ترجمات

إشكالية الحرية الإنسانية:

جدلية إيتيقا الحضور وأيديولوجيا الغياب

تأليف: شاييم بيرلمان

ترجمة: أنـــــوار طـــاهـــر

مركز أفكار للدراسات والأبحاث
Afkaar Center for Studies and Research

ALL RESERVED©2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020

إشكالية الحرية الإنسانية:

جدلية إيتيقا الحضور وأيديولوجيا الغياب

تأليف: شاييم بيرلمان

ترجمة: أنـــــوار طـــاهـــر

تقديم المترجمة:

منذ بدايات اشتغاله على نظرية البلاغة وتقنيات الحِجاج الأرسطية، أي منذ أربعينيات القرن المنصرم، وبالتحديد، قبل صدور مؤلفه العمدة «رسالة في الحِجاج»، سعى الفيلسوف شاييم بيرلمان إلى استعراض شامل للمصطلحات والمفاهيم التي تمثل ركيزة بلاغته الجديدة أو نظريته في العقل العملي. ولم يخلو الأمر من مراجعة نقدية لجينالوجيا نشأة تلك المصطلحات والمفاهيم، وصيرورة التحولات التي مرت بها أشكال المعاني والدلالات تبعاً للسياقات التاريخية والاجتماعية والثقافية الخاصة بكل فترة زمنية معينة. ويعتبر مفهوم الحرية أحد المفاهيم المركزية في نظرية بيرلمان الحِجاجية، والذي تتمفصل فيه بقية المفاهيم الأخرى بدء من مفهوم الاستدلال؛ والتأييد، والجمهور المخاطَب...الخ. وفي المؤتمر الفلسفي الدولي العاشر الذي عقد في مدينة أمستردام في سنة 1949، قدم بيرلمان ورقته الأولى[1] حول إشكالية سؤال الحرية في الفكر الغربي، والتي سيعقبها بمقالات أخرى ستنشر تباعاً تعالج هذا المفهوم الإشكالي والجوهري، على السواء، في نظرية البلاغة الجديدة.

إشكالية الحرية الإنسانية:

جدلية إيتيقا الحضور وأيديولوجيا الغياب

يرتبط التصور الفلسفي للحرية الإنسانية، على الأقل منذ إفلاطون، بمسألتين مختلفتين إلى حد بعيد جداً، وحقيقة أن هناك العديد من المفكرين لم يميزوا بينهما بصورة واضحة في تحليلاتهم، جعلت مفهوم الحرية واحداً من أكثر المفاهيم التي تتسم بالغموض في قاموس المصطلحات الفلسفية.

المسألة الأولى للحرية هي تلك التي يرتبط فيها هذا المفهوم بذلك الخاص بالمسؤولية. فإذا كانت بعض الكائنات يتم اعتبارها كفاعل agent [يملك الاستعداد والقدرة على ممارسة الفعل] في مجال الما هو متطابق مع معايير الأخلاق؛ وإذا كان من الممكن أن يكونوا موضوع تقييم لمعيار أخلاقي إيجابي أو سلبي؛ وإذا كنا نستطيع الثناء عليهم أو ذمّهم، وإذا ميزناهم عن أشياء أو موجودات أخرى نعتبرها غير مسؤولة، فذلك لأنهم يتمتعون بالحرية. إن الحرية هي التي تميز البشر عن بقية الموجودات في الطبيعة، وهي التي تمنح الإنسان مَزيّة الفاعل وتُسنِد قيمة الفعل المنجَز لمِنْ قام بإنجازه. أما في الطبيعة الخاضعة لقوانين الضرورة، فلن يكون هناك سوى ظواهر phénomènes [خارجية موجودة في ذاتها] وحسب. أما الكائن الحرّ، الذي يخضع لمعايير ممارسات أخلاقية خاصة بجماعة معينة، يحوز لوحده على مَلَكَة أنجاز أفعال. إن الحرية، التي يتم تصورها على هذا النحو، لا تجعل من الإنسان صالحاً، ولا تحمله على التصرف وفقاً لقاعدة معينة، لكنها

تزوّده بشرط أساسي لا غنى عنه، والذي بدونه لا وجود لصفة ما هو أخلاقي ولا لما هو غير أخلاقي يمكن أن نسندها لموجودات أو لأشياء، فالحرية هي التي تمكن الإنسان من التصرف (بطريقة تعتبر حسب المعايير السائدة أخلاقية *أو غير أخلاقية*)، وهي التي تضفي معنىً لأي تقييم أخلاقي بالثناء أو الذمّ، وهي التي تجعل للعقاب مغزىً مهماً كما للثواب أيضا. وحده الإنسان يكون حرًّا في الطبيعة، لأنه الوحيد الذي «يفعل ما يريد»، وأفعاله تعتمد على إرادته، وليست نتيجة تسيير آلي أتوماتيكي بسيط.

