مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على إصدارها: الدكتور منصور فهمي باشا رئيس الجمعية، والدكتور علي عبد الواحد وافي وكيلها

إرادة الاعتقاد

لوليم جمس

The Will to Beleive, by William James

ترجمة

الدكتور محمود حب الله

دكتور في الفلسفة من جامعة لندن

أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين

وعضو الجمعية الفلسفية المصرية

١٣٦٥ هـ — ١٩٤٦ م

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على إصدارها: الدكتور منصور فهمي باشا رئيس الجمعية، والدكتور علي عبد الواحد وافي وكيلها

إرادة الاعتقاد

لوليم جيمس

The Will to Beleive, by William James

ترجمة

الدكتور محمود حب الله

دكتور في الفلسفة من جامعة لندن

أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين

وعضو الجمعية الفلسفية المصرية

١٣٦٥هـ — ١٩٤٦م

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

شبكة كتب الشيعة

shiabooks.net

mktba.net رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هـــذا لون جديد من التفــكير الفلسفى الحديث أقدمه لقراء اللغة العربية ، ليعرفوا مقدار مايمكن أن تقدمه التجارب العملية وكل من البحوث النفسية وعلوم الحياة ووظائف الأعضاء من خدمات للبحوث الدينيــة ، على يد عالم قوى الملاحظة، دقيق التفــكير ، يرجو الوصول إلى نتائج لاتقطعه عن الحياة العملية .

إنه جديد ، لأنه لم يتقيد بمبادئ المدارس الفــكرية السابقة ، فلم يك صورة من صور المدرسة العقلية ، ولا مظهراً لمدرسة الذوق والبديهة، ولم يك تجريبياً قديماً. إنه عقلى ووجدانى معا ، أو هو نتيجة لحبك كل ما هو صالح من الجميع وصهره إلى وحدة، أصبحت بفضل جمس William James تلك الآراء التى أقدمها اليوم إلى القراء.

ولقد كان أمامى طريقان لإبراز ذلك اللون من التفــكير . أحدهما ، وقد يكون أقلهما مجهوداً ، وأوفرهما فائدة عاجلة ، أن ألبسه الثوب الذى أرتضيه ، فأقدمه كما فهمته . بيد أن تصوير الفــكرة كثيراً ما يكون مشربا بروح المصوِّر وملوناً بعقائده وميوله نحو الحيــاة ، فلا يصور الفــكرة أدق تمثيل أو كما يراها مصور آخر . لذلك عدلت عن هذا الطريق ، وفضلت أن أنقل جمس بروحه ومعناه وبأسلوبه ، بل بلفظه كذلك فى كثير من الأحيان . وذلك مجهود ، لو تعلمون ، عسير . ارتضيت ذلك النحو تحقيقاً للأمانة العلمية ، وارتفاعا بالقارئ الـكريم عن أن يواجه بأحكام على جمس قبــل أن يتعرف بفلسفته . وبذلك وضعت بين يديه فرصة الحــكم على تلك الفلسفة .

فإن شاء شاركنى فى الحكم الذى سأعرض له إن شاء الله فى السفر الثانى ، وإن شاء خالفنى ، إذا ما أوصلته بحوثه إلى غير ما ارتضيت .

ولما كان جمس من أخصب العلماء المحدثين عقلا ، وأغزرهم مادة ، وأكثرهم إنتاجا ، كان من العسير إبراز فلسفته مرة واحدة . فلم يكن أمامنا إلا أن نتخير ونقدم ماتراه أكثر نفعا ، وأحسن عرضا ، وأيسر فهما . ولقد سهل تلك المهمة أن جمس كان يصدف عن القواعد الاصطلاحية والعبارات الفنية ، وكان يلبس الفكرة العميقة ثوبا ساذجا ويعرضها عرضا سهلا ؛ فاستساغه الجمهور ، ولم يبتذله العالم المتعمق . ولم تكن فلسفته ، مع هذا ، إلا دروسا ومحاضرات لايعز فصل بعضها عن بعض ، وإن كانت تهدف كلها نحو غرض واحد .

