ستيفن مامفورد

الميتافيزيقا

مقدمة قصيرة جدًّا

ترجمة دينا عادل غراب

الميتافيزيقا

مقدمة قصيرة جدًّا

تأليف
ستيفن مامفورد

ترجمة
دينا عادل غراب

مراجعة
هاني فتحي سليمان

هنـــداوي

الميتافيزيقا

ستيفن مامفورد

Metaphysics

Stephen Mumford

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، ونديسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٨ ٣٨٣٨ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

صدر الكتاب الأصلي باللغة الإنجليزية عام ٢٠١٢.
صدرت هذه الترجمة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٥.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بالترجمة العربية لنص هذا الكتاب محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة لدار نشر جامعة أكسفورد.

Copyright © Stephen Mumford, 2012. *Metaphysics: A Very Short Introduction* was originally published in English in 2012. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Hindawi Foundation is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

المحتويات

شكر وتقدير	٧
ما المقدمة؟	٩
١- ما الطاولة؟	١١
٢- ما الدائرة؟	٢١
٣- هل الكُلِّيَّات مجرد مجموع للأجزاء؟	٣١
٤- ما التغيير؟	٣٩
٥- ما العلة؟	٤٩
٦- كيف يمرُّ الزمن؟	٥٩
٧- ما هو الشخص؟	٦٩
٨- ما هو الممكن؟	٧٩
٩- هل العدم شيء؟	٨٩
١٠- ما الميتافيزيقا؟	٩٩
قراءات إضافية	١٠٩
مصادر الصور	١١١

شكر وتقدير

أُعرِبُ عن خالص امتناني لأندريا كيجان لثقتِها بهذا الكتاب وتأليفي له. استخدمتُ مثالًا في الفصل التاسع كنت قد سمعته من فيل داو في محاضرة ألقاها. كما أشعر بالامتنان لراني ليل أنيوم التي عملتُ معها على الجزء المتعلِّق بالسببية، ولروجر كيري لشرحه أهمية التجارب المعشَّاة المُضبَطة بالشواهد. وأُعرب عن امتناني لراني ليل أنيوم من جديد لتعليقها على المسودة الأولى، هي وروث جروف. وأشكر أساتذتي الذين علَّموني الميتافيزيقا، وكذلك طلابي بما أتاحوه لي من فرصة كبيرة لتأمُّل الموضوعات المطروحة هنا.

ما المقدمة؟

الميتافيزيقا أحد الفروع الأربعة الأصلية الرئيسية للفلسفة، إلى جانب عِلم الأخلاق، والمنطق، ونظرية المعرفة. إنها موضوعٌ قديم، ولكنها لا تزال تثير الفضول. كما أنها تجذب اهتمام الكثيرين ممن ليس لديهم سوى معرفة بسيطة عنها، ولكنهم حريصون على معرفة المزيد.

تقترن الميتافيزيقا لدى البعض بما هو روحاني أو ديني. ويعرفها آخرون من خلال الشعراء الميتافيزيقيين الذين يتحدثون عن الحب والروحانية. ويهدف هذا الكتاب إلى تعريف غير الملمِّين بالميتافيزيقا بالكيفية التي يفهمها بها الفلاسفة، ويمارسونها. تبدأ العديد من الأعمال التمهيدية للموضوع باستعراض ماهية الميتافيزيقا، والكيفية التي يتسنى بها معرفة حقائقها. ولكن هذا في حد ذاته واحدٌ من أصعب الأسئلة التي اختلف عليها الناس، وسرعان ما قد يجد القارئ نفسه غارقًا في التفاصيل فيفقد الاهتمام. لذلك فإن هذا الكتاب يبدأ من النهاية، وينتهي بالبداية. وهكذا سأحتفظ بسؤال ما هي الميتافيزيقا، وسُبُل الدفاع عنها للنهاية. غالبًا ما تكون أفضل طريقة لفهم نشاطٍ ما، هي ممارسته بدلًا من تنظيره. وفي هذه الحالة، سنبدأ بممارسة بعض الميتافيزيقا: أي تناوُل بعض الأسئلة التي تبدو بسيطةً وسهلةً، ولكنها تتعلَّق بالطبيعة الجوهرية للواقع.

سنتناول مجموعة متنوعة من القضايا باستخدام عددٍ قليل فقط من المفاهيم والمصطلحات المتخصصة. ومع نهاية الكتاب، من المتوقَّع أن يصير القارئ على معرفة معقولة بالمشكلات المتعلقة بالجوهر، والخصائص، والتغييرات، والعِلل، والاحتمالات، والزمن، والهُوية الشخصية، والعدم، والانبثاق. آمُل ألَّا يُرهِب الكتاب قرَّاءه، كما قد تفعل العديد من كتب الفلسفة، خاصةً في الميتافيزيقا.

غالبًا ما تبدو أفكار ومفاهيم وأسئلة الميتافيزيقا سهلةً، بل وساذجةً. ما الأشياء؟ هل الألوان والأشكال لها وجودٌ من نوعٍ ما؟ ما الفرق بين أن يسبِّب شيءٌ شيئًا آخر بدلًا من

أن يكون مرتبطًا به فحسب؟ ما المكِن؟ هل الزمن يمرُّ؟ هل الغياب، والثقوب، والنقص، والعدم لها أي شكل من أشكال الوجود الإيجابي على الإطلاق؟ تبدو هذه الأسئلة حمقاء من وجهة نظر بعض الناس، لكنها من وجهة نظر آخرين في صميم ما تعنيه الفلسفة. وأولئك الذين يرَونها بهذه الطريقة غالبًا ما يشعرون بأن القضايا التي تثيرها هذه الأسئلة هي أهم وأعمق القضايا التي يمكن للبشر التفكير فيها. إن الميتافيزيقا من بين جميع الموضوعات الأخرى هي التي تثير فينا حسَّ التساؤل، ولهذا السبب يعتقد البعض أن ممارسة التمارين الميتافيزيقية هي أنفع ما يمكننا أن نُنفِق فيه وقتنا.

إذا كنتَ قد وصلتَ إلى هذا الجزء، فمن الوارد أن تكون الميتافيزيقا استحوذت على خيالِك وفضولِك. في هذه الحالة، لا بد أن نبدأ فورًا في جولتنا الصغيرة لاستكشاف السِّمات الميتافيزيقية للعالَم. ولكن من أين نبدأ؟ الفلاسفة لا يعلمون على الإطلاق حقًّا. غالبًا ما تكون الأمور التي ينشغلون بها مترابِطة. فلكَي يفهموا مسألةً، عليهم أولًا أن يفهموا مسألةً ثانية. وعلى ذلك لا بد أن ينطبق الشيء نفسه على المسألة الثانية أيضًا: فلِفَهْمها، لا بد أن نفهم مسألة ثالثة، وهكذا دوالَيك. ويبدو أن هذه هي الحال أيًّا كان المكان الذي سنبدأ منه. أحيانًا لا يتأتَّى فهم العالم إلا من خلال فهم الكل، مما يجعل من الصعب شرح مشكلات الفلسفة بتسلسلٍ منظم، مثلما ينبغي للكتب بالضرورة أن تسعى وتفعل. من ثَم فإن موضع البداية اعتباطيٌّ إلى حدٍّ ما.

الفصل الأول

ما الطاولة؟

عندما أتطلَّع في العالَم من حولي، أرى أنني محاطٌ بأشياء من شتَّى الأنواع. أرى طاولةً وكرسيَّين، وأبنية، وطائرة، وصندوق مشابك أوراق، وأقلامًا، وكلبًا، وناسًا، وطائفةً متنوعة من أشياء أخرى. لكنَّ هذا كتاب عن الميتافيزيقا، وفي الميتافيزيقا نهتم بطبيعة الأشياء بوجه عام جدًّا. وإنني بصفتي متخصصًا في الميتافيزيقا، أميل إلى الاعتقاد بأن كل هذه الأشياء التي سردتُها هي أشياء جزئية، أو مجموعات أو أنواع منها. إن مفهوم الجزئي مهم جدًّا بالنسبة إلينا. إنني أريد أن أعرف ما إذا كان القلم على الطاولة هو قلمي تحديدًا، لا قلم شخص آخر، أو إن كانت المرأة في الغرفة هي حقًّا زوجتي وليست شقيقتها التوءم المتطابقة. لفهم أهمية هذه الموضوعات، يجب أن نستكشفها على نحوٍ أعمق.

توجد قبالتي طاولة أستطيع رؤيتها، ولمسها، وسماعها إذا طرقتُ بأصابعي عليها. ليس لديَّ شك في أنها — أي الطاولة — موجودة. ولكن الآن سأبدأ في طرح الأسئلة الفلسفية. ما هذا الشيء؟ ما طبيعة وجوده؟ هل الطاولة شيء أعرفه من خلال التجربة، أم إنَّ حواسي تكشف لي شيئًا آخر؟ على كل حال، إنني عندما أنظر إليها، أرى لونها: لون الخشب البُني. وعندما أتحسَّسها، أشعر بصلابتها. اللون البُني، والصلابة، والقوائم الأربع، وما إلى ذلك، هي صفات الطاولة أو خصائصها. من ثَم ربما يميل المرء إلى أن يقول إنني لا أعرف الطاولة نفسها، وإنما أعرف خصائصها فقط. هل يعني ذلك إذن أن الطاولة شيءٌ كامن لا أعرف عنه شيئًا؟ يبدو أن خصائصها لصيقة بها، ومن المستحيل انتزاعها.

ما ينطبق على الطاولات ينطبق كذلك على سائر الأشياء الجزئية. لم أختَر الطاولة مثالًا لسببٍ خاص. فإنني لا أعرف العملات، والسيارات، والكتب، والقطط، والأشجار، إلا من خلال معرفتي بصفاتها. أي إنني أرى شكلها، ولونها، وأستطيع الشعور بملمسها، وشم رائحتها، وهكذا. وطبيعة خصائص الأشياء — الحُمرة، والاستدارة، والصلابة، والرائحة،

وما إلى ذلك — ستكون موضوع الفصل القادم. لكننا حقًّا لا يسَعنا إلا أن نذكر الخصائص بمجرد ذِكر الجزئيات التي ترتبط بها.

كلما تغيَّرت الأشياء، ظلَّت على حالها

لماذا قد أقول إن الطاولة شيء آخر غير اللون البُني، والصلابة، والقوائم الأربع التي أراها أمامي؟ أحد الأسباب أن في مقدوري أن أتخيَّل هذه الخصائص وهي تتغير، في حين أن الطاولة تظل الشيء نفسه الذي كانت تمثِّله. يمكنني مثلًا أن أدهن الطاولة باللون الأبيض، لأنه ملائم أكثر لديكور مكتبي. إذا فعلت ذلك، فإنها ستظل الطاولة نفسها، لم يتغيَّر سوى مظهرها. سيتغير شيء، في حين سيبقى شيء آخر على حاله.

في الفلسفة، نرى أنه من الممكن أن يسود كثيرٌ من الارتباك إذا تحدَّثنا على نحوٍ غير دقيق عن كونها الطاولة نفسها؛ لذا سنستخدم تمييزًا مهمًّا. يمكننا القول بأن شيئًا ما تغيَّر من الناحية النوعية على الرغم من أنه ظل نفسه من الناحية العددية. لذا يمكن أن تختلف الطاولة في صفاتها — كانت بُنِّية اللون، وأصبحت الآن بيضاء — لكنها تظل شيئًا واحدًا، الشيء نفسه. الطاولة التي كانت بُنية صارت الآن الطاولة البيضاء. تخيَّل إذا جاءني زائر، وسأل عمَّا حدث لطاولتي البُنية القديمة. من المقبول تمامًا أن أرد عليه بأنها لا تزال هنا: إنما لم يتعرَّف عليها لأنني دهنتها. كونها واحدةً، ونفس الطاولة، على الرغم من هذه التغييرات في الصفات، هو ما نعنيه بالتماثُل العددي (سنبحث موضوع التغيير بمزيدٍ من التفصيل في الفصل الرابع).

هذا هو الاعتبار الذي يدعوني إلى الاعتقاد بأن الطاولة نفسها لا يمكن أن تكون هي وخصائصها الشيء نفسه. من الجائز أن تتغيَّر، ولو بعض خصائصها، ومع ذلك تظل هي الطاولة نفسها. لذا عندما أنظر إلى خصائص الطاولة، وأشعر بها، ألاحظ فقط ذلك — خصائصها — وليس الطاولة نفسها. ولكن ماذا تكون الطاولة، إذا لم تكن خصائصها؟

إليكم اقتراحًا. الطاولة هي شيء كامن وراء الخصائص، ويجمعها كلها في مكان واحد. إنه شيء لا أستطيع أن أراه أو ألمسه؛ لأن كل ما أختبره هو خصائص الشيء، ولكنني أعرف أنه موجود من خلال تفكيري العقلي. عندما أنقل الطاولة في أنحاء الغرفة، على سبيل المثال، تتحرك معها كل خصائصها. إنها متجمعة معًا بطريقة شبه دائمة. فلا يمكن أن يتحرك لونها البُني وصلابتها في حين تبقى قوائمها الأربع مكانها. ومع ذلك فإنني أقول إن الخصائص متجمعة معًا على نحوٍ شبه دائم. ذلك أنه كما رأينا، من الممكن إزالة بعض

الخصائص من المجموعة لتحل محلها خصائص جديدة؛ لذا ليس في مقدورنا أن نكون قاطعين تمامًا ونقول إن الخصائص مرتبطة معًا، ولا يمكن فصلها. فمن الممكن إزالة اللون البُني ليُستبدل به اللون الأبيض.

قد تكون أفضل طريقة لفهم هذه الرؤية للجزئيات هي استعارة وسادة الدبابيس التي تُستخدَم لحفظ الدبابيس معًا في مكانٍ واحد. تمثِّل الدبابيس خصائصَ الشيء، وتمثِّل الوسادة الجزئي نفسه. يُطلِق البعض على هذه الرؤية اسم نظرية الركيزة للجزئيات؛ حيث الوسادة هي الركيزة الكامنة وراء جميع الخصائص البادية. هكذا يمثِّل دبوسٌ اللونَ البُني للطاولة، ويمثِّل دبوس ثانٍ صلابتها، ويمثِّل ثالث وزنَها، ورابعٌ ارتفاعَها، وهكذا دوالَيك لكل خاصية من خصائص الطاولة. وإذا كنا نستطيع أن نزيلها — ذهنيًّا، من خلال عملية التجريد — سندرك أن الشيء نفسه منفصل عنها، وهو الذي يحتويها جميعًا. بالطبع، حين تزيل جميع الدبابيس من وسادة دبابيس حقيقية، يظل لديك شيءٌ يمكنك أن تراه وتلمسه. لكن كي نستطيع تصوُّر ماهية الطاولة في حد ذاتها، علينا أن نتذكر أنه عند إزالة جميع الدبابيس من وسادة الدبابيس المجازية تصير جزئيًّا جُرِّد من جميع خصائصه. وإنها من دون خصائص، لن يكون لها مظهر أو ملمس.

لنأخذ قطًّا مثالًا. ولنتصوَّره دون لونه الأسود؛ لأنه خاصية، ونحن نريد أن نعرف ما الشيء الكامن خلف جميع خصائصه. ولكن إزالة سواده ليس معناه سلخ القط. بالإضافة إلى إزالة لونه، علينا أيضًا أن نزيل شكله؛ لأنه مجرد خاصية أخرى مثل سائر الخصائص، وكذلك قوائمه الأربع، ورائحته، وفروه. أزِل كل هذه الخصائص، وعندئذٍ قد نتساءل ما الركيزة الكامنة تحتها. لا بد أنه سيكون غير مرئي. ولن يكون له طول، أو عرض، أو ارتفاع، ولا لون أو تماسك. سيصير لدينا محض تجرُّد مما قد يحملنا على الشروع في التساؤل فعلًا عما إذا كان لدينا أي شيء على الإطلاق.

الفلاسفة معروفون باستنباط كل النتائج التي قد تترتب على الأفكار. لكنهم لا يرضون حتمًا بتلك النتائج دائمًا. أحيانًا ما تكون النتيجة عبثية إلى درجة أنها يمكن اعتمادها أساسًا وجيهًا لرفض الافتراض الأوَّلي. من شأن مثل هذه النتيجة غير المنطقية أن تهبط بالافتراض الذي نشأت منه إلى مستوى العبثية. ربما نستطيع القول بأن هذا ما حدث في هذه الحالة. لقد اقتُرح أن الجزئي لا بد أن يكون شيئًا آخر غير خصائصه. ولكن بمجرد أن بدأنا في تجريد القط نفسه من خصائص القطط، أدركنا أنه لن يتبقَّى شيء. يبدو أن قِطنا الركيزة ليس شيئًا على الإطلاق. إنه بلا وزن، أو لون، أو امتداد في الفضاء،

أو ما إلى ذلك. وهكذا سيبدو كأنه لا شيء. أليس من المعهود أن يكون لكل شيء موجود خصائص؟ فلا يمكن تصور إمكانية أن توجد الجزئيات «مجرَّدة»، وأن يكون بعضها قد صادفها الحظ فاكتسبت الخصائص. فمن المؤكد أن كل شيء مادي كان موجودًا من قبل، وسيكون موجودًا، لا بد له من شكل أو وزن أو سِمة. وربما كان القول بإمكانية أن يوجد الشيء بمعزل عن تلك الخصائص كان هو الخطأ الذي أدَّى بنا إلى العبثية.

حُزم الخصائص

لننظر نهجًا مختلفًا. إذا لم يكن ممكنًا وجود جزئيات «مجرَّدة»، موجودة من دون خصائص، فقد يكون من الأفضل إذَن أن نتأمل مرة أخرى مجموعة أو حُزمة الخصائص التي بدأنا بها. حين أزلنا تلك الخصائص في أذهاننا، في عملية التجريد، كان الخوف ألا يتبقَّى لنا شيء على الإطلاق. ألَا يجدر بنا إذن أن نُقرَّ ببساطة بإمكانية ألَّا ينطوي الجزئي على شيء سوى تلك الحُزمة من الخصائص؟ إذا لم يتبقَّ شيء بمجرد إزالة جميع الخصائص، فذلك كفيلٌ لندرك أن هذا الجزئي لا يمكن أن يكون شيئًا سوى خصائصه. من ثَم تقول نظرية الحُزم بأنه لا يمكن تعريف الجزئيات إلا من خلال الخصائص. فإلى أي درجة تبدو هذه النظرية منطقية؟

بيدَ أنَّ هناك بعض المشكلات المرتبطة بهذه النظرية؛ إذ تنبع من مشكلة التغيير التي ناقشناها من قبل. إذا كان الشيء مجردَ مجموعة من الخصائص، فلا يمكنه أن يبقى بعد أي تغيير. إذا فُقدت خاصية واكتُسبت أخرى، فسنحصل على مجموعة مختلفة؛ لأنني أفترض أن ما يجعل المجموعة الشيء نفسه في أوقات مختلفة هو أنها تتألَّف من الأشياء نفسها التي تكوِّنها. ومن ثَم، ستتكوَّن مجموعتان مختلفتان إذا كانت الأشياء المجمعة داخلهما مختلفة. وبالطبع فإن الجزئيات المعنية تتغيَّر طيلة الوقت بينما تبقى (عدديًّا) هي نفسها. فالقط يغيِّر شكله مرارًا. أحيانًا يستلقي مستويًا، وفي أوقات أخرى يكون مُتكورًا، وكذلك قد ينطلق جريًا، فيتغيَّر شكله باستمرار. إذن كيف يمكن لقطٍّ أن يكون مجرد مجموعة من الخصائص، وهو يتغير طوال الوقت؟

لكن ربما من الممكن الرد على هذا الاعتراض. ربما يجب أن نرى الشيء سلسلةً من حُزم الخصائص، متحدة بدرجة من الاستمرارية. لذا على الرغم من أنه في الإمكان تغيير الطاولة بطلائها باللون الأبيض، فإنها تحتفظ تقريبًا بنفس الوزن، والارتفاع، والموقع الفيزيائي. وإنني أفترض أن الموقع الفيزيائي للشيء إحدى خصائصه، ولا شك أنه خاصية

مهمة جدًّا في هذا السياق. فأنا متأكد أن الطاولة البيضاء هي نفسها الطاولة التي كانت بُنية فيما سبق، خصوصًا لأنها موجودة في الغرفة نفسها. وإذا كانت قد تحركت، فمن المتوقع أن تكون فعلت ذلك تدريجيًّا عبر سلسلة من المواقع الممتدة بين المكان الذي بدأت فيه، والمكان الذي انتهت إليه. والقط إذا كان يغيِّر شكله سريعًا، فإنه يحتفظ بنفس اللون، والفراء، والرائحة، والأهم من ذلك، أنه يبقى في المكان نفسه؛ أو إذا غيَّر موقعه، فهو يفعل ذلك بالمرور عبر سلسلة من المواقع. من ثَم، يمكننا القول بأنه رغم تبدُّل حُزم الخصائص، فإن الشيء الجزئي هو سلسلة من هذه الحُزم، مع استمرارية مناسبة ممتدة عبرها.

غير أنه هناك بعض الصعوبات الأخرى التي لا بد من مواجهتها، ولكن قبل أن نمضي لمناقشة إحداها، يجدر بنا أن نذكر ما قد يكون ميزةً كبيرةً لنظرية الحُزم هذه. في النظرية الأولى التي تناولناها كانت الجزئيات ركائزَ كامنة تضم خصائص الشيء معًا. ولتفسير ماهية الجزئيات من قبيل الطاولة، والكرسي، والكلب، والشجرة، كان لدينا نوعان من المكونات. كان لدينا خصائص الشيء وركيزته. أما في حالة نظرية الحُزم الجديدة، فيبدو أننا في حاجة إلى نوعٍ واحد فقط من الأشياء. فلدينا الخصائص وحدها، وعندما تأتي في حُزمة أو سلسلة مستمرة من هذه الحُزم، نقول إن لدينا بذلك شيئًا جزئيًّا. من ثَم، فبينما كنا بحاجة فيما سبق إلى عنصرَين، لدينا الآن عنصر واحد فقط. يمكن أن نرى الأمر بطريقة أخرى بأن نقول إن مفهوم الركيزة قد اختُزل بالكامل بمصطلحاتٍ أخرى. فلن تزيد الأشياء على كونها محض حُزم من الخصائص، مرتبة ترتيبًا مناسبًا.

من ثَم فإن النظرية الثانية أبسط من حيث طرحها لأنواعٍ أقل من الكيانات. إن نظرية الركيزة المبهمة العديمة الشكل لا تقدم شيئًا فيما يبدو: من ثَم إذا كانت نظرية الحُزم صحيحة، فمن الممكن أن نستغني عن نظرية الركيزة. الحق أنه لا يوجد سببٌ معين يجعل النظرية الأبسط والأقصر أرجح من النظرية المعقَّدة والطويلة، ولكن الفلاسفة يفضِّلون النظريات البسيطة. بالطبع لا يبدو هناك داعٍ لقبول عناصر زائدة في نظريتنا عن العالم؛ لأننا من المؤكد لسنا في حاجة إلى أي عناصر زائدة لتحقِّق النظرية هدفها. إنها لا تخدم أي غرض.

التوائم المتطابقة

من ثَم فإن نظرية الحُزم تبدو أبسط من نظرية الركيزة. ولكن هل هي بالغة البساطة؟ هل ستكون لديها موارد كافية لتفسير كل ما نريده بخصوص الجزئي؟ ثَمة اعتبار يشير

إلى أنها ليست كذلك. الجزئي، حسب هذه النظرية، هو مجرد مجموعة من الخصائص. كرة السنوكر، على سبيل المثال، هي مجرد حُزمة من خصائص اللون الأحمر، والشكل الكروي، واللمعان، وقطر ٥٢٫٥ ملم، وغيرها من الخصائص. لكن المشكلة التي تعترض النظرية، هي أنه من الممكن أن يكون هناك غرض آخر بتلك الخصائص بالضبط. في الواقع، لكي تكون لعبة السنوكر عادلة، لا بد أن تتوفر بها العديد من الكرات الحمراء بتلك الخصائص نفسها: فإنها موحَّدة. لكن هنا ستواجه النظرية صعوبة. فهي تقول إن الجزئي محض حُزمة. لكن إذا كان لدينا الحُزمة نفسها، فهذا معناه أن لدينا الشيء نفسه. بعبارة أخرى، لا يمكن، بناءً على هذه النظرية، أن يكون هناك أكثر من كائنٍ واحدٍ هو حُزمة الخصائص نفسها.

ربما يُقال إن هذا الاعتراض هو مجرد تفصيل لا يهم البتة. ألَا يمكن أن تكون المسألة ببساطة، أنه لا يتأتَّى في الواقع مطلقًا أن يشترك شيئان متمايزان في جميع الخصائص نفسها؟ حتى الطاولات التي تُصنَع بالجملة ستكون بينها اختلافات طفيفة؛ في الوزن، أو اللون، أو حتى نمط الخدوش الدقيقة غير المرئية على السطح. كل ما تحتاج إليه كرات السنوكر لدينا هو أن تكون متشابهة في خصائصها بما فيه الكفاية لكي يكون اللعب عادلًا؛ لذا يجوز أن يكون بينها هي أيضًا بعض الفروق الطفيفة. مع ذلك فإن هذا الرد يغفل عن الغرض من النظرية الفلسفية. فقد كان من المفترَض أن تكون تفسيرًا لماهية الشيء الجزئي. وليس من المفترَض أن ترهن صحة هذه النظرية بمحالفة الحظ لها، بحيث يتصادف أن يكون كل شيء جزئي مجرد حُزمة مختلفة. وإن اشتراك شيئَين في جميع خصائصهما لهو شيء محتمَل على الأقل فيما يبدو. وإذا كانت الجزئيات، كما تنص النظرية، محض حُزم من الخصائص فقط لا غير، فإنها تتعارض مع ذلك الاحتمال. وبذلك يصير الجزئيان بالخصائص نفسها جزئيًّا واحدًا.

ثَمة طريقتان ممكنتان لأصحاب نظرية الحُزم لحل هذه المعضلة، ولكنَّ كليهما تعترضه مشكلات. أول حل فيما يبدو هو القول بأن هناك سببًا مبدئيًّا لعدم إمكانية اشتراك جزئيَّين في جميع خصائصهما. إذا أخذنا في اعتبارنا الخصائص العلاقية، فيجوز أن نقول إنها لا بد أن تختلف؛ إذ هي تسمح بدخول الموقع الزماني والمكاني في المعادلة. يوضح المثال التالي ما المقصود بالخصائص العلاقية. حتى لو لم يكن التمييز بين كرات السنوكر الحمراء عند فحصها ممكنًا، فقد تكون إحداها على بُعد ٢٠ سنتيمترًا فقط من الجيب الأيمن السفلي للطاولة، بينما الأخرى على بُعد ٣٠ سنتيمترًا منه. هكذا يكون لدى إحدى الكرات خاصية علائقية تتمثَّل في كونها على بُعد ٢٠ سنتيمترًا من الجيب، بينما لدى الأخرى خاصية علائقية تتمثل في كونها على بُعد ٣٠ سنتيمترًا من الجيب نفسه. مع

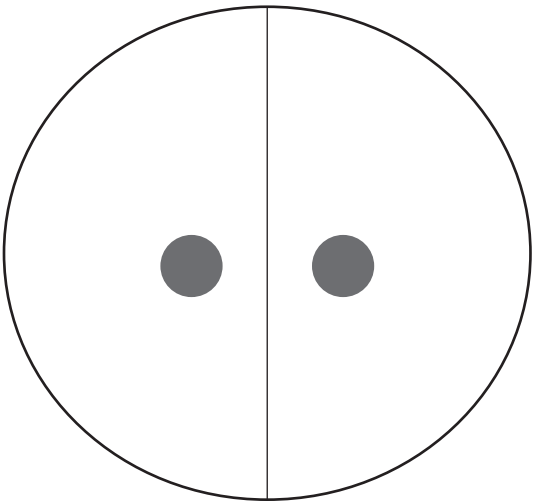
افتراض أنه لا يمكن لجزئيَّين متمايزَين تمامًا أن يشغلا المكان نفسه في الوقت نفسه، يبدو أن جميع الأشياء سيكون لديها مجموعة فريدة من الخصائص العلائقية.

لكن ها هي المشكلة التي تعترض هذا الاقتراح. ليس هناك ضمانٌ بأن تكون للأشياء المتمايزة خصائص علائقية مختلفة إلا إذا أعدنا الجزئيات إلى نظريتنا الميتافيزيقية. هذا هو السبب. هل نعتبر الموقع في المكان (والزمان) مسألةً مطلَقة أم نسبية؟ إذا كان مطلقًا، فإن ذلك سيشير إلى أن جزئية من نوعٍ ما في المواقع المكانية. ومن ثَم سيمثِّل الموقع جزئيًّا. هكذا سيعود إلى النظرية مفهوم الجزئي، الذي لا يُحدد بحُزمة من الصفات. ولا طائل من ذلك لأننا كنا نتطلع إلى التخلص من الجزئيات من خلال حُزم الخصائص.

إذن هل نعرِّف المواقع المكانية بنسبة بعضها إلى بعض بدلًا من ذلك؟ المشكلة في هذا أنه ثمة احتمال على أقل تقدير أن فضاء الكون يتخلله خط تماثُل؛ ومن ثَم فإن الأماكن في المواقع المتقابلة على جانبَي خط التماثل سيكون لديها مجموعة متطابقة من العلاقات مع جميع الأماكن الأخرى داخل كل ذلك الفضاء. من ثَم فإننا إذا وضعنا اثنتين من كرات السنوكر في تلك النقاط المتقابلة داخل كوننا المتماثِل، فإنه سيظل من الممكن، نظريًّا، أن يكون اثنان من الجزئيات المتمايزة متطابقَين في جميع خصائصهما غير العلائقية والعلائقية. (يبدو المثال معقدًا بعض الشيء، ولكن الشكل ١-١ يوضح المقصود.) هكذا يصير الاثنان واحدًا مرة أخرى، في نظرية الحُزمة.

إنها حُجةٌ معقدة. لذلك قد يكون الملخص القصير مفيدًا. لقد حاولنا التمييز بين الجزئيات التي لا يمكن التمييز بينها على أساس أن لها مواقع مختلفة. لكننا وجدنا أنه إما أن تكون هذه المواقع هي بحد ذاتها جزئيات، وفي هذه الحالة نكون قد فشلنا في استبعاد الجزئيات، وإما أن تكون المواقع متميزة فقط بعلاقات بعضها ببعض. وفي الحالة الأخيرة، سيؤدي احتمال البِنية المتماثِلة لعدم إمكانية أن يكون لدينا جزئيَّان لا يمكن التمييز بينهما حتى على أساس الموقع.

ما استعرضناه للتوِّ كان الطريقة الأولى المقترَحة لكي يتجنَّب صاحب نظرية الحُزم استنتاج أن تصير الجزئيات ذات الخصائص المتماثلة واحدًا. وبما أنها لم تفلح على ما يبدو، إليكَ الاقتراح الثاني. الاعتراض القائل بأن النظرية تنص على أن الحُزم التي لها الخصائص نفسها يجب أن تكون الشيء نفسه، يصح فقط إذا كنا سنرى الخصائص بطريقة معينة: شيء لا يشبه الجزئيات. ولكن هناك تصورات أخرى، كما سنرى في الفصل



شكل ١-١: الكون المتماثل.

الثاني. قد تكون تلك الخصائص جزئياتٍ على نحوٍ ما. ومن ثَم، قد يكون الأحمر في هذه الحُزمة شيئًا أو حالةً مختلفة عن الأحمر في حُزمة أخرى. من ثَم قد يكون من المحتمل أن تكون هناك جزئيات متمايزة لها الخصائص نفسها. بمعنى أنها تتألف من خصائص من النوع نفسه، ولكن لديها حالات مختلفة منها. أليس هذا ما نعتقده بشأن كل كرات السنوكر الحمراء؟ الأحمر في هذه الكرة ليس هو نفسه الأحمر في تلك الكرة. إنهما حالتان مختلفتان من اللون الأحمر.

ولكن هناك كذلك مشكلة في هذا الحل الظاهري. فقد أنقذنا نظرية الحُزم، ولكن بثمن. كنا أشرنا إلى أنه من مميزات نظرية الحُزم أنها تفسِّر الجزئيات بالكامل على أنها خصائص. اختزلت النظرية الجزئيات في خصائص. لكن يبدو الآن أننا لن نستطيع إنقاذ نظرية الحُزم من اعتراض أن تصير الحُزمتان المتطابقتان شيئًا واحدًا، إلا إذا اعتبرنا الخصائص جزئياتٍ بطريقة ما. لقد تحدثنا عن وجود حالتَين متمايزتَين من الأحمر، وتبدو حالة الخاصية مثل نوعٍ من الجزئيات. لذا نقول إنه لكي نجعل حُزمنا أشبه بالجزئيات، وهي الحالة التي نفترضها بشأن الأشياء، كان علينا جعل خصائصنا أشبه بالجزئيات. وهكذا تمكَّنت الجزئية من التسلل عائدة إلى النظرية.

من الوارد أن نكون قد ارتكبنا أخطاءً لا تُعَد ولا تُحصى في أثناء ذلك. لكن يبدو أننا قد نُضطر إلى استنتاجٍ مفاده أن الجزئية سِمة من سِمات الواقع، فمن الممكن، نظريًّا، أن يكون هناك جزئيَّان متمايزان دون أن يكون تمايُزهما ناتجًا عن وجود خصائص مختلفة بينهما.

بناءً على ذلك، ماذا تكون الطاولة؟ بعد التأمُّلات المطروحة في هذا الفصل، يبدو أن علينا أن نقول إنها جزئيٌّ يحمل بعض الخصائص، ولكنه ليس مطابقًا لتلك الخصائص، ولا يمكن اختزاله فيها. لقد اخترت الطاولة بطريقة عشوائية لتكون موضوع دراستنا، ومن ثَم يبدو أنه من الآمن التعميم انطلاقًا منها. من ثَم علينا إعطاء الإجابة نفسها لأي شيء آخر.

ذكرتُ خصائص الجزئيات طَوال هذا الفصل. والآن نحن في حاجة إلى أن ننظر إلى ما يُفترض أن تكونه هذه الأشياء، إذا كانت بالفعل أشياء على الإطلاق. من ثَم سيكون هذا هو الموضوع الذي سننتقل إليه.

الفصل الثاني

ما الدائرة؟

السؤال الافتتاحي لهذا الفصل سهلٌ جدًّا. ما الدائرة؟ قد تظن أننا أجبنا عنه بالفعل بعد هذه القرون الطويلة للحضارة البشرية. وهناك على الأقل إجابة واحدة واضحة وبسيطة تقدِّمها الهندسة. فلدى الرياضيين تعريفٌ دقيقٌ للدائرة. لكن يجب أن نضع ذلك التعريف جانبًا الآن؛ لأنه ليس من نوعية الإجابات التي تهمنا.