كانت هذه تمثل مجمل الاعتبارات حول الطابع الخاص للإرادة البشرية والتي دفعت العديد من الفلاسفة إلى تصور الحرية في هيئة إرادة-حرّة libre-arbitre أي القدرة على الأختيار. والحرية المتصورة على هذا النحو، لن تكون مثالاً معياري أعلى للإخلاق (بغض النظر عن أنها تجعل من الممكن تمييز الإنسان عن الموجودات الأخرى)، بل ستكون شرط تحقق الواقعة fait التي لا غنى عنها لكي نتمكن من اصدار حكم على إنسان ما، والتي تجيز له أن يكون جديراً بالثناء أو ألا يكون جدير اً به أيضا. فمن غير الممكن أن نقول للإنسان «إعمل على اكتساب الإرادة-الحرّة»، لأنه بالنسبة لأولئك الذين يُسلّمون بهذا المفهوم الأخير، يعتبر وجود الإرادة الحرّة شرطاً أساسياً ومسبقاً على قبول أو رفض أي قاعدة للسلوك. ولا يمكن أن نجرد الإنسان من إرادته-الحرة ما لم نسلب منه مَزيّته كفاعِل/ واضِع / أو مشرّع لمعايير أخلاقية agent moral؛ ونجعله مجرد شيء أو كائن غير مسؤول، وبالتالي، لا يمكننا أن نُثني عليه أو نلومه. بالنسبة له، لم يعد الأمر يتعلق باستعادة إرادته-الحرّة، لأنها لم تكن لديه بالأصل، فلم يعد بإمكانه أن يَسلُك لتصرف أو يُنتج لمفعول مؤثر، وليس له غير الخضوع والتحمل والمعاناة. وإذا كانت الظروف الخارجة عن سيطرته تتيح له العثور على

إرادته-الحرّة، فهذا يشير، من وجهة النظر المعيارية للإخلاق، إلى واقعة حيث لا يكون دور الذات العارفة ومزيّتها بأكبر مما كانت عليه في لحظة الولادة.

هذا التصور الأول للحرية، والذي يجعلها ترتبط بمفهوم المسؤولية، تعارض معه الفيلسوف إفلاطون بتصور مختلف تماماً، حاول أن يجيب فيه عن القضية التالية: «كيف يجب على الإنسان التصرُّف من أجل أن يكون حرًّا؟». وفي ضوء المفهوم الافلاطوني، لم تعد الحرية شرطاً، بل أصبحت المثال الأعلى الكامل الذي ينبغي أن يتطابق معه الفعل العملي، أي هي المثال المعياري للإخلاق بامتياز. بمعنى، إن الإنسان الحرّ، من حيث المبدأ، هو الإنسان moral المتطابق في سلوكه مع معايير الأخلاق السائدة. وانطلاقاً من تلك الفوارق في المرتبة الاجتماعية والحقوق القانونية، والقائمة بين الإنسان الحرّ والعبد، أستطاع إفلاطون، بالقياس على المماثلة analogie، أن يبتكر مثالاً أعلى للحرية والذي بموجبه هناك طرق معينة فقط، تلك التي تُعتبر «الأفضل»، يمكن أن تتلاءم مع إنسان حرّ. وعلى هذا النحو، أصبحت الحرية المثل الأعلى لمعيار أخلاقي idéal moral يجب أن نسعى لتحقيقه. وهذا الأنموذج المثالي، أو هذه الحرية، يمكننا ان نعمل على اكتسابها والحصول عليها، ويمكننا كذلك أن نفقدها وأن نعثر عليها مرة أخرى. إن هذا المثال المعياري للحرية يتطابق، عند جميع التصورات الأحادية للأخلاق، مع طريقة في العيش نجيزها ونتفق عليها، ومع أنموذج معياري للأخلاق بعينه يجب أن يبلغه ويحققه كل انسان حرّ. يتشابه هذا المثل الأعلى للحرية، في أصوله التاريخية، مع المثل الأعلى للنُبْل والشرف والذي يرجع أيضاً إلى التمييز الاجتماعي القائم بين النبيل؛ الشريف والوضيع؛ الدنيء. وعلينا أن نتساءل، هنا، لماذا لم يفكر أحد، إذن، في معالجة كل من: الحرية بوصفها شرط للمسؤولية؛ والنُبْل كمعيار للأخلاق، باعتبارهما يمثلان مشكلة واحدة، في حين أننا لا نتردد،

في كثير من الأحيان، من النظر إلى هاتين المسألتين المختلفتين للغاية، والمتعلقتين بمبدأ الحرية، على أنهما يمثلان مشكلة فلسفية واحدة.