ولكن هل أقدم جمس الفيلسوف، أم أحد علماء النفس، أم أحد المشتغلين بعلوم الحياة ووظائف الأعضاء ، أم أحد رجال اللاهوت الذين وجدوا أدلة أقنعتهم بوجود الله ؟ تواجه تلك النواحى المتعددة الناظر إلى جمس ، ولكنه يجدها كلها ماثلة فى تلك المجموعة من المحاضرات المسماة « بإرادة الاعتقاد » . وهذا هو ماحدانى على تخيرها ، لأن من يقرؤها لايعجز عن أن يتبين فيها نواحى جمس المتعددة .

ولقد رأيت أنه من الأجدر أن أقسم تلك المجموعة قسمين : أبدأ منهما بما يبدو أسلس عبارة وأخف فهما ، وقد جعلت هذا القسم موضوع السفر الذى أقدمه اليوم إلى القراء ؛ وأثنى بالآخر لاحتياجه إلى مقدار من إعمال الفكر ، وسأرجئه إلى السفر الثانى الذى أرجو أن أتمكن قريبا من إصداره إن شاء الله. وسأترك كذلك العرض الفلسفى والنقد لبعض نظرياته إلى السفر الثانى ، حيث أرجو أن يكون هناك شىء من البسط لما يستدعى البسط منها .

والآن أقدم جمس تقديما سريعا وأعرضه عرضا موجزا ، ليعلم من لم يسبق له به علم من هو ذلك الرجل الذى أوليه هذه العناية .

عاش جمس فى القرن التاسع عشر وأدرك شطرا من القرن العشرين (١٨٤٢ - ١٩١٠)، فقد كان معاصراً لبعض رجال لا يزالون على قيد الحياة. وهو من أشهر مفكرى أمريكا على الإطلاق، وأحد قادة الفكر الحديث فى الفلسفة وعلم النفس، بل من المجددين فيهما كذلك. وتدين له نظرية الذرائع Pragmatism بحياتها. تربى فى بيئة دينية قوية. فقد كان أبوه رجلا متديناً تلقى علومه فى مدارس دينية، وتأهل ليكون قسيساً. ولم يمنعه من المساهمة فى أعمال الكنيسة إلا عجزه الجسمى. فلزم البيت، وكوّن لأبنائه تلك البيئة الدينية التى نجد أثرها واضحاً فيهم جميعاً. ولكنه كان أكثر ظهوراً فى ابنه وليم جمس لأنه لازم البيت فى أثناء مرضه مدة طويلة كان يشغلها بالقراءة. ولقد اتصل، من غير شك، بكثير من كتب أبيه الدينية.

يمكن تقسيم حياة جمس إلى مرحلتين متمايزتين: مرحلة التهيؤ والاستعداد، بما يتبع ذلك من قلق نفسى واضطراب فكرى وتردد؛ ومرحلة الاستقرار والحيوية والإنتاج. شغلت المرحلة الأولى الجزء الأكبر من حياته، إذ لم يفرغ من مرحلة التعليم الأكاديمى إلا وهو قريب من الثلاثين من عمره، ولم يتغلب على اضطراباته النفسية، ويشف من شكوكه وأوهامه إلا بعد أن جاوز الأربعين. حاول جمس فى إبان حياته أن يتعلم الفنون اليدوية، ولكنه ما لبث أن تركها، لأنه لم يجدها منسجمة مع ميوله ورغباته، والتحق بمدرسة لورانس Laurance العلمية. فدرس هناك الكيمياء وفن التشريح وما يتعلق بهما من موضوعات. ثم درس الطب فى كلية هارفارد Harvard الطبية. ولكنه قطع الدراسة وصاحب لويس أجاسيز Louise Agassiz فى رحلة اكتشافية إلى الأمازون Amazon. ولقد أفاد من تلك الصحبة كثيراً، فهو « الشخص الذى عرّفه الفرق الشاسع بين العلماء النظريين

والعلماء الذين يسيرون على هدى الحياة العملية الكاملة » . ولما أصابه المرض فى أثناء الرحلة رجع إلى وطنه وعاود الدراسة . ولكنه مالبث أن قطعها ثانية وذهب إلى ألمانيا ١٨٦٧ ـ ١٨٦٨ حيث ظل ثمانية عشر شهراً ، كان فى أثنائها شديد الاتصال بالفلسفة المعاصرة وبعلم النفس . وقد اتصل حينئذ بفلسفة رينوفييه Renouvier . ويحدثنا جمس أن اتصاله بتلك الفلسفة وتدبره فيها كان نقطة تحول فى حياته ، وكان موجهاً له فى حياته الفلسفية بل فى حياته الشخصية كذلك.

ولكن المرض الذى أصابه فى رحلته السابقة كان لايزال يعاوده ، فكانت تأتيه منه نوبات حادة عنيفة . وكان من جراء ذلك ضعيفاً ، متبرماً بالحياة ، متشائماً . وقد بلغ به التشاؤم حداً جعله يفكر فى الانتحار . ولعل الذى باعد بينه وبين تنفيذ هذه الفكرة هو خارق من خوارق العادات أو شعور غامض بذلك العلاج الذى سيقدمه هو فيما بعد فى بحثه عن « قيمة الحياة »[(١)] ليعالج به مريد الانتحار نفسه ، فيحبب إليه الحياة ثانيه ، ويجعله مستعداً لأن يواجه نصيبه من الكفاح بقلب قوى وعزيمة صادقة . ولما عاد إلى وطنه وتخرج من الجامعة بدرجة ماجستير فى الطب عام ١٨٦٩ ، كان لايزال مريضاً . لذلك لم يقدر أن يبدأ حياته العملية ، وظل حبيس بيت والده حتى عام ١٨٧٢ . ولكن لم يمنعه المرض من الاتصال بالحياة الفكرية المعاصرة وغيرها . وهنا يحدثنا جمس أن الذى خفف عنه ألمه النفسى الشديد ، وأزال كثيراً من أوهامه ووساوسه هو قراءة بحث رينوفييه Renouvier فى حرية الإرادة ، وقراره الجازم بعد ذلك « أن أول عمل إيجابى يعمله المرء بالنسبة لحرية الإرادة هو أن يعتقد أنه حر الإرادة » . وكأن هذا القرار كان الجرعة الأولى من

(١) انظر الفصل الأخير من فصول هذا الكتاب .

الدواء الناجع ، فأظهرت شيئاً من حيوية جمس ، ووجهته توجيهاً جديداً . فرفض كلا من الجبر العلمى والميتافيزيقى الذى كان يعتقده نتيجة لدراساته العلمية والفلسفية وأصبحت بحوثه كلها ملونة بذلك اللون الشخصى .

ولما خفت آلامه قليلاً اختير مدرساً لعلم النفس فى كلية هارفارد Harvard ، وظل مدرساً لتلك المادة من ١٨٧٢ ـ ١٨٧٦ . وعلى الرغم من أنه كان مبرزاً فى علم النفس ، فقد كان متعب النفس ضيقها من دراسته ، ورغب فى أن يدرس علم وظائف الأعضاء من ناحيته السيكولوجية لا من ناحيته التشريحية . ولكن ألم يكن هذا خروجا على المأثور فى علم النفس ؟ نعم كان كذلك ، واعتبر تحدياً للعقلية الدينيه التى كانت تتحكم فى جامعات أمريكا كلها . ولم تخضع له تلك العقلية إلا بعد أن أبان لها أنه لاضير على العقيدة من تلك الدراسة . وبذا أصبح علم النفس ، على يديه ، علماً يخضع للتجارب كسائر العلوم التجريبية بعد أن كان فلسفة نظرية .

ولم تفارقه آلامه النفسية ، ويزل عنه ما كان يعاوده من تهيجات عصبية حتى تزوج ؛ وكأن الزواج كان آخر جرعة يتناولها ليتم بها الشفاء النفسى . فقد اختفت كل آلامه ، وامتلأت نفسه أملاً فى الحياة ونشاطاً وحماساً وقوة على العمل . وبذا تبدأ المرحلة الثانية من حياته : مرحلة الإنتاج والعمل . وهنا ظهر ما كانت تكنه تلك النفس الثائرة المضطربة . فأخرج أولاً كتابه الضخم فى « مبادىء علم النفس » . وكان كتابه هذا ابتكاراً فى كثير من نواحى علم النفس ، ولا يزال عمدة فيه حتى يومنا هذا . ولقد أخضع فيه علم النفس لقواعد علم الحياة ، واعتبر التفكير من آلات الكفاح فى الحياة ، فهو وسيلة من وسائل الحياة العملية .

ولكن لم يكن جمس هذا فحسب ، فلا تزال نفسه تواقة لموضوعات أكثر حيوية ، هيىء لها بطبيعته . فلم يتابع بحوثه النفسية ، ولم يعن كل العناية بمعامل

التجارب التى أوجدها ، لأنه قد تبين له أنه عمل لايمكن أن يحسنه . وما باله يقيد نفسه بدائرة ضيقة داخل المعمل مادام فى مقدوره أن يكون طليقاً ، يلاحظ ويتدبر أنى شاء وكيف شاء ؟ فترك معامل التجارب ولم يستقص بحوثه النفسية لأنها «ضئيلة القيمة بالنسبة للبحوث الفلسفية والدينية » ؛ فهى ليست إلا مقدمة لها ، وهكذا استعملها جمس . فكأن شيئاً كان يناديه من قرارة نفسه ، ويدفعه دفعاً عنيفاً إلى الناحية الدينية . فتوجه تلك الوجهة بميل طبيعى ورغبة نفسية . ولذا أنتج ، ولذا أحسن فيما أنتج . توجه الآن بكليته نحو البحوث المتعلقة بوجود الله وبصفاته ، والمتعلقة بخلود النفس وبحرية الإرادة وبالجبر ، والمتعلقة بقيمة الحياة .

فلاحظ أولا أن البراهين الذهنية النظرية لايمكن أن تشفى غلتنا فى هذه الناحية، فلا بد أن يبحث عنها فى المسائل التجريبية المتعلقة بها . فلنبحث عن الإله وصفاته فى الأعمال الدينية وفى الشعور الدينى . ولنبحث عن إمكان حياة النفس ثانية فى التجارب الروحية . ولنبحث عن الجبر والاختيار فى مظانهما من الحركات وأفعال الاعتقاد . التجأ جمس فعلا إلى تلك النواحى المتعددة ، راجياً الوصول إلى نتيجة . فهو ، إذن ، كان باحثاً عن نتائج ، لا مبرهناً على رأى سابق . فوجد أن البحوث الروحية التى قامت بها جمعية البحوث النفسية فى أمريكا وانجلترا تؤدى إلى افتراض أن لنا قوة نفسية كامنة ، لايعبر عنها الحس الظاهر ، ولا تأتيها معارفها عن طريق الحس الظاهر . ولكن ماهى ، من أين تأتيها معارفها ، وهل يكفى ذلك برهاناً على صحو بعد موت ؟ يرى جمس أنه لا يكفى ، وأنه ليس لديه من معارف تجريبية يشرح بها طبيعة تلك النفس وطريق معرفتها .

وجد أن التجارب الدينية تؤيد القول بوجود الله ، ووجد أن له مكاناً طبيعياً فى نفوسنا ، فلاتستريح النفس ولايطمئن العقل حتى يصل إليه . ووجد كذلك أنه قادر على كل

شيء ، ويمكننا أن نتصل به ونلجأ إليه فى الشدائد ، فينقذنا مما ألم بنا . آمن بأن لنا حرية واختيارا ، ولكن ليست الحرية إلا نوعا من انفكاك بعض الأعمال أو الأشياء عن بعض . يعنى أن المستقبل ليس شيئاً واحداً ضرورياً قد حدده الماضى ، بل هو مبهم غامض ولا يمكن استنتاجه من الماضى . ويمكن القول بأن فى العالم مصادفات ، أى أموراً ليس وجودها ضرورياً . وارتأى أن مثل هذه المصادفات فى العالم لايتنافى مع القول بوجود إله مدبر ؛ فتوجد المصادفات ، ولكن لايشذ بها العالم عن الطريق العام الذى رسمه له الله .

ظهرت تلك الآراء كلها فى محاضرات ألقيت فيما يقرب من عشر سنين ١٨٩٣ ـ ١٩٠٢ . وجمعت كلها فى أربعة كتب . وهى : « إرادة الاعتقاد ومقالات أخرى فى الفلسفة العامة » ، وهو الكتاب الذى أقدمه للقراء فى جزأين؛ و«خلود الإنسان» ؛ و« أحاديث لمدرسى علم النفس ولطلاب المثل العليا » ؛ و« تعدد التجارب الدينية » .

وأخيراً ، وجهته هذه البحوث كلها وجهة أخرى . فحينما كان يحاضر فى كاليفورنيا California عن النظريات الفلسفية وعن نتائجها العملية ، ذكر نظرية الذرائع Pragmatism ، التى اشتهر بها أو التى اشتهرت به بعد ، وبين أن مدلول الفكرة ، أياً كان نوعها ، هو نتائجها الفعلية التى تؤدى إليها . وتلك النتائج الفعلية هى البرهان القاطع على صحة الفكرة . فليس صدق الفكرة هو انطباقها على شيء ذهنى أو آخر خارجى موجود قبل وجود الفكرة ؛ أو بعبارة أخرى ، إذا كانت الفكرة وسيلة والعمل أو النتيجة غاية ، فإن الغاية هى التى تبرر الوسيلة . ولقد انتفع بتلك القاعدة ، وطبقها على المسائل الدينية نفسها . «فالعقيدة تبرهن على نفسها» ، يعنى أنها تؤدى قطعاً إلى عمل يحقق ما يعتقد المرء فيه خارجا ؛ وهذه عبارة من عباراته التى ترددت فى غير موضع من كتبه . ولقد وجد أن نظرية الذرائع لاتشهد

للقول بوحدة الوجود ، وأنها تدل على أنه ليس هناك من حاجة لافتراض « جوهر » ليربط الأشياء بعضها ببعض ، إذ أن الروابط الظاهرة للأشياء هى حقائق كالأشياء نفسها . فحاضر وكتب فى نظرية الذرائع تحت عنوان « اسم جديد لنوع قديم من التفكير » و « هل للشعور وجود ؟ » و « التجارب وما فيها من فاعلية » و « الشيء وروابطه » . ثم جمعت هذه الفصول كلها فى كتاب واحد تحت عنوان : « مقالات فى المذهب التجريبى المتطرف » .

وبذا أصبح جمس مركزاً لمدرسة فلسفية جديدة فى العالم الناطق باللغة الانكليزية . وكان من أقوى أنصاره فى أمريكا ديوى Dewy ومدرسته،وفى انجلترا شِلَر Schiller . ولقد أراد أن يسلم ذلك الغرس الناشئ لمناصريه ليتعهدوه بما ينبغى له ، وليستريح من مجهوده المضنى . ولكنه لم يجد بداً من السفر إلى كلية مانشستر Manchester فى أكسفورد ، استجابة لدعوة جاءته ، لأنه ظنها تحدياً للمذهب الجديد . فحاضر وكللت محاضراته بالنجاح ، ثم ظهرت فى كتاب تحت عنوان « العالم المتعدد » .

ولما عاد إلى وطنه واشتد به الضعف ، غادره ثانية للاستشفاء ، ولكن إذا حم القضاء فلا مناص منه ، ولا يغنى العلاج شيئاً . فرجع إلى وطنه ، وجاءته المنية فى بيته الريفى فى اغسطس عام ١٩١٠ .

ذلكم هووليم جمس William James كما يصوره لنا التاريخ وكما تصوره كتبه. فهو حقاً مجدد ، ولكن فى تواضع . ولقد كره أن يقال انه صاحب مذهب. إنه لم يفعل إلا أن يضع « اسماً جديداً لنوع من التفكير القديم » . وحكمى الإجمالى عليه هو : ولو أن فلسفته الميتافيزيقية لم تبلغ الغاية ، بل لم تبلغ شأواً يجارى به من سبقه من الميتافيزيقيين — وهو لم يزعم لنفسه شيئاً من ذلك — فإن فلسفته الطبيعية ، التى تقرر أن

العالم مكون من مجموعات من الحوادث متجاورة ، وأن تغيراتها تغيرات اختيارية وليست ضرورية ، تجد كثيراً من المؤيدين فى العصر الحاضر . ولا مراء فى أنه كان من القلائل الذين برزوا فى علم النفس ، وعملوا على إخراجه من حضانة الفلسفة واستقلاله بنفسه .

ولقد كان للفرد الإنسانى فى فلسفته نصيب وافر . فهو المبدأ الذى ينبعث منه التاريخ ويجب أن تبدأ منه كل فلسفة ، هو القوة الظاهرة التى ترفع الجماعة وتخفضها، وفعله هو الموجه للحياة . « فلقد وضع الله كلا من الحياة والموت والخير والشر بين يديه ، وقال له اختر الحياة دون الموت لتحيا أنت وذريتك » . وإن مايخلصه من شدائده وشبهاته ليس بعيداً عنه « فى السماء ولا وراء البحار ؛ ولكنه شديد القرب منه والالتصاق به ، بل أقرب إليه من حبل الوريد ، إنه قلبه » .

جمادى الآخرة سنة ١٣٦٥ هـ
مايو سنة ١٩٤٦ م

محمود حب الله

الفَصْلُ الأوّل
بعض نتائج البحوث النفسية

قال لى صديق من العلماء مرة : « إن مكان الاكتشافات الجديدة هو المسائل التى لم تدخل تحت قاعدة » . وذلك أنه فى جانب كل ما نظم وسلم به من حقائق يوجد بعض مسائل استثنائية ، وحوادث صغيرة فى نفسها غير داخلة تحت قاعدة ، وقليلا ما يصادفها المرء ، وغالباً ما يتجاهلها حين يصادفها . والمثال الأعلى للعلم هو أن يكون نظاماً من الصدق مستقلا بنفسه. وجمال كل علم ، بالنسبة لمريديه المقلدين له ، هو أن يلبس هذا الثوب المثالى . ولذلك يقدم كل فرع من فنوننا المختلفة عنواناً خاصاً لكل حادثة تدخل ضمن دائرة اختصاصه ؛ ولأن كثيراً من الناس يفقد الحرية فى التفكير ، فإنه ، عند ما يدرك نظاماً من هـذا النوع منسجماً فى نفسه ، لا يكاد يتصور غيره من النظم المخالفة . فكل مخالف مخالفة كلية أو جزئية لا بد أن يكون فى نظره محالا . وكل حادثة لا يمكن أن تخضع لهذا النظام فهى ، عنده ، أمر محال لا بد أن يكون خطأ . وعلاوة على هذا ، عند ما تكون الأخبار المتعلقة بمثل هذه الحوادث ، كما هو الشأن غالباً ، غير واضحة ، وعند ما تبدو هى نفسها غرائب وعجائب لا أهمية لها ، فإن المرء يهملها ويكون مع ذلك ضميره العلمى راضياً . أما النوابغ فهم الذين يجهدون أنفسهم ولا يستريحون حتى يروا هذه الأمور المستثناة داخل الحظيرة وضمن القاعدة. فلقد كان كل من غاليلو Galileo ، وكلفان Calvin ، وفرينل Fresnel ، وبوركينيه Purkinje, Purkyné ، وداروين Darwin ، فى تعب وشقاء من أمثال هذه المسائل

غير المهمة . وكل من يلاحظ تلك الحوادث الغريبة فإنه يجدد من معلوماته . وعند ما تجدد المعلومات ، تتكون القواعد الجديدة ، غالبا ، متأثرة بصوت هذه الغرائب والاستثناءات .

لم يحتقر العلم على العموم شيئا من تلك البواقى غير المنسقة كما احتقر تلك المسائل الروحية الغامضة. وليس لعلم النفس على الخصوص تعلق بتلك الظواهر. إذ أن علم النفس المحافظ يعرض عنها. وأما الطب فينفيها بالكلية ، أو يقول إنها من عمل الوهم والخيال؛ وذلك تعبير لا يراد منه إلا الرفض أيضا . ولكن الظواهر نفسها موجودة ومنتشرة على صفحات التاريخ . فكلما تصفحت صحيفة وجدت أشياء مدونة تحت اسم عيافة ، إلهام ، مس الجن ، ظهور الأشباح ، غيبوبة ، وجد ، شفاء بالرقى والتعاويذ ، شفاء خارق للعادة ... وما إلى ذلك . ونجد أيضا اتصاف بعض الأشخاص بقوى غريبة تؤثر على ما حولهم من أفراد أو من أشياء . والمشهور أن نظرية « الوساطة » قد بدأت فى روشستر Rochester من أعمال نيويورك New-York ، وأن مِسْمَر Mesmer هو الذى بدأ نظرية « المغناطيسية الحيوانية » ؛ ولكن نظرة واحدة للتاريخ وللذاكرة وللسجلات الرسمية وللقصص العامة أو لكتب القدامى ، تكفى لتبيين أن هذه الأشياء كانت موجودة فى كل العصور الغابرة بالكثرة التى هى عليها الآن . فكثيرا ما نعثر نحن الذين نشأنا فى الجامعات وتتبعنا تيارات الثقافة العالمية على بعض الجرائد القديمة أو بعض المؤلفات الضخمة التى كتبها أشخاص لم نسمع بهم فى دوائرنا ، مع أن قراءهم كثيرون ؛ ولا ندهش إلا قليلا حين نعلم أن هذه المجموعة من الناس لا تعيش جاهلة بنا وبآلهتنا فحسب ، ولكنهم يقرأون أيضاً ويكتبون ويفكرون فملا من غير تفكير فى قوانيننا وفى سلطاتنا . وهناك جماعات أخرى لا تقل عددا عن هذه الجماعة تحتفظ بالتعاليم السرية الغامضة وتنقلها من جيل إلى جيل ؛ ولكن العلم الأكاديمى

لا يعنى باعتقاداتهم وآرائهم ، إلا كما تعنون أنتم أيها القراء المثقفون بآراء العوام ومعتقداتهم التى تقال بقصد التسلية وقت السهرات .

هذا ، وليس فى مقدور عقل واحد من العقول أن يدرك جلية الحقيقة . فخير ناقد يفوته بعض الشيء ، لا على طريق المصادفة والعرض ، بل بعد أن يكون قد نظم ورتب، ذلك لأننا نميل ولابد لنا من ذلك . ويستحيي كل من العقل الأكاديمى العلمى والعقل الصوفى من مواجهة حقائق الآخر، كما يهرب كل منهما من روح الآخر ومن مزاجه . ولم توجد الحقائق إلا لهؤلاء الذين لهم أفكار تشابهها وتقرب منها. فإذا ما وجدت هذه الحقائق واعترف بها، فإن العقول العلمية الناقدة أولى بشرحها من الأخرى. ولكن من ناحية أخرى يبين لنا التاريخ الإنسانى