حولنا أشياء شتَّى مستديرة الشكل، منها؛ العملة، والعجلة، ومحيط الكرة، وحافة الكوب، والدائرة المرسومة على ورقة. ثمة دوائر مستقلة بذاتها متنوعة، نراها في أماكن وأوقات مختلفة. ويبدو أن هناك شيئًا مشتركًا في جميع هذه الحالات. والشيء المشترك بينها وبين الأشياء الأخرى في القائمة هو ما نسميه الاستدارة. إننا نعطي هذه السِّمة اسمًا، ونعاملها كما لو كانت كيانًا من نوعٍ معين. يمكن العثور على السِّمة نفسها في العديد من الأماكن والأشياء المختلفة. يصف البعض الاستدارة بأنها شيء واحد يسري في العديد من الأشياء. ذلك أنه في كل هذه الجزئيات الكثيرة المختلفة، نعثر على استدارة واحدة.

الدوران في دوائر

يبدو أن هناك شيئًا غريبًا في سِمة الاستدارة هذه، إذا كانت شيئًا بحقٍّ من الأساس. من المعتاد حينما نفكر في الأشياء، نفكر فيها باعتبارها كائنات: كائنات معينة مثل الطاولات، والمقاعد، والسيارات، والأبنية، والأشجار، والأقلام، وما إلى ذلك. دعنا نختَر عشوائيًّا واحدًا من هذه الأشياء: ليكن قلمًا معينًا. قد يكون هذا القلم على مكتبٍ معين في منزلٍ معين. ستكون له بداية في الوجود وتاريخ معين. إذا كان هذا القلم على مكتب معين، فسنعلم من ذلك أنه ليس في أي مكان آخر. وإذا كان ملكًا لشخصٍ معين، فسندرك أنه ليس ملكًا لشخص آخر. بالطبع، قد تتشارك مجموعة من الأشخاص لشراء قلم معًا، لكن، من

جديد، إذا كانت هذه المجموعة تمتلك القلم، فلا يمكن أن يكون ملكًا لشخصٍ آخر. قد يمتلك كلٌّ من الشركاء جزءًا من القلم.

من ثَم فإن الأغنام، والطاولات، والأقلام هي كائنات معينة. يمكننا أيضًا القول بأن الدائرة كائنٌ معين. أما الاستدارة فلها طبيعة مختلفة جدًّا. على عكس حالة القلم، كون الاستدارة تظهر في مكانٍ أو زمانٍ ما، فذلك لا يمنعها من الظهور في أماكن وأوقات أخرى. هي تظهر في كل تلك الأماكن، حيث تكون حاضرة بالكامل. هذا مختلف عن حالة القلم. فكونه مملوكًا بالكامل لشخصٍ واحدٍ يحُول دون أن يكون مملوكًا لشخصٍ آخر، في حين أن كون شيء ما مستديرًا لا يحُول دون أن تكون أشياء أخرى أيضًا مستديرة. فعندما تشترك مجموعة أشخاص في ملكية قلم، يمتلك كلُّ فرد منهم جزءًا فقط من القلم. لكن إذا كان عدد من الأشياء مستديرًا، فكل واحد منها يكون مستديرًا استدارة كاملة. فلا تنقسم الاستدارة أجزاءً، بحيث إذا توفَّرت لشيئَين، على سبيل المثال، يصبح كلٌّ منهما نصفَ دائري. لكن هذا عبث لأنه عندئذٍ لن يظل أيٌّ من تلك الأشياء دائريًّا على الإطلاق. هذا ما نقصده حين نقول إن الاستدارة تكون حاضرة بالكامل في جميع حالاتها، وإنها شيء واحد يسري في أشياء عديدة أخرى.

قد يبدو الكلام متشابكًا مربكًا؛ لذا دعنا نحاول توضيح الأمور. تفيد إحدى وجهات النظر بأن هناك نوعَين أساسيَّين من الكيانات: الجزئيات وخصائصها. الطاولات، والكراسي، والأغنام هي أمثلة على الجزئيات، ولا نجدها إلا في موقعٍ واحد في الوقت نفسه. أما الاستدارة فهي مثال على الخصائص: وهي سِمة أو صفة للجزئي. ظهور الخاصية في مكانٍ واحد، بكُلِّيَّتها، لا يحُول دون ظهورها في أماكن أخرى وأوقات أخرى. بسبب هذه السِّمة، يفضِّل البعض تسمية الخصائص بالكُليات — حيث يمكنها الوجود في أي مكان أو زمان — على الرغم من أنه يُفضَّل استخدام هذا المصطلح مع نظرية معينة حول ماهية الخاصية. من الأمثلة الأخرى على الخصائص؛ الحُمرة، والشكل المربع، والاكتساء بالشعر، والقابلية للذوبان، والقابلية للانفجار، والطول، وما إلى ذلك.

مسائل مشتركة

يمكن أن يُقال الكثير ميتافيزيقيًّا بشأن الخصائص؛ تحديدًا بشأن طبيعتها ووجودها. لكن بادئ ذي بدء، يجب الإشارة إلى أنه عادةً ما يُميَّز بين الخصائص والعلاقات، لكننا نجد العديد من المسائل نفسها في حالة العلاقات.

آلن أطول من ابنه الأكبر، بوبي. يمكننا أن نتصور هذا في صورة علاقة «أطول من»؛ إذ آلن أطول من بوبي. وهناك حالات أخرى عديدة من «أطول من»، في كل مكان. فبوبي أطول من أخته كلاريسا، وهي بدورها أطول من كلبها دوجال. ومبنى الإمباير ستيت أطول من مبنى كرايسلر. هنا أيضًا يجوز أن نقول إن علاقة «أطول من» موجودة بالكامل في كل حالة من حالاتها. ربما يبدو أوضح حتى من حالة الخصائص، أن الشيء نفسه بالضبط يظهر في كل من حالة «آلان أطول من بوبي»، و«بوبي أطول من كلاريسا». إذ عندما نقول إن شيئًا ما أطول من آخر، يبدو أننا في كل حالة نعني الشيء نفسه.

والآن نعود إلى حالة الخصائص، فلدينا كلُّ ما نحتاج إليه للخوض في بعض القضايا الفلسفية العميقة بحق. لنفترض أن شخصًا ما جمع كلَّ ما في العالم من أشياء مستديرة، أو أشياء حمراء، أو أشياء لها ١٠٠ جانب. لا شك أن هذا مستحيلٌ عمليًّا، ولكنه يستحق التأمُّل على سبيل التجربة الفكرية فحسب. لنفترض أنه سيسحق كل الأشياء المستديرة، أو أيًّا كان المثال، حتى تتلف أو لا تعود مستديرة على الأقل. هل سيكون بذلك قد دمَّر الاستدارة؟ ربما لا. على أقصى تقدير، سيكون قد دمَّر كلَّ الحالات التي تتضمنها. ولكن، هل يمكننا القول بأن الاستدارة ما زالت موجودة؟ إذا كان الأمر كذلك، فأين أو متى تُوجَد؟

جنة أفلاطون

أفلاطون، أحد أعظم الفلاسفة على الإطلاق، كان لديه إجابة عن هذا السؤال. إنها تبدو لأول وهلة خيالية جدًّا، ولكن التأمُّل قد يبدد هذا الشعور. تلك هي طبيعة الميتافيزيقا غالبًا. لم يعتقد أفلاطون أنه في الإمكان تدمير الاستدارة. إنما اعتقد أن الحالات التي نعرفها من الاستدارة كلها نسخٌ ناقصة من الاستدارة الحقيقية. فكل الأشياء المستديرة الموجودة في العالم المادي مَعيبة في استدارتها، ولو بقدرٍ ما، مهما كان ضئيلًا. وهنا يعنينا التعريف الهندسي للدائرة. كان أفلاطون يعتقد أن عالِم الرياضيات وحده يعرف الدائرة المثالية معرفةً صحيحة، وتكون فيها كل نقطة على محيطها على المسافة نفسها بالضبط من مركزها. أما كل الدوائر التي نراها في العالم من حولنا، فسيكون بها قدرٌ طفيف من الانحراف عن هذه الدائرة الكاملة أو المثالية. وهنا سيأتي الجزء الخيالي. كان أفلاطون يعتقد أن الدائرة المثالية موجودة في عالمٍ سماوي، متعالٍ: يتجاوز العالم المادي للأشياء اليومية الذي نعيش فيه. يحتوي هذا العالم السماوي على كل الصور الحقيقية لجميع الخصائص والعلاقات أيضًا.

إننا في حاجة إلى التوقف عند هذه النقطة لأن وجود ما يُسمَّى بالعالم الأفلاطوني، حيث توجد خصائص مثل الاستدارة، والحُمرة، والاكتساء بالشعر، وعلاقاتٌ مثل أطول من، لهو أمرٌ مدهش جدًّا. هذا العالم ليس مما نستطيع رؤيته بأعيننا أو التفاعل معه ماديًّا. وإنما لا بد من تأمُّله وفهمه من خلال الفكر الخالص، حسبما رأى أفلاطون. تستند هذه الفكرة إلى الاعتقاد بأن العالم لا يقتصر على ما خلقناه نحن البشر.

تأمَّل مثلًا حقيقة أن ٢ + ٢ = ٤. ألن يكون هذا صحيحًا حتى لو لم يكن قد خطر ببال أحدٍ من قبل، أو حتى لو لم يكن البشر قد وُجدوا قَط؟ لنفترض أن الكون كان قاحلًا، لا يملؤه إلا صخور جامدة. عندئذٍ أيضًا سيظل مجموع صخرتَين زائد صخرتَين يساوي أربع صخور، حتى لو لم يكن هناك أحد ليفكر في الأمر أو يعبِّر عنه. في هذه الحالة، لا بد أننا سنجد بعض الجاذبية في الأفلاطونية؛ إذ يبدو أن بعض الأمور أكبر شأنًا وأكثر مثالية؛ بحيث تستعصي على عالمنا وفكرنا العادي واليومي.

الأفلاطونية شكلٌ قوي جدًّا من أشكال الواقعية في تناول الخصائص. كان للخصائص من وجهة نظر أفلاطون شكلٌ أكثر واقعية من أشكالها الناقصة التي نصادفها عادةً. وحدها الدائرة الأفلاطونية كانت دائرةً مثالية. سائر الدوائر كلها مَعيبة. وقد أطلق على هذه النسخ المثالية من الخصائص اسم الأشكال، وكان يعتقد أنها كانت أكثر الأشياء واقعية على الإطلاق. وإننا لا ندري أنها موجودة إلا من خلال إدراكنا الفكري؛ لذا فلسنا في حاجة إلى القلق من أن تضلِّلنا حواسنا.

لكن الفكرة الأفلاطونية لا تستهوي الناس جميعًا. وربما الذوق الشخصي ليس وحده السبب. فالمؤيِّد للفكر الأفلاطوني يقسم الوجود إلى عالَمَين: العالَم الذي نعيش فيه، والعالَم السماوي حيث توجد الخصائص. ولكننا متى قسمنا شيئًا إلى عالَمَين، صار علينا أن نشرح كيف يترابطان، وغالبًا ما يصير الأمر معقدًا هنا. هذه هي المشكلة التي تؤثر في هذا التصور. ما العلاقة المفترَضة بين الشكل المثالي للدائرة وكلٍّ من الدوائر التي نراها حولنا؟ حاول أفلاطون مراتٍ عديدةً الإجابة عن هذا السؤال، ولكن دون أن ينجح تمامًا في مسعاه. توجد دائرة واحدة في عالم سماوي، خارج الزمان والمكان. أما الدوائر الأخرى غير المثالية، فهي توجد في الزمان والمكان. فكيف يمكن أن يكون لها علاقة بالشكل؟ هل من الممكن أن تشبه الدائرة الأفلاطونية وهي بهذا الاختلاف عنها في طبيعتها؟

ثَمة مشكلة كبرى تعترض أيَّ اقتراح من هذا القبيل. لنفترض أننا قلنا شيئًا على غرار ما يأتي: تشبه دوائر هذا العالم الشكل المثالي للدائرة. والتشابه هو علاقة. لكن

العلاقات هي الأخرى، كما لنا أن نتذكر، من الأشياء التي يعتقد الأفلاطونيون أنها تنتمي إلى عالمهم السماوي. من ثَم هناك شكل أو هيئة للتشابه. علينا إذَن الإجابة عن السؤال نفسه مرة أخرى: ما العلاقة بين شكل أو هيئة التشابه والتشابه الفعلي (بين الدائرة الدنيوية وشكل الدائرة)؟ إذا قلنا الإجابة نفسها — إنه يشبهه — فلن نكون قد أحرزنا أيَّ تقدم. سنكون بذلك قد شرعنا فيما يسميه الفلاسفة بالارتداد اللانهائي. ستكون هناك سلسلة لا نهائية من التشابهات، وهذا سيشير إلى أن الإجابة الأصلية ليست مجدية: لا ينبغي أبدًا أن نحاول القول بأن الحالات مرتبطة بالشكل.

لكن الأفلاطونية ليست الخيار الوحيد المتاح؛ لذا لا حاجة بنا إلى اليأس إذا اعتقدنا أن النظرية تبدو محكومًا عليها بالفشل. فهناك خياران رئيسيان آخران. الأول هو تناول الخصائص بمنهجية لا واقعية، وذلك بتصورها ككليات بالطبع. وهو ما يحتاج إلى توضيح.

كانت نقطة البداية هي افتراض أن هناك نوعَين أساسيَّين من الأشياء في العالم: الجزئيات والخصائص. ولكن هذا طرح لا يُرضي الجميع. من أسباب رفض القسمة إلى اثنَين بالتحديد هو ضرورة الجمع بينهما بطريقة ما. فسيتعيَّن علينا الجمع بين الاستدارة والاخضرار، كخصائص، مع الأشياء المادية في العالم، لتكن التفاحة مثلًا. ولكن هذا في حالة ما إذا كنا سنتكلم عن تجسيد التفاحة لهاتَين الخصيصتَين، أو تصور ما من هذا القبيل. لنفترض، بدلًا من ذلك، أننا قلنا إن هناك نوعًا واحدًا فقط من الأشياء. ماذا لو قلنا إن كل شيء في العالم جزئيات؟ (هذا مناقض لنظرية حُزم الخصائص التي تناولناها في الفصل الأول، والتي تقول إن كل الأشياء عبارة عن خصائص.)

هناك جاذبية في هذه الرؤية المقتصرة على الجزئيات. أعلم أن الطاولات والمقاعد موجودة، وكذلك الكرات والجِرار ذات الأغطية اللولبية، والأشجار، والأقلام، والعملات، والأشياء من كل نوع. لكنني لستُ على القدر نفسه من اليقين بأن الاستدارة شيء موجود بالطريقة نفسها التي توجد بها العملة. حين طرحنا حُجة الاستدارة في وقت سابق، كانت في حاجة إلى بعض الجهد لجعلها تبدو مقنعة. لكننا بالتأكيد لسنا في حاجة إلى بذل أي جهد على الإطلاق لإقناع شخص ما بأن كل هذه الجزئيات المختلفة حقيقية.

محض كلمات

ماذا نقول إذن عن الشيء المُسمَّى بالخصائص؟ الرأي القائل بأن كل الأشياء جزئيات يُدعى أحيانًا بالاسمية، أي منهج الاسم. يقول هذا المنهج بأن الاستدارة مجرد

اسم — مجرد كلمة — نستخدمها لوصف مجموعات من أشياء جزئية. وهناك نظريات عديدة لهذا المنهج، ولكن تذهب إحداها إلى أن الاسم يُطبَّق على مجموعات من الجزئيات التي يشبه بعضها بعضًا. ومن ثَم، فهناك جزئيات — كرة، وعملة، وغطاء لولبي، وعجلة، وهلمَّ جرًّا — وليست الاستدارة سوى اسم للطريقة التي تشبه بها هذه الأشياء بعضها بعضًا. الاستدارة نفسها ليست شيئًا. فليس لها وجود أو واقع. وكل شيء من الأشياء هو جزئي.

لكن الاسمية تنطوي على مشكلات. فمن الممكن أن نتساءل بأي طريقة تشبه مجموعة الأشياء بعضها بعضًا. لنفترض أن مجموعة الأشياء المطروحة كأمثلة — العملة، والعجلة، وغطاء البرطمان، وهلمَّ جرًّا — كانت كلها بُنية اللون، بالإضافة إلى كونها كلها مستديرة. في هذه الحالة، يبدو أنه سيكون هناك أكثر من طريقة أو جانب لتشابهها. من ثَم لا يمكن أن تكون الاستدارة مجرد وجه تشابُه بين الأشياء؛ إذ يبدو أنها لا بد أن تكون تشابهًا واحدًا في جانبٍ معين.

قد تكون هذه مشكلة كبيرة. يبدو أنه ليس علينا الاحتكام إلى الأشياء الجزئية فقط، ولكن يلزم الاحتكام أيضًا إلى طرق أو جوانب تشابُهها؛ ويبدو أن الطريقة أو الجانب خاصية باسمٍ آخر. من ثَم، يبدو أن محاولتنا التخلص من الخصائص، والاحتفاظ بالجزئيات فقط، قد فشلت سريعًا جدًّا.

وهذا ليس كل شيء. إليكم مشكلةً أخرى. قلنا إن مجموعات الجزئيات يشبه بعضها بعضًا، وهذا كل ما تنطوي عليه الخصيصة. لكن هنا أيضًا سنتساءل ما هو التشابه؟ يبدو أنه علاقة كلية تنطبق فيما يبدو على جميع الخصائص في المجموعة. من ثَم يبدو أننا نستعين مرة أخرى بإحدى الكليات، وهي علاقة في هذه الحالة. هل يمكننا تجنب ذلك؟

لنفترض أننا قلنا إن التشابُه ليس كلية، ولا شكلًا أفلاطونيًّا. فهو جزئي، مثل سائر الأشياء وفقًا لمنهج الاسمية. بذلك لا بد أن يكون ثمة تشابه معين بين زوج من الأشياء؛ لكن لا بد أن يكون هناك أيضًا تشابه معين آخر بين زوجٍ آخر من الأشياء. كيف سيكون كلا هذين المتشابهَين المعينَين تشابهَين؟ مرة أخرى، لا يمكن أن يكون التشابه علاقة حقيقية. لذا يبدو أن علينا أن نقول إن هذين التشابهَين يشابه أحدهما الآخر. عندئذٍ سنحتاج إلى تفسير لهذا التشابه الآخر. مرة أخرى، يبدو أننا بصدد ارتداد لا نهائي.

تؤثر هذه المشكلة في وجهة نظر أخرى تستحق أن نذكرها. وهي قد تتراءى كنوع من أنواع منهج الاسمية، ولكنها تختلف عنه كذلك. تفيد وجهة النظر هذه بأن العالم

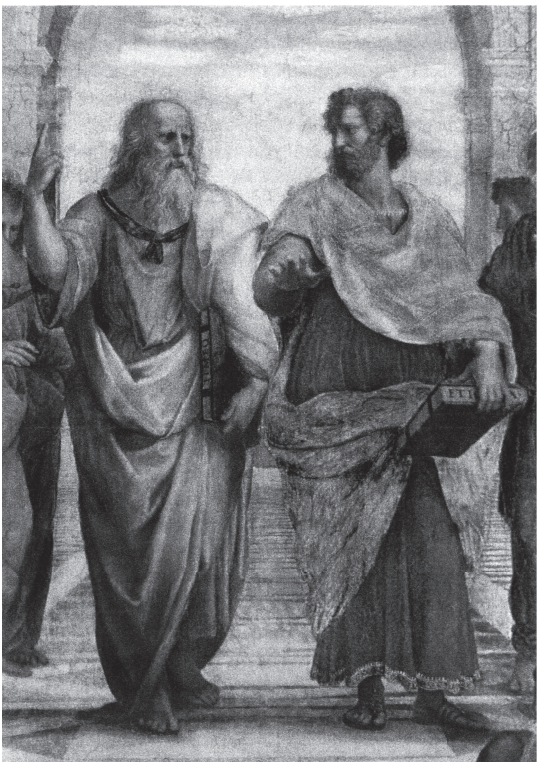
مكونٌ من جزئيات فقط، لكن لا يُفترض اعتبارها كياناتٍ جزئية، وإنما خصائص جزئية. وهذا رفض لوجهة النظر القائلة بأن الخصائص شيء واحد حقيقي يسري في عدة أشياء. بل إن هذه الحُمرة شيء مختلف تمامًا عن تلك الحُمرة الأخرى. يمكن أن نجد اللون الأحمر بحالاتٍ مختلفة في كل مكان، تمامًا كما يمكن أن تكون هناك دوائر مختلفة. لا بد من اعتبار هذه الصفات الجزئية كياناتٍ موجودةً باستقلالٍ تام بعضها عن بعض. وعلى كلٍّ، فإن حُمرة كرة السنوكر الواحدة، منفصلة عن حُمرة غيرها من الكرات. بل يمكن أن توجد واحدة من دون حتى وجود الأخرى.

المصطلح المتخصص لهذه الصفات الجزئية هو المجاز. غير أنها ستواجِه النوع نفسه من الصعوبة. فعلى أي أساس نحسب كل هذه المجازات مجازاتٍ حمراء، على سبيل المثال؟ ما الذي يعطيها طبيعتها الحمراء؟ قد نكتفي بأن نقول إنها حقيقة أزلية من حقائقها، ولا تسمح بمزيدٍ من التفسير. ولكن سيبدو ذلك مثل معالجة واقعية للخصائص في النهاية. أو قد نقول إنها كلها حمراء لأن بعضها يشبه بعضًا. ولكننا رأينا بالفعل المشكلات التي تأتينا من التشابه. هل هناك مجازات للتشابه؟ وهل يشبه بعضها بعضًا؟

العودة إلى الأرض

هل هناك بديل للأفلاطونية والاسمية؟ رأينا المشكلات التي تكتنف كلًّا منهما، وقد نتساءل عما إذا كان هناك طريقة غيرهما. ولحسن الحظ، ثمة طريقة ثالثة. من أشهر اللوحات في تاريخ الفلسفة لوحة مدرسة أثينا التي رسمها رافاييل (الشكل ٢-١). ويظهر في مركزها أفلاطون وأرسطو وهما يتناقشان. نرى أفلاطون يشير إلى السماء. كل ما يهم حقًّا موجود في الأعلى. أما أرسطو فلديه وجهة نظر مختلفة. إذ يشير إلى الأرض. ويؤكد أن كل شيء موجود هنا

يستحق هذا الرأي الأرسطي أن نناقشه. لقد وُصفت نظرية أفلاطون بأنها واقعية في تناولها الخصائص، ولكنها ليست الشكل الوحيد الذي يمكن أن تأخذه هذه الواقعية. كان الاعتراض عليها موجَّهًا إلى طبيعتها المتعالية: كون الخصائص موجودة في الجنة الأفلاطونية. لكن قد تكون الخصائص حقيقية وموجودة هنا، في العالم العادي الذي نشعر أننا جزء منه. كان هذا رأي أرسطو، الذي يمكن أن نسمِّيَه واقعية راسخة؛ لأنه يقول إن الخصائص موجودة هنا معنا. هكذا تكون الاستدارة سِمة حقيقية من سِمات العالم، ولكنها توجد في حالاتها فقط: في الأشياء المستديرة. ويتعيَّن علينا أن نقتنع بأن



شكل ٢-١: تفاصيل من مدرسة أثينا، عام ١٥١٠، بريشة رافاييل.

بعضًا من هذه الدوائر غير مثالي. هذا معناه أن الاستدارة غير المثالية وحدها ربما تكون خصيصة حقيقية. لماذا لا نقتنع بذلك؟ ليست دائرة الرياضيين في الحقيقة سوى تعريفٍ محدد لشيء ما، وهذا لا يعني أنه موجود بالتبعية. إن الوجود، حسب هذا الرأي، هو أن يكون لشيء ما كينونة؛ وما دام لا يوجد شيء مستدير استدارةً مثالية، حسب التعريف الرياضي، فإن الاستدارة المثالية ليست خصيصة موجودة في عالمنا.

لكن ماذا عن الملاحظة القائلة بأنني إذا دمَّرت كل الأشياء المستديرة، لن أكون بذلك قد دمرت الاستدارة؟ لا يبدو أنه من الممكن للخصائص أن تخرج من الوجود أو تدخله. على الرغم من أن هذه النقطة قد تستميلنا نحو الأفلاطونية، ثمة ردٌّ آخر. لنفترض أنني قلت إن الخصيصة لا توجد إلا من خلال حالاتها، ولكنني أعني بذلك جميع ما

كان وسيكون من حالات؟ يمكننا اعتبار جميع الأوقات متساوية بدلًا من إعطاء الحظوة للحاضر. من ثَم إذا كان شيء ما، في مكانٍ ما، مستديرًا، حتى لو كان مرة واحدة فقط، في أي وقت، فستكون تلك الخصيصة موجودة وحقيقية.

هذا لا يحسم المسألة. فما زلنا في حاجة إلى النظر في ماهية الحالة، وما إذا كانت هناك أي علاقات تجسيدية معقدة متربِّصة لإحباط نظريتنا. لكننا رأينا أن هناك موقفًا محتملًا يمكن في ظله فهم الخصائص والعلاقات على أنها حقيقية وواقعية أيضًا رغم ذلك. لا شك أن هذه الرؤية ستحتاج إلى المزيد من التطوير والدعم، لكنها تبدو جديرة بالمحاولة.

الفصل الثالث

هل الكُليَّات مجرد مجموع للأجزاء؟

الكثير من الأشياء في العالم حولنا معقَّدة وليست بسيطة. الهاتف المحمول، على سبيل المثال، به العديد من الأجزاء الصغيرة التي جُمعت بطريقة محددة جدًّا لتشكِّل كلًّا معقدًا، ولكنه يؤدي وظيفته. إننا إذا شرَّحنا جرذًا، سنجد داخله الكثيرَ من الأجزاء الرطبة واللزجة. وحسب معلوماتي عن علم الأحياء، فإن هذه الأجزاء كلها كانت تلعب دورًا في إبقاء الجرذ حيًّا ونشِطًا. أحيانًا ما يبدو الكائن بسيطًا من الخارج، مثل ثمرة البرتقال، وعند تقطيعها تجد أنها تحتوي أيضًا على أجزاء تحت قشرتها. عندما نقول في الميتافيزيقا إن كائنًا ما معقَّد، عادةً ما نعني أنه يحتوي على أجزاء. لكنَّ ثمة سؤالًا لا بد من النظر فيه بخصوص ما إذا كانت تلك الكُليَّات المعقدة لا تعدو كونها مجموعًا لأجزاءٍ مرتَّبة ترتيبًا محددًا. سيتبيَّن أن هذا السؤال مهم، كما سنرى بعد قليل. ولكن أولًا لا بد أن نتحدث أكثر قليلًا عن التعقيد.

قد نتصور شيئًا على غرار ما يأتي. العديد من الأشياء معقدة، ولكن بعضها على الأقل بسيط تمامًا؛ ونقصد بذلك أنها ليست مكوَّنة من أجزاء. لكن وجود أشياء بسيطة هو أمر مشكوك فيه. اعتقدنا في الماضي أن بعض الأشياء بسيطة — الذرات، على سبيل المثال — لكن ثبت أنها معقدة. فقد شُطرت وتبيَّن أن داخلها جزيئات أصغر. ثم اكتشفنا أن بعضًا من هذه الجزيئات تتكوَّن بدورها من أجزاء. هذا يجعلنا في مأزِق بشأن ما نعرفه. المشكلة أننا، وإن كنا نستطيع أن نعرف إذا كان شيء ما معقدًا، فليس في مقدورنا أن نعرف إذا كان بسيطًا. يمكننا أن نرى أن شيئًا ما لديه أجزاء؛ ولكن إذا لم نرَ الأجزاء، فلا يمكننا أن نكون على يقين من أنها ليست مخفيَّة أو صغيرة جدًّا بحيث نعجز عن رؤيتها. وفي هذه الحالة، كيف نعرف إذا كان أي شيء بسيطًا حقًّا؟ ربما نظن خطأً أن شيئًا ما كذلك.

أجزاء إلى ما لا نهاية

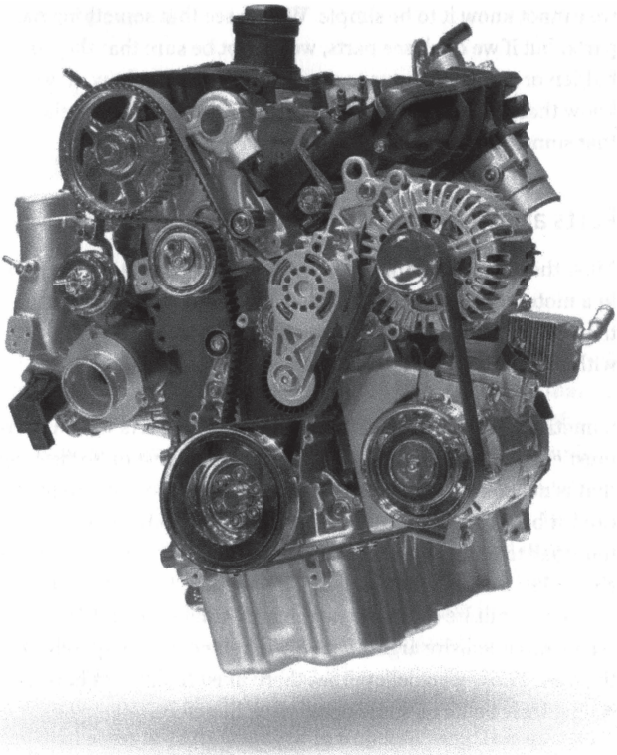
هل يجب أن يكون هناك أشياء بسيطة على الإطلاق؟ نحن نرى أجزاءً داخل أجزاء في أغلب الأحيان: كما في محرك السيارة، على سبيل المثال. فلماذا لا نفترض أن هذا النمط دائم، وأن هناك دائمًا أجزاءً داخل أجزاء؟

يدَّعي البعض أن كل هذه الأجزاء داخل أجزاء لا بد أن يكون لها نهاية ما. لا بد أن تكون هذه التكوينات المعقدة قائمةً على شيء ليس معقدًا. لكننا رأينا أن الأدلة المستمَدة من الملاحظة لا يمكن أن تدعم هذا الرأي؛ لأنه قد يكون هناك أجزاء مخفيَّة أصغر من أن نلاحظها. حتى العقل المحض لا يبدو أنه يُملي هذا الرأي. هل سيكون من قبيل التناقض أن نفترض أن العالم يحتوي على تعقيدٍ لا نهائي، حيث تتكوَّن الأجزاء الصغيرة من أجزاء أصغر بلا نهاية؟ لا يبدو أن هناك حُجةً قاطعة على عدم جواز التعقيد اللانهائي. من ثَم، على مَن يعتقدون بوجوب أن يكون هناك أشياء بسيطة أن يؤسِّسوا اعتقادهم على وجهة نظر أخرى.

هناك موقف فلسفي يُسمَّى الذَّرية، ربما يصلح أساسًا لوجهة نظرهم. المؤمن بالفلسفة الذرية هو شخص يعتقد بوجود ذرات أو أجزاء ذرية. ونقصد الذرة بالمعنى الأصلي للكلمة: أصغر شيء ممكن، ومن ثَم لا يمكن أن يتجزَّأ. أما الذرات في النظرية الكيميائية فليست ذرية بهذا المعنى. فالذرات في الجدول الدوري تحتوي على بروتونات ونيوترونات وإلكترونات. يعتقد صاحب الموقف الذري في الفلسفة أن كل شيء مكونٌ من أصغر وحدات ممكنة، أيًّا كانت. في الواقع، من الممكن نظريًّا أن نحصل على وصفٍ كامل للعالَم عن طريق تحديد مكان جميع الذرات وطبيعتها فقط. أقول عن طريق ذلك «فقط»، ولكنها ستكون مهمة ضخمة بالطبع: أضخم من أي مهمة أخرى أُنجزت في تاريخ البشرية. لكنها ممكنة من حيث المبدأ، وهذا ما يهم الفلاسفة في الغالب.

من الواضح مما ذُكر أعلاه أنه لا توجد أدلة حاسمة على أي شكلٍ من أشكال الذرية. إنه أقرب إلى الموقف الفلسفي، وإن كان بعض أصحاب المذهب الذري يعتقدون أن وجهة نظرهم ذات روحٍ علمية. وعلى الرغم من أنه غير مُثبَت على نحوٍ قاطع، فمن الوارد أن يكون مع ذلك فرضية مقنِعة.

كان هذا من قبيل المقدمة للمسألة التي سنتناولها بالفعل في هذا الفصل، وهي العلاقة بين الكل وأجزائه. هل الكل أكبر من مجموع أجزائه على نحوٍ ما، أم إنه لا يزيد على المجموع شيئًا؟ قد يبدو هذا سؤالًا غريبًا، ولكنه في الواقع ذو أهمية فلسفية عميقة، كما أتمنى أن يتضح.



شكل ٣-١: جزئي معقَّد.

هناك العديد من الحالات لا يبدو فيها الكل أكثر من مجرد مجموع الأجزاء. من الأمثلة على ذلك كومة الحجارة. قد تحتوي كومة الحجارة على ١٠٠ حجر. يمكننا أن ننظر إلى الكومة ككلٍّ، وفي هذه الحالة سيبدو أنها لا تزيد على تجمُّع لعدد ١٠٠ حجر مستقل. ولكن حتى في هذه الحالة، يمكننا ملاحظة أن هناك خصائص للكل ليست من خصائص الأجزاء. لنفترض مثلًا أن ارتفاع الكومة يصل إلى متر. لكن لا يوجد حجر واحد من أحجار الكومة يبلغ ارتفاعه مترًا. كلها أقل من ذلك بكثير. لكننا ربما نعتقد أن هذا الاختلاف ليس بالشيء العجيب. فقد تشكَّل من الكل بناءٌ شِبه هرمي. وليس من ضمن الأحجار واحدٌ شديد الارتفاع، ولكنها رُتبت بطريقة معينة، فوُضعت بعضها فوق بعض عشوائيًّا، بحيث كوَّنت من مجموع ارتفاع كلٍّ منها ارتفاعًا إجماليًّا يفوق ارتفاع أي واحد

منها. إن الارتفاعات الفردية، عند ترتيبها الترتيب المناسب، يمكن أن تساهم في ارتفاع الكل. هكذا يمكن تفسير امتلاك الكل لخاصية لا تمتلكها الأجزاء أفضلَ تفسير من خلال الأجزاء وترتيبها.

يبدو الأمر واضحًا حتى الآن. لكن هناك حالات أخرى تبدو أعقد بعض الشيء. لنتأمَّل مرة أخرى الهاتف المحمول مثالًا. إن لديه بعض السِّمات الموجودة في كومة الحجارة. طوله، على سبيل المثال، هو مجرد نتاج لترتيب أجزائه. لكنَّ بعض خصائصه تبدو أصعب في التفسير. فلديه إمكانات صعبة جدًّا في شرحها. إنه قادر على نقل إشارات الصوت واستقبالها، مما يمكِّننا من إجراء محادثات عن بُعد. ولدى معظم الهواتف الآن طائفة واسعة من الوظائف الأخرى. ففي إمكانها الاتصال بالإنترنت، والتقاط الصور وتخزينها، وتشغيل الموسيقى.

تبدو هذه الإمكانيات المدهشة إلى حدٍّ ما من نوعٍ مختلف عن حالة الطول. فعلى سبيل المثال، كان للكل كميةٌ أكبر من خاصيةٍ كانت موجودةً بالفعل لدى الأجزاء. فقد كان لدى كلٍّ منها طول، وجُمعت الأطوال معًا. ولكن في حالة بعض هذه العمليات، لا يبدو أن لدى أي جزء من أجزائه إمكاناته بأي درجة. من ثَم هناك اختلاف عن حالة الطول. فلا نجد الربع السفلي من الهاتف قادرًا على إجراء ربع مكالمة، رغم أنه من المفترض أن لديه ربع طول الكل. يشير الاختلاف إلى ما يأتي: في بعض الحالات، من الممكن أن تتوفَّر الخصيصة بدرجات، وإنما تكون في الكل بدرجةٍ أكثر مما لدى الأجزاء؛ ولكن في حالات أخرى، يكون لدى الكل خصيصة ليست موجودةً لدى الأجزاء بأي درجة. يمكن أن ينعكس هذا في الطريقة التي نتحدث بها عن الأشياء. إننا نُسمِّي الجهاز بأكمله الهاتف بينما أجزاؤه لا نسميها هواتف. أما في حالة كومة الحجارة، فهناك شيء ننسبه إلى الكل — ارتفاعه — ويمكننا أيضًا أن ننسبه إلى الأجزاء بدرجة أقل.

الحقيقة الكاملة

لقد طرحتُ هنا الكثيرَ من الافتراضات، وإذا صرت فيلسوفًا محترفًا، فستتدرب على التعرف على هذه الافتراضات وانتقادها، ولكن بما أنها ليست بالعادة المجزية دائمًا، فسأمضي للموضوع التالي سريعًا. أريد تحديدًا أن ألفت الانتباه إلى فرقٍ ربما يكون مثيرًا للاهتمام.

ناقشتُ نموذجَين من الكل، وكيف اختلفا. ولكن ربما كان النموذجان مختلفَين جدًّا من الأصل. فقد كان لدينا في الحالة الأولى مجرد مجموعة من أجزاءٍ منفصلة. ففي مقدوري مثلًا أن آخذ حجرًا من أعلى الكَومة، ثم أضيفه إلى كَومة أخرى. أما الهاتف المحمول فهو بالأحرى كلٌّ متكامل. إذا جذبت النصف العلوي، فسيتحرك النصف السفلي معه. إن كل أجزائه مترابطة جيدًا، لكن هذا لا يعني أنه لا يمكن أن يتفكك، أو أنني لا أستطيع أن أفتحه. قد يصبح في هذه الحالة مجرد كَومة أخرى من الأجزاء، ولكنه حتى ذلك الحين يبدو أن لديه وحدةً ليست لدى كَومة الحجارة. لهذا السبب، أحيانًا ما يميز الفلاسفة بين الجوهر — الكل المتكامل — والتجمُّع البسيط.

ولهذا التمييز أهمية. إذا استعضتُ عن بعض الحجارة في الكَومة بحجارة أخرى، فسأكون بذلك قد حصلتُ على كَومة مختلفة لأننا نفترض أن هُوية التجمُّع تحدِّدها الأجزاء. إذا كان لدينا مجموعاتٌ مختلفة من الأجزاء، فسيكون لدينا تجمُّعات مختلفة، حتى وإن أصبحت بعض الأجزاء في أوقات مختلفة أعضاءً في تجمعات مختلفة. لكنني إذا غيَّرت جزءًا من هاتفي المحمول بآخر — ليكن الغطاء — فإنه لا يصبح بذلك هاتفًا مختلفًا (بمعنى الهُوية العددية، التي تناولناها في الفصل الأول). يمكن للجوهر أن يظل على حاله رغم تغيير أجزائه على نحوٍ لا يقدر عليه التجمُّع البسيط للأجزاء.

الحالات المنظورة فيما تبقَّى من هذا الفصل تتعلَّق كلها بالجوهر أو الكيانات الكُلِّيَّة المتكاملة لأنها تثير بعض الأسئلة الصعبة حقًّا. كان الهاتف لديه القدرة على استقبال المكالمات، وهو ما لا يتيسَّر لأجزائه. وهنا لا بد لنا من التساؤل عما إذا كانت هذه القدرة لدى الكيان الكُلي يمكن تفسيرها بالكامل من خلال الأجزاء.

حين تأمَّلنا كَومة الحجارة، بدا أن ارتفاعها بالكامل وشكلها بالطبع مجرد نتاج لأجزائها وكيف رُتبت. ولكن هل ينطبق هذا أيضًا على خصائص الكيانات الكُلِّيَّة المتكاملة وبعض من إمكاناتها الخاصة نوعًا ما؟ ربما يجوز القول بذلك. لا أعرف كيف يستطيع الهاتف المحمول الصغير إجراء المكالمات، وإرسال البريد الإلكتروني، وتشغيل الموسيقى. يبدو كأن لديه إمكاناتٍ سحرية. ولكنني أفترض كذلك أنها ليست سحرية حقًّا. ثمة فنيٌّ في مكانٍ ما يعرف الأجزاء المسئولة عن هذه الإمكانيات، وكيف يجب ترتيبها؛ بحيث تؤدي وظائفها على النحو الصحيح. من المفترض أن العمال في المصانع جمعوا الأجزاء وفقًا لمواصفاتٍ تفصيلية. ومن المفترض أن كلَّ مَن يفهم التكنولوجيا يعلم كيف تستطيع الأجزاء تقديم جميع خصائص الكيان الكُلي وإمكاناته. من ثَم فإن الكل من هذا المنطلق هو مجموع الأجزاء ما دامت مرتَّبةً الترتيب الصحيح.

لكن توجد حالات أخرى تفنِّد هذه الفكرة. فهناك صفاتٌ تُعَد بالغة الخصوصية؛ بحيث تظهر على مستوًى أعلى من الواقع، ولا يوجد ما يشابهها على مستوى الأجزاء. فلنا أن نعتبر الطاولة مجرد تجمُّع من الأجزاء: أربع قوائم خشبية منتظِمة أسفل سطحٍ خشبي مسطح. لكن هل يمكننا اعتبار الإنسان مجرد قِطَع مختلفة من اللحم والعظام مرتَّبة ترتيبًا معينًا؟ الإنسان كائن حي. يبدو أن الحياة خصيصة من خصائص الكائن كله، ولا يبدو أنها موجودة لدى الأجزاء. كذلك هناك حالة أخرى واضحة، ألَا وهي الوعي أو العقل. فنحن كائناتٌ تفكر، قادرة أيضًا على اختبار الأحاسيس وتأمُّلها؛ مثل الإحساس بالألم، والحكة، والألوان. هل العقل شيء يمكن تفسيره بالكامل من خلال الجسد؛ حيث يكون المخ تحديدًا هو محور الاهتمام؟ أم إن العقل نوعٌ خاص جديد تمامًا من الخصائص لا يظهر إلا على مستوًى معين من الطبيعة؟

هناك موقِفان عامَّان يتخذهما الفلاسفة بشأن هذه المسألة. فيدَّعي القائل بمذهب الردية أن الأجزاء في إمكانها في نهاية المطاف أن تفسِّر جميع وظائف الكل. قد يُقر صاحب هذا المذهب بأننا لا نعلم بعدُ جميع التفاصيل المتعلقة بقدرة المخ على إحداث الوعي، ولكنه على ثقة بأننا سنتمكَّن من ذلك في النهاية، عندما تكتشف العلوم جميعَ الحقائق. هذا موقف فلسفي. فلم تَثبُت بعدُ صحة الردية. لكن الميَّالين إلى المذهب الردي يعتقدون أن هناك بالفعل حالاتٍ كافية؛ حيث فسَّرت الأجزاءُ الكلَّ، حتى إنه ينبغي أن نعمِّمه، ونفترض أنه التفسير الصحيح عمومًا.

مقابل هذا الرأي، تدَّعي الانبثاقية أن الكل أكثر من مجرد مجموع أجزائه. وتوجد طرقٌ مختلفة يمكن بها التعبير عن هذه الفكرة، وقد لا يدعم مختلف أصحاب المذهب الانبثاقي الشيء نفسه بالضبط. تعبِّر إحدى الطرق عن النظرية من خلال ما نعرفه، وما سيفاجئنا، أو ما يسعنا استنتاجه. على سبيل المثال، إذا كنا نعرف كل شيء عن المخ، وكيفية عمل خلاياه العصبية، فمن الممكن الزعم بأننا، حتى في هذه الحالة، لن نكون قادرين على استنتاج ظاهرة الوعي، ولا كيف يكون اختبار شيء ما. قد يعلم عالِم الأعصاب ما يحدث بالضبط في الدماغ عندما نرى شيئًا لونه أحمر، على سبيل المثال، ولكنه لا يعلم كيف يكون الإحساس برؤية اللون الأحمر إلا عندما يختبره بنفسه. وإذا لم يكن قد رأى شيئًا أحمر من قبل، فلن يعرف كيف يكون الشعور برؤية اللون الأحمر، رغم كل ما اكتسبه من معرفة علمية عن الأعصاب.

لعل ما يدهشنا حقيقة تتعلق بسيكولوجيتنا، وهذا لا يعبِّر تمامًا عما نعتقد أن الانبثاقية تدَّعيه. من ثَم فإن الانبثاقية، حسب صيغتها الثانية، هي نظرية عمَّا هو

موجود، وليس بشأن ما يفاجئنا. ما يدَّعيه صاحب المذهب الانبثاقي فعليًّا هو أن هناك ظواهر حقيقية جديدة يمكن العثور عليها في الكل ليست موجودة في أجزائه، ولا في مجموعها، ولا في ترتيبها. ومثلما هناك صعوبة في معرفة ما إذا كانت الردية صحيحة، وفي معرفة ما إذا كان أي شيء بسيطًا بالفعل، هناك أيضًا صعوبة في معرفة ما إذا كانت هذه الانبثاقية صحيحة. حتى الآن، ليس لدينا تفسيرٌ تفصيلي لكيفية انبثاق العقل من أجزاء في الجسم، ولكن ربما يكون ذلك راجعًا إلى جهلنا فحسب. ليس لدينا نظرية مثبَتة بعدُ، وبالكاد يسعنا تصوُّر الكيفية التي قد نشأ بها. ومع ذلك، فإننا نعلم من الماضي كيف يمكن أن يفاجئنا العلم بتقدُّمه.

لماذا التعصُّب للردية؟

إننا في رؤيتنا للعالم ومنزلة جميع العلوم بعضها من بعض قد يكون لدينا صورتان. الأولى صورة هرم مقلوب. وفي قاعدته عِلم واحد، يُحسب أن سائر الأشياء تقوم عليه. يرى معظم أنصار نظرية الردية أن الفيزياء هي القاعدة: ربما يقولون الفيزياء الأساسية، التي تُعنى بالجُسيمات والقوانين التي تحكمها. وفوقها تجد العلوم الأخرى، مثل الكيمياء، التي يعلوها علم الأحياء. وفي المستويات العليا سنجد «علومًا» مثل علم النفس، والاقتصاد، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا. لكن صاحب الموقف الردي يعتقد أن كل شيء في النهاية يستند إلى الفيزياء، وتفسِّره الفيزياء. فجميع الحقائق تُثبِت صحتَها ترتيباتُ الجسيمات الأساسية وقوانين الفيزياء.

على النقيض من هذه الصورة يرى أصحاب التصوُّر الآخر أن بعض العلوم مستقلة، ولو بقدرٍ ما، عن العلوم الأخرى. لننظر علم الأحياء، باعتبار أنه من المفترض أن الحياة خصيصةٌ منبثقة. حاول بعض الناس اختزال جميع حقائق علم الأحياء في حقائق الكيمياء الحيوية، والقول بأنها قائمة بالكامل على الحمض النووي، والحمض النووي يمكن اختزاله في حقائق الكيمياء، مما يؤدي بنا في النهاية إلى الفيزياء. لكن رغم ذلك ثمة أسباب مقنعة تجعلنا نتحدَّث عن الكائنات الحية باعتبارها كياناتٍ كُليَّة بدلًا من كونها مجموع أجزاء. الانتخاب الطبيعي في نظرية التطور، على سبيل المثال، يختار خصائص عالية المستوى. فالرقبة الطويلة، وليس أيٌّ من الأشياء المتعلقة مباشرةً بحمضها النووي، هي التي تعطي الزرافة أفضلية على منافسيها في الوصول إلى الغذاء.

يبدو أن الكائن الحي ككيانٍ كُلي يستخدم الحمض النووي لتزويده بما يحتاج إليه على مستوى كيانه الكُلي. إذا كان هذا صحيحًا، فلن تكون السِّمات الفيزيائية المجهرية

للزرافة هي ما يحدد الخصائص المرئية الظاهرة للعيان لكيانها الكُلي: وإنما العكس. إنه الكائن الحي الكُلي الذي يعيش أو يموت، يتغذى أو يجوع، ويتكاثر في بعض الأحيان؛ وليست جيناته أو جزيئاته. فيبدو القول بأن جينات الشخص ذهبت للمشي قولًا مختلًّا: فالشخص هو الذي يمشي. بالمثل، الشخص هو الذي يرى الأشياء. حتى الأعين لا ترى؛ فهي مجرد ما نستخدمه للرؤية. وعلى الرغم من أن أجزاء أجسامنا يمكن وصفها بأنها حية وعضوية، فهي ليست كائناتٍ حية، ولن تكون قادرة على الحياة فترةً طويلة إذا فُصلَت عن الكل. حسبك أن تقدِّر إلى متى قد تبقى اليد حية إذا فُصلت عن الجسم (نعم، لقد شاهدت فيلم «الوحش ذو الأصابع الخمس» (ذا بيست ويز فايف فينجرز) الذي أُنتج عام ١٩٤٦ ولكنه محض خيال).

هذه الاعتبارات ليست قاطعةً، ولكنها ربما تبيِّن أن الرؤية التي نسميها الكُليَّة جذابة ولو قليلًا. وهي تقول إن الكل له أولويةٌ ما على الأجزاء. يمكن تفسير فكرة الأولوية بطرقٍ عدة. لقد رأينا كيف ينكر أنصار المذهب الردي ذلك. فهم يقولون إن حقائق الأجزاء تحدِّد حقائق الكل. أما القائل بالرؤية الكُليَّة فلديه ردودٌ عديدة على ذلك، كما رأينا. أحدها الاستشهاد بحالاتٍ مثل الانتخاب التطوري؛ حيث يبدو أن سِمات الكل تحدِّد سِمات الأجزاء. طريقة أخرى لرفض الردية، هي نفي السؤال الذي اتخذتُه عنوانًا لهذا الفصل، والقول بأن الكل في الواقع أكثر من مجرد مجموع الأجزاء وترتيبها.

في فلسفة العقل وفلسفة علم الأحياء، تشغل الردية والانبثاقية محور النقاش الحالي. وللميتافيزيقا دور في توضيح كيف للانبثاقية أن تثبت صحتها. إننا لم نصل بعدُ إلى التحليل الدقيق، ومن المَرجو أن يحقق الميتافيزيقيون تقدمًا أكبر في المستقبل. عدم اقتصار الشيء على أجزائه يُعَد مسألةً جديرةً بأن نستكشفها أكثر.

الفصل الرابع

ما التغيير؟

الشيء الذي شغلَنا حتى الآن هو الشيء الذي له وجود، على وجه العموم. إنني أعلم أن هناك طاولات، ومقاعد، وهواتف محمولة، وأشخاصًا، وزرافات، ولكن إذا عبَّرنا عنها بكلماتٍ مجرَّدة، فسنقول كذلك إن هناك جزئيات، وخصائصها، وأحيانًا أجزاء للجزئيات. لا يمكن أن نُوغل في التجريد أكثر من ذلك. لكن ربما لنا أن نقلق أيضًا من أن أفكارنا حتى الآن تأثَّرت إلى حدٍّ كبير بمثال الكائن المادي المتوسط الحجم. لا شك أننا محاطون بالعديد من الأشياء من ذلك القبيل، ولكن لا ينبغي أن يسوقنا هذا إلى اعتقاد أنه كلُّ الموجود. حتى إذا وصفنا كل شيء، فمن المستبعَد أن نكون قد وصفنا كلَّ ما هو موجود. بالطبع، يبدو هذا القول غامضًا ومتناقضًا على غِرار ما يقوله الفلاسفة، ورغم ذلك من الممكن الدفاع عنه. فحين نقول «شيء» غالبًا ما نعني كائنًا، ماديًّا على الأرجح. لكن ليست كل الأشياء كائنات مادية.

هناك الجزئيات، مثل الأكواب، والقطط، والأشجار، وهناك الخصائص، مثل الحُمرة، والهشاشة، والقوائم الأربع. ولكن ماذا عن شخصٍ يحمرُّ وجهه، أو يرقة تتحوَّل إلى فراشة، أو قضيب حديد يسخن، أو كتاب يسقط من على طاولة؟ هذه أحداث تتضمن تغييرات. وماذا عن العمليات الأطول، مثل أن تُنضِج الشمس الطماطم، أو الحرب العالمية الثانية، أو أن يكبر طفل صغير ليصير رجلًا عجوزًا؟ ماذا عن تاريخ الكون بأسره من البداية إلى النهاية؟ قطعًا تبدو هذه الأحداث والعمليات جزءًا من الواقع. ولا نريد أن ننكر وجودها. فهي سِمة حقيقية من سِمات عالمنا. لكن يبدو أننا نغفلها حين نتحدث عن الجزئيات وخصائصها وحدهما. سرد الجزئيات وجميع خصائصها إنما يعطينا وصفًا جامدًا لِما هو موجود في العالم في لحظة من اللحظات، ما لم تصدر عنا بعض الحركات المبتكرة. ومع ذلك يبدو أن التغيير جزءٌ من عالَمنا، مثله مثل أي شيء آخر. فمن دونه، لن

يحدث شيء. ومن ثَم نحن في حاجة إلى إدراجه في قائمتنا لِمَا هو موجود، ومن ثَم شرحه وتفسيره.

ما الذي يحدث؟

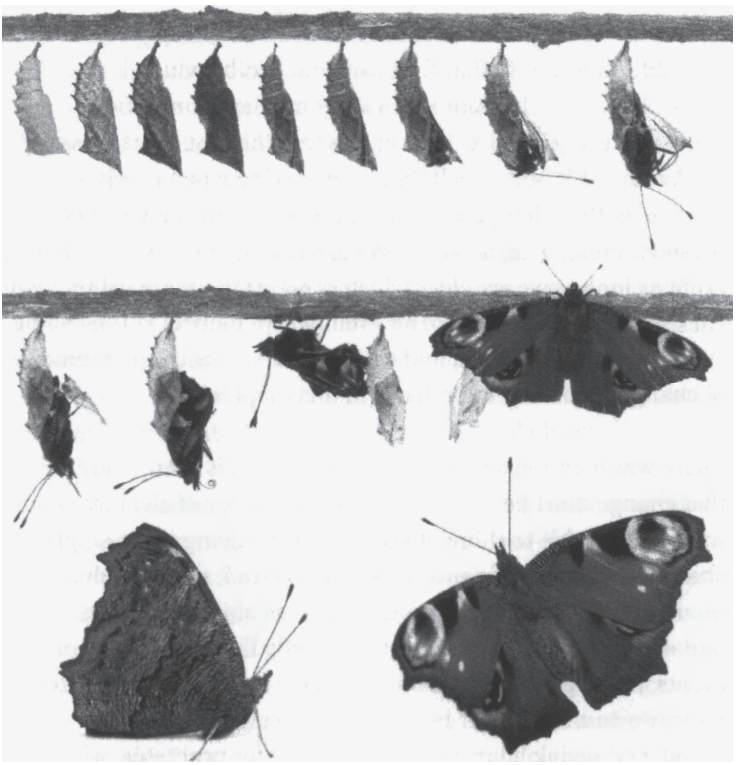
من طبيعة الحياة أن تحدث أشياء. نعلم ذلك دون شك، حتى لو كنا في خِضَم حلم. إذَن ما الحدث؟ هل دائمًا ما يكون تغييرًا؟ وهل تختلف عنه العملية؟ لنبدأ أولًا بالأحداث.

لا بد أن نشير إلى أن هناك تصوُّرَين على الأقل للأحداث. أما التصوُّر الأول فيقول إنه من الممكن أن تظل الأحداث ثابتة، أي بلا تغيير. وكون الباب بُني اللون في منتصف النهار يُعتبَر في بعض التصورات حدثًا. هل هذه أفضل طريقة لتصنيفه؟ ربما من الأفضل أن نُسمِّي هذا النوع من الأشياء حقيقة، وذلك تحديدًا بسبب أنه لا شيء يحدث: لا شيء يتغير. لكن ربما تكون المسألة مجرد ذوقٍ شخصي. لنا أن نسمي أي شيء، كيفما نريد، حدثًا، ما دمنا واضحين بشأن المفهوم الذي سنستخدمه. من ناحيتي سألتزم بمفهوم الحدث الذي ينطوي على أي قدر من التغيير؛ وذلك لأن ظاهرة التغيير هي محور اهتمامنا في هذا الفصل.

ذكرنا أعلاه العمليات، وقد اتضح الآن أنها لا بد أن تشتمل على تغيير، بل عدد من التغييرات. بينما يمكننا اعتبار الحدث يتضمن تغييرًا واحدًا فقط، يبدو أن مفهوم العملية يتضمن تغييراتٍ متعددة تحدث بتسلسلٍ معين. مثلما يمكن أن يكون بين الأشياء علاقات الجزء بالكل، يبدو أن الأمر نفسه ينطبق تمامًا على الأحداث. فبعض الأحداث تحتوي على أحداثٍ أخرى كأجزاء. فقولك «صباح الخير» لجارك يتضمن حدثَين، هما قول «صباح»، وقول «الخير» كأجزاء. أما بالنسبة إلى العمليات، التي تبدو أنها تسمح بتغييراتٍ أطول وأعقد، فهناك أنواعٌ شتَّى من الأجزاء. على سبيل المثال، كانت معركة ستالينجراد جزءًا من الحرب العالمية الثانية، وهي بدورها تضمَّنت إطلاق رصاصة من بندقية.

من المؤكد أن العلاقة بين مفهومَي الحدث والعمليات وثيقة، وقد لا يفصل بينهما سوى خطٍّ مبهم. متى تكون العملية صغيرة جدًّا بحيث تُعَد مجرد حدث؛ أو يكون الحدث كبيرًا جدًّا حتى يُحسب عمليةً؟ ربما لا نستطيع فرض حدودٍ بالغة الوضوح، ولكننا مع ذلك نؤكد أن العملية تشير إلى سلسلة معقَّدة من أكثر من تغييرٍ واحدٍ بترتيبٍ معين. ربما يكون الترتيب مهمًّا لأننا إذا غيَّرناه سنحصل على عملية مختلفة. على سبيل المثال، بناء منزل عملية، وإذا عكسنا الترتيب فسنحصل على شيء آخر، مثل هدم المنزل. من

ثَم نستطيع أن نرى أن فكرة التغيير تبدو مهمة لكلٍّ من الأحداث والعمليات، ويجب أن ندرس هذه المسألة بمزيدٍ من التعمُّق.



شكل ٤-١: الانسلاخ.

من يستطيع الصمود أمام التغيير؟

في الفصل الأول، ناقشنا الجزئيات وعرضنا مفهوم الهُوية العددية: مفهوم أن يكون الشيء واحدًا ونفس الشيء. وهو صعب التعبير عنه دون إحداث التباس؛ لأننا نريد أن نعرف متى يكون الشيء هو نفس الشيء الآخر. وعندما يكونان كذلك، فإننا بذلك يكون لدينا في الحقيقة شيء واحد فقط. لهذا السبب، قال البعض إن الهُوية ليست علاقة على الإطلاق:

لأنها عندما تكون صحيحة، يكون لدينا شيء واحد فقط، أما جميع العلاقات الحقيقية فتربط بين شيئَين على الأقل.

لماذا ينبغي أن يبقى شيء ما نفسه خلال التغيير؟ إليكم مثالًا لتوضيح المسألة. إذا كان هناك رجل ذو شعر في عام ٢٠١٠ ورجل بلا شعر في عام ٢٠٢٠، يمكننا بناءً على هذه المعلومات أن نقول إن تغييرًا قد حدث فقط إذا كان الرجل ذو الشعر في عام ٢٠١٠ هو نفسه الرجل بلا شعر في عام ٢٠٢٠. إذا كانا رجلًا واحدًا ونفس الرجل، فمن الممكن أن نقول إن شيئًا حدث — تغيَّر شيء — أصبح الرجل أصلع. كان هناك الكثير من الرجال ذوي الشعر في عام ٢٠١٠، وسيكون بلا شكٍّ هناك الكثير من الرجال بلا شعر في عام ٢٠٢٠، ولكن ليكون لدينا تغيير، لا بد من رجلٍ كان لديه شعر، وصار بلا شعر. يجب أن يكون فردًا واحدًا أصابه الصلع. هذه الفكرة القائلة بأن التغيير في حاجة إلى موضوع، غالبًا ما تُنسب إلى أرسطو؛ بل جزء كبير من الأفكار الميتافيزيقية مستقاة منه.

يبدو أن في مقدورنا أن نقول الشيءَ نفسه تقريبًا عن جميع التغييرات الصغيرة النطاق، لكن في حالة العمليات ذات النطاق الأكبر، قد تخفى علينا ماهية موضوع التغيير. فماذا كان موضوع التغيير في الحرب العالمية الثانية؟ لعلَّه العالَم؟ وبعض التغييرات تشمل موضوعاتٍ متعددة. لنفترض أن الطاقة تنتقل من كائنٍ إلى آخر، مثلما يحدث عندما تتصادم كُرتا سنوكر. هل انتقال الطاقة مجرد تغيير واحد، ينطوي على ارتحال الطاقة، أم أن لدينا في واقع الأمر تغييرَين منفصلَين هنا: الأول هو فقدان الكرة الأولى للطاقة، والثاني هو اكتساب الكرة الهدف للطاقة؟ إحصاء التغييرات ليس أمرًا سهلًا، ويجب أن يستند إلى قدرٍ كبيرٍ من التنظير الفلسفي.

ولدينا هنا واحدة من هذه النظريات. وهي تقول بأن التغييرات ربما تأتي بأنواعٍ مختلفة. فيمكن أن يكون التغيير اكتسابَ خاصية أو فقدانها، أو مجيء شيء للوجود أو خروجه منه، أو تغييرًا داخل خصيصة واحدة. ويمكننا أن نقول المزيد عن كلٍّ مِن هذه الحالات.

سنستخدم مفهومنا عن الجزئيات وخصائصها. فلنفترض أن جزئيًّا كان لديه في مرحلة ما خصيصة: ثمرة الطماطم مستديرة. لكنها في وقتٍ لاحقٍ لم تعُد لديها تلك الخصيصة. بذلك قد حدث تغيير. بالطبع، خلال تلك الفترة، يجوز أن تكون الطماطم قد اكتسبت خصيصة أخرى مكان استدارتها السابقة: ربما أصبحت مسطحة، بعد أن سُحقَت تحت عجلات شاحنة مارَّة. هنا أيضًا، يمكننا القول بأن تغييرًا قد حدث. هل

كان هذا تغييرًا واحدًا فقط أم اثنين؟ هل كان تبديلًا واحدًا لخصيصة بأخرى أم حدثَين متصلين، ولكنهما متمايزان: فقدان الاستدارة، واكتساب الشكل المسطح؟

كان التغيير داخل الخاصية نوعًا آخر من التغيير. نوع الحالات الذي أعنيه هو حين يكون للشيء خاصية طول، ولكنه يزيد أو ينقص. فلنفترض أن الخيارة المجاورة للطماطم زاد طولها من ٢٠ سنتيمترًا إلى ٣٠ سنتيمترًا. من المؤكد أن تغييرًا قد حدث، ولا شك أنه كان تغييرًا تدريجيًّا؛ حيث إن انتقال طول الخيارة من ٢٠ إلى ٣٠ سنتيمترًا لا بد أن يكون بالمرور بالأطوال الانتقالية بينهما، لا بالقفز مباشرةً من واحد إلى الآخر. في هذا السياق يبدو التغيير عمليةً. ولكن المهم هو أن الطول خصيصة واحدة يمكن أن تأتي بدرجات، أو مقادير، أو كميات متغيرة. لنا أن نعبِّر عن ذلك بطريقة أخرى بأن نقول إن هناك أطوالًا محددة شتَّى تندرج تحت مفهوم الطول القابل للتحديد. عندما ينمو الخيار، يحتفظ بنفس خصيصة الطول القابلة للتحديد، ولكنه يغيِّر أطواله المحدَّدة، مُبدلًا واحدًا بآخر.

كنتُ قد أشرت إلى نوعٍ آخر من التغيير: أن يأتي شيء إلى الوجود أو يخرج منه. هنا لا يحدث التغيير في خصائص الشيء، ولكنه يحدث للشيء نفسه. إنه يأتي للوجود أو يزول منه. وهي مفاهيم محيِّرة جدًّا. على سبيل المثال، يمكن أن تخرج سيارة جديدة من خط الإنتاج، حديثة الصنع، وبعد بضع سنوات، يمكن أن تذهب إلى ساحة الخردة لتكسيرها. ربما لا شيء يُصنع أو يُدمَّر في الواقع، وإنما بالأحرى تتجمَّع الأجزاء — وأجزاء الأجزاء — في تركيباتٍ مختلفة، أو تتفكك وتُستخدَم في مكان آخر. هل تتذكر مقولة إن الطاقة لا تفنى ولا تُستحدَث؟ إنها تجعلك تتساءل من أين جاءت في البداية. ولكننا لسنا في حاجة إلى الاستغراق في ذلك فترةً طويلة؛ لأن كل ما نحتاج إليه حتى نقول إن تغييرًا ما قد حدث، هو أن يأتي شيء للوجود أو يخرج منه بالمعنى العام نسبيًّا لتكوين كيان كُلي جديد من أجزاء، أو تفكيك كيان كُلي إلى أجزاء. إنني أعلم أن تغييرًا قد حدث إذا فُكِّكت سيارتي، حتى لو ظلَّت تلك الأجزاء، أو بعض أجزاء الأجزاء، موجودة.

لكن هذه النظريات حول التغيير تعترضها مشكلة. فالمفهوم الأرسطي لوجود موضوع للتغيير يصمد أمام التغيير، واجه اعتراضًا في العصور الحديثة. ربما السبب في ذلك أننا بِتنا نعتبر المكان والزمان أكثر تشابهًا عما كنا نراهما في السابق. وهذا يحتاج إلى توضيح.

يتكوَّن جسم الإنسان من أجزاء مكانية. فإنه نصفٌ علوي ونصفٌ سفلي. وهناك ذراع، وقلب، وإصبع قدم، وكثير غيرها. ويمكن اعتبارها كلها أجزاءً مكانية من الجسد:

أجزاءً في المكان. ولكن لماذا لا نقول إن هناك أجزاءً زمانية أيضًا: أجزاءً في الزمان؟ ثمة جزءٌ من ذلك الجسد كان موجودًا عام ٢٠١٠، وآخر كان موجودًا عام ١٩٧٠. وثمة جزءٌ ظل موجودًا دقيقةً واحدة فقط في الساعة ١٢:٠٥ اليوم. من المؤكد أنه إذا كان التشابُه بين الزمان والمكان شديدًا، فهذا مؤشر على أنه لا بد أن تكون هناك أجزاء زمانية.

لكن ما أهمية ذلك؟ اعتقد البعض أن الأجزاء الزمانية ربما تكون وسيلة جيدة لشرح التغيير. المشكلة التي يعنيها الفلاسفة في النظرية الأرسطية القديمة، القائلة بأن الأشياء تصمد بعد التغيير، هي أنه لا بد أن تُنسب صفاتٌ مختلفة إلى جزئي واحد، هو الجزئي نفسه. الطماطم لديها خصيصة اللون الأخضر وخصيصة اللون الأحمر. الخيار طوله ٢٠ سنتيمترًا و٣٠ سنتيمترًا. لكن إذا كنت تعتقد أن الأشياء لديها أجزاء زمانية، فيمكنك القول بأن أشياء مختلفة هي التي لها هذه الخصائص غير المتوافقة. فالأحمر كان جزءًا زمانيًّا من الطماطم، والأخضر كان جزءًا زمانيًّا مختلفًا منها. ومرة أخرى نجد تشابه الزمان مع المكان. لن نتعجب من القول بأن الطماطم حمراء وخضراء أيضًا، إذا اعتقدنا أن الأحمر جزءٌ مكاني، والأخضر جزء مكاني آخر. إذا احتججنا بوجود أجزاء مختلفة، سواء مكانية أو زمانية، تحمل الخصائص غير المتوافقة، فإن أي تعارض ظاهري سيتلاشى.

الوجود الكُلي

إذا لم تكن مقتنعًا بالأجزاء الزمانية، فعليك أن تجد تفسيرًا آخر لما يبدو من قدرة شيء ما على أن تكون له خصائص متعارضة. في النظرية الأرسطية، يُعَد الجزئي موجودًا كُليًّا في كل وقت يكون موجودًا فيه. فالنظرية لا تعتبر جزءًا زمانيًّا من الطماطم هو الأحمر، وإنما الطماطم كلها. في الواقع، إنه من الشائع أن نقول «الطماطم حمراء». ولا نقول «جزء زماني من الطماطم أحمر». لكن ربما استخدامنا للغة ليس دليلًا يمكن الاعتماد عليه في الميتافيزيقا.

تُعرف النظرية الأرسطية بنظرية الاستمرارية الكُلِّيَّة؛ لأن الجزئيات تستمر موجودة بالكامل خلال التغييرات. ولكن كيف يمكن لهذه النظرية أن تفسر حَمل الخصائص المتقابلة؟ الإجابة، بالطبع، هي أن تلك الخصائص المتقابلة توجد في أوقاتٍ مختلفة. كانت الطماطم خضراء الأسبوع الماضي، وحمراء هذا الأسبوع. لكن هذه الإجابة عليها مأخذ. فهي تعني أن الجزئيات ليس حسبها أن تحمل الخصائص فقط لا غير. وإنما سيتعيَّن على الخصائص دائمًا أن تكون مرتبطة بشيء آخر، وهو وقت معين، وهذا يعقِّد من

تفسيرنا لماهية أن يكون للشيء خصائص. في المقابل، يمكن لمن يعتبرون بالأجزاء الزمانية، المعروفين بأصحاب نظرية «الاستمرارية الجزئية»، أن يقولوا إن الجزء الزماني يحمل الخصيصة وحدها لا مزيد عليها، دون الحاجة إلى تدخُّل أي عنصر في العلاقة.

يعتقد أصحاب نظرية الاستمرارية الجزئية أنه ليس من المفترَض حين يتغير شيء أن نراه شيئًا واحدًا يحمل خصائص متعارضة، وإنما الأصح أن نعتبره أشياء مختلفة — أجزاءً زمانية — تحمل تلك الخصائص. إذا كانت هذه الرؤية محاولةً لتفسير التغيير، فهذا معناه أن كل واحد من تلك الأجزاء الزمانية لا بد أن يكون هو نفسه ثابتًا لا يتغير. لو كان الجزء الزماني ذاته هو القادر على الخضوع لأي تغيير، فإن المشكلة التي بعثت على النظرية من الأساس ستعاود الظهور. لذا من الواضح أنه يجب أن يكون هناك جزء زماني مختلف لكل تغييرٍ طفيف.

كذلك سيتعيَّن إعادة تصور هذا التغيير جذريًّا. فبدلًا من القول بأن لدينا موضوعًا للتغيير يصمد خلال تغيير الخصائص، سيكون لدينا أشياء متعاقبة ذات خصائص ثابتة، تختلف اختلافًا طفيفًا عما قبلها، وعما بعدها مباشرةً من أشياء. سيكون التغيير أشبه بوهمٍ ناشئ عن تعاقُب هذه الأجزاء الزمانية. لكن هذه الفكرة ليست غريبة علينا. إنها تشبه إلى حدٍّ كبير فكرة الأفلام القديمة المستخدَمة في السينما. كان كل إطار من شريط الفيلم صورةً ثابتة، غير متحركة. ولكنها مرتَّبة بتسلسُلٍ على جهاز قادر على تحريك الصور بسرعة كبيرة. وهكذا فإنه عند مشاهدتها وهي تتتابع سريعًا، يبدو كأنها تتحرك. يعتقد أصحاب نظرية الاستمرارية الجزئية أن عالمنا يعمل بهذه الطريقة إلى حدٍّ كبير.

ومع ذلك، هناك بعض الأسباب الوجيهة التي قد تدعونا إلى الشك في هذه النظرية. بادئ ذي بدء، هي تبدو أقرب إلى إنكار التغيير من إنكار نظرية عنه. فالأجزاء الزمانية لا تتغيَّر البتة، وبذلك فإن جميع أنواع التغيير المذكورة أعلاه تُختزَل في دخول (الأجزاء الزمانية) الوجود وخروجها منه. ربما يكون الأخطر من ذلك أن القول بأن الشيء أجزاء زمانية متعاقبة هو بالأحرى تصوُّر معقَّد، وكذلك ما يتبعه من تفسير للتغيير.

بأي منطق قد تنتمي مجموعة من الأجزاء الزمانية غير المتغيرة كلها إلى الشيء نفسه؟ إذا أخذنا بنَصِّ النظرية، فإنها لا تمتُّ له بِصلة. فلا توجد أشياء مستمرة، كما رأينا. ما نعتبره شيئًا هو مجرد بناء لتسلسُلٍ من أجزاءٍ ثابتة. من ثَم، لا بد من ترابُط مجموعة الأجزاء الترابُط المناسب بحيث تشكِّل ما يمكننا اعتباره شيئًا مستمرًّا. وهذا سيكون بإيجاد العلاقات المناسبة للربط بين الأجزاء. فربما يكون التعاقب في الزمن من

متطلباتها؛ لأنه ليس من المفترض أن جزأين زمانيَّين متمايزَين موجودَين في الوقت نفسه قد يكونان جزءًا من الشيء نفسه. قد تكون السببية علاقة أخرى؛ حيث تتسبب الأجزاء الزمانية السابقة في وجود الأجزاء اللاحقة (السببية هي موضوع الفصل التالي).

يبدو أننا في حاجة إلى بناء هذه الجزئيات من تعاقُب الأجزاء بطريقة ما قبل أن يتسنَّى لنا الحديث عن حدوث التغييرات. بعبارة أخرى، حتى نقول إن رجلًا ما أصبح أصلع، علينا أولًا بناء الرجل من أجزاء زمنية عن طريق ربطها معًا بطريقة ما. كانت مشكلتنا أننا لا نستطيع القول بأن تغييرًا قد حدث إلا إذا كان الرجل الذي كان لديه شعر عام ٢٠١٠ هو نفسه الرجل الأصلع عام ٢٠٢٠. لكن هذا سيعتمد بدرجة كبيرة على تبيان أن الرجل ذا الشعر مرتبطٌ الارتباط المناسب بالرجل الأصلع.

من ثَم لدينا في نظرية الاستمرارية الجزئية مشكلة الربط بين جميع هذه الأجزاء المتمايزة بطريقة ملائمة. لكن هل نريد حقًّا أن تتشكَّل تغيُّراتنا من مكونات ثابتة أساسًا؟ هل من المعقول حقًّا أن تكون التغييرات التي نراها حولنا، بسلاستها الظاهرة، هي مجرد تتابُع لأجزاءٍ ثابتة؟ سيكون عالَمًا متقطعًا، يقفز من حالة إلى أخرى، وإن كان المفترَض أنها تحدث سريعًا جدًّا إلى درجة أننا لا نلاحظ الوصلات التي تربط بينها. هنا، قد تعود نظرية الاستمرارية الكُليَّة بجاذبيتها إلى المعادلة، ولكن بصورة معدَّلة. بمعنى أنه يجوز أن نعتبر العالم في حالة تغييرٍ مستمر. ويجوز أن يكون هذا التغيير المستمر والممتد عمليةً. هكذا قد يكون العالم مكونًا من عمليات ديناميكية، لا من تعاقُب أجزاءٍ ثابتة. تفترض الفكرة أن العمليات في عالمنا تحدث في شكل وحدات كُليَّة سلسة، وغير قابلة للتقسيم، ومتكاملة.

حين تتأمَّل ذوبان السكر في الشاي، على سبيل المثال، يبدو لك عمليةً طبيعية ومتصلة. لكن الاستمرارية الجزئية تصورها كمجموعة من الأجزاء الزمانية المنفصلة التي ارتبطت بمحض الصدفة في علاقاتٍ مناسبة فرأيناها مترابطة. غير أن جميع أجزاء هذه العملية قد تكون أساسية فيها. أن يكون الشيء قابلًا للذوبان معناه أنه مستعد لهذه العملية، ومن الضروري أن يكون هذا تحديدًا هو العملية. قد نقول الشيء نفسه عن عمليات أخرى كثيرة: يبدو أنها تجري في كيانات كُليَّة متكاملة، متصلة. تأمل البناء الضوئي، أو دورة الحياة البشرية، أو التبلور. هل نريد حقًّا أن نعتبر هذه العمليات مجموعاتٍ من الأجزاء تتحد معًا عشوائيًّا، وكانت من حيث المبدأ من الممكن أن تتحد بأي شكل حيثما اتفق؟ لا أعتقد ذلك؛ لأنه العمليات تبدو مثالًا مقنعًا لكون الكل أكبر من مجموع الأجزاء.

حان الوقت للانتقال من التغيير إلى شيء مترابِط بوضوح. لقد بدأنا بالفعل الاقتراب من موضوع الفصل التالي، الذي سيكون واحدًا من أعظم المشكلات الفلسفية على الإطلاق، ألا وهو السببية.

الفصل الخامس

ما العلة؟

سددتُ كرة القدم نحو المرمى فدخلت الشبكة. فأتى زملائي في الفريق لتهنئتي. لماذا؟ لأنني سجلت الهدف. كنت أنا الفاعل. أنا من سببتُ الهدف. فيما بعد، أوقعت كوبًا فتكسَّر. فتوجهوا إليَّ باللوم. لماذا؟ مرة أخرى، لأنني المسئول عن الشيء الذي سبَّبته. ليس ضروريًّا أن يكون البشر هم المسئولين في مثل هذه الأمثلة. فالإعصار يسبِّب تلف الأشجار والفيضانات؛ والبراغي المتآكلة تسبِّب انهيار الجسور.

أحيانًا ما يكون هناك ارتباط بين شيء وآخر، ولذلك أهمية بالغة. كانت ركلتي للكرة مرتبطة بحركتها. ولكن إذا تأمَّلنا مجمَل الأحداث في العالم، فلن نجد معظمها مرتبطًا ارتباطًا مباشرًا بشيء آخر. أفترض أن هزيمة نابليون في واترلو ليست مرتبطة بأن أحد الأشخاص كان يحك أنفه في اللحظة نفسها تحديدًا. قد يكون الارتباط غير مباشر بالمرة، عن طريق تداخُل عدة أحداث أخرى، ولكنه سيكون ارتباطًا ضعيفًا للغاية إلى درجة أنه لن يكون ذا بال. في حالات أخرى يختلف الناس بشأن ارتباط شيء بآخر. من الأمثلة على ذلك أن شركات التبغ ظلَّت سنواتٍ تنفي أيَّ ارتباط بين التدخين والسرطان. يزعم من يدَّعون امتلاك قوة روحية أنهم يستطيعون نقل الأفكار مباشرةً إلى الآخرين، أو تحريك الأشياء بإرادتهم وحدها، بينما ينفي آخرون أن يكون كلٌّ من التخاطر والتحريك الذهني حقيقيَّين. وهذا في الواقع نفي لارتباطٍ سببي.

تأمَّلنا الأنواع العامة من الأشياء التي تشكِّل عالمنا. ناقشنا الخصائص، والجزئيات، والجزئيات المعقَّدة، ثم التغييرات. ويبدو أن العِلل فئة أخرى مهمة لا بد أن نتناولها. هذا الموضوع مرتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع التغيير، على الرغم من أنه ليس الشيء نفسه بالضبط. العديد من التغييرات في العالم، بل ربما أغلبها، مسبَّبة، ولكن ليس بالضرورة أن تكون كلها كذلك. تقول بعض النظريات إن الكون نشأ بانفجارٍ كبير؛

إذ جاء إلى الوجود بحدثٍ ضخم. من ثَم فإنه يبدو كتغييرٍ، ولكن يُقال لنا أيضًا إنه ليس مسبَّبًا لأن شيئًا لم يكن موجودًا قبله حتى يسبِّبه. هكذا يمكننا التمييز بين التغييرات المسبَّبة، وتلك التي لم تكن مسبَّبة. من ثَم فإن التغيير والعِلة شيئان مختلفان. بل حتى عندما يحدثان معًا، لا بد أن نقول إنهما شيئان مختلفان. ستكون العِلة هي ما أنتج التغيير؛ إذ سيكون بالطبع تغييرًا مسبَّبًا. ولكي نجعل الفرق بين المفهومَين أوضح، يمكننا أيضًا القول بأن هناك عِللًا من دون تغييرات. أحيانًا تُنتِج العِلل الاستقرار أو التوازن. على سبيل المثال، من الوارد أن تتماسك أحجار المغناطيس معًا، دون أن يتغيَّر أي شيء. لكن يبدو أن هذا ليس بأوضح الأمثلة على العِلل.

العِلل في كل مكان

إن فهم السببية واحدٌ من أهم المهام الفلسفية على الإطلاق: وليس فقط لأن الفلاسفة ظلُّوا منشغلين بها طيلة قرون. من الضروري أن يكون لدينا تفسيرٌ للسببية لأنها تربط بين كل الأشياء تقريبًا، ومن هنا جاء وصف هيوم لها بأنها «مِلاط الكون». إننا نجدها في كل مكان تقريبًا، ودونها لن يكون لشيء أثرٌ في أي شيء آخر. على سبيل المثال، كان إطلاق النار على الأرشيدوق فرانز فرديناند حدثًا مهمًّا، فقط لأنه تسبَّب في موته، ولأنه حسبما يُقال، تسبَّب في الحرب العالمية الأولى. من المؤكد أن جافريلو برينسيب لم يضغط الزناد إلا لأنه اعتقد أنه قد يتسبب في خروج رصاصة من البندقية، وأن الرصاصة قد تتسبب عندئذٍ في هلاك فرانز فرديناند.

يبدو أن أي فعل نُقدِم عليه يقوم على مبدأ أنه سيتسبَّب في حدوث شيء. فأنا مثلًا لا أطرق مسمارًا، إلا لأنني أتوقع أن يتسبب ذلك في غرسه في الجدار. إذا لم يكن للطَّرق أي علاقة بالنتيجة، فسيكون نشاطًا غير مُجدٍ بالمرة. فلنفترض أنه لم يتسبب في دخول المسمار في الجدار. أو لنفترض أنني حين طرقته، حدث تغيير عشوائي: ربما يكون تبخُّر المسمار أو اختفاءه أو تحوُّله إلى دجاجة. إذا لم تكن هناك علاقات سببية بين الأشياء مطلقًا، فسنصير في عالمٍ لا يسَعنا توقُّع ما فيه بأي درجة. صحيح أن توقعاتنا ليست مضمونة تمامًا في الواقع، ولكنها مضمونة بما فيه الكفاية لنتدبَّر أمورنا. وهي كذلك بفضل وجود علاقاتٍ سببية. وغالبًا ما يكون الوقوف عليها من الضرورات القصوى لنا. فتحديد سبب مرض من الأمراض مثلًا ربما يكون حاسمًا. إذ هو يمكِّننا من إنقاذ الأرواح

بإبعاد الناس عن أسباب الموت. ومن ناحية أخرى، نحن في حاجة كذلك إلى العثور على أدوية تتسبب في تعافي الناس، حتى لو أصيبوا بالمرض.

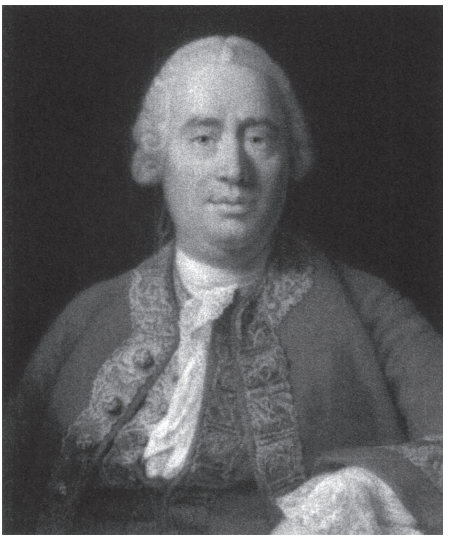
توضح هذه الأمثلة أهمية العلاقة السببية. وهو ما يضع على عاتق الفلاسفة واجب فهم العلاقات السببية وإخبارنا بماهيتها. ولكن هنا تبدأ الصعوبة.

الجدل حول السببية

تأتي إحدى المشكلات من فكرة مأثورة طرحَها ديفيد هيوم الذي ما زالت أفكاره عن العلاقات السببية تشكِّل النقاش الفلسفي («رسالة في الطبيعة البشرية»، المجلد الأول، ١٧٣٩). أخبرنا هيوم أن العلاقات السببية ليست بالشيء الذي يمكننا رؤيته. يمكننا رؤية حدث، مثل أن يتناول شخص حبة دواء، وحدث ثانٍ عندما يتحسَّن، ولكننا لا نرى مطلقًا العلاقة السببية بين الحدثَين. كيف لنا إذن أن نعرف أن الدواء تسبَّب في التعافي؟ المشكلة أعمق من مجرد عدم قدرتنا على رؤية ما يحدث داخل جسد شخص (بسهولة). نحن لا نستطيع رؤية العلاقة السببية حتى في أبسط الحالات، حسبما يدَّعي هيوم. يمكننا أن نرى أحدهم يركل الكرة، ويمكننا رؤية الكرة تتحرك، ولكننا لا نستطيع رؤية أي علاقة سببية بين الركلة وتحرك الكرة.

ما دام ليس في مقدور أيٍّ منَّا رؤية العلاقات السببية، فلماذا نعتقد أنها حقيقية؟ كان لهيوم رأيٌ في هذه المسألة. السبب الرئيس وراء اعتقادنا أن الحدث الأول تسبَّب في الثاني هو أنه جزءٌ من نسق. كلما رأيت شخصًا يركل كرة، يعقب ذلك رؤيتي للكرة تتحرك. كل ما أراه هو حدث يتبعه آخر في كل مرة؛ ولكنني أعلم كذلك أنه كلما رأيت حدثًا من النوع الأول، تلاه حدث من النوع الثاني.

يعتقد العديد من مؤيدي هيوم أن هذا أكثر من مجرد رأي بشأن معرفتنا بالعِلل. فهناك كذلك رأي شائع يقول بأنه تفسير للسببية في الواقع. إلى أن تقرأ فلسفة، ربما تعتقد أن الأحداث تتسبب في أحداث أخرى. كأن هناك نوعًا من القوة الدافعة أو الإلزام بين الحدثَين الأول والثاني. لكن أتباع هيوم يقولون إننا ليس لدينا معلومات عن هذه القوة الدافعة، كما أننا لسنا في حاجة إلى معرفتها من أجل فهم العالم. يكفينا الأحداث والأنساق التي تنتظم فيها. فكثيرًا ما تُركل الكرات، وكثيرًا ما تتحرك الكرات بعدها. إنما تصادف أن أحداث الركل تلاها تحرُّك الكرات. بذلك يُدرك العالم أنه مزيج من الأحداث غير المترابطة، تصادف أن بعضها جاء في أنساق.

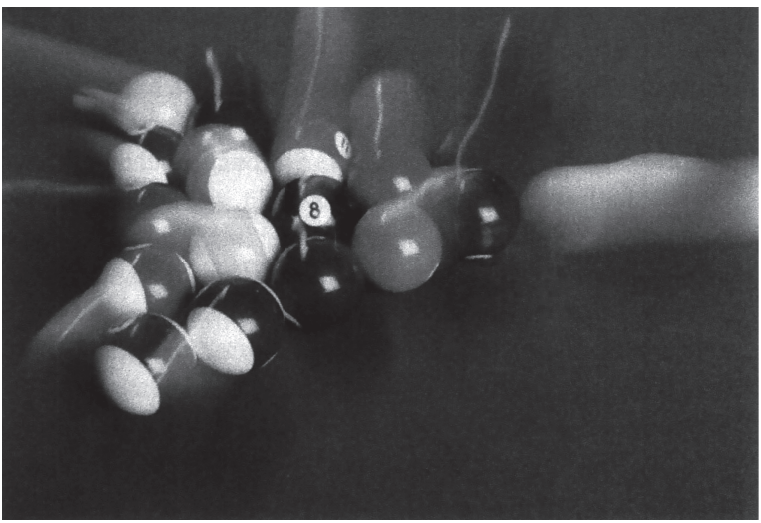


شكل ٥-١: ديفيد هيوم.

تصوَّر، على سبيل المثال، أن لديك دلوًا كبيرًا مليئًا بقطع الفسيفساء. تصور أنك هززتها، ثم أسقطتها على الأرض. ستسقط بترتيبٍ عشوائي بدرجة كبيرة. ولكن حتى في هذه الحالة، إذا أمعنت النظر في القطع، ربما تستطيع أن ترى أنساقًا. قد ترى أن القطعة الحمراء دائمًا ما تأتي بجوار القطعة الزرقاء، أو أن القطعة المربعة دائمًا ما تظهر بجوار القطعة المثلثة. إذا أمعنت النظر أكثر وأكثر، فقد تلاحظ أنساقًا أكثر تعقيدًا: القطعة الصفراء المستديرة دائمًا ما تكون بجوار إما مربع أخضر وإما مثلث برتقالي، وهكذا. لنا إذَن أن نقول إن هذا جُل ما نفعله عندما ندرس العالم علميًّا. إذا كان تناول الدواء يتبعه دائمًا الشفاء من المرض، فماذا عسانا نريد من السببية أكثر من ذلك؟

لكن هناك فكرة أخرى جذبت بعض الناس نحو رأيٍ من نوع مختلف. وهي أيضًا موجودة في أعمال هيوم، الذي اقترح نظريتَين مختلفتين. تقول الأولى إن جوهر السببية هو الانتظام. أما النظرية الأخرى فتحتاج إلى تفسيرٍ مختلف. فغالبًا ما ندرك العلاقات السببية بين الأشياء من خلال التجارب في العالم. عندما كنتَ طفلًا، ربما كنت تشد الخيط في ظهر دميتك وتتركه، فتجد أن الدمية تتحدث. لقد فعلت ذلك عدة مرات ورأيت أن سحب الخيط يتبعه دائمًا تحدُّث الدمية. ومع ذلك، يمكن القول بأنه حتى يكون لديك

معرفة حقيقية بالعلاقة السببية، يجدر بك أن تعلم أن الدمية لن تتحدث إلا إذا سحبت الخيط. هذا لأنه إذا كانت الدمية تتحدث طَوال الوقت، سواء سحبت الخيط أم لم تسحبه، فمن غير المرجح أن تظن أن سحب الخيط هو الذي سبَّب الكلام. يقودنا هذا إلى رؤية أوضح. وهي أنه يجوز أن نعتبر العِلة حدثًا يتبعه آخر؛ بحيث إذا لم يحدث الأول، لم يكن الثاني ليحدث أيضًا. هذه كلمات هيوم بالضبط تقريبًا.



شكل ٥-٢: السببية.

ولكن كيف لي أن أعرف ذلك؟ يمكنني أن أرى أن حدثًا يتبعه آخر، ولكن كيف أعرف أن الحدث الثاني لم يكن ليحدث إذا لم يحدث الأول، وهو حدث فعلًا؟ يخشى البعض أن يكون الاعتقاد بأن الحدث الثاني لم يكن ليحدث جاء مستندًا في الواقع إلى الاعتقاد بأن الأول سبب الثاني. هذا غير مقبول لأن من المفترض أن تخبرنا النظرية ماهية أن يسبِّب حدثٌ حدثًا آخر؛ من ثَم فإنها لا يمكن أن تعتمد على افتراض مُسبَّق للعِلة (لأنها عندئذٍ ستكون تفسيرًا دائريًّا).

هناك ردَّان على هذا السؤال. يستخدم الأول أساليب ميتافيزيقية معقدة، أما الثاني فعمليٌّ أكثر. يقول الفلاسفة إنه بينما في عالمنا يقع الحدث الأول والثاني، فهناك عالم آخر

مشابه تمامًا لعالمنا باستثناء أن الحدث الأول لا يقع فيه. إذا لم يقع الحدث الثاني أيضًا في ذلك العالم، فسيجوز في عالمنا أن نقول إن الحدث الأول تسبب في الحدث الثاني. بمعنًى آخر، نظرًا إلى أن الحدثَين وقعا في عالمنا، فلا يسعنا سوى أن نتصور احتمال عدم وقوع الحدث الأول في عالم آخر محتمل. والعالم الذي سنتصوره شديد الشبه بعالمنا باستثناء أن الحدث الأول لم يقع فيه. من شأن هذا أن يفصل ما أراده هيوم بنظريته الثانية عن السببية. الحدث أ يتسبَّب في ب، لأنه في العالم الذي يشبه عالمنا باستثناء حدوث أ، لم يحدث ب كذلك.

قد يبدو هذا الحديث عن عوالِم أخرى ممكنة من قبيل الشطط الميتافيزيقي. سنتعرض لهذه العوالم مرة أخرى في الفصل الثامن. ولكن من الجائز أن يكون ثمة طريقة أخرى لمعرفة إذا كان الحدث الثاني لن يقع، في حال عدم وقوع الحدث الأول. إنه نهجٌ ذو طبيعة علمية، ويُطبَّق بانتظام. فمن الممكن أن نُجريَ تجربة فعلية بدلًا من التفكير فيما يحدث في العوالم الأخرى. للقيام بذلك، علينا إعداد حالتَي اختبار متشابهتَين قدر الإمكان في كل الجوانب التي ربما تخطر لنا على بال. في حالة الاختبار الأولى، نطبِّق الحدث المعني. وفي الحالة الثانية، لا نطبقه. ثم نرى ما إذا كان العامل المُدخَل قد أحدث فرقًا في النتائج أم لا. هذا ما سمَّاه جون ستيوارت ميل بمنهج الاختلاف.

يعتقد البعض أن هذا المنهج هو الطريقة التي نكتشف بها العِلل في الواقع. فعلى سبيل المثال، لكي نرى ما إذا كان دواءٌ ما فعالًا — وأقصد بكلمة «فعَّال» ما إذا كان يتسبَّب في الشفاء — نقسِّم عينة كبيرة من الأشخاص عشوائيًّا إلى مجموعتين. إذا كان العدد كبيرًا بما يكفي، والتوزيع العشوائي حقيقيًّا، فعندئذٍ لا بد أن نحصل على مجموعتَين متشابهتَين بالقدر المناسب. هنا نعطي الدواء التجريبي للمجموعة الأولى، ولا نعطي المجموعة الثانية شيئًا منه. إنما تحصل المجموعة الثانية على دواءٍ وهمي، تحسبًا لأن مجرد الاعتقاد بأنك تتلقَّى علاجًا يمكن أن يتسبَّب بحد ذاته في الشفاء. إذا تحسَّنت الحالة الصحية للمجموعة الأولى، ولم تتحسن المجموعة الثانية، يُعلَن أن الدواء تسبَّب في الشفاء. يُطلَق على هذا النوع من التجارب اسم التجربة المعشَّاة المُضبَطة بالشواهد، ويُفترض أنها تبيِّن بالتطبيق على أعدادٍ كبيرة ما اقترحه هيوم وميل نظريًّا. إنها تتيح لنا أن نرى بالتجربة العملية أنه من دون الشيء الأول (تناوُل الدواء)، لن يتحقق لدينا الشيء الثاني (الشفاء).

هنا تطالعنا مشكلة كبيرة بخصوص النظريات من هذا النوع، المعروفة بنظريات السببية المعتمِدة على الواقع المعاكس. هل يمكن حقًّا أن يكون هذا الاختلاف هو غاية

السببية؟ ربما يتيح لنا فهم ماذا يسبب ماذا، ولكنه لا يخبرنا فعليًّا ماهية أن يسبب شيء شيئًا آخر. تصور المشكلة على النحو التالي. كان الفريق الذي تناول الدواء سيتحسَّن سواء كان هناك فريق آخر في مكان آخر تناول الدواء الوهمي، أم لا يوجد. فلنفترض أن خطأً إداريًّا أدَّى إلى نسيان الفريق الذي كان من المفترض أن يتناول الدواء الوهمي، وأن هذا الجزء من التجربة لم يحدث قَط. هل معنى هذا أن الفريق الأول، على الرغم من تحسُّن أفراده، فإن الدواء لم يكن ما بعث على تعافيهم؟ إذا تناولوه وتعافوا، فمن الجائز جدًّا أن يشكوا ما إذا كان لأي شيء يحدث في مكان آخر أي صلة على الإطلاق بمدى فعالية الدواء معهم. بالمثل، إذا ركلت كرة قدم وتحركت، فكيف يمكن أن تتأثر مسألة تسبُّب ركلتي في تحركها بما حدث في عالمٍ آخر محتمَل، أو اختبار مزدوج حيث لم يركل أحدٌ الكرة؟

المبدأ وراء هذا المنطق هو أنه عندما يكون لدينا حدثان، أ وب، فإن مسألة ما إذا كان أ قد سبَّب ب يتوقف على أ وب وحدهما، وعلى العلاقة بينهما أو انعدامها. يبدو أنه ليس المفترض أن يكون لِما يحدث في أوقات وأماكن أخرى أي دلالة. يُعرف هذا الرأي بالفردانية. كيف يمكن تسويغ هذا الرأي؟ يمكن تسويغه بأن نقول مثلًا إن ما يهم هو ما إذا كان للدواء قدرة حقيقية على إحداث الشفاء. تحديدًا، قد أرغب في معرفة ما إذا كانت هذه الحبوب بالذات لديها القدرة على جعل هذا المريض بالذات في حالٍ أفضل. إذا كانت كذلك، فإنها عند تناولها بالطريقة الصحيحة، تسبِّب الشفاء. بالمثل، عندما تركل كرة القدم، ما يجعلها تتحرك هو القوة السببية للركلة. الأمر مرهونٌ بالقدم والكرة فقط.

يبقى لنا شيء لنقوله عن نظريتَي هيوم اللتَين تناولناهما. أفادت النظرية الأولى بأن جوهر السببية هو الانتظام. لكن أصحاب المذهب الفرداني يدَّعون أن ثمة مشكلة في هذه النظرية. ذلك أنها فيما يبدو تمزج بين الادعاءات الخاصة والعامة بالعلاقات السببية. قد يكون الادعاء الخاص هو أن هذا الدواء جعل هذا المريض يتحسَّن. وقد يكون الادعاء العام بالسببية هو أن هذا النوع من الأدوية يمكنه أن يجعل أي شخص يتحسَّن. إننا حين نزعم أن التدخين يسبِّب السرطان، نقدِّم ادعاءً عامًّا بعلاقة سببية. قالت النظرية إن تسبُّب حدث معين في حدث آخر معناه أن يكون جزءًا من نسق: بمعنًى آخر، لا بد أن يكون هناك حقيقة سببية عامة؛ حيث تُعَد الحالة الخاصة مجرد مثال عليها.

قد يُصرُّ المعارضون لآراء هيوم على أن ترتيب التفسير هنا معكوس. فالسبب في وجود حقائق عامة عن علاقات سببية هو وجود حقائق خاصة نعمِّم انطلاقًا منها. مثل أن نقول إن هذا الرجل تحديدًا كان يدخِّن، وأدى ذلك إلى إصابته بالسرطان، وكذلك

تسبَّب التدخين في إصابة ذلك الرجل بالسرطان، وهكذا؛ من ثَم يمكننا التعميم انطلاقًا من كل هذه الادعاءات بعلاقاتٍ سببية محدَّدة لنقول إن التدخين في العموم يسبب السرطان.

لهيوم تُقرع الأجراس

لكن العلاقة بين الحقائق السببية الخاصة والعامة ليست بهذا القدر من الوضوح والبساطة. نعلم جميعًا أن هناك بعض الأشخاص الذين يتمكنون من التدخين طيلة حياتهم دون الإصابة بالسرطان. ومع ذلك، نحن لا نزال نعتقد أن من الحقائق المتعارَف عليها أن التدخين يسبِّب السرطان. فما الذي تعنيه الحقيقة السببية العامة أو ما الذي تستتبعه؟ من الممكن أن نقول الآتي. غالبًا ما يؤدي التدخين إلى السرطان. هذا ما يحدث بالفعل في العديد من الحالات، لكن ربما ليس في جميع الحالات. إن لديه القدرة على ذلك — فالتبغ مسرطن — ولكن ثمة حالات لا يستطيع فيها إحداث أثره الخبيث. ربما يكون لدى شخص ما الجينات المناسبة القادرة على منع تأثيرات التبغ. من ثَم يمكن أن يكون هناك حقيقة سببية عامة لا تنطبق على كل حالة من الحالات. ومن ثَم، من الممكن أن تثبت تجربة عشوائية مُضبَطة بالشواهد فعالية دواء ما ضد مرض معين، ولكن قد يكون هذا مستندًا إلى الإحصاءات فقط. ربما يتحسَّن بعض الأشخاص في مجموعة التجربة، ولكن ليس كلهم. في هذه الحالة، من الوارد تمامًا ألَّا يكون للدواء تأثير في حالتي أنا شخصيًّا.

ربما تكون هناك أسبابٌ وجيهة جدًّا لتأثير العِلة في بعض الأشياء من نوعٍ معين وليس كلها. أدرك هيوم أن نظرية القُوى السببية بديلٌ لنظريته. ولكنه كان يعتقد أن مثل هذه النظرية تقضي بضرورة أن تستلزم العِلل تأثيراتها. فقد جادل بأنه إذا كان لعِلة ما قوة إحداث تأثير معين، فسيعني ذلك أنها لا بد أن تنتجه حين تحدث. لكن ليس بالضرورة أن يكون الوضع كذلك. ربما كل ما في الأمر أن القوة تنزع نحو تأثيرٍ معين. ربما ثمة حالات حيث تنجح في إحداث ذلك التأثير، وفي حالات أخرى يمنعها مانعٌ من القيام بمهمتها. إن التأثيرات التي نراها حولنا غالبًا ما تكون نتيجة لتضافُر عدة عوامل مختلفة. عندما تُلقى طائرة ورقية، على سبيل المثال، تحدِّد انسيابية شكلها مسارها، لكن تحدِّده كذلك الجاذبية، وهبوب الريح، والتجاذب والتنافر الكهروستاتيكي، وما إلى ذلك. من الممكن أن تدفعها بعض هذه العوامل في اتجاه، وتدفعها عوامل أخرى في اتجاهٍ معاكس.

إذَن في حالة الدواء، قد نجد أن العقَّار لديه القدرة على العلاج، ويحققه في العديد من الحالات. لكن قد يجد فرد معين أنه بلا أي تأثير. قد يكون لديه مناعة طبيعية ضده، أو ربما يعيش نمط حياة يلغي تأثيره، أو يتبع نظامًا غذائيًّا يزيد من حدة المرض، أو أيًّا كان السبب. ليس ضروريًّا أن يؤدي وجود الدواء إلى الشفاء على الدوام، حتى إن كان هذا تأثيره في كثير من الأحيان. من هذا المنظور، ليس ضروريًّا أن تُنتِج القُوى آثارها. اعتقد هيوم أن لديه سببًا لرفض نظرية القُوى باعتبار أنه من الممكن منعها أو عرقلتها. ما رأيناه هو أنها لا تعمل بالضرورة، ولكن هذا ليس سببًا لرفض نظرية القُوى، إذا فهمناها فهمًا صحيحًا.

يظهر اسم أرسطو المألوف مرةً أخرى. يبدو أنه اعتقد أن القُوى السببية جزءٌ من الواقع. جاء اعتراض هيوم بعده بزمنٍ طويل، ولكن كان تأثيره في الفلسفة بالقوة نفسها، ولا يزال هناك انقسامٌ كبير بين الميتافيزيقيين المعاصرين بين مؤيدين لهيوم ومعارضين له. يبدو أن الخلاف الرئيسي بين الذين يعتقدون أن العِلة بالفعل تُنتِج أثرها، وبين الذين يعتقدون أن الأمر لا يعدو نسقًا من الأحداث، لا تربط بينها علاقة حقيقية. لكن لا بد من الانتباه إلى أن أتباع هيوم يزعمون أن «ينتج»، و«يسبِّب»، و«قوة»، وغيرها، لا يمكن أن تعني شيئًا غير التتابُع المنتظِم، أو أنه إذا لم تكن العِلة موجودة، لَمَا كان التأثير موجودًا. من ثَم فإن كل ما يقوله الواقعيون عن السببية، يمكن ترجمته إلى مصطلحات هيوم بشأن نسق الأحداث. هكذا يصير من الصعب مجرد صياغة الفَرق بين المتفقين مع هيوم، والمختلفين معه.

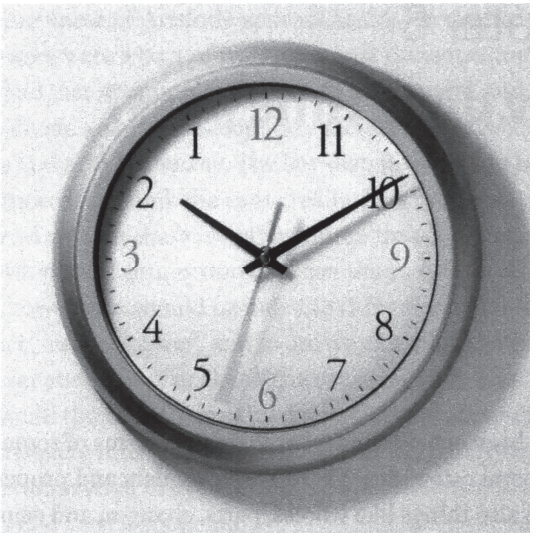
الفصل السادس

كيف يمرُّ الزمن؟

تناولنا ما هو موجود من حيث بعض الفئات العامة لأقصى درجة. هناك الجزئيات والخصائص، ولكن هناك أيضًا أشياء مثل الكيانات الكُلِّيَّة، والأجزاء، والتغييرات، والعِلل. والفئتان الأخيرتان لا يمكن أن تُوجَدا ما لم يكن هناك شيء آخر، ألَا وهو الزمن. لكي يحدث تغيير، لا بد على الأقل أن يُوجَد شيء ما في وقتٍ من الأوقات، ولا يصبح موجودًا في وقتٍ لاحق، أو العكس. يتجادل الفلاسفة ما إذا كان يمكن أن يكون هناك زمنٌ دون تغيير، ولكن يبدو حقًّا أنه من المؤكد عدم إمكانية أن يكون هناك تغييرٌ من دون زمن.

ما هذا الشيء الذي نسمِّيه الزمن؟ ربما خطر لنا جميعًا هذا السؤال، وإننا إذ نفعل ذلك نستغرق في أفكار ميتافيزيقية. ثمة اعتقاد بأن الزمن شيء بحد ذاته، وهو يشكِّل خلفية تجري في ظلها الأحداث. إننا نتصور هذا الزمن كأنه متدفق وله اتجاه. يمكن أن يفوتك. عليك أن تواكبه وألَّا تضيِّعه. إن له حدًّا معينًا. قد يكون موردًا محدودًا. ربما تشبه هذه الصورة للزمن تدفُّق النهر. إنه يتحرك بسرعة معينة، مارًّا بنقاطٍ معينة على امتداد ضفة النهر. عند ولادتك، تقفز على قارب، والنهر يأخذك في تياره، فتمر بجميع السنوات المحدَّدة بعلامات على الضفة في مشوارك. وعند وفاتك، تنزل من القارب، ويستمر الزمن في سريانه من دونك.

لكن يبدو بعض هذه الأفكار محيِّرًا. إننا نقول إن الزمن يجري، لكن إذا كان في مقدورنا قياس سرعة النهر، فهل يمكننا حقًّا أن نفعل شيئًا من هذا القبيل مع الزمن؟ إذا كان الزمن يجري، فبأي سرعة؟ ربما بمعدل ثانية واحدة في الثانية؟ هل لهذا الكلام معنًى؟ هل يمكن أن يكون هناك أي إجابة أخرى؟ إذا كان معي مجداف على قاربي، فهل في مقدوري أن أتحرك أسرع من الزمن نفسه، أو حتى أبطأ منه؟ وإننا نقول إن الزمن



شكل ٦-١: اتجاه الزمن.

له اتجاه. نقول إنه يتقدم إلى الأمام، ولا يعود إلى الوراء، ولكن ما الذي نزعمه بذلك؟ ربما يعود الزمن إلى الوراء رغم كل ما ندَّعيه. كيف قد يبدو الأمر إذا كان الزمن يفعل هذا؟

الحديث عن الزمن بوصفه شيئًا في حد ذاته، أي له وجودٌ مستقل عن الأحداث الجارية فيه، يوحي أيضًا بإمكانية أن تكون هناك فترة زمنية لا يحدث فيها شيء. هل هذا ممكن حقًّا؟ كيف أعرف إذا لم يكن هناك فجوة لمدة عام؛ حيث توقَّف كل شيء ثم استُكمل مرة أخرى؟ أو ربما كانت فجوة لمدة عامَين.

إننا حين نناقش الزمن، نجد صعوبة بالغة في فهمه، حتى إننا نُضطر إلى اللجوء إلى الاستعارات. لكنها ربما تكون مضلِّلة. من الجائز أن أقول إن الوقت قد فاتني، أو إن زمنًا طويلًا قد مَر، ولكن لا يمكن أن تكون هذه التعبيرات حقيقية حرفيًّا. الطول هو شيء يُنسب إلى المكان، والمرور يُنسب إلى الحركة، مثلما يحدث حين يمر بي كلب راكض. ربما في تصورنا للزمن نرى أن الحدث أو العملية — سنوات مراهقتك، على سبيل المثال — تأتي من المستقبل، إلى الحاضر، ولكنها تذهب بعد ذلك إلى الماضي. يمكنك أن تلوِّح

لها مودعًا، مثلما يحدث حين ترى الكلب يركض نحوك، فهو يكون بجانبك بعض الوقت، ولكنه يبتعد ثانيةً بعد ذلك. هل يمر الزمن على هذا النحو؟

متى يحين الحاضر؟

هناك نموذجان للزمن ناقشهما فلاسفة الميتافيزيقا على مدار القرن الماضي. وسأخصص بعض الوقت للنموذج الأول.

تأمَّل حدثًا مثل اغتيال الرئيس أبراهام لنكولن. بالنسبة إلى من عاشوا قبل عام ١٨٦٥، كان هذا الحدث في المستقبل. أما لنا نحن، فهذا الحدث من الماضي. وفي ١٤ أبريل ١٨٦٥ قرابة الساعة ١٠:١٥ مساءً بتوقيت واشنطن العاصمة، كان الحدث من الحاضر. هل المفترض أن نفهم هذه الحالة بالقياس المكاني؟ هل تسلَّل الحدث إلى الناس؛ حيث حاز الحاضرَ فترةً وجيزة، ثم مضى إلى الماضي؟ أم ثمة طريقة أخرى يفترض أن نفهمه بها؟

هناك رأي لا يزال يتسم ببعض الاحترام مفاده أن الأحداث لها خصائص زمنية من نوعٍ ما. فاغتيال لنكولن له خصيصة أنه ماضٍ. وهناك العديد من الأحداث التي لديها خصيصة أنها حاضرة، مثل حدث قراءتك لهذه الجملة (قس على ذلك سائر الأحداث الأخرى التي تحدث في أثناء قراءتك). والعديد من الأحداث لديها خصيصة أنها ستكون في المستقبل، وهي الخصيصة التي يمكن أن تُسمَّى بالمستقبلية. من الأمثلة عليها، بقدر ما يسَعنا العلم، ونحن في عام ٢٠١٢: كأس العالم لكرة القدم في قطر، والانتخابات العامة القادمة في المملكة المتحدة، وكسوف الشمس في ١١ سبتمبر ٢٠٢٥، وبلوغ عدد سكان الأرض ثمانية مليارات نسمة في عام ٢٠١٢.

وهنا قد نفهم معنى اتجاه الزمن بعض الشيء. الأحداث دائمًا ما تكون في المستقبل أولًا، ثم في الحاضر، ثم في الماضي. إنها لا تسير في الاتجاه المعاكس مطلقًا، على حد علمنا. ربما يتعقد الأمر لو كان السفر بالزمن إلى الماضي ممكنًا، لكن يبدو أن الخصائص الزمانية الثلاث دائمًا ما تأتي بهذا الترتيب. وإنني بالطبع أعامل الأحداث معاملة الجزئيات هنا، لا ما يُسميه فلاسفة الميتافيزيقا بالأنواع. تُقام الألعاب الأولمبية كل أربع سنوات، لكننا نقصد بها نوعًا من الأحداث. أما كل دورة منها فهي تحدث مرة واحدة، وهذه هي الأحداث بصفتها الجزئيات التي أشير إليها. «تجري» هذه الأحداث من المستقبل، عبر الحاضر، ونحو الماضي.

ربما يكون للخصائص الزمانية بعض السِّمات الغريبة. ذلك أنها فيما يبدو قادرة على أن تأتي وتذهب بتوليفات مختلفة. فما كان مستقبلًا ربما صار الآن ماضيًا. كسوف عام ٢٠٢٥ سيكون في المستقبل بينما أكتب هذه السطور، ولكنه في النهاية سيكون من الماضي. ربما أنت تقرأ هذا بعد حدوثه. هكذا يتبيَّن لي من موقعي في عام ٢٠١٢ أن لديه خصيصة أن يكون ماضيًا مستقبليًّا؛ أي أنه حدث في المستقبل سيصبح في النهاية ماضيًا (بحلول أكتوبر ٢٠٢٥، على سبيل المثال). وهناك أيضًا المستقبل الماضي. فبمنظور عام ١٨٦٠، كان اغتيال لنكولن في المستقبل، ولكنه لم يعُد كذلك. لم يعُد اغتياله من المستقبل منذ عام ١٨٦٥. هنا قد نتساءل كيف يمكن للأشياء أن يكون لها مثل هذه الخصائص، وما الذي يحدث عندما تتغير هذه الخصائص. هل يجوز أن يكون هناك الكثير من الأشياء الماثلة في مكان ما بخصيصة المستقبل، في انتظار أن تحصل على خصيصة الحاضر؟ هل هناك أشخاص مستقبليون يتوقون إلى أن يكونوا في الحاضر، يتساءلون في أنفسهم «متى يحين الحاضر؟»؟ وأين يذهبون عندما يحصلون على خصيصة الماضوية؟ هل لدى أي شيء حقًّا هذه الخصيصة، أم إن حسبها أنها تخرج من الوجود؟

لا يوجد زمن حاضر

هناك نظرية تقول إن الحاضر فقط هو الحقيقي؛ والتسمية الملائمة لها هي نظرية «الحاضرية». يمكن اعتبارها بمنزلة ردٍّ عن بعض الأسئلة التي طرحناها للتو. ذلك أنه أليس من العبث أن نقول إن هناك أشياء تحمل خصيصتَي المستقبل والماضي؟ يبدو أن الوجود شرط لحمل الخصائص، ولكن يمكن أن نجادل بأن الأشياء المستقبلية والماضية ليس لها وجود على الإطلاق. وُلد باراك أوباما عام ١٩٦١. أليس من التضليل أن نشير إلى أنه كان موجودًا في عام ١٩٥٩، غير أنه كان في ذلك الوقت يحمل خصيصة المستقبل؟ وكان يوليوس قيصر موجودًا فترةً من الزمن، ولكنه لم يعُد كذلك الآن. مرة أخرى سيكون من الخطأ القول بأنه موجود الآن ولكن بخصيصة الماضوية. من ثَم فإنه يبدو لدينا خيار أن نستغني عن الخصائص الزمانية الثلاث، ونستخدم مفهومًا بسيطًا للوجود عوضًا عنها؛ إذ نتصور أن الأشياء تدخله وتخرج منه. وحين تكون حاضرة، تكون حقيقية. بعدها، لا تكون كذلك.

يبدو هذا الرأي منطقيًّا، ولكن هناك بعض المسائل التي تتطلَّب تأملًا. أولًا، كم يستمر الحاضر؟ هل هو اليوم، أم هذه الدقيقة، أم ثانية واحدة فقط؟ في الساعة ٢٠:٥٠

مساءً، ستكون ظهيرة اليوم قد مضت بالتأكيد. بل، حتى الساعة ٢٠:٤٩ ستكون من الماضي، وكذلك الثانيتان الماضيتان. يبدو الحاضر مثل الوميض الخاطف. يمكننا انتظار وجوده، ولكنه سرعان ما يمضي. في الواقع، إذا كان ثمة وحدة صغرى للزمن — أشبه بجزء من جزء من الثانية؛ بحيث يمكن أن نسمِّيَها لحظةً — فلا يبدو أن الحاضر سيزيد أمده على تلك اللحظة. إذا أنكرنا هذا، وجادلنا، عوضًا عنه، بأن للحاضر مدةً زمنية معينة، فما المدة التي نخصِّصها له؟ دقيقتان؟ يبدو هذا الرقم اعتباطيًّا. ومع ذلك، إذا لم نجعل للحاضر امتدادًا زمنيًّا، فسيبدو أقرب إلى أن يضمحل ليصير عدمًا.

وها هي مشكلة ثانية تعترض نظرية الحاضرية. فقد شكَّكت نظرية النسبية في مفهوم الحاضر. ربما أعتقد أن الشمس ساطعة الآن، ومن ثَم يبدو أنها جزءٌ من الحاضر. ولكنه من المعلوم أيضًا أن ضوء الشمس يستغرق ٨ دقائق و١٩ ثانية للوصول إلى الأرض. دحضت الفيزياء التزامُن المطلَق، وقيل لنا إنه لا يمكن القول بتزامُن حدثَين منفصلَين مكانيًّا. قد تشاهد نجمَين يسقطان في مجرَّتَين بعيدتَين، وقد يبدو كأنهما يسقطان في الوقت نفسه. ولكن إذا كان أحدهما أقرب بكثير إلى منظارك من الآخر، فإن هذين الحدثَين ليسا متزامنَين تزامنًا حقيقيًّا على الإطلاق. إذن يبدو أن ثمة مشكلةً بشأن ما نعنيه بالضبط بالحاضر؛ حيث يبدو أنه دائمًا ما يكون نسبيًّا حسب موقعٍ ما أو وجهة نظر ما. يمكننا الاكتفاء بتفسيرٍ ذاتي محض للحاضر — وهو ما يبدو الآن، من وجهة نظر شخص معين — ولكن الكثير منَّا لا يريد أن تكون نظرياتنا الميتافيزيقية معتمدة بدرجة كبيرة على وجهة نظر فرد. إنما نفضِّل أن نشعر بأننا نتعامل مع حقائق موضوعية، وأبدية، وثابتة، لا تتأثر بمنظورنا البشري إلى الأمور.

وما دمنا ذكرنا ذلك، فثمة مشكلة أخرى تعترض نظرية الحاضرية. على الرغم من أن قيصر ليس على قيد الحياة، فهناك إحساس قوي بأنه جزء من الواقع، حتى في وقتنا الحالي. هناك حقائق عنه، منها قرارته السياسية الحاسمة، ولا بد أن هناك ما يجعل تلك الحقائق واقعية. إذا كان الحاضر وحده موجودًا، فما الذي يجعل الحرب العالمية الثانية، أو اغتيال لنكولن، أحداثًا واقعية؟ أليس من الحكمة القول بأن تلك الأحداث والأشياء الماضية جزءٌ من واقعنا، حتى لو لم تكن حاضرة؟ بناءً على الاعتبارات المذكورة أعلاه من نظرية النسبية، هناك بعض الحقائق الماضية التي لا يزال في مقدوري رؤيتها: منها على سبيل المثال، كيف كانت الشمس تبدو قبل ثماني دقائق. ما الذي قد يمنع شخصًا من إعادة كتابة التاريخ إذا كنا ننفي الواقعية عما حدث في الماضي؟

الحفظ في الماضي

من ثَم فلدينا رؤية تُعامِل الماضي والمستقبل كلًّا على نحوٍ مختلف. من المنطقي أن نرى فكرة مكوث الأشخاص المستقبليين في مكانٍ ما في انتظار أن يولدوا فكرة سخيفة. أما الماضي فأمره مختلف. فقد كان موجودًا. كان حاضرًا. ومن هذا المنطلق، لا بد أن يُعَد جزءًا من مجمل الواقع. من ثَم فإن كونه جزءًا من الواقع، دون أن يكون في الحاضر، ربما يفسر خاصية الماضوية.

كثيرًا ما تُشبَّه هذه النظرية بمكعب مُتنامي الحجم. من الممكن أن نتصور الحاضر كطبقة رقيقة أعلى مكعب صُلب كبير. وطَوال الوقت تُضاف الطبقات الجديدة إلى سطحه العلوي. يوليوس قيصر، وكل ما فعله، موجود في المكعب، في مكانٍ أعمق قليلًا. إننا حين نشير إلى ما هو موجود، ربما نقصد شيئَين. ما يوجد الآن لا يعدو السطح العلوي لمكعبنا، والذي يبقى في ذلك الموضع فترةً وجيزة فقط. ربما لا يشكِّل سوى بضعة جزيئات فقط من سُمك المكعب. لكن من الممكن كذلك أن نقصد بما هو موجود المكعب بأكمله، وهو مجمل الوجود من بدايته حتى الوقت الحاضر. والآن صار الماضي جزءًا من هذا. ولكن مع إضافة طبقاتٍ جديدة إلى الكتلة المتنامية، تتراجع الأحداث التي كانت حالية في السابق بعيدًا. يمكننا أن نقول إنها أصبحت محفوظة في الماضي، لمجرد بناء مستقبل جديد عليها.

إذن انتقلنا من رؤية تعطي الأولوية للحاضر، إلى واحدة تميز كلًّا من الحاضر والماضي، دون الاعتداد بالمستقبل. لا يزال يتعيَّن على هذا الرأي الثاني مواجهة مشكلة ما يُعَد حاضرًا، من ناحية قصره البالغ، ومشكلة التزامُن المطلَق. إلى حدٍّ ما، لا تزال قائمة لدينا مشكلة معاملة الحاضر والماضي كخصائص للأحداث أو الأشياء. لم تتخلص صورة المربع المتنامي إلا من خصيصة المستقبل.

قلت فيما سبق إن للزمن نموذجَين ناقشهما الفلاسفة. يحاول الأول شرح مرور الزمن من حيث أحداث وأشياء لديها خصيصة الحاضر، أو الماضي، أو ربما المستقبل. لكننا رأينا أن هذا يؤدي بنا إلى أشياء غير منطقية في كل حالة. ربما تتمثَّل المشكلة في أننا بدأنا بالبحث عن نظرية تليق بصورة مسبَّقة عن الزمن وهو يتدفق: ينساب مثل الماء في نهر. لكن هناك طريقة مختلفة لفهم التسلسُل الزمني. في هذه النظرية، لا يوجد خصيصة للحاضر، ولا الماضي، ولا المستقبل. بدلًا من ذلك، يمكننا فقط القول بأن الأحداث والأشياء في عالمنا تربطها علاقاتٌ منتظمة. إنها مترابطة زمنيًّا، وعلى هذا الأساس من الممكن ترتيبها في تسلسُل.

قبل، أو بعد، أو بالتزامن

العلاقات الأساسية التي يمكن بناء مثل هذا التسلسُل منها هي «أقدم من»، و«أحدث من»، و«متزامن مع». فميلاد أوباما أقدم من وفاته بالطبع، ولكنه كان أحدث من اغتيال لنكولن، الذي كان بدوره أقدم من اغتيال كينيدي. كما رأينا واجه مبدأ التزامُن اعتراضًا، لكنه ينطبق فقط على الأحداث التي تقع في أماكن مختلفة. من ثَم يجوز أن أقول شيئًا من قبيل: ميلاد أوباما كان متزامنًا مع أول نفَس يتنفَّسه، باعتبار أن هذَين الحدثَين وقعا في المكان نفسه.

يمكن رؤية سير الزمن أو مروره، في هذه النظرية، كمجازٍ خادع وُضع لاستيعاب علاقات «أقدم من» و«أحدث من» القائمة بين الأشياء والأحداث. ولا يوجد تغيير في الخصائص، من خصيصة الحاضر إلى خصيصة الماضي. تستمر العلاقات الزمنية بين الأحداث في هذا التسلسُل الجديد مع تغيُّر الأزمنة. أيًّا كان الزمن، يظل ميلاد أوباما أحدث من وفاة لنكولن. ولا شيء يتعيَّن عليه أن يمر من حالة إلى أخرى. ولا نحتاج إلى رؤية الزمن كشيء مادي، مثل وسيط تحدث فيه الأحداث. ومن ثَم ربما لا نحتاج إلى الانشغال بما إذا كان يمكن أن يكون هناك زمنٌ دون تغيير. حسبنا بدلًا من ذلك تصوُّر جميع أحداث العالم منتظِمة في ترتيب — أحداث تسبق أحداثًا — وبذلك يصير لدينا تسلسُل الزمن.

تأخذنا هذه الفكرة الأخيرة إلى عمق مسألة مهمة جدًّا؛ إذ نجد انقسامًا آخر بين الأفلاطونيين والأرسطيين. ظل الانقسام قابعًا في الخلفية طَوال هذا الفصل. هل نعامل الزمن كشيءٍ حقيقي موضوعي، له وجود مستقل، سواء جرت فيه أحداث أم لم تجرِ؟ أم نظن أن الزمن ليس سوى تسلسُل منظم للأحداث؟

في بداية الفصل، كدت أقترح أننا في حاجة إلى واقعية الزمن كخلفية يمكن أن تحدث أمامها التغييرات. أما الطريقة الأرسطية في تناوُلها الزمن فتبدأ بالتغيير — ربما كل تغييرات العالم — وترى الزمن كأنه بناءٌ مكوَّن منها. إذا كانت فكرة توقُّف كل شيء عن الحركة لمدة عام — ثم استكمال نشاطه من حيث توقف دون أن يلاحظ أحد — تبدو فكرة سخيفة، فقد تكون الرؤية الأرسطية أكثر جاذبية. سنقول في هذه الحالة إن الزمن بدأ مع الحدث الأول: ليكن الانفجار العظيم. ربما تكون فكرة وجود أي شيء «قبل الانفجار العظيم» سخيفة من وجهة نظر الأرسطيين، ولكن ليس بالضرورة من منظور الأفلاطونيين. بل ربما يرحب الآخرون بإجابة جادة عن سؤال «متى حدث الانفجار

العظيم؟» كما لو كان هناك ساعة فلكية إلهية تحدِّد تاريخ كل شيء. أما الأرسطيون، فيرَون أن الحدث الأول هو اللحظة التي بدأت تدق فيها الساعة.

قد يميل البعض إلى الربط بين هذا الرأي الأرسطي وما يُسمَّى بنظرية الأبدية بشأن الأحداث والأشياء. لقد تناولنا نظريات تعتد بالحاضر، أو الحاضر والماضي، أما صاحب وجهة النظر الأبدية فيعتبر جميع الأحداث واقعية بالقدر نفسه، حتى لو كانت مستقبلية من منظور واحد. لا أعلم ما إذا كانت دورة الألعاب الأولمبية عام ٢٠٢٠ ستنجح أم لا، ولكن، إذا نجحت، فسيعتبرها أصحاب وجهة النظر الأبدية جزءًا من الواقع، مثلها مثل أي شيء آخر. قد يبدو هذا مربكًا. سنستعين بصورة المكعب مرة أخرى، ونقول إن أصحاب وجهة النظر الأبدية يتصورون الواقع مكعبًا ضخمًا يضم كلَّ ما كان وما سيكون. ونحن موجودون في مكان ما في المنتصف، وقادرون على النظر إلى الوراء لنرى ما حدث من قبل، ولكن ليس في مقدرونا رؤية ما هو أحدث من منظورنا. لكن كل شيء واقعي على حدٍّ سواء.

عندما نتأمَّل فيما هو موجود، نميل أحيانًا إلى تصوُّر الأمر بمنظورٍ ثلاثي الأبعاد فقط: الموجود في المكان كله. لكن أليس أجدر بنا أن نفكر على نحوٍ رباعي الأبعاد بدلًا من ذلك: فيما يوجد في مجمل المكان والزمان؟ ميلاد أوباما أقدم من وفاته. لكن لا يمكننا ادِّعاء هذا القول إذا لم يكن أحد هذَين الحدثَين واقعًا بعدُ (بينما أكتب كلامي هذا في عام ٢٠١٢). لماذا أقول ذلك؟ الفكرة هي أن العلاقة لا تكون واقعية إلا إذا كانت مترابطاتها — الأشياء التي تربطها — واقعية. لا يمكن أن يكون لميلاد أوباما علاقة بشيء غير موجود. من ثَم لا بد أن نُقرَّ بواقعية وفاة أوباما، وإن كنا بالطبع نتمنى له طول العمر.

ربما يبدو هذا التفسير جذابًا؛ إذ يخلِّصنا من فكرة تصوُّر الزمن وسيطًا جاريًا. لكن قد يكون ثمة قلق أيضًا من إغفاله شيئًا جوهريًّا عن الزمن. بالتأكيد يبدو أن للحاضر سِمة مميزة. فربما نعتبر جميع الأزمنة على القدر نفسه من الواقعية ما دامت كلها موجودة، ولكن ألا يجوز أيضًا أن نجادل بأن الحاضر لديه شيء ليس لدى الماضي ولا المستقبل؟ ما ذلك الشيء؟ حسنًا، إنه ما يحدث الآن، في مكانٍ واحد، ومن وجهة نظر ما على أقل تقدير. وهل لدى رؤية الزمن كمجرد ترتيبٍ نسبي للأحداث ما يجعلها قادرة على شرح أي زمن من أزمنة الحاضر؟

ثمة قضية أخرى من قضايا فلسفة الزمن تستحق أن نذكرها. ألَا وهي مسألة تضاريسه. فأحيانًا ما نتصوَّر الزمن كخطٍّ واحد مستقيم. لديه بداية، ومسار يسير فيه،

ونهاية. ولكنَّ هناك طُرقًا أخرى لتصوُّره. ربما يستمر الخط إلى ما لا نهاية. ربما ليس الزمن بالمورد المحدود. بل ربما يسير إلى ما لا نهاية في كلا الاتجاهين. من ناحية أخرى، ربما تتشعَّب منه فروع في مسيرته. قد يكون هناك خطَّان زمنيَّان منفصلان متفرعان من مصدر واحد، نتيجة لاختلافٍ كبير ما. ثمة فكرة أكثر تطرفًا، وهي القول بأن الزمن يدور في دائرة. ما الذي بعث على الحدث الأول في تاريخ الكون؟ ربما كان آخر لحظة في تاريخ الكون. لا تزال هذه المناقشات قائمة، وربما يستطيع القارئ أن يرى كيف أن مواقفنا من بعض القضايا التي ناقشناها سابقًا يمكن أن تؤثر في آرائنا في هذه الخيارات الأخيرة.

الفصل السابع

ما هو الشخص؟

كانت بعض الأمثلة على الجزئيات المذكورة في الفصل الأول أشياء مثل الطاولات والكراسي. وهي جماد وليس بها روح. من ناحية أخرى، تشمل الجزئيات كذلك الحيوانات، مثل القطط والكلاب. لكن الناس أيضًا جزئيات، ومن الممكن القول بأنها ذات ميزة خاصة. فللناس أهمية بالغة لدينا. هل لمكانتهم الخاصة أسس ميتافيزيقية؟ لديهم عقول، وحسبما يعتقد البعض، لديهم أنفس أو أرواح. من ثَم فإن ما يجعل شخصًا ما باقيًا عبر الزمن ربما يكون مختلفًا عما يجعل كائنًا ماديًّا بحتًا مثل الطاولة باقيًا.

لا أقصد بـ «شخص» كائنًا بشريًّا بالضرورة. جميع الأشخاص الذين أعرفهم هم بشر غالبًا، لكنه يبدو ممكنًا، ولو من باب التصوُّر، أن يكون هناك شخص غير بشري. لقد تصوَّر الفيلسوف جون لوك هذا («مقال في الفهم البشري»، ١٦٩٠)، مشيرًا إلى أن أي حيوان ذكي بالقدر المناسب يجوز اعتباره شخصًا من حيث المبدأ. ومن ناحية أخرى، يجوز ألَّا نعتبر واحدًا من البشر شخصًا. ربما يكون الرأي الأخير مثيرًا للجدل لأن نفي منزلة الشخص عن إنسانٍ يبدو من أسوأ الأشياء التي يمكننا فعلها به. ومع ذلك، فما زال التساؤل قائمًا عما إذا كان البشر المصابون بحالات الخمول الممتدة يجوز اعتبارهم أشخاصًا.

إذن، ما الذي قد يجعل شيئًا ما محسوبًا في عداد الأشخاص؟ يذكر لوك الذكاء، وبوجه عام، يجوز أن نعتقد أن الشخص شيء يفكر، قادر على الإحساس: يختبر الأفكار والأحاسيس. ربما يكون لديه ذاكرة، ومعتقدات، وآمال، وعواطف. الأشخاص قادرون كذلك على أداء الأفعال، وهذا يجعلهم فاعلين أخلاقيين، مسئولين عما يفعلونه. إذا كانت الحيوانات قادرة على أيٍّ من هذه الأشياء، أو حتى إذا كانت أجهزة الكمبيوتر قادرة على ذلك، فلنا إذن أن نعتقد أنها جديرة بأن نعدَّها في منزلة الأشخاص.

شكرًا للذكريات

لأن هذا على ما يبدو هو ما يجعل شيئًا ما شخصًا، ثمة تبعة مهمة جدًّا، رآها لوك. رغم اعتقادنا أن الطاولة تستمر عبر الزمن لاحتوائها على الأجزاء المادية نفسها، فليس هذا ما نعتقده بخصوص الأشخاص. ولدينا هنا بعض القضايا الصعبة. كما رأينا في الفصل الرابع، يمكن أن يبقى الجوهر بالفعل رغم أن تغييرًا جرى في بعض أجزائه. إنك حين تستبدل شمعات الإشعال في محرك سيارتك، فإنها تظل السيارة نفسها. وفي حالة الكائنات الحية، نعلم أن الجسم يتجدد باستمرار: يتخلص من الجلد الميت القديم، ويستبدل به جلدًا جديدًا. ولكنها تظل السِّمات المادية في هذه الحالات هي ما نستخدمه لتحديد هُوية شيء، وإعادة تحديدها على مَر الزمن. اعتقد لوك أن الذاكرة في حالة الأشخاص، أو الاستمرارية النفسية، هي مفتاح بقاء الشخص. بما أن جسدي تجدد على الأرجح عدة مرات منذ أن كنت طفلًا مشاكسًا في المدرسة، فإن ما يجعلني وذلك الطفل المشاكس الشخص نفسه هو أنني أتذكر أنني كنت هو.

لكننا لسنا في حاجة إلى حصر نفسيتنا في ذاكرتنا. فقد نسيت معظم الأشياء التي فعلتها وأنا صغير رغم كل شيء. ولكنني ما زلت أشارك ذلك الطفل الصغير بعضَ المعتقدات نفسها، وبعض الآمال نفسها، وبعض العيوب النفسية والمخاوف نفسها. ليست كل الأشياء واحدة. فقد كان ذلك الطفل يعتقد أن سانتا كلوز موجود، أما أنا فلا. ولكن هذه التغييرات بيني وبينه حدثت تدريجيًّا، شيئًا فشيئًا، مما يعني أنه كان هناك بعض الاستمرارية خلال التغييرات. يبدو أن علينا أن نضع في اعتبارنا هذا النوع من المرونة.

ما سأطرحه الآن هو شيء محتمَل. لا أتذكر شيئًا عن كوني ذلك الطفل الصغير الذي عاد إلى المنزل من المدرسة ركضًا ذات يوم (على الرغم من أن أمي قد حكت لي القصة كثيرًا). ولكنني أتذكر أنني كنت الشخص الذي تخرَّج بتفوق في كلية التقنيات المتعددة بجامعة هادرزفيلد؛ لذا فإنني متطابق معه وفقًا لوجهة نظر لوك. ولكن المشكلة، كما أعتقد، هي أن الشاب الذي تخرج كان آنذاك يتذكر أنه كان الطفل الذي ركض إلى المنزل من المدرسة. من ثَم فإن الخريج الشاب متطابق مع الطفل الصغير، بينما أنا، لأنني لا أتذكر أنني ركضت إلى المنزل من المدرسة، لستُ كذلك. لكنني متطابق مع الخريج. الذاكرة تضعف مع مرور الوقت؛ لذا علينا أن نضع في اعتبارنا التغيير التدريجي والاستمرارية. أعطانا فيتجنشتاين صورة جميلة لنتأمَّلها هنا. فقد قال إن الخيوط التي يتكوَّن منها

الحبل يمتد كلٌّ منها بدرجة معينة خلاله. لا خيط منها يمتد من البداية إلى النهاية. ولكن من خلال سلسلة من الأجزاء المتداخلة، يُتاح للحبل الامتداد من طرف إلى الطرف الآخر. لا بد أن استمراريتنا النفسية مشابِهة لذلك.

الفكرة القائلة بأن عقولنا هي التي تجعلنا ما نحن عليه أغْرَت البعض لطرح ادِّعاء أقوى من ذلك. كان ديكارت يعتقد أننا مكوَّنون من جزأين: أجساد وعقول («تأملات في الفلسفة الأولى»، ١٦٤١). واعتقد أن العقل هو أهم ما لدينا. فنحن في الأساس أشياء تفكر. إننا نتجسَّد في كائناتٍ فانية فترةً من الزمن، ولكن من الممكن لنا أن نبقى بعد موت أجسادنا، حسبما اعتقد ديكارت. في إمكان عقولنا أن تعيش بعد الموت، أرواحًا خالدة. هذا ادِّعاء ميتافيزيقي بدرجة كبيرة، لكنه قد يكون شائعًا، لا سيما بين المتدينين. ربما يكون هذا واحدًا من أكثر المعتقدات الميتافيزيقية شيوعًا، إلى جانب الإيمان بوجود الله، مما يبيِّن أن بيننا ميتافيزيقيين أكثر مما نعتقد.

غير أن الفلاسفة شأنهم دائمًا تعكير الصفو. فهم يوجِّهون نظرتهم المتشككة والمتسائلة نحو الكثير من المعتقدات الباعثة على الطمأنينة. وهناك، على أقل تقدير، همَّان يحاولون إثارتهما لدى مَن يؤمنون بالأرواح. الأول بشأن ما الذي قد يُعَد جوهرًا روحيًّا. والثاني هو كيف يمكن لجوهر روحي أن يتفاعل مع جوهر مادي، كما يُفترض أن يحدث عندما يتَّحد العقل والجسد خلال الفترة العادية من حياة الإنسان.

اعتقد ديكارت أن جوهر المادة — واستخدم لها مصطلحَ الجسد — هو الامتداد. فقد رأى أن الأشياء المادية — الأجزاء المادية من المادة — ممتدة في المكان. لديها أبعاد: الارتفاع، والطول، والعرض. كذلك يمكننا أن نضيف أن لها موقعًا في المكان أيضًا، وإن كان ذلك قد يرتبط بأشياء أخرى فقط. غير أن الامتداد ليس كافيًا. يبدو أن ديكارت كان مخطئًا في هذا الأمر؛ لأن حجمًا ما من الفضاء الفارغ يمكن أن يكون له امتداد. فلديَّ في وسط غرفتي مساحة فارغة، على سبيل المثال، تبلغ مترًا مكعبًا. رغم أنها ليست شيئًا ماديًّا، فلديها امتداد. ما نحتاج إليه هو أن تكون المنطقة الممتدة من المكان مشغولة. ولكن مشغولة بماذا؟ شيء مادي؟ سيكون ذلك دورانًا في حلقة مفرغة. إننا نحاول تحديد ماهية الشيء المادي. وهنا طُرح مفهوم عدم قابلية الاختراق، أو الصلابة. جوهر المادة أن تكون ممتدة وغير قابلة للاختراق. من المرجح أننا سنُضطر إلى تعقيد الأمر كثيرًا عند تناول الغازات والسوائل، فهي أشياء مادية، ولكن ليست صُلبة كما نتصورها عادةً. ولكن دعنا نركز على الفكرة الأساسية.

على النقيض من ذلك، الجوهر الروحي ليس ممتدًّا في المكان، ولا له موقع، ولا غير قابل للاختراق. تلك كلها صفات مادية. ليس من المفترَض أن يكون للجوهر الروحي وجودٌ في المكان على الإطلاق، وإن كان بعض الناس يعتقدون أنَّ له وجودًا في الزمان. أحيانًا ما تظهر الأشباح في الأفلام في صورة كائنات شِبه شفافة، إشارةً إلى أنها ليست ماديةً تمامًا. ويمكنها أن تمرَّ من خلال الجدران، دلالةً على أنها ليست صُلبة. لكن هل يُفترض تصوُّر أن لها وجودًا في المكان أساسًا؟

اعتقد ديكارت أن جوهر العقل هو الفكر. عقل الإنسان هو كيان مفكِّر، وهذا الكيان المفكر يُفترَض أن يظل على قيد الحياة، من بعد زوال الجسد. يبدو أن الأفكار أيضًا لا تحتاج إلى خصائص مكانية، وهذا ما يسمح لنا بتصوُّرها من دون جسم. فلتفترض أنك تعتقد أن اليوم هو الثلاثاء، وأنك تود كذلك امتلاك لوحة أصلية لسلفادور دالي. هل تقع رغبتك في امتلاك لوحة دالي على يسار أو يمين اعتقادك أن اليوم هو الثلاثاء؟ ربما لا يوجد جوابٌ منطقي لأن الأفكار ليس لها موقع.

وبذلك يكون لدينا تساؤل عما إذا كنا نعيش في عالمٍ يحتوي على نوعَين متمايزَين من الجواهر هما العقلي والمادي، وهو سؤال ميتافيزيقي نموذجي. من السُّبل لإنكار هذه الثنائية القول بأننا نستطيع تفسير كل شيء عن طريق نوعٍ واحدٍ فقط من الجواهر. يعتقد الماديون أن كل الأشياء العقلية يمكن اختزالها في الأشياء المادية. ويعتقد المثاليُّون أن كل الأشياء المادية يمكن اختزالها في الأشياء العقلية. بناءً على هذَين الرأيَين، كل ما يتعلق بأحدهما يمكن تفسيره عن طريق الآخر. لكن لنفترض أن هناك مَن يصرُّ أن كليهما موجود: المادي وغير المادي. عندئذٍ سيكون لدينا مشكلة أخرى بشأن كيفية تفاعل الاثنين.

عندما تُحركك الروح

بصفتنا كائناتٍ مفكِّرة متجسِّدة ماديًّا، يبدو واضحًا أن عقلنا وجسدنا يتفاعلان سببيًّا. فالقرارات التي يتخذها عقلنا تؤثر فيما يفعله جسدنا، وما يأتيه من تصرفات. فقرار الركض للحاق بالحافلة يجعل ساقَيك تتحركان. وتذكُّر موقف محرج يجعلك تحمرُّ خجلًا. كذلك ما يحدث لجسدك يؤثر في ذهنك. فإذا أُصيب جسدك، شعرت بالألم. وإذا كان جسدك متعبًا، فإن التفكير يصبح صعبًا ومضطربًا. والمؤثرات الحسِّيَّة التي تستقبلها حواس جسدك تجعلك تدرك العالم من حولك. يعتقد المؤمنون بالنظرية الثنائية

أن أفكارنا وأحاسيسنا وإدراكاتنا تقع كلها في نطاق العقل. ليس على المؤمنين بنظرية الثنائية التسليم بأن العقل والجسد يتفاعلان، ولكن في حال أنكروا ذلك، سيكون عليهم تقديم تفسير.

من ثَم فإن السؤال الصعب الذي قد يُضطر المؤمنون بنظرية الثنائية إلى مواجهته، هو كيف يستطيع العقل والجسد التأثير بعضهما في بعض، ما داما شيئَين مختلفين تمامًا؟ تشير المواصفات المذكورة أعلاه لما هو عقلي وما هو جسدي إلى أنهما من طبيعة مختلفة جدًّا إلى درجة أن وجود العلاقة السببية بينهما يبدو مستبعَدًا. عندما يتسبَّب شيء مادي في شيء مادي آخر، كأن يتسبَّب الركل في حركة الكرة، فإن ما يحدث هو دفع شيء لشيء آخر. هناك حركة أو زخم ينتقل من الركلة إلى الكرة. إننا نتصور السببية عملية مادية. ولكن الأشياء العقلية أو الروحية ليس لها موقع في المكان، ولا امتداد، ولا صلابة. كيف إذن لحركة شيء صُلب أن تؤثر فيها؟ أين عساها تُجري مثل هذه العملية؟ ما الذي قد يمنع مرور الحركة المادية من خلال الجوهر العقلي دون التأثير فيه، مثل تلك الأشباح في الأفلام؟

هذه هي مشكلة التفاعل بين العقل والجسد، وهي عسيرة إلى درجة أن بعضًا من المؤمنين بنظرية الثنائية كانوا على استعداد للقول بأن العقل وجسده لا يتفاعلان، خلافًا لما يبدو. كذلك يجوز الرد على المشكلة بالقول إننا في حاجة إلى مفهومٍ مختلف للسببية من أجل شرح التفاعل. لأننا إذا اقتصرنا مفهوم السببية على السببية المادية، فبالطبع سيتعذَّر تطبيقها على الجواهر الروحية.

لكن هناك بعض الأشخاص الذين اعتبروا هذه المشكلة مستعصيةً على الحل. لقد ذكرت أن من بين النظريات ما تفسر كل ما يتعلق بالعقل عن طريق الجسد. فربما العقل ليس سوى عمليات دماغية. وليس هذا اختزالًا بالضرورة للجانب العقلي في الجانب الجسدي: مثل الادِّعاء بأن الألم هو مجرد نوعٍ معين من عمليات الدماغ، أو أن الاعتقاد بأن اليوم هو الثلاثاء هو نمط معين من الرسائل العصبية. إن إمكان تفسير تعقيدات العقل عن طريق أنواعٍ بسيطة من العمليات المادية أمرٌ مستبعَد. ولكن الماديِّين سيقولون إن ثمة تفسيرًا للعقل في نهاية المطاف، وإن كانت التفاصيل بالغة التعقيد. هنا، قد نتذكر الموضوعات التي ناقشناها في الفصل الثالث. هل الوعي مجرد نتاج لأجزاءٍ مادية مرتبة ترتيبًا مناسبًا، أم إنه ينطوي على شيء آخر: شيء منبثق؟

بدلًا من تكرار النقاش نفسه مرة أخرى، لدينا شيء آخر لا بد من تناوله بشأن الأشخاص. اعتقد لوك أنه لاعتبار المرء شخصًا لا بد أن يكون لديه حياة ذهنية متطورة

بما فيه الكفاية، قادرة على خوض المشاعر، والتفكير، والتصرف. ولا يعنينا ما إذا كان هذا قابلًا للتفسير على نحوٍ مادي في نهاية المطاف. وإنما لا بد أن ننظر مرة أخرى في الرأي القائل بأن الاستمرارية النفسية هي التي تجعل شخصًا ما هو الشخص نفسه الذي كان في الماضي. إنها المشكلة التي تعرَّضنا لها في الفصل الأول بشأن الهُوية العددية. في هذه الحالة، إنها ما يجعل شخصًا ما في وقتٍ ما هو الشخص نفسه لاحقًا.

لا يمكن لواحدٍ أن يكون اثنين

الاستمرارية النفسية فكرة حسنة، لكن تعترضها مشكلة أن العلاقة فيها ليست بالضرورة علاقة تطابق، في حين أنها كذلك في حالة الهُوية، بما في ذلك الهُوية الشخصية، على ما نعتقد. المقصود بذلك إمكانية أن يكون شخص في عام ٢٠١٢ متطابقًا مع شخص واحد على الأكثر في عام ٢٠٠٢ (إذا كان قد وُلد بحلول ذلك الوقت). بالمثل، أن يكون الشخص في عام ٢٠١٢ متطابقًا مع شخصٍ واحد على الأكثر في عام ٢٠٢٢ (على أن يعيش حتى ذلك الوقت). المغزى أن يكون هناك لأي شخص في أي وقت، شخص واحد على الأكثر متطابقًا معه في أي وقت آخر.

لكننا نرى احتمال أن يكون لشخصٍ ما في وقتٍ معين استمرارية نفسية مع عددٍ من الأشخاص في أوقات أخرى. كيف ذلك؟ إليك مثالًا. في حلقة قديمة من مسلسل «رحلة النجوم» (ستار تريك) الأصلي في ستينيات القرن العشرين، بعنوان «العدو الداخلي»، ينقسم الكابتن كيرك إلى اثنَين بسبب عُطل في جهاز النقل. وهو ما نتج عنه شخصيتان «جديدتان» لكيرك، يتذكر كلاهما التخرج في أكاديمية ستارفليت. وكلاهما يتذكر أنه طلب من سكوتي أن ينقله. بطريقة ما، نسخ جهاز النقل كيرك بكل تفاصيله الجسدية والنفسية. إنها قصة من قصص الخيال العلمي بالطبع، ولكنها تبدو احتمالًا منطقيًّا. فكل ما يأبه له الفلاسفة هو أنه ممكن. في قصة «رحلة النجوم»، نرى الشخصيتَين اللتَين انقسم إليهما كيرك مختلفتَين بعض الشيء. فإحداهما في غاية الشر والعدوانية، والأخرى في غاية اللطف والتردد. لكنَّ كلتيهما يشبه كيرك الأصلي، ولنا أن نتخيل سيناريو آخر حيث تكون الشخصيتان الجديدتان متطابقتين. قرب نهاية الحلقة، يتشاجر الاثنان ويتجادلان، فيقول أحدهما: «أنا كيرك!» ويرد الآخر «لا، أنا كيرك»، وما إلى ذلك.

هذا يضع نظرية الاستمرارية النفسية للهُوية الشخصية في مشكلة. يبدو أن كلا الشخصيتين الجديدتين ليست شخصيته القديمة، لأنهما اثنتان وهو واحد فقط. وتقتضي

الهُوية التطابُق بين اثنين. ومع ذلك، لنفترض أنه بعد عودة كيرك الأول، كما كان من قبل، رأى سكوتي جهاز النقل المعطَّل وهو على وشْك خلق كيرك آخر. وحينما أدرك سكوتي أن وجود شخصيتَين من كيرك معناه انتهاء كيرك الأصلي من الوجود في الواقع، قرر تدمير كيرك الثاني قبل اكتمال عملية تركيبه.

في هذه القصة الثانية، يبدو أن كيرك الناتج عن جهاز النقل هو كيرك الأصلي. فلديه استمرارية نفسية متطابقة مع الأصلي، وهو واحد فقط. ولا يوجد شخص آخر ليتنازع معه على هُوية كيرك. لكن لماذا ينبغي أن يعنينا كثيرًا ما إذا كان هناك شخص آخر؟ هل يجوز أن نعتقد أن الهُوية لا بد أن تكون مسألة جوهرية خاصة بالفرد (الأفراد) المعنيِّين؟ هل يجب حقًّا أن تعتمد على ما إذا كان شخص آخر موجودًا؟ إنني متأكد تمامًا أنني الشخص نفسه الذي تخرج في جامعتي شابًّا. رغم ذلك، فإنني لا أستطيع استبعاد احتمال : احتمال أن عالِمًا مجنونًا اقتحم غرفة نومي الليلة الماضية ومعه جهاز مسح ضوئي للدماغ والجسم بالكامل وصنع نسخة مني في مكان آخر هذا الصباح. ما دمت لا أعلم يقينًا ما إذا كانت مثل هذه النسخة المكررة موجودة في مكان آخر، فلا يمكنني أن أعرف يقينًا ما إذا كنت فعلًا الشخص نفسه الذي تخرج في هادرزفيلد عام ١٩٨٩.

هل العقل هو الأهم؟

حتى هذا الحد، كنتُ على استعداد لاعتماد فكرة أن الاستمرارية النفسية هي الأهم، اتِّباعًا لفكرة لوك الأصلية. ولكن هل في مقدورنا حقًّا الوثوق بتلك النظرية؟ لو حدث وأقدم العالِم المجنون على خلق نسخة منك، ألن يمكنك ادِّعاء أنك الأصلي رغم ذلك، حتى لو كانت النسخة قد استنسخت عقلك بالكامل؟ إليك الطريقة التي يمكن أن تدلِّل بها على ذلك. وهي القول بأنك أنت الحقيقي لأنك الكائن الأصلي. بالإضافة إلى الاستمرارية النفسية مع الأصلي، يمكنك أيضًا الإشارة إلى الاستمرارية الجسدية. لقد استيقظت في الفراش نفسه الذي أويت إليه الليلة الماضية، ولم تغادره خلال ذلك. هناك خط متصل في الزمان والمكان بينك الآن وبين ما كنته طَوال الماضي. أما منتحل شخصيتك فليس لديه مثل هذا الخط. إنما صُنع في مختبرٍ رديء في الجانب الآخر من المدينة، بعيدًا عن مكانك بأكثر من خمسة أميال. ربما يعتقد المسكين أنه أنت، ولكنه ليس كذلك. إنه، أو إنها، يستحق الرثاء.

إليك اعتبارًا آخر لصالح هذا الرأي. فلنفترض أن هناك مؤرخًا أمريكيًّا قرأ كل المعلومات المتوفرة عن جيه إف كينيدي. لنفترض أنه صار أعلم الخبراء. ولكنه ظل يعمل

شكل ٧-١: هل تستطيع هذه الآلة أن تقسمك نصفَين؟

بجِدٍّ شديد في مسيرته الأكاديمية حتى إنه أُصيب بانهيارٍ عصبي تام. وراح يعتقد أنه جيه إف كينيدي، وأنه استفاق لتوِّه بعد غيبوبة بدأت في نوفمبر ١٩٦٣. ولأنه يعرف الكثير عن حياة كينيدي، فهو يستطيع إخبارك بكل كبيرة وصغيرة «عنه». وهو يحكي كل شيء بضمير المتحدث. ويتذكر، متوهمًا، أنه كان رئيسًا خلال كارثة خليج الخنازير وأزمة الصواريخ الكوبية.

هذا يدل على أن معيار الذاكرة الذي حدَّده لوك للهُوية الشخصية ليس كافيًا. هناك فَرق بين الذكريات الحقيقية والزائفة؛ حيث الذكريات الزائفة وهمية أيًّا كان السبب. أحيانًا ما يسمع الناس قصصًا ما مرارًا وتَكرارًا حتى يأخذهم الظن أنهم شاهدوها بأنفسهم، وهو ما لم يحدث. فإن الذاكرة المزعومة ليست كافية.

ما دمنا افترضنا أن رواية الذكريات بضمير المتحدث ليست كافية لنحسبها حقيقيةً — أو ربما ليست كافية لاحتسابها ذكريات، وليس مجرد ذكريات وهمية — فلا بد أن يكون هناك أساس آخر نستند إليه للتمييز بين الذكريات الحقيقية والزائفة. وما المعيار

الأفضل من الاستمرارية المادية للجسم في الزمان والمكان؟ لنقُل بذلك إن مؤرخنا ليس كينيدي لأنه ليس لديه استمرارية جسدية مع كينيدي. لا يزال جثمان كينيدي راقدًا في مقبرة أرلينجتون بولاية فيرجينيا. أما المؤرخ فلم يذهب حتى إلى أرلينجتون قَط. بل في أثناء مقتل كينيدي في دالاس، كان مؤرخنا صبيًّا صغيرًا في نيويورك، وهكذا.

إذا أخذنا بمعيارٍ جسدي للهُوية الشخصية، فمن الممكن أن نتحرر بذلك من بعض الحالات الإشكالية التي طُرحت. لكن ليس كلها. في حالة النقل الآني في «رحلة النجوم»، قد تكون كلتا الشخصيتين اللتين انقسم إليهما كيرك الأصلي متساويتين معه في الاستمرارية الجسدية والعقلية والنفسية. يبدو أنه من الممكن نظريًّا أن ينقسم الشخص، مثل الأميبا، جسدًا وروحًا. ربما لا يسَعنا في مثل هذه الحالات سوى أن نُقرَّ بضياع الهُوية.

إذن ما هو الشخص؟ ستتوقف إجابتك أولًا على ما إذا كنتَ تعتقد أننا أرواح أم لا. إذا كنا مرتبطين رباطًا لا ينفصم بالجسم، فستبدو العوامل النفسية والجسدية حاسمة في تحديد ما نحن عليه في وقتٍ ما، وعلى مَر الزمن كذلك. لكن ربما ليست هذه الاستمرارية كافية لتحديد الهُوية الشخصية في كل الحالات.

الفصل الثامن

ما هو الممكن؟

من أشهر العبارات في تاريخ السينما، عبارة مارلون براندو في فيلم عام ١٩٥٤، «في الواجهة البحرية» (أون ذا ووتر فرونت)؛ إذ قال: «كان من الممكن أن أصير من أبطال الملاكمة.» هل كان ممكنًا حقًّا؟ إننا نُقرُّ بإمكان الكثير من الأشياء، ولو لم تحدث في الواقع. من الأمثلة لذلك القول بأنه كان من الممكن أن تتأخر عن موعدك لو كان هناك حادث في الطريق؛ وكان من الممكن أن يصير مايكل فوت رئيس وزراء؛ وكان من الممكن أن يُفكَّك برج إيفل عام ١٩٠٩، وكان من الممكن أن يكون ارتفاعه ٣٥٠ مترًا، بدلًا من ارتفاعه الفعلي. لكننا نُقرُّ أيضًا بعدم إمكانية الكثير من الأشياء. فليس من الممكن القفز إلى القمر؛ ولا من الممكن تحويل الرصاص إلى ذهب؛ ولا يمكن للفهد أن يتحوَّل إلى دجاجة؛ وغيرها أمثلة كثيرة. وهناك أشياء لا نعلم ما إذا كانت ممكنة أو غير ممكنة؛ فالاحتمالان واردان. على سبيل المثال، نبحث عن علاج للسرطان، ولا نعلم بعدُ ما إذا كان ثَمة علاج ممكن، ولكننا نأمل في ذلك. من كان يتصوَّر حين عُثر على النفط الأسود اللزج في الأرض أول مرة أنه سيجعل تسيير السيارات ممكنًا؟ هكذا غالبًا ما يكون تقدُّم العلوم والتكنولوجيا من خلال اكتشاف إمكانات كانت غير معروفة فيما سبق داخل الأشياء.

ما هذه الإمكانات؟ هل هي جزء من الواقع الذي أخذنا نصنِّفه؟ لقد وجدنا الجزئيات، وخصائصها، والتغييرات، والعِلل، فماذا عن الإمكانات؟ هل هي أشياء؟ هل لها أي نوع من الوجود؟ أم إنها مجرد خيال: أشياء يمكننا تصوُّرها، ولكنها ليست بحق جزءًا من العناصر الواقعية للعالم؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، نحتاج إلى توضيح. الإمكانات التي نناقشها هنا هي تلك الممكِنة، دون أن تكون واقعًا. من الضروري قول هذا حتى لا تكون الإجابة عن سؤالنا تافهة. كلُّ ما هو واقع هو بالطبع ممكن: وإلا فكيف له أن يكون واقعًا؟ إذن هذه

الإمكانات واقعية بما فيه الكفاية. لا خلاف على ذلك. كون لندن هي عاصمة إنجلترا هو أمر ممكن وفعلي، ومن ثَم فهو جزء من الواقع بالطبع. كون وينشستر كانت العاصمة حتى عام ١٠٦٦ قد يكون جزءًا من الواقع حسب رؤيتك لحقائق الماضي (انظر الفصل السادس). ولكن تنشأ بعض الأسئلة الميتافيزيقية المثيرة للاهتمام عندما ننظر في تلك الإمكانات التي ليست فعلية أيضًا. يمكننا تمييز هذه الإمكانات غير الفعلية بأن نسمِّيَها «محض» احتمالات. نجاة لنكولن من الاغتيال عام ١٨٦٥ هو محض إمكانية، كذلك أن يتولَّى وين روني رئاسة الوزراء خلفًا لديفيد كاميرون، وأن تكون بيستون العاصمة الحالية لإنجلترا. لكنك قد تسأم من استخدامي لكلمة «محض»؛ لذلك سأكتفي الآن فقط بالقول إنني حين أناقش الإمكانات، أقصد تلك غير الفعلية.

كان من الممكن، كان سيصبح، كان يجب أن يكون

إذن السؤال الرئيسي هو ما إذا كانت هذه الأشياء واقعًا أم لا. من الواضح أنها، نوعًا ما، ليست كذلك. إذا رأيتَ لافتةً على الطريق تقول «من الممكن أن تجد الطريق مزدحمًا»، وأنت تعلم أنه محض ازدحام محتمَل، فليس لديك ما تخشاه؛ لأن الازدحام الفعلي فقط هو الذي يمكن أن يعطلك. واحتمال أن بيستون كان من الممكن أن تكون العاصمة الآن لا يهم على الإطلاق. وعلى الرغم من أن برج إيفل كان من الممكن أن يكون بارتفاع ٣٥٠ مترًا، فهذا لا يعني المنطاد الذي يمر فوقه في شيء، إنما يعني ارتفاعه الفعلي.

من ناحية أخرى، يبدو من الحماقة أن نتجاهل الإمكانات التي يمكن أن تصبح واقعًا. هناك إمكانية أن تُصاب بسرطان الجلد إذا بقيتَ في الشمس بانتظامٍ فترةً طويلة، وإمكانية أن تُصاب بسرطان الرئة إذا كنت تدخن. لا شك أنه ينبغي ألَّا نتجاهل هذه الإمكانات. وعندما يكون الزجاج هشًّا، فمن الممكن أن ينكسر بسهولة إلى حدٍّ ما. لا بد أن يُمليَ عليك هذا كيف تتعامل معه، ما دمتَ لا تريد كسره. وفي كل مرة تقود سيارة على الطريق السريع، ما لم تكن حذرًا، سينتظرك عدد لا يُحصى من الحوادث المحتمَلة. وعليك توخي بالغ الحذر لتجنُّب حدوثها في الواقع. حقًّا يبدو أن الإمكانات التي تحيط بنا تشكِّل طريقة تفاعلنا مع العالم، وعلى هذا الأساس، يبدو أن لها شيئًا من الواقعية.

إذن، ربما هناك نوعان من الإمكانات. يبدو أن إمكانية أن يكون ارتفاع برج إيفل ٣٥٠ مترًا — أو حتى ٤٥٠ مترًا — غير ذات أهمية فعليَّة. وحده ارتفاعه الفعلي يؤثر

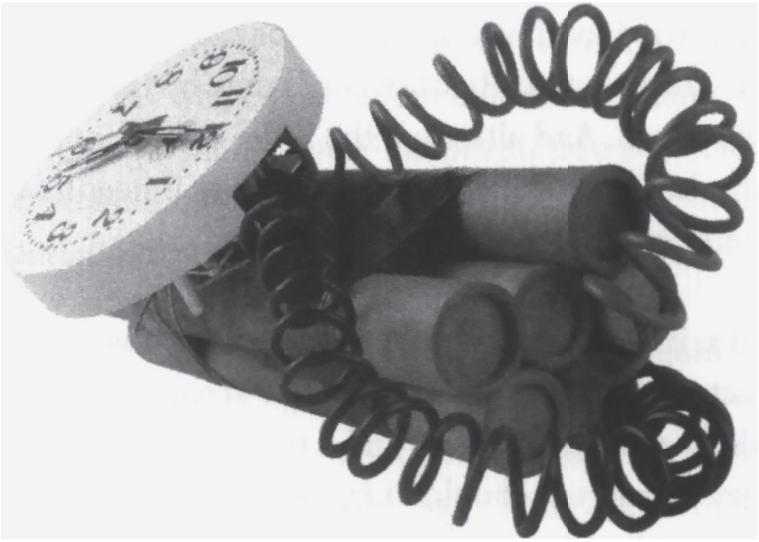
في الطريقة التي يجب أن نتصرف تجاهها: إذا كنا نريد المرور فوقه بمنطاد، على سبيل المثال. ولكن هناك إمكانات أخرى لها تبعات، يمكن أن يجرَّها علينا سلوكنا بسهولة. وعلى الرغم من أننا نريد تجنُّب حوادث السيارات التي تجرُّها علينا الرعونة، فهناك العديد من الإمكانات الأخرى التي نهدف إلى تحقيقها. منها إمكانات الثراء، أو الثقافة، أو التفوق الرياضي، والعديد من الناس يسعَون لتحقيق هذه الأشياء.

لقد صادفنا فعلًا (في الفصل الخامس) فكرة يجدها الكثيرون مفيدةً في فهم ماهية الإمكانات. عندما تناولنا السببية، رأينا النظرية التي تقول إن ثمة عالَمًا آخر ممكنًا؛ حيث لا يقع الحدث الذي وقع في عالَمنا. لكن مفهوم العالم الممكن له استخدام أوسع من مجرد توضيح السببية. هناك كذلك افتراض بأننا حين نتصور إمكانية ما، نتصور شيئًا يحدث في عالم آخر أو واقعًا فيه. ومن ثَم، هناك عالم آخر كان فيه مايكل فوت رئيس وزراء، وعالم آخر، ليس بالضرورة أن يكون العالم نفسه، حيث يبلغ ارتفاع برج إيفل ٣٥٠ مترًا. وفي عالم آخر، نجا لنكولن من الاغتيال، ومات من الشيخوخة. بناءً على هذا التصوُّر، فكل إمكانية في عالمنا موجودة فعليًّا في عالم آخر؛ من ثَم هناك عوالم بقدر ما هناك إمكانات، وهو ما يبدو عددًا هائلًا.

ولكن ما هذه العوالم الأخرى؟ هل هي جزء من الواقع؟ أولًا وقبل أي شيء، ليست الكواكب هي المقصودة بالعوالم الممكنة. في قصص الخيال العلمي القديمة، قد نشير إلى الكواكب الأخرى على أنها عوالم، ولكن الفكرة هنا هي أن العالم هو كون بأكمله. عالمنا — الفعلي — يشمل كل شيء موجود. يشمل ذلك المكان والزمان بأكملهما بما يحتويانه من خصائص، وجزئيات، وتغييرات، وعِلل تشكِّل الإجمالي الذي نحن جزء منه. ومن المفترض أن تكون العوالم الأخرى على ذلك النحو أيضًا، بكواكبها ونجومها، وناسها، وحقائقها البسيطة، وطاولاتها وكراسيها، ورؤساء وزرائها، وعواصمها. لكن بعض العوالم الممكنة لن يكون فيها حياة على الإطلاق، وبينما سيكون بعضها عوالم ضخمة، ستكون الأخرى بالغة الصغر. بل هناك عالم محتمل يحتوي على كائنَين فقط في علاقة متماثلة مكانيًّا (لقد صادفنا هذا العالم بالفعل في الفصل الأول).

في عوالم أخرى

من هذه النقطة فصاعدًا ستنقسم الآراء. ربما تندهش لسماع أن هناك رأيًا يقول إن كل هذه العوالم حقيقية مثل عالمنا تمامًا. إنها موجودة بكل معنى الكلمة، مثلما يوجد عالمنا



شكل ٨-١: ما الاحتمال الممكن هنا؟

بالضبط. مثلما الطاولة أمامك غرض مادي يُصدِر صوتًا عندما تطرقه، هناك طاولات مادية في عوالم أخرى ممكنة يمكنها أيضًا أن تُصدِر صوتًا عند طرقها. بل بعض العوالم مأهولةٌ بعض مناطقها بالناس: ليسوا بالضرورة بشرًا، وإنما أشياء قادرة على التفكير والتصرف (وفي عوالم أخرى أيضًا، هؤلاء الأشخاص هم ويا لَلعجب أجهزة كمبيوتر). يمكن لهؤلاء الناس الشعور بالأحاسيس تمامًا كما نشعر نحن، ويمكنهم تصور ما إذا كانت هناك عوالم أخرى ممكنة مثل عالمهم. يمكن حتى أن تكون لديك نظائر في بعض من هذه العوالم: أشخاص يشبهونك كثيرًا، لهم تاريخٌ مشابِه، وربما حتى الاسم نفسه.

رغم أن هذه العوالم حقيقية، فلا يمكن لنا أن نزورها أبدًا. إنها موجودة داخل الزمان والمكان، بها سكان حقيقيون، ولهذا السبب يُطلَق عليها أحيانًا اسم العوالم الممكِنة الملموسة. لكنها ليست في زماننا ومكاننا. كل عالم مفصول زمانيًّا ومكانيًّا عن العالم الآخر. في الواقع، ربما يكون هذا جزءًا مما نعنيه بعالم. إذا كان ثمة شيء متصل زمانيًّا ومكانيًّا بعالمنا، فإنه بذلك يصبح جزءًا من عالمنا؛ لأنه من الممكن نظريًّا الوصول إليه. وفي هذا السياق الميتافيزيقي، لا بد أن يكون واضحًا أنه بينما نستخدم مصطلح «الفعلي»

للإشارة إلى عالمنا، فإن سكان العوالم الأخرى يستخدمون المصطلح للإشارة إلى عوالمهم الخاصة. وهكذا يصير الفعلي مصطلح إشارة، مثل أنا، ونحن، وهنا، والآن. تختلف إشارة هذه المصطلحات حسب مَن يستخدمها. عندما أقول «هنا»، تشير الكلمة إلى نوتنجهام، ولكن عندما تستخدمها أنت، فقد تشير إلى أوسلو، أو إسطنبول، أو سانت لويس، أو أنتيجونيش، أو أي مكان قد تكون فيه.

عندما اقترح ديفيد لويس (في كتاب «الاحتمالات المخالِفة للواقع»، عام ١٩٧٣، ثم في كتاب «عن تعدُّد العوالم» عام ١٩٨٦) أول مرةٍ هذه الواقعية بشأن العوالم الممكنة، لقي تفسيره ردود أفعال متعجبة. صحيح أنه كان يقصد حقًّا أن الواقع مليء بعددٍ لا نهائي من العوالم الملموسة، ولا يزيد عالمنا على كونه مجرد واحد منها. لكن ردود الأفعال المتعجبة لا ترقى إلى مستوى الحُجج. وكان من الردود على طرح لويس قولٌ على غرار ما يأتي. فقد قال البعض إننا حين نتحدث عن إمكانية أن يكون ارتفاع برج إيفل ٣٥٠ مترًا، ربما نتصوره بهذا الارتفاع في عالمٍ آخر ممكن، لكن ليس من المفترض أن نُعد هذا العالم حقيقيًّا. إنه عالم ممكن فحسب، وليس عالمًا حقيقيًّا. لذا ربما يمكننا استخدام العوالم الممكنة كأداةٍ تصورية للتعبير عن أفكارنا بشأن الممكِن. لكن هذه العوالم ستكون نظريةً فقط. إننا حين نقول إن شيئًا ما ممكن، ربما نقصد أن هناك عالمًا ممكنًا يكون فيه هذا الشيء حقيقيًّا، لكننا لا نقصد هذا حرفيًّا. يمكننا استخدام لغة العوالم الممكنة دون الإقرار بأنها واقعٌ ميتافيزيقي.

أما لويس فقد كان رافضًا لهذه الواقعية «المزيَّفة». وكان من بين مساعيه محاولة تحليل ما هو معنى أن يكون شيء ما ممكنًا. وكان جوابه أن هناك عالمًا ملموسًا يكون فيه هذا الشيء حقيقيًّا. وكانت هذه العوالم حقيقية مثل عالمنا. وإذا حاولنا مقاومة هذه الخطوة الأخيرة، فلن نستطيع القيام بما كان لويس يحاول القيام به. لن نستطيع تحليل ما هو الممكِن؛ لأن كل ما سيمكننا قوله عن هذه العوالم الأخرى هو أنها ممكِنة، وليست فعلية مثل عوالم لويس الفعلية كلها. القول بأن معنى أن يكون شيءٌ ما ممكنًا هو أن يكون حقيقيًّا في عالمٍ ممكِن، هو منطق دائري وغير مفيد. من ثَم، ينبغي ألَّا نحط من مستوى هذه العوالم؛ لأننا إذا فعلنا ذلك، فربما لا تتمكَّن هذه العوالم من أداء المهمة الجوهرية التي صُممت لها. لكن ربما هذا النهج الاستدلالي لا يحسم المسألة.

إن الدافع إلى الابتعاد عن واقعية لويس الشديدة بشأن الإمكانات مفهومٌ رغم كل شيء. فهو يجعلها جزءًا من الواقع . إنها ليست مجرد جزءٍ صغير من الواقع المألوف

لنا. إنها واقع شخص آخر. وهو ما يجعل الواقع شيئًا أكبر بكثير مما كنا نعتقد. وقد نرى في ذلك مغالاةً ميتافيزيقية. فإنه يقول إنه لا بد أن يكون هناك عالم لكل إمكانية من الإمكانات، وبذلك سيكون عالمنا جزءًا ضئيلًا للغاية من إجمالي الواقع. هل نحتاج حقًّا إلى كل هذا لمجرد تفسير المكِن؟ يا لهم من مسرفين أولئك الفلاسفة، أليس كذلك؟

ولكن هذه أيضًا ليست حُجة. فلا يوجد سببٌ يجعل النظرية الأبسط هي النظرية الصحيحة. من الممكن أن يكون العالم (أو العوالم كلها) مكانًا فوضويًّا؛ حيث الحقيقة معقَّدة، وتنطوي على أشياء كثيرة جدًّا. ولكنَّ ثمة اعتبارًا ربما يكون أهم قليلًا (تتباين الآراء كثيرًا بشأن أهميته). الجملة التي بدأنا بها هي: «كان من الممكن أن أصير من أبطال الملاكمة.» لاحظ التركيز على الفاعل. العديد من الادِّعاءات التي نقدِّمها حول المكِن تشير إلى جزئيات. كان المكِن أن يكون ارتفاع برج إيفل ٣٥٠ مترًا، ولنكولن كان من المكِن أن ينجو من الاغتيال، وكان من المكِن أن أكون لاعب كرة قدم محترفًا. ولكن إذا كانت واقعية العوالم المكِنة صحيحةً، فلن تكون هذه الادِّعاءات عن الإمكانات صحيحةً، بالمعنى الدقيق.

وفقًا للنظرية، حتى تصبح إمكانية أن أصير لاعب كرة قدم حقيقيةً لا بد أن يكون هناك عالم آخر يوجد فيه شخص يشبهني كثيرًا، هو نظيري، وهو لاعب كرة قدم. ولكن ما شأني وهذا الشخص الآخر؟ إنه ليس أنا؛ بل إنه ليس جزءًا من عالمي بالمرة. لا شيء مما يقوله أو يفعله يمكن أن يؤثر فيَّ لأنه ليس من المكِن أن تتفاعل العوالم سببيًّا. ومن ثَم ومِن هذا المنطلق، فإنه لم يكن من الممكن أن أصبح لاعب كرة قدم، في نهاية المطاف، إذا أخذت بتداعيات النظرية. وحده شخص آخر هو من صار كذلك. على النحو ذاته، يبلغ ارتفاع برج إيفل في عالمنا ٣٢٤ مترًا. ونعتقد أنه كان يمكن أن يكون بارتفاع ٣٥٠ مترًا، ولكن النظرية لا تزيد على إخبارنا بأن هناك عالمًا آخر حيث يوجد نظيرٌ لبرج إيفل يبلغ ارتفاعه ٣٥٠ مترًا. ما دلالة هذا على عالمنا والبرج الذي فيه؟ ليس ممكنًا أن يكون بارتفاع ٣٥٠ مترًا، بالنظر إلى أنه في الواقع ٣٢٤ مترًا. كل ما تقوله النظرية هو أنه مثل برج آخر يبلغ ارتفاعه ٣٥٠ مترًا. يبدو هذا فشلًا ذريعًا للنظرية. يبدو أن تأكيد واقعية العوالم لتفسير الإمكانية، كان له التأثير العكسي؛ لأنه يجعل تركيزنا مقتصرًا على الاختلافات التي تحدث لنظراء سكان عالمنا. أراد براندو أن يعلم لو كان من الممكن أن يصبح بطل ملاكمة، ونحن نتساءل عما إذا كان من الممكن تفكيك برج

إيفل في عام ١٩٠٩. على المؤمنين بواقعية العوالم الممكنة إمعان الفكر للرد على هذا الانتقاد.

تجميع وإعادة تجميع

لكن نظرية العوالم الممكنة ليست بالتفسير الوحيد المتاح. ثمة نظريةٌ أخرى جديرة بالمناقشة. ولنا أن نعتبر هذه النظرية الثانية أقرب إلى الفلسفة الأرسطية منها إلى الفلسفة الأفلاطونية. لنفترض أن الإمكانات المحضة ليس لها وجود على الإطلاق. ومع ذلك، يبدو أن لها دلالة ما. فكيف يمكننا تفسيرها؟ اقترح البعض تصوُّر الإمكانات على أنها إعادة تجميع لجميع العناصر الموجودة في الواقع.

إليكَ الكيفية التي يمكن بها تصوُّر الأمر. لنفترض أنك جديدٌ نسبيًّا في العالم، وخبرتك به محدودة. في لحظة من اللحظات، مَر بك كلب أبيض. وفي اللحظة التالية، رأيتَ قطة سوداء. بذلك صرت على عِلم بأن هناك هذَين النوعَين من الجزئيات: كلبًا وقطة. ولكنك عرفت كذلك أن هناك خصيصتَين أيضًا: البياض والسواد. على الرغم من أنك لم ترَ سوى كلب أبيض وقطة سوداء، فإنك تعلم أنه من الممكن كذلك أن يكون هناك كلب أسود وقطة بيضاء. كل ما فعلته هو إعادة تجميع العناصر الموجودة في رأسك. لقد رأيت الموجود من الجزئيات والخصائص؛ ولم تفعل سوى أنك أعدتَ توزيعها أو أعدتَ ترتيبها. بالمثل، أنت تعرف أن هناك أبنية مختلفة في العالم، وتعرف أن هناك خصائص ارتفاع مختلفة. الارتفاع ٣٥٠ مترًا ليس هو ارتفاع برج إيفل، ولكن بما أنك تعرف أن برج إيفل موجود، وأن ٣٥٠ مترًا هو ارتفاع، ففي إمكانك الجمع بين هذَين العنصرَين معًا في ذهنك، وأن تتصور برج إيفل ممكنًا بارتفاع ٣٥٠ مترًا.

للإمكانات وجودٌ من نوعٍ ما: لكنها موجودة من خلال العناصر التي تكوَّنت منها. فليس للعناصر، المُعاد تجميعها التي هي محض إمكانات، وجود ملموس. برج إيفل البالغ ارتفاعه ٣٥٠ مترًا هو مجرد خيال. البرج موجود، وكذلك الارتفاع، أما اجتماعهما معًا فليس موجودًا. إنه شيء نتخيله فحسب.

لكننا لسنا في حاجة إلى شخص كي يتخيل الأمر، أو يكتبه قصةً. لكي يكون شيء ما ممكنًا، يكفي وجود الجزئي والخصيصة اللتَين سيشكِّلانه إذا اجتمعا. وقد يشكِّلان جمعًا جديدًا لم يفكر فيه أحد قَط. ليكن أبراهام لنكولن مثلًا هو الجزئي، وهناك نشاط (أو خصيصة) وهو الغوص. هكذا ستكون ممارسة أبراهام لنكولن الغوصَ إمكانيةً من

الإمكانات، حتى لو لم يذكرها أحد قَط. لقد ذكرناها هنا الآن، ولكن هناك الكثير من الإمكانات الأخرى التي لم يذكرها أو يفكر فيها أحد قَط.

جاء بهذه النظرية عن الإمكانات ديفيد أرمسترونج («نظرية تجميعية عن الإمكانات»، ١٩٨٩). يمكننا تصوُّر جميع عناصر العالم في شكل شبكة. في هذه الشبكة تصطف جميع الجزئيات على محور، وجميع الخصائص على المحور الآخر. بذلك قد تكون تفاحة من التفاحات جزئيًّا من الجزئيات، والخُضرة خصيصة من الخصائص، ولكن سيكون هناك الكثير غيرهما. يمكننا تصوُّر التقاطع في بعض مساحات الشبكة بين خاصية معينة وجزئيٍّ معين كأنها مؤشَّرة (بعلامة صح مثلًا). وهذه إشارة إلى انتساب الخصيصة إلى ذلك الجزئي. سيكون من الحقائق، على سبيل المثال، أن هذه التفاحة خضراء. ولكن ستُترك العديد من المساحات فارغة. فأبراهام لنكولن لم يكن أخضر؛ لذا لن يكون ثمة حاجة إلى وضع علامة صح في تلك الخانة. إذا اكتشفنا جميع المساحات التي وُضعت فيها علامة صح في شبكتنا، فسنكون قد اكتشفنا جميع حقائق عالمنا. ربما يصير لدينا بذلك معرفة كاملة. لكن الشبكة تُخبرنا كذلك، وفقًا لهذه النظرية، بكل الإمكانات المحضة. وهي جميع المساحات الفارغة: جميع الخانات التي لم نضع فيها علامة صح. فقد كان من الممكن أن يكون لنكولن أخضر. كل ما يعنيه هذا هو أن لنكولن جزئيٌّ من الجزئيات، والخضرة خصيصة من الخصائص.

إنها فكرة بسيطة. لكن كما هي الحال دائمًا، تكمن الصعوبة في التفاصيل. هذه النظرية التجميعية تفلح فقط إذا اعتبرنا العناصر قابلةً لإعادة التجميع. فلنا أن نرى أن مبدأ إعادة التجميع — إمكانية الجمع بين أي جزئي وأي خصيصة — هو الذي يتكفَّل بكل شيء. وهنا قد يتساءل البعض إذا كانت الشبكة التجميعية تخبرنا حقًّا بالإمكانات، أم تفترضها فقط عن طريق اعتماد مبدأ إعادة التجميع الحر.

قد يتساءل البعض ما إذا كان ينبغي دعم هذا المبدأ مهما كانت الحالة المطروحة. هل كان من الممكن حقًّا أن يكون لنكولن أخضر؟ من المؤكد أن هذا ليس باللون الممكن للبشر. ربما هناك ولو بعض القيود على ما هو ممكن. ذكرنا سابقًا أنك لا تستطيع القفز إلى القمر، ولكن إذا أخذنا بهذه النظرية، فسيبدو أن هذا في عداد الأشياء الممكنة. أنت موجود، وهناك خصيصة القفز إلى القمر؛ لذا ربما يبدو أن هذا ممكنٌ ما لم نفرض بعض القيود.

عادةً ما نميز بين أنواع الإمكانات. هناك ما هو ممكن منطقيًّا، أي أنه ببساطة لن يناقض قوانين المنطق أو يخالفها. وهناك الإمكانات الطبيعية: أي ما تسمح به قوانين

الطبيعة. تشمل الفئة الأخيرة قوانين الفيزياء، والبيولوجيا، والكيمياء، وعلم الاجتماع، والبصريات، وهلمَّ جرًّا. يجوز القول بأنه من الممكن منطقيًّا أن يكون لنكولن أخضر اللون، حتى لو لم يكن هذا ممكنًا بيولوجيًّا. قد تكون الإمكانات الطبيعية مجموعةً فرعية من الفئة الأكبر للأشياء الممكنة منطقيًّا. وبناءً على ذلك، يمكننا اعتماد إعادة التجميع غير المقيدة في حالة الإمكانات المنطقية، وفرض القيود في حالة الإمكانات الطبيعية.

يمكن انتقاد النظرية التجميعية للإمكانات من هذا المنظور لسماحها لفيضٍ من الأشياء بأن تكون ممكنة. ولكنها في الوقت ذاته تواجه اعتراضًا من الطرف الآخر. فليس في إمكانها دائمًا تقديم ما يكفي من الأشياء الممكن حدوثها. فالنظرية تبني الإمكانات عن طريق الجمع بين كل العناصر الموجودة. ولكن من المحتمل أنه يكون هناك عناصر أكثر من الموجودة في الواقع. يبدو ممكنًا أن يكون هناك جزئي إضافي أو خاصية إضافية. على سبيل المثال، كان ممكنًا أن يكون لكينيدي طفل آخر، بالإضافة إلى الأربعة الذين كانوا لديه في الواقع. يبدو هذا أمرًا ممكنًا، وليس إعادة تجميع لما هو موجود. الطفل الإضافي الذي تخيلته هو جزئي إضافي تمامًا: عنصر آخر كان ممكنًا أن يكون موجودًا في الواقع. في إمكان النظرية أن تتقي هذا الاعتراض، ولكن بقدْرٍ وليس اتقاءً تامًّا. فمن الممكن أن نقرنها برؤية رباعية الأبعاد، تعطي كل ما وُجد، وكل ما سيوجد يومًا، من الجزئيات والخصائص، وتتركها جميعًا متاحة لإعادة التجميع. لكن حتى لو كان عدد العناصر ضخمًا، فهو لا يزال محدودًا. وسنشعر أنه لا يزال من الممكن أن يكون هناك أكثر: مثل ذلك الطفل الذي لم يُولد.

أما من يتبنَّى نظرية العوالم الممكنة، فحسبه أن يقول ببساطة إن هناك عوالم تحتوي على أكثر مما يحتوي عليه عالمنا. وربما يكون هناك عالم يكون لدى كينيدي فيه خمسة أطفال. بيد أننا لا بد ألَّا ننسى مشكلة هذه النظرية. وهي أن الرجل الذي لديه خمسة أطفال في العالم الآخر ليس كينيدي، والطفل الخامس ليس طفلًا لم يُولَد في هذا العالم. من ثَم فلدينا نظريتان رئيسيتان للإمكانات، وكلتاهما لديها نقاط ضعف. ربما لاحظت أن السائد حتى الآن هو الاستنتاجات غير الحاسمة. هذا ما يحدث غالبًا في تخصصنا، ولكنه يدل على كثرة العمل المتبقي ليتولَّاه جميع الفلاسفة المحتملين في المستقبل.

الفصل التاسع

هل العدم شيء؟

لقد ناقشنا ما هو موجود وماهيته. كان منطقيًّا أن نبدأ بالأشياء السهلة. بدا واضحًا أن هناك جزئيات وخصائص، وأن التغييرات تحدث، وأن بعضها يمكن أن تكون له عِلة. كانت هناك كُليَّات وأجزاء، وكذلك كان هناك أشخاص. ووجدنا بعض الموضوعات أقل سهولة. فهناك خلاف بشأن الكُليَّات، وما إذا كانت أحيانًا تتجاوز أجزاءها، وما هي الإمكانات، وما إذا كانت الجواهر الروحية موجودة، وما إذا كان الزمن شيئًا يمرُّ.

الفئة التالية من الأشياء تبدو أكثر التباسًا من أيٍّ من الأشياء السابقة. بيد أنه ليس من السهل استبعادها فحسب. يبدو أن هناك فئة من الكيانات المزعومة الغامضة: أنواع العدم. فهناك غيابات، ونواقص، وهوامش، وفراغات، وحدود، وثقوب، وأصفار، ومفقودات، وخواءات، ونهايات، وكلها تبدو أنواعًا مختلفة من العدم. من الأمثلة على ذلك أن الجبن به ثقوب. هل الثقوب جزء من الجبن؟ هل هي شيء يمكن أن يحتوي عليه؟ هل هي نوع من الكيانات من الأساس؟ الجبن نفسه يبدو حقيقيًّا تمامًا، أما الثقب فقد لا يكون شيئًا مطلقًا: مجرد مساحة فارغة. ينتهي مدى الثقب عند حدود الجبن. لكن حتى الحدود تبدو نوعًا من أنواع العدم. إنه حد الجبن — نهايته — الذي لا يوجد بعده شيء. إنه الحافة بين الوجود والعدم.

إذا لم تجازف، فلن تكسب شيئًا

لقد اختلف الفلاسفة بشدة بشأن المنعدم والغائب وما على شاكلتيهما. كان بعضهم على استعداد لإثارة المسألة، بل الإقرار لها بدرجة من درجات واقعية الوجود. كثيرًا ما نقول أشياء على غرار «لا يوجد طعام في الخزانة»، وهو ما يبدو ظاهريًّا كأنه ينسب الوجود

(«يوجد ...») إلى شيء سلبي («انعدام طعام ...»). قد يكون الرد الأول هو القول بأنه من المؤكد أن هذه الكلمات ليس من المفترض فهمها بهذه الطريقة. لكن المشكلة هي أنه من الصعب جدًّا تجنُّب الحديث عما هو غائب. نذكر الأشياء الغائبة طَوال الوقت، وليس من الواضح مطلقًا أننا يمكن أن نفسرها عن طريق الأشياء «الموجبة» التي نعلم أنها موجودة. لهذا السبب، صار بعض الفلاسفة يأخذون الأشياء الغائبة على محمل الجِد، مما يسمح بجعلها جزءًا من الواقع. فهي قد تكون جزءًا كاملًا من الواقع، أو قد يكون لديها وجود جزئي فحسب. وقد تكون بمنزلة مواطنين من الدرجة الثانية في عالمنا. الرد على هذا الخيار الأخير هو الفكرة القائلة بأن للوجود وجهًا واحدًا: إما أن يكون الشيء موجودًا وإما غير موجود، فلا يوجد شيء بينهما.

ربما يتضح أن هذا الموضوع شديد الالتباس عندما نبدأ في تأمُّل الأمثلة، وإن كنا سنرى، في أثناء ذلك، أنه ليس من السهل أن نفرغ من هذه الحالات. كنا قد تأملنا سابقًا سؤال: «ما هي الدائرة؟» مما أدى بنا لتأمُّل الخصائص. قد يكون لرجلٍ ما خصيصة أن طوله ١,٨ متر. هل هذا يعني أنه لديه أيضًا خصيصة أن طوله ليس مترَين؟ هل للأشياء خصائص سالبة بالإضافة إلى خصائصها الموجبة؟ ربما يكون من خصائص إحدى البطاقات أن شكلها مثلث ولونها أحمر. فهل نقول إن لديها أيضًا خصيصتَي أنها غير مربعة وغير زرقاء؟ يبدو أن هناك ما يثير الالتباس في هذه الخصائص السالبة، ولكن ما هو بالضبط؟ هل هناك أي أساس منطقي يمكِّننا من استبعادها؟

ربما تتبادر إلى أذهاننا بعض الأفكار. بدايةً، يمكننا القول إنه إذا كان لدى الأشياء خصائص سالبة، فسيتحتم أن يكون لديها عددٌ لا نهائي منها. إذا كان لدى رجل خصيصة «موجبة»، وهي أن طوله ١,٨ متر، فإننا إذا قلنا إن لديه خصيصة «سالبة»، وهي أن طوله ليس مترين، فسنُضطر أيضًا إلى القول بأن لديه خصائص أن طوله ليس ٢,١ متر، ولا ٢,٢ متر، ولا ٢,٣ متر، وهكذا لكل طول ممكن. بالمثل، إذا قلنا إن بطاقتنا المثلثة الحمراء لديها خصيصة أنها ليست زرقاء، فسنُضطر أيضًا إلى القول بأن لديها خصائص أنها ليست خضراء، ولا وردية، ولا برتقالية، بالإضافة إلى كونها ليست مستديرة، ولا على شكل معين، وهكذا لكل الألوان والأشكال. ولكن ما مدى قوة هذا الرأي؟ إنه يمثِّل اعتراضًا عن طريق القول إن الاعتداد بالخصائص السالبة، سيؤدي إلى أن يصبح لدى الأشياء عددٌ لا نهائي من الخصائص. ولكن هل نحن متأكدون أن هذه ليست الحال بالفعل؟ كم عدد خصائص الغرفة التي تجلس فيها؟ فلتنظر حولك. هل

أنت متأكد حقًّا أن عددها محدود؟ في هذه الحالة، ربما لا تكون هذه بالحُجة الكافية ضد وجود الخصائص السالبة في نهاية المطاف.

ولدينا حُجة أخرى. إذا كان هناك شخصان طولهما ١,٨ متر، فسيكون بينهما شيء مشترك. إنهما يشتركان في خصيصة. هناك واحد — وحدة — ممتد في عدة أفراد. أما إذا كان هناك شخصان طولهما ليس مترين، فسيبدو أنه ليس ضروريًّا أن يكون بينهما أي شيء مشترك على الإطلاق فيما يتعلق بطولَيهما. ربما لا يكون طول ماري مترَين لكونه ١,٦ متر. وربما لا يكون طول جون مترَين لكونه ١,٩ متر. ومن ثَم، لا توجد خصيصة مشتركة بينهما. لا يوجد الواحد الموجود في عدة أفراد. ولكن هذه الحُجة أيضًا غير كافية. المشكلة هي أنها تصادر على المطلوب. فهي لا تفلح إلا إذا قررنا مسبقًا أن الخصائص السالبة ليست حقيقية. إذا أراد شخصٌ ما الدفاع عن الخصائص السالبة، فيكفيه أن يؤكد أن ماري وجون بينهما بالفعل شيء مشترك: وهو أن طولَيهما لا يبلغ مترَين.

هناك فكرة أخرى ربما تكون أقوى. وهي أنه يمكننا القول إنه إذا كان شخصٌ ما طوله ١,٨ متر، فهذا يخبرنا بكل الأطوال الأخرى التي ليست بطوله. بدلًا من القول بأن لدى هذا الشخص خصيصة أن طوله ليس مترَين، يمكننا ببساطة استنتاجها باعتبارها مجرد حقيقة أو واقع من الخاصية الموجبة التي لديه. إذن ربما لسنا في حاجة إلى تخصيص مجالٍ منفصل للخصائص السالبة. فإنها مجرد حقائق ضمنية نستنتجها من أي خاصية موجبة.

بيد أن هنا أيضًا لدينا بعض المشكلات. فكيف ينطوي كون الشخص طوله ١,٨ متر على أن طوله ليس مترين؟ يمكن القول إنه كذلك بسبب أن كون شخصٍ طوله ١,٨ متر لا يتفق مع كون طوله مترين. لكن عدم التوافق يبدو كأنه نوعٌ آخر من أنواع السلب. عدم التوافق هو عدم إمكانية أن يكون طول الشيء ١,٨ متر ومترين في آنٍ واحد. هل كل ما فعلنا إذَن أننا أبدلنا نوعًا من الوجود السالب بآخر؟ هل نريد الإقرار لعدم التوافق بأن يكون جزءًا من الواقع؟

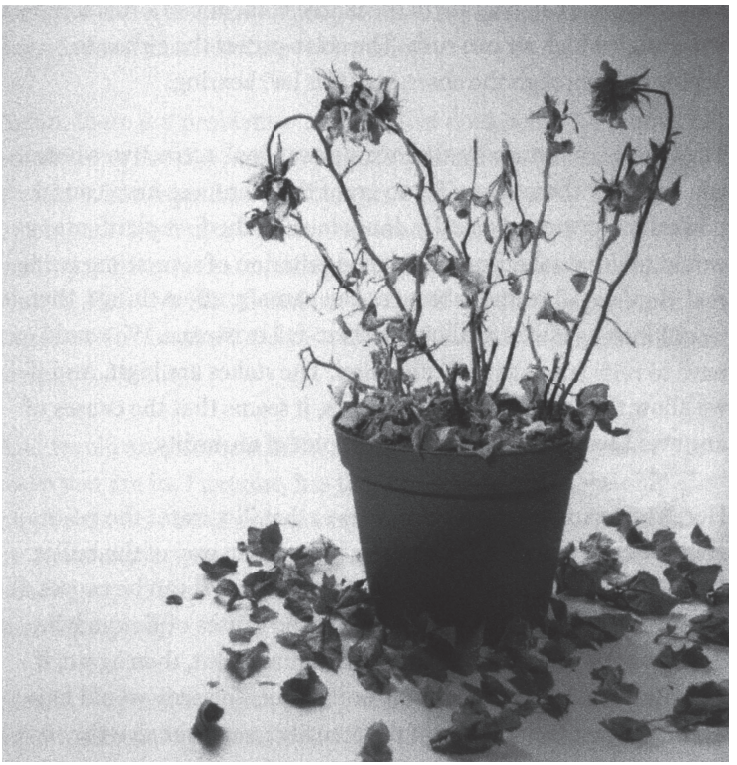
وبغضِّ النظر عن ذلك، هل ستنجح استراتيجية عدم التوافق على الدوام؟ أفترض أن الغرفة التي تجلس فيها الآن لديها خصيصة عدم وجود فرس نهر بها. ولكنني أفترض أيضًا إمكانية أن يكون فيها واحد. فمن الجائز أن تتسع له. لا تنطوي أيٌّ من الخصائص الموجبة للغرفة على ألَّا تحتوي على فرس نهر. كل ما هنالك أنها ليس لديها هذه الخصيصة.

هل علينا إذن الإقرار بالخصائص السالبة، أم نتمسَّك بحدسنا أنها ملتبسة؟ هناك حالتان أُخريان علينا مناقشتهما قبل محاولة الإجابة. وسأناقشهما أولًا لأن جميع الحالات قد تأتي بردٍّ واحد.

حتى الفلاسفة البارزون طالما أخذوا السببية بالغياب على محمل الجِد، على الرغم من عبثيَّتها. ما هي السببية بالغياب؟ لنفترض أنك ذهبتَ في عطلة، وحين عدت للمنزل وجدت نباتاتك ميتة. ما الذي قتلها؟ ربما يخطر في بالك غياب الماء. هناك حالات عديدة مثل هذه؛ حيث يبدو أن غياب شيء ما — الذي يبدو أشبه كثيرًا بالعدم — كان عاملًا سببيًّا. ربما يموت البشر بالاختناق بسبب غياب الأكسجين، ويؤدي نقص إنتاج الأنسولين إلى الإصابة بداء السكري، وكذلك تنخلع حدوة الحصان لعدم وجود مسمار، وعادةً ما تُعطَّل الآلات عند إزالة جزء من أجزائها. هناك كذلك آلياتٌ سببية تعمل فقط بسبب غياب عنصر من العناصر. الوسادة الهوائية بالسيارة، على سبيل المثال، تعمل عندما تكون قوة التوقُّف المفاجئة شديدة إلى درجة تؤدي إلى انفصال محمل كريات مغناطيسي عن الجزء العلوي من أنبوبٍ معدني، بحيث يتدفق الهواء من خلاله. لا يتسبَّب الاصطدام في انتفاخ الوسادة الهوائية إلا من خلال غياب محمل الكريات هذا.

تبدو فكرة السببية بالغياب جذابة عندما تنظر هذه الحالات. ومع ذلك، فإن منح قوًى سببية لغياب الأشياء يبدو خطيرًا من الناحية الميتافيزيقية. بادئ ذي بدء، ربما يعتبر الكثيرون الفعالية السببية معيارًا مناسبًا لكون الشيء حقيقيًّا. لذلك فإننا إذا قلنا إن غياب الأشياء يمكن أن يكون له تأثير سببي، فسيبدو كأننا نمنحه وجودًا كاملًا. سيتعيَّن علينا تجسيد الغياب (معاملته كأنه واقع). وهو أمر خطير. إذا اعتبرنا غياب الأشياء عِللًا، فسيبدو أن عِلل أي حدث ستتكاثر إلى حد العبث.

لدينا مثال (أدين به لفيل داو) يوضح هذه النقطة. لو كان أحد الحراس قد اعترض الرصاصة بجسده، لكان كينيدي قد عاش. وإذا كنت تعتقد أن غياب الأشياء يمكن أن يكون عِللًا، فيبدو أن عليك القول بأن أحد أسباب موت كينيدي كان غياب هذا الحارس. ولكن كذلك لو كان جاك روبي (قاتل كينيدي) اعترض الرصاصة، لكان كينيدي قد عاش. إذن، لن يكون سبب موته غياب الحارس فقط، ولكن كذلك غياب جاك روبي. لكن لو كنت أنا أو أنت اعترضنا الرصاصة، لكنَّا أنقذنا كينيدي. في الواقع، أي إنسان عاش أو سيأتي يومًا كان في مقدوره هو أيضًا أن يعترض الرصاصة. من ثَم فإن من بين أسباب موت كينيدي غياب كل شخص من الأشخاص. وليس علينا أن نكتفي بذلك. الأشياء غير



شكل ٩-١: ما الذي تسبَّب في هذا؟

الحية كان من الممكن أيضًا أن تعوق الرصاصة. من الواضح إذن أن ما تسبب في موت كينيدي عددٌ لا يُحصى من الأشياء الغائبة. هل نريد أن يتصاعد عدد العِلل لأي حدث بهذه الطريقة؟ ألَا ينبغي أن نعتبرها علامةً على أن خطأً ما قد طرأ على رؤيتنا؟

لكنه ليس من السهل تحديد ما الخطأ الذي اعترى نظريَّتنا. لدينا مشكلة مشابِهة لحالة الخصائص السالبة. ربما للحدث عدد لا نهائي من العِلل. ويبدو أن غياب عنصرٍ ما يلعب دورًا حاسمًا في بعض التفسيرات السببية. إنه غياب الأكسجين تحديدًا الذي يخنق الناس، وليس غياب الدجاج المطاطي أو أي شيء آخر. هل يجوز القول بأن غياب الأكسجين نتيجة لوجود أشياء أخرى؟ هذا لا يبدو عملًا سهلًا للقيام به. في هذه الحالة، قد يكون الغياب سِمة أساسية في الحالات السببية، وهو ما لا يبدو مناسبًا للميتافيزيقا الإيجابية.

مجرد كلمات

إنها لفكرة آسرة أن العدم مجرد كلمة. فسيكون من أبلغ أنواع التبسيط الميتافيزيقي إذا حصرنا كل أشكال الغياب والعدم في اللغة: بأن نقول إنها من سِمات الطريقة التي نتحدث بها، لا جزء من العالم. هل هناك أمل في هذا الاتجاه؟ ربما، إنما يتوقف ذلك على وجهة نظرك بشأن العلاقة بين العالم، واللغة، والحقيقة.

إنك حين تقول: «لا يوجد فرس نهر في هذه الغرفة»، يجوز جدًّا أن تزعم أنه مجرد قول. فلك أن تقول إنك لا تدَّعي وجود خاصية لغياب فرس النهر، وقطعًا لا تدَّعي أن هناك أشياء سالبة. ليس واردًا أن يقول أحد إن الغرفة، بالإضافة إلى احتوائها على أشياء «موجبة» مثل الطاولة والكرسي، تحتوي كذلك على شيء «سالب» وهو فرس النهر غير الموجود. قد تدَّعي أنك توضح فقط أنه لا يوجد فرس نهر «موجب» حقيقي في الغرفة.

لا بأس بهذا المنطق لو أفلح، ولكن يعتقد البعض غير ذلك. إنني حين أقول صادقًا إن هناك طاولة في الغرفة، يبدو لي أن في العالم شيئًا يجعل عبارتي صحيحة. ما يجعلها صحيحة هو أن هناك طاولة بالفعل — كائنًا ماديًّا — بين الجدران الأربعة لغرفتي. إن عبارتي كيانٌ لغوي يحتمل الصواب أو الخطأ. يبدو أن ما يحدِّد ذلك (صوابها أو خطأها) هو ما إذا كان ثمة شيء في العالم يجعلها صحيحة. في بعض الأحيان قد يزيد ما يجعل العبارة صحيحة على شيء واحد. فقد أقول إن هناك كرسيًّا أيضًا في غرفتي. في الواقع، هناك عدة كراسيٍّ، وكل واحد منها كافٍ لصحة العبارة التي تقول إن في غرفتي كرسيًّا. يبدو الكلام منطقيًّا حتى الآن. ولكن ماذا عن عبارة على غرار «لا يوجد فرس نهر في غرفتي»؟ ما الشيء الذي يجعل هذا النوع من العبارات السالبة صحيحًا؟ ما الحقائق الموجودة في العالم لإثبات صحة الحقائق السالبة؟

مرة أخرى، نجد أن بعض الفلاسفة العاقلين فيما يبدو قد جسَّدوا الغياب نوعًا ما لشرح المشكلة. فقد انشغل برتراند راسل («محاضرات في الذرية المنطقية»، ١٩١٨) بهذه المسألة، ولم يجد بُدًّا من التسليم بأن العالم يحتوي على حقائق سالبة، بالإضافة إلى الموجبة؛ لأنه اعتقد أن وحدها الأولى تستطيع تفسير الحقائق الموجبة.

لقد سبق أنْ رأينا الأسباب التي دفعت راسل إلى قول هذا. يجوز القول بأننا حين نتحدث عن حقيقة سالبة، إنما في الواقع نؤكد حقيقة «موجبة» مختلفة لا تتفق مع عكس عبارتنا. إنها إحدى الحالات التي تتطلب فيها الفلسفة جهدًا ذهنيًّا. المراد هو أنك إذا قلت: «إن طول فريد ليس مترين»، فإنك في الواقع تؤكد الحقيقة الموجبة أن طول فريد في الواقع ١٫٧ متر، وأن طول ١٫٧ متر يتعارض مع طول مترين.

ولكن، أولًا، غير معقول أن يكون هذا هو ما تفعله. قد يكون طول فريد ١,٧ متر، ولكنك ربما لا تعلم ذلك. كل ما تراه هو أن طوله ليس مترين (ربما لأنه يمشي تحت قضيب ارتفاعه متران دون أن ينحني). ثانيًا، كما رأينا، حتى لو كان هذا هو ما كنت تقوله، فسيكون بمنزلة تبديل سالب بآخر. فإنك تؤكد أن طول فريد ١,٧ متر، وأن طول ١,٧ متر لا يتوافق مع طول مترين. عدم التوافق شيء سالب: لا يمكن لأي شيء أن يكون بطول ١,٧ متر ومترين في الوقت نفسه. وثالثًا، في حالة فرس النهر، من الصعب معرفة ما الذي يفترض أن يتعارض مع وجوده في الغرفة. كما ذكرت أعلاه، لا يوجد ما يمنع وجوده فيها: فمن الممكن أن يدخلها بكل بسهولة. كل ما في الأمر أنه ليس هناك.

أحيانًا ما نعتقد أن المقصود بالحقيقة هو العبارة الصحيحة. ولكن هناك أيضًا مفهوم ميتافيزيقي للحقيقة، وهو أن يحمل جزئيٌّ ما خصيصةً معينة؛ حيث كلا العنصرَين ضروري. ومن ثَم، فإن حقيقة أن التفاحة دائرية مختلفة عن حقيقة أن التفاحة حمراء. وجود فرس نهر في الغرفة سيُعتبَر أيضًا حقيقة. لَمَّا لم يرَ راسل أي حلٍّ آخر لمشكلة الحقيقة السالبة، فقد ذهب إلى الإقرار بوجود حقائق سالبة أيضًا. لذا يجوز أن تكون حقيقةً — جزءًا من الواقع كأي حقيقة أخرى — أن الغرفة لا تحتوي على فرس نهر. يجوز أن تكون حقيقةً أن التفاحة ليست خضراء، وأن طول فريد ليس مترين. يمكن التعبير عن ذلك بطريقة أخرى بالقول إن فريد يجسد سلبًا خصيصة طول المترين؛ حيث إن تجسيد الخصيصة سلبًا هو نقيض التجسيد الإيجابي لها. وفي كلتا الحالتَين، نقرُّ بوجود نوع من العناصر السالبة.

ضجيجٌ بلا طحن

لدينا طريقة لمعالجة الأمر. في مقدورنا الإقرار بوجود حقائق سالبة، وبسببية أشياء غائبة، وخصائص سالبة، وما إلى ذلك. من ناحية أخرى، في مقدورنا أن نعود إلى الفكرة القائلة بأن الانتفاء سِمة لغوية وليس من سِمات العالم. إذا قلت ما من شيء في جيبي، فبالتأكيد لن يظن أحد أن هذا معناه أن لديَّ شيئًا في جيبي، وهو اللاشيء. فهذا الاعتقاد أشبه بتعمُّد تفسير الأمور خطأً. إذا كان لديَّ لا شيء، فإنني حقًّا حقًّا ليس لديَّ شيء. الخطأ بمعالجة هذا اللاشيء كما لو كان شيئًا يبدو واضحًا جدًّا في هذه الحالة، ولكن أقل وضوحًا في الحالات الأكثر تعقيدًا للحقيقة، والسببية، والخصائص. لكن يبدو واضحًا كذلك أن الرصاصة هي التي قتلت كينيدي، وليس عدم وجود شاحنة تحُول في أثناء مرورها بين القناص وضحيته.

الرأي القائل بأن العدم من تصوُّر أذهاننا فقط ربما يطرح شيئًا على غرار التالي. هناك واقع واحد، وكل ما هو موجود «موجب». لا توجد كيانات، أو خصائص، أو عِلل سالبة. ولأننا كائناتٌ واعية فإننا نستطيع تصوُّر العالم من حولنا. عندما نفعل ذلك، نراه بطريقتَين منفصلتَين. نفكر فيما هو موجود، ويمكننا الحديث بشأنه. ولكننا نستطيع أيضًا أن ننفي أشياء بشأن العالم. فإذا سُئلت عما إذا كان هناك فرس نهر في غرفتي، فسأنفي ذلك. إنني عندما أثبت شيئًا، أقدِّم بذلك بيانًا حول حال العالم؛ ولكن ليس هذا ما أفعله عندما أنفي شيئًا. فإذا نفيت أن طول فريد مترين، فإنني لا أثبت أنه طويل بمقدارٍ معين، وإنما أنفي أن يكون بهذا الطول تحديدًا.

الحديث عن مثبِتات الحقيقة ليس من الأحاديث المستحبَّة في الفلسفة، ولكن لنا أن نذكر تباينًا مهمًّا بين الإثبات والإنكار لأولئك الذين يروق لهم مثل هذا الحديث. وهو أننا حين نُثبِت شيئًا، نقرُّ بذلك بوجود ما يثبت حقيقته. فالقول بأن هناك كرسيًّا في الغرفة معناه الإقرار بوجود حقيقة في العالم تجعل القول صحيحًا: حقيقة وجود جسم مادي داخل الغرفة. إذا لم تكن هذه الحقيقة موجودة، تكون العبارة خاطئة. أما في حالة النفي، فلا يوجد إقرار بوجود أي شيء. لكنني إذا قلت: «جيمي ليس طويلًا»، فإنني ربما أقرُّ بوجود شيء ما. تنقسم الآراء في هذا الشأن. ربما أقر بوجود جيمي. ولكن جزء النفي من العبارة ليس به أي إقرار. إنني أنفي أن يكون جيمي طويلًا. لست في حاجة إلى شيء لجعل نفيي صحيحًا لأنه لا يفيد بشيء معين عن العالم: إنما ينفيه عنه.

نحن نستخدم النفي في مواقف عديدة. وقد ناقش جان بول سارتر مثال دخول مطعم، وملاحظة أن بيير غير موجود. كيف يمكن لأي شخصٍ أن يفعل ذلك؟ ليس الغياب بالشيء الذي ندركه مباشرةً، فكيف سيختلف غياب بيير بأي حالٍ من الأحوال عن غياب جاك أو غياب فرس نهر؟ الأشياء الغائبة ليس لها شكل، ومن ثَم فإنه لا يمكن التمييز بينها. يبدو القول بأنك استدللتَ على غياب بيير مما تراه، قولًا غير مقبول، لأنه تمامًا كما في حالة فرس النهر، ليس هناك شيء مما تراه يدل على أنه ليس موجودًا. كل ما هنالك أنه ليس موجودًا. إذن فهو يجوز أن يكون حكمًا فطريًّا، غير استنباطي. كل ما هنالك أن لدينا القدرة على الحكم بأن شيئًا ما ليس موجودًا، أي نفي وجوده. فقد نفيت أن بيير في الغرفة لأنك أمعنت النظر حولك، ولم تستطع العثور عليه رغم أنك حاولت.

ليت في مقدورنا قول الشيء نفسه في الحالات الأخرى التي يبدو أن الغياب يلعب دورًا فيها. ربما يرى البعض أنه لو كان جسم قد اعترض الرصاصة، لأمكنه وقفها. ولكنَّ هذا

بعيد جدًّا عن القول بأن غياب هذا الجسم تسبَّب في موت شخصٍ ما. من شأن ذلك أن يعطي وجودًا ماديًّا لشيء يُفضَّل أن ندرك أنه من تصوُّرنا. وكما أشرنا من قبل، يمكننا تكوين فيض من العبارات عن الحالة المغايِرة للعالم — أن طول فريد ليس مترَين، على سبيل المثال — ولكن ذلك لا ينبغي أن يقودنا إلى اعتقاد أن ثمة حقائق بالسلب في العالم تجعل مثل هذه الأقوال صحيحة. ليست المسألة الحال التي عليها العالم؛ وإنما الحال التي ليس عليها.

موضوع العدم هو واحد من أصعب الموضوعات في الميتافيزيقا بأكملها. إنه متشابك. وأحيانًا ما يكون على الفلاسفة تفكيك الأشياء المتشابكة. ونأمل بعد أن يتيسَّر لهم ذلك أن يتبيَّن لنا أن العدم، والغياب، والنقص، وما إلى ذلك، ليست جزءًا من الوجود. فسوف تكون مشكلة كبيرة لو كانت كذلك.

الفصل العاشر

ما الميتافيزيقا؟

الآن بعد أن تناولنا بعضًا من الأسئلة الرئيسية المطروحة في الميتافيزيقا، صرنا أكثر استعدادًا للإجابة عن السؤال الآتي: ما الميتافيزيقا؟ الميتافيزيقا هي النشاط الذي انخرطنا فيه طَوال الفصول التسعة السابقة. وأما وقد تعمقنا فيه، فقد صرنا أقدر على فهمه.

ربما بدت الكثير من الأسئلة بسيطة، أو غبية، أو طفولية، وغالبًا يتجاهلها الناس باعتبارها كذلك. فبمجرد أن نكبر، يغدو من غير المتوقع أن نسأل ما الدائرة، أو ما إذا كان الوقت يمرُّ، أو ما إذا كان العدم شيئًا. يبدو كأننا ننشأ على التوقُّف عن حس التعجُّب الطبيعي الذي نُولَد به.

ربما يُعتقد أن الميتافيزيقا إهدارٌ غير مُجدٍ للوقت، أو ربما ما هو أسوأ، مصدر خطير للضلال والتشتُّت. ولا يجدر بنا أن ننسى قصة سقراط (وهي ربما ليست صحيحة تمامًا)؛ إذ حُكم عليه بالموت لإثارته الكثير من البلبلة. رغم ذلك فقد رأى القارئ أن هذه الأسئلة البسيطة جدًّا يمكن أن تؤدي إلى إجاباتٍ معقَّدة. مجرد التساؤل ما الدائرة أخذنا سريعًا لبعض الموضوعات العميقة عن طبيعة العالم، والواقع، وما هو موجود. ربما ساعد تأمُّل مثل هذه القضايا في تنشيط أذهاننا. كان علينا إمعان الفكر وأداء بعض التمارين الذهنية الصعبة. ولكن هل للميتافيزيقا فائدة غير ذلك؟ ربما صار لدينا إدراك، ولكن لا يبدو أن هناك مجالًا لتوظيف هذا الإدراك. يبدو أن تهمة عدم الجدوى لا تزال قائمة.

إذن ماذا كنا نفعل طَوال هذه الفصول التسعة الماضية؟ إحدى الإجابات هي أننا كنا نحاول فهم الطبيعة الأساسية للواقع. ولكننا لم نُعنَ إلا بجانب واحد من الواقع، ولم نسعَ إلا لنوعٍ واحد فقط من الفهم. تسعى العلوم هي الأخرى لفهم طبيعة الواقع، ولكنها تفعل ذلك بطريقة مختلفة. فالعلوم تبحث عن حقائق عامة، ولكن تلك الحقائق ملموسة كذلك، أما حقائق الميتافيزيقا فهي عامة ومجرَّدة للغاية.

عندما نتساءل عما هو موجود، يعطينا الفيلسوف إجابة على أعلى مستوياتٍ من التعميم. فربما يقول إن هناك جزئياتٍ تندرج في أنواعٍ طبيعية، وهناك خصائص، وتغييرات، وعِلل، وقوانين الطبيعة، وما إلى ذلك. أما وظيفة العلوم فهي تحديد الأشياء التي تندرج تحت كلٍّ من تلك الفئات. هناك، على سبيل المثال، الإلكترونات، أو النمور، أو العناصر الكيميائية. هناك خصائص الدوران، والشحنة، والكتلة، وهناك عمليات مثل الذوبان، وهناك قوانين الطبيعة مثل قانون الجاذبية.

تسعى الميتافيزيقا لترتيب وتنظيم كل هذه الحقائق الدقيقة التي تكتشفها العلوم، وتوصيف سِماتها العامة. وعلى الرغم من أنني حاولتُ استخدام الكثير من الأمثلة للتوضيح عند شرح الميتافيزيقا، فسيلاحظ القارئ كذلك أن الاختيار كان اعتباطيًّا بعض الشيء. لقد سألتُ ما الدائرة، وما الطاولة. كان من الممكن أيضًا أن أسأل ما الحُمرة أو ما الجزيء. كانت هذه مجرد طرقٍ لاستعراض موضوعات الخصائص والجزئيات بوجه عام.

الفيزياء والميتافيزيقا

هناك فَرق بين الميتافيزيقا والعلوم من حيث مستوى التعميم، ولكن هناك أيضًا فَرقًا في النهج. على الرغم من أن كلا المجالَين يركز على الموضوع نفسه — طبيعة العالم — فإنهما يسعيان لفهمه من منظوراتٍ مختلفة. تعتمد العلوم على الملاحظة التي غالبًا ما تكون نقطة البداية والفيصل في الحكم على صحة النظرية. أما الميتافيزيقا، فرغم عنايتها بالعالم، فإنها لا تهتم كثيرًا بذلك الجزء منه الذي يمكن ملاحظته. ما يمكننا أن نراه بأعيننا لا يفيد الميتافيزيقا، أو الفلسفة عمومًا، إفادة كبيرة. الأدلة الحسِّية ليست ما يقرر قبول النظرية الفلسفية أو رفضها.

تناقشنا مثلًا حول ما إذا كانت الطاولة مجرد حُزمة من الخصائص، أو جوهرٍ كامنٍ يضم كلَّ تلك الخصائص. وجدير بالذكر أننا لا يمكننا أن نقرر أي النظريتَين صحيحة على أساس الملاحظة. لن يتغير العالم في كلتا الحالتين. فليس في إمكاننا في الواقع إزالة الخصائص عن كائنٍ حقيقي لنحصل على ركيزة خالية من الخصائص. وكيف يمكن أن يبدو من دون الخصائص؟ ليست أسئلتنا بالأسئلة العلمية إذن. من الصعوبات التي كثيرًا ما تعترض الطلاب عند الشروع في دراسة الميتافيزيقا أنهم لا يستطيعون التمييز بينها وبين العلوم، خاصةً الفيزياء. هم يعتقدون أنه ما دام العالم

هو موضوعنا، فعلينا أن ننظر في العالم ونفعل ذلك بأسلوب علمي. ربما نستخدمه من أجل الأمثلة في البداية، ولكن لا يمكننا أن نتوقع منه أن يجيب عن أسئلتنا الميتافيزيقية.

من الوارد أن يكون مجال الميتافيزيقا قد اكتسب اسمه من صدفة تاريخية. فقد كانت الميتافيزيقا هي كتاب أرسطو الذي جاء بعد كتابه عن الفيزياء. ولكن سواء كان الاسم مقصودًا أم لا، هناك طريقة أخرى لرؤيته وهي تصف النشاط بدقة. يجوز ترجمة المقطع ميتا إلى «أعلى» أو «ما وراء»، وحقًّا إن ما نفعله في الميتافيزيقا أعلى من الفيزياء ويتجاوزها. إنه أعلى في درجة التعميم؛ وهو يتجاوز البحث بالملاحظة في العالم، للتفكر العقلاني في السِّمات المفترضة أو الممكنة للعالم. بناءً على ذلك، سيبدو لنا اسم التخصص مناسبًا جدًّا بالطبع؛ لأن المشكلات المطروحة في كتاب أرسطو كانت من هذا النوع تحديدًا. غير أنه مما سيتبع ذلك عدم صحة تسمية من يمارس الميتافيزيقا بالميتافيزيقي. فلقب طبيب يُطلق على مَن يمارس الطب. موضوعنا ليس أعلى من الطب، ولا يتجاوزه. إن مَن يعمل بالفيزياء عالِم فيزياء؛ ومن ثَم فإن مَن يهتم بالميتافيزيقا عالِم ميتافيزيقا.

بيد أن الميتافيزيقا لم تُنتقد فقط على أساس أنها طفولية أو مزعجة. فحين نقرُّ بأنها غير تجريبية — أي إنها لا تهتم بما يمكن ملاحظته بحواسنا — نجد العديد من المشككين مستعدين لمهاجمتها. إذا كانت الميتافيزيقا تتعلق بشيء لا يمكن ملاحظته، فكيف لنا أن نعرف أيَّ شيء عنها أو نجيب عن أسئلتها؟ كيف نعرف إذا لم تكن محضَ كلمات فارغة أو هُراءً خالصًا؟ رفض هيوم، ومن اتَّبعوه، الميتافيزيقا على هذه الأسس. قال الفلاسفة التجريبيون إن أفكارنا لا بد أن تنبع من تجاربنا لكي يكون لها أي معنًى. وإذا لم يتمكَّن المرء من رد المصطلحات المستخدَمة في الميتافيزيقا إلى ملاحظة أصيلة، فإنها تكون عديمة المعنى حرفيًّا. ولذلك السبب أوصى هيوم بإحراق كتب الميتافيزيقا. وهو لم يرَ نفسه عالِم ميتافيزيقا، وإن كان قد أثَّر في العديد من النقاشات التي جاءت لاحقًا. وصحيح أنه لم يأخذ بتوصيته بحرق الكتب سوى قليلين، ولكن ظل انتقاد هيوم يعاود الظهور في أشكالٍ أحدث مثل الوضعية المنطقية.

كان من الردود على هيوم نسخة من الميتافيزيقا قدَّمها كانط في كتابه «نقد العقل الخالص» (١٧٨١). وهو يُعَد دفاعًا عن الميتافيزيقا، ولكن من الممكن أيضًا تفسير كلام كانط على أنه خفض لطموحاتها. يختلف الباحثون في أعمال كانط على أنسب طريقة

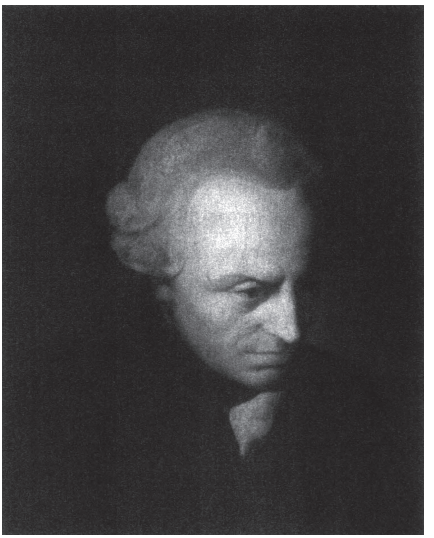
لفهمه، ولكن يجوز أن نرى ميتافيزيقا كانط كوصفٍ لِبنية تأمُّلنا للعالم، وليس للعالم نفسه. فنظرًا إلى الحدود التي تعوق تفكيرنا وتجربتنا، لا بد أن نفهمه بطريقة معينة. بناءً على هذه الفكرة، يجوز القول بأن علينا أن نتصور العالم من حيث الجزئيات وخصائصها، أو باعتباره موجودًا في الزمان والمكان، أو باعتباره يتضمن عِللًا. أو يجوز القول بأن الميتافيزيقا تقتصر على المفاهيم التي نستخدمها في وصف العالم، وكيف تترابط بعضها ببعض. لعل الدفاع عن هذا النوع من الميتافيزيقا أسهل، ولكن لا بد أن نقرَّ بأن هذا يغيِّر طبيعتها تغييرًا جوهريًّا. يريد الميتافيزيقيون اكتشاف ماهية العالم، وليس الحقائق المتعلقة بمفاهيمنا، أو بطبيعتنا النفسية، أو فقط الجزء الذي تستطيع طبيعتنا النفسية استيعابه من العالم. ما إذا كان موقف كانط يبرر هذا الرد هو أمر أفضِّل عدم البت فيه. بيد أن ما أود توضيحه هو أن البعض يفضِّلون عندما تتعرض الميتافيزيقا للهجوم أن ينسحبوا إلى منطقة يسهل الدفاع عنها. ولكننا إذا فعلنا ذلك، لن تكون الميتافيزيقا هي ما ندافع عنه.

هل يمكننا وصف ممارسة الميتافيزيقا بشكلها الأصلي الخالص، والدفاع عنها ضد الهجوم بأنها بلا معنًى، ولا جدوى، ولا هدف؟ للقارئ أن يقرر ما إذا كانت المشكلات التي رآها على مدى الفصول التسعة الماضية بلا معنًى. قد يكون لديكم نفس حدسي.

على الرغم من أن هذه الأسئلة لا تُحسم من خلال الملاحظة، فمن الممكن أن نزعم أنها أسئلة أصيلة وذات معنًى. يمكننا أيضًا الزعم بأنها تتعلق بطبيعة العالم، وليست مجرد مفاهيم، أو أنها لا تمثِّل الطريقة التي نفكر بها. دعونا نرَ إذا كان في مقدورنا الدفاع عن هذا الرأي.

هل ينبغي أن نصدق كل ما نراه؟

بادئ ذي بدء، دعونا نعترف بأننا بالغنا في تقدير قُوى الملاحظة. على الرغم من أن العلماء قد يستخدمون حواسهم، فإن الملاحظة لا تحسم كل شيء. وما نؤمن به في العلم نظريٌّ إلى حدٍّ كبير. من هذه الناحية، قد تكون الميتافيزيقا متسقة مع العلم. لا يختلف ما يفعله الميتافيزيقيون اختلافًا صارخًا عما يفعله كلُّ مَن يريد فهم العالم. صحيح أن الميتافيزيقا متطرفة في التجريد والتنظير، لكن يبدو أن الحدود بين المجالَين أقرب إلى التدرُّج من الحد الفاصل.



شكل ١٠-١: إيمانويل كانط (١٧٢٤–١٨٠٤).

في الميتافيزيقا، نستخدم التفكير والمنطق للاسترشاد على حالة العالم، أو الحالة التي ينبغي أن يكون عليها. من الممكن أن نرفض نظريات عن سِمة من سِمات العالم في حال كانت غير معقولة، سواء لكونها مخالِفة للبديهة أو متناقضة تمامًا. والرفض في الحالة الثانية هو الأفضل. فربما تشير النظرية إلى أن العالم لديه سِمة ما وعكسها في آنٍ واحد، في هذه الحالة يكون لدينا أسبابٌ لرفض هذه النظرية نظرًا إلى كونها غير متسقة. لكن ربما من النادر أن يكون التناقض واضحًا إلى هذه الدرجة. وحتى لو كانت كذلك، قد يحاول المدافع عن النظرية تبرير التناقض. وفي أغلب الأحيان حين نشكك في النظريات يكون إما لقولها وإما لإيحائها بشيء غير معقول. على سبيل المثال، إذا قال أحدهم إن الزمن يتدفق، فسيبدو أنه لا بد أن يكون قادرًا على تحديد معدَّل تدفُّقه. لكننا رأينا أن هذا لا يمكننا أن نقدم له إجابةً ذات معنًى: فلا بد بالطبع أنه يتدفق بمعدل ثانية واحدة في الثانية. كما تناولنا النظرية التي تقول إن غياب الأشياء يمكن أن يكون من العِلل، لكن هذا أيضًا أعطانا نتيجة غير معقولة. فسيتعيَّن علينا حينئذٍ الإقرار بأن العدم يمكن أن تكون له قوًى سببية، وكما رأينا، سيكون بذلك من بين عِلل أي حدث غياب أي شيء كان يمكن أن يحُول دون وقوعه.

عندما تكون النتيجة منافية للبديهة إلى هذه الدرجة، نقول إننا اختزلنا النظرية إلى حد العبث. في حالة الجوهر، بدا كأننا قد اختزلنا، إلى حد العبث، النظرية التي تقول إن الجزئي مجرد حُزمة من الخصائص. حسب هذه النظرية، لا يمكن أن يكون هناك جزئيَّان بالخصائص نفسها، ولا يبدو أن ثمة سببًا وجيهًا لنقتنع بذلك. بالطبع يعتقد بعض الفلاسفة أنه من الممكن أن تتحاشى النظرية هذا الاختزال إلى حد العبث، ومن ثَم فإنه ليس نهاية المطاف. وقد ينكر آخرون أن النتيجة غير معقولة. أو أننا لا بد أن نفترض أن الحقيقة ستكون دائمًا بديهية. فعلينا أحيانًا اتِّباع الحُجة والتسليم بكل ما تنطوي عليه، حتى لو كان غير متوقع. من ثَم، هناك دائمًا مجالٌ لمزيدٍ من الجدل الفلسفي.

لا شيء مما ذُكر اعتمد حقًّا على استخدام الحواس. بالطبع لا بد أن تكون كائنًا مفكرًا لمجرد التطرُّق إلى مجال الفلسفة، ويبدو أن التجارب العملية لا بد أن تسبق ذلك. ربما بيَّنت لك حواسك كذلك أن الجزئية خاصية من خصائص العالم تحتاج إلى تفسير. يبدو أن هناك جزئيات. ولكن بعد ذلك، كان لتفكيرك المجرَّد أن يقرر كيف يجب أن يكون الجزئي، أو العِلة، أو الزمن. يمكنك استكشاف النظريات المختلفة، بقدر ما يلزم. وبعضها لا يصمد أمام التدقيق.

يمكننا رفض بعض النظريات مبدئيًّا إذا بدا أنها تنطوي على مشكلة مستعصية: إذا بدا أنها تنطوي على تناقض أو أي شكل آخر من أشكال العبثية. ونقرُّ بأنه من الجائز التغلب على المشكلة في المستقبل. حتى الآن، لا يبدو أن ما يفعله الميتافيزيقي يختلف كثيرًا عما يفعله أمهر العلماء. ربما يرفض عالِم الفيزياء النظرية النظريات استنادًا إلى الأسس نفسها. ثمة فَرق واحد. يرفض الميتافيزيقيون النظريات على أساس المنطق وحده: حيث تكون مشكلة النظرية في اتساقها الداخلي أو التناقض مع مجموعة أخرى من النظريات التي نقدرها. أما في حالة العلوم، فقد يكون أساس رفض النظرية هو التعارض مع أدلة عيانية. تريد العلوم أن تتفق النظرية مع الحقائق العيانية، أما بيانات الميتافيزيقا فليست عيانية.

حتى الآن، يبدو الكلام مقبولًا. لا يبدو أن الميتافيزيقا أضعف حُجة بدرجة كبيرة من العلوم؛ بحيث يصعب الدفاع عنها. ولكن قد يُجادل البعض بأن هذا يرجع إلى حقيقة أننا لم نشِر إلا إلى الحالة السلبية حين تُرفض النظرية. بالطبع لا بد من رفض النظرية إذا كانت تحمل تناقضًا أو تؤدي إلى نتيجة عبثية، سواء كانت في العلوم أو الفلسفة. ولكن هذا يعطينا الأسباب لاستبعاد النظريات فقط، وليس لقبولها. وهنا قد يُعتقد أن العلوم

لديها اليد العُليا لأنها من الممكن أن تجد دعمًا تجريبيًّا لنظرياتها. أما في الفلسفة، فمن الممكن ومن المرجح جدًّا أن يكون هناك أكثر من نظرية متماسكة عن موضوع ما. ربما تكون عدة نظريات صحيحة كلٌّ على حدة، حتى وإن لم يكن ممكنًا أن تكون جميعها صحيحة في آنٍ واحد. كيف نقرر إذن أيُّها صحيحة؟ ربما لا توجد حقيقة في الميتافيزيقا، وإنما مجموعة من النظريات التي لا يمكننا الاختيار بينها.

في هذا إغفال مرةً أخرى للأسلوب الذي نفكر به في الفلسفة والعلوم. كما نعلم من فلسفة العلوم، من الصعب أن نقرر ببساطة أننا نعرف أي النظريات عن العالم صحيحة، من خلال الملاحظة وحدها. ربما يوفر ذلك بيانات مفيدة، تستبعد بعض النظريات، ولكن قد تتوافق أكثر من نظرية مع البيانات. فكيف نقرر إذَن أي النظريات هي الصحيحة؟ كيف نعرف إذا كان أي شيء صحيحًا؟ هذا ليس سؤالًا تسهل الإجابة عنه. حتى الملاحظات قد يتأثر بعضها إلى حدٍّ ما بالنظريات التي نؤمن بها؛ لذا فإن القرار بعيدٌ كل البعد عن أن يكون بسيطًا في حالة العلوم. في الميتافيزيقا كذلك من الصعب التوصُّل إلى الحقيقة، ولكن بيت القصيد هو أننا لا ينبغي أن نخضع الحقيقة في الميتافيزيقا لمعايير أشد صرامة مما نفعل في الحالات الأخرى. ومن ثَم فإننا غالبًا ما نجد نظرياتنا مؤقتة، وتحتمل الخطأ. ونقرُّ بأنه قد يتعيَّن مراجعتها، ولكن مع ذلك ربما يكون من المنطقي استخدامها.

من المرجَّح أن تكون العلاقة بين الميتافيزيقا والعلوم أعقد بكثيرٍ مما جاء ذكره للتوِّ. غالبًا ما نفضِّل أن ينسجم الاثنان، حتى لو لم يكونا في خلافٍ صريح. أفضل ما نتمناه أن يكون لدينا ميتافيزيقا تتناسب والعالم حسب وصف العلوم، وأن يكون لدينا علوم ميتافيزيقية سليمة. وقد رأينا بالفعل حالةً توضح ذلك. فقد طرحنا أسئلة حول التزامُن في الفصل السادس: وهو المفهوم الذي تشكِّك نظرية النسبية العلمية في صحته. لكن يمكن القول بأن نظرية النسبية لا تدحض بعض النظريات الفلسفية بشأن المكان والزمان المطلَقَين. لكننا ربما نعتقد أنه من الأفضل صياغة ميتافيزيقا تتمحور حول طريقة العالم أو طبيعته، كما تصفه أفضل نظرية علمية متاحة. حينئذٍ قد نحقق ميتافيزيقا مستنيرة علميًّا. وهو ما يمكن أن يعطينا تفسيرًا متسقًا للعالم يعمل على المستويَين المادي والمجرد.

الفضائل النظرية

في الميتافيزيقا، عندما نقرر أي النظريات سنختار، لا بد أن نبحث عن مجموعة من الفضائل النظرية. نبحث إلى أي مدًى تستطيع النظرية شرح الأمور المهمة بحق. وهل

تتفق مع نظرياتنا الأخرى لتقديم تفسير موحد للعالم؟ وهل تشرح الكثير بإيجازٍ شديد، أم إننا نكثر في افتراضاتنا لطرح النظرية حتى إن قدرتها على تفسير الظواهر مجرد وهم؟

على سبيل المثال، كان من أسباب التوصية بالنظرية القائلة بأن هناك العديد من العوالم الأخرى أنها تفسر أشياء كثيرة. إنها تخبرنا مثلًا بالأشياء الممكِنة. لكن كما رأينا، بمجرد أن نطرح النظرية، كان علينا افتراض وجود كل إمكانية من الإمكانات في عالم حقيقي. من ثَم يبدو أننا لا نحصل على تفسير من النظرية إلا بقدر ما نقدِّمه لها من افتراضات. من ثَم فإننا غالبًا ما نقوم بعملية موازنة حيث نقارن بين عدد الافتراضات وقدرة النظرية على التفسير، في عملية أشبه بتحليلٍ واسع للتكلفة والفائدة.

مرة أخرى، عندما نقارن بين الميتافيزيقا والبحث عن المعرفة في العلوم، لا يبدو أن الفرق بينهما شاسع. فإن ما نريده هو العثور على نظريات تفسر الظواهر بطريقة بسيطة نسبيًّا، دون أن تتطلب افتراضات غريبة أو فرضيات مصطنعة. في حالة العلوم، من الممكن أن تشمل الظواهر المُراد تفسيرها ظواهر قابلة للرصد، مثل وجود جسيم غير متوقع، أو حركة غير عادية لكوكب. ولا بد أن تتضمن النظرية في نتائجها مثل هذه الحركة لتُعَد ناجحة في التفسير.

أما الظواهر في الميتافيزيقا، فلا تُرصد بالطريقة نفسها. ذلك أننا نسلِّم بضرورة تفسير بعض الأشياء المجردة جدًّا: إذ يبدو على سبيل المثال أن هناك العديد من الجزئيات، وأن السببية سِمة من سِمات العالم. ما أفضل طريقة لتفسير هذه السِّمات العامة؟ بمجرد أن نفسر كيف يجب أن تكون السببية في عالمنا، سنترك للعلوم مهمة إخبارنا بالعِلل، وما تسببه. كل ما نريده هو معرفة معنى أن يكون شيء سببًا لشيء آخر. ونعتمد المزايا النظرية نفسها التي يعتمدها غيرنا. إننا نسعى لاكتشاف أفضل تفسيرٍ ممكن لسِمات العالم. لكن السِّمات التي تهم الميتافيزيقيين مجرَّدة وعامة جدًّا. ولا يمكن رصدها بالطريقة التي تستطيع بها رصد طاولة أو قطة، ولكن ربما نستخلصها مما نرصده. فلدينا مفهوم عن سِمة الجزئية مستمدٌّ من هذه الأشياء، وهذا ما نريد تفسيره.

قيمة الميتافيزيقا

قد يبدو أن لدى منتقدينا حُجة لا نستطيع الرد عليها. ربما لدينا أسباب لرفض نظريات وقبول أخرى، بصفة مؤقتة، وربما لا نخالف في هذا الصدد أيَّ مبدأ عقلاني يتبنَّاه

الآخرون، ولكن عدم جدوى الميتافيزيقا بالمرة تبيِّن لماذا لا ينبغي لنا ممارستها. نظرًا إلى أن العلوم مرتبطة بكيفية ما بالعالم التجريبي الذي نراه ونتفاعل معه، في مقدورنا استخدام نظرياتنا العلمية للحصول على ما نريد. يمكننا تطبيق العلوم بما يحقق لنا الفائدة. يمكننا التحكم في العالم واستخدام العلوم لتحقيق أغراضنا. العلوم المفيدة تثمر نتائج مفيدة. لكن بسبب أن الميتافيزيقا نظرية جدًّا، ومجرَّدة جدًّا، وغير تجريبية بالمرة، فيبدو أنها بلا فائدة على الإطلاق. فهي لا تمكِّننا من التحكم بالعالم من حولنا. إنها بلا أي فائدة تُذكَر.

لكننا لسنا في حاجة إلى الخوف من هذه الحُجة. أولًا، لأن أساسها قابل للتفنيد. إذا تحدثنا عن السببية على سبيل المثال، فإنها بالغة الأهمية. إن تحكُّمنا في العالم نفسه معتمدٌ على السببية. لا شيء سيكون له معنًى من دونها. ويتضح أننا لا نستطيع معرفة العلاقة السببية بين شيئَين إلا إذا كان لدينا نظرية — نظرية ميتافيزيقية بالضرورة — عن ماهية أن يكون شيءٌ ما سببًا لشيء آخر. فمن الممكن أن يؤدي سوء فهم فلسفي إلى خطأ عملي، إذا افترضنا أن السببية لا تعدو محض ارتباط، على سبيل المثال.

ولكن لنفترض أن أساس الحُجة صحيح. لنفترض أن الميتافيزيقا حقًّا غير مجدية بالمرة. هل هذا يعني أنها بلا قيمة؟ كلا. العديد من الأشياء قيمتها أداتية: إنها تمنحك شيئًا آخر تريده. ولكن بعض الأشياء لها قيمة ذاتية. قيمتها أصيلة فيها، فهي قيِّمة لذاتها. حتى لو كانت الميتافيزيقا عديمة الفائدة، فربما يكون ما تقدِّمه من رؤًى بالغة العُمق والتأثير مما قد يجعلها ذات قيمة ذاتية عُليا لنا. إنها يمكن أن تمنحنا فهمًا عديم الفائدة لطبيعة الواقع، ولكنه فهم عميق. حقًّا، تبدو فكرة أفلاطون منطقية.

الفهم الميتافيزيقي لماهية العالم، وكيف يسير، وكيف تترابط كل أجزائه معًا، على المستوى العام والمجرد، قد يكون أهم الأشياء وأكثرها واقعية. إننا في هذه الحالة، لن نمارس الميتافيزيقا حتى نظل أصحاء وأثرياء: إنما نريد أن نظل أصحاء وأثرياء حتى نتمكن من ممارسة الميتافيزيقا.

قراءات إضافية

This book was intended as a very first read on the subject of metaphysics. If you are interested, what should you try next? A lot of material in philosophy is technical and should not be tackled lightly. In that case, I recommend moving next on to some of the lengthier and more involved introductions as an intermediate step. The following are all worth a try:

- John Carroll and Ned Markosian, *An Introduction to Metaphysics* (Cambridge, 2010).
- Jonathan Tallant, *Metaphysics: An Introduction* (Continuum, 2011).
- Michael Jubien, *Contemporary Metaphysics: An Introduction* (Blackwell, 1997).
- Michael Loux, *Metaphysics: A Contemporary Introduction* (Routledge, 2006).

In addition, there are plenty of books addressing the chapter topics of this book. Here are just a few that are particularly recommended, though they go beyond introductory level:

- David Armstrong, *Nominalism and Realism* and *A Theory of Universals* (both Cambridge, 1978).
- Joe Melia, *Modality* (Acumen, 2003).

- Joshua Hoffman and Gary S. Rosenkrantz, *Substance: Its Nature and Existence* (Routledge, 1997).
- Katherine Hawley, *How Things Persist* (Oxford, 2001).
- Kathleen Wilkes, *Real People: Personal Identity without Thought Experiments* (Oxford, 1993).
- Lawrence Lombard, *Events: A Metaphysical Study* (Routledge, 1986).
- E. J. Lowe, *A Survey of Metaphysics* (Oxford, 2002) and *The Possibility of Metaphysics* (Oxford, 1998).
- Phil Dowe, *Physical Causation* (Cambridge, 2000).
- Robin Le Poidevin, *Travels in Four Dimensions* (Oxford, 2003).
- Robin Le Poidevin, Peter Simons, Andrew McGonigal, and Ross Cameron, *The Routledge Companion to Metaphysics* (Routledge, 2009).
- Stephen Mumford and Rani Lill Anjum, *Getting Causes from Powers* (Oxford, 2011).

مصادر الصور

(1–1) A symmetrical universe.

(2–1) Detail of *The School of Athens*, 1510, by Raphael (Vatican Museums and Galleries, Italy. Photo: © The Bridgeman Art Library).

(3–1) A complex particular (Photo: © Oleksiy Maksymenko Photography/Alamy).

(4–1) Metamorphosis (Photo: © Eric Isselée/Shutterstock).

(5–1) David Hume (Photo: © Paul D. Stewart/Science Photo Library).

(5–2) Causation (Photo: © Tom and Dee Ann McCarthy/Corbis).

(6–1) The direction of time (Photo: © Caroline Purser/Getty).

(7–1) Could this machine split you in two? (Photo: © Paramount/Everett/Rex Features).

(8–1) What is possible here? (Photo: © Stockbyte/Getty).

(9–1) What caused this? (Photo: © G. K. Hart/Vicky Hart/Getty).

(10–1) Immanuel Kant, Anonymous, c.1790 (Photo: © akg–images).

هنـــداوي