في الواقع، يمكن لهاتين المسألتين الاثنتين أن ترتبطان معاً بطريقة غير مباشرة. وذلك بالقدر الذي نعتبر فيه أن قيمة الخير وهو غاية الإرادة، يقترن بهذه الأخيرة، مثلما يقترن الصدق وهو غاية المعرفة النظرية، بعقولنا. في ضوء القياس نفسه هذا، تتمثل المشكلة الرئيسية لفلسفة معايير الأخلاق في تحديد ماهية هذا الخير؛ وتوجيه وإرشاد الإرادة الإنسانية صوب الطريق الذي يجب عليها أن تسلكه، وفي النظر إلى كل شيء يمنع هذه الإرادة عن التصرف بكل حرية في سبيل تحقيق ما فيه الخير الحقيقي لها، على أنه عقبات تقع خارج سيطرتها. هكذا، لم يعد الإنسان حرًّا لأنه يفعل ما يريد، بل لأنه يفعل ما ينبغي عليه القيام به. هذا المفهوم يضيّق الحرية التي تم تصورها كشرط للمسؤولية، والتي بمقتضاها تتمتع الإرادة البشرية بقدرة متكافئة على التصرف بشكل صائب أو خاطئ، ويحصرها في حرية يُنظر إليها باعتبارها المثل الأعلى الذي يربط الإرادة البشرية بخير محددة ماهيته مسبقاً، ولا يمكنها أن تحيد عنه إلا إذا وقعت تحت مؤثرات تقهرها على الخضوع لنوازع ما ليست بـ «الأنا» الحقيقية، حسبما أصطلح عليه بعض الفلاسفة.

هذه الإشكالية المزدوجة للحرية تفسر نشأة اتجاهين اثنين لطالما تعارض فيهما، لعدة قرون، المفكرون الذين يركزون على التصور الأول للحرية، مع أولئك الذين يشددون على التصور الثاني للحرية. ولأنهم كانوا مدفوعين بمنطق نهجهم الخاص نفسه، لم يتمكن أولئك الذين ركزوا على مشكلة الإرادة-الحرة من تقديم مثال أعلى للحرية من شأنه أن يحدّ من الإرادة البشرية على نحوٍ ما. أما أولئك الذين قدموا مثل هذا المثال الأعلى للحرية، فقد أفضى بهم ذلك إلى

التقليص، بالقدر نفسه، من الطابع الغير معرَّف/الغير محدَّد/الغير معيَّن indétermination المقترن بهذه الإرادة. وعلى غرار ذلك، فإن الفلاسفة الذين قدموا لتصور حتمي للكون، لم يكن بوسعهم سوى الاعتراف بأن نظامهم مجرد عن تلك القيمة البارزة التي درجنا على منحها إلى الحرية البشرية بصفة تقليدية، وبإنكارهم للإرادة-الحرة، فقد كانوا يميلون أكثر لتشكيل مثال أعلى للحرية وللتوسع فيه وتطويره.

ربما كانت ستبدو تلك الاعتبارات السابقة عديمة الجدوى، لو لم يتعامل معظم من الفلاسفة، لا سيما الفيلسوف برغسون، مع مفهوم الحرية البشرية كما لو كان يمكن لحل واحد أن يتصدى للمسألتين الاثنتين اللتين أشرنا إلى الفرق بينهما، منذ البداية. إن مفهوم الحرية نفسه الذي ساعد على تمييز الإنسان عن الأشياء وعن الموجودات المجردة عن المسؤولية، أصبح قيمة يتوجب الحفاظ عليها، ومن شأنها أن تمنح الأفضلية للفعل الحرّ على ذلك الفعل الذي لا يعبر عن «الأنا العميق» moi profond للفاعل المنجِز للفعل. ودون أن يتم التعبير عن ذلك صراحة، فإن ذلك، يعني ضمناً القيمة البارزة لأي «أنا عميق»، مهما كانت، لأن ما يتصف به هذا المفهوم [الكامن في أعماق الوعي، في ذلك الجانب الخفي المحض من الأنا، والذي يكشف لنا معطيات الوعي المباشرة، حسب برغسون]، هو عدم التحديد الكامل الذي يترك فيه هذه «الأنا العميق»، والذي يمنحها، مع ذلك، سُمُوًّا وعلوًّا لا جدال فيه. فنحن ما زلنا لا نعرف فيما إذا كانت الحرية تتشكل في واقعة ما، والتي هي الشرط الأساسي لأي تقييم، أو على العكس من ذلك، تكمن في مثال أعلى يجب أن نسعى لتحقيقه. إن هذا الغموض هو الذي أجاز لنا تزيين الحرية وتزويقها بكل أشكال الهيبة والاعتبار والحظوة، وأن نجعل منها، في الوقت نفسه،

جوهر الشرط الإنساني وأنموذج المثل الأعلى الذي يبلغه فقط ذلك الإنسان الذي يحقق شخصيته، إستنادًا، لسلوكه حسب معايير الأخلاق السائدة.

الهوامش:

(1) Chaïm PERELMAN, Les deux problèmes de la liberté humaine, dans les « Actes du X^{me} Congrès International de Philosophie », Amsterdam 1949, pp. 580-582.

[] ما بين القوسين يعود للمترجمة.

مركز أفكار للدراسات والأبحاث

Afkaar Center for Studies and Research

https:// Afkaar.Center

afkaarcenter@gmail.com

twitter.com/AfkaarCenter

facebook.com/AfkaarCenter

ALL RESERVED©2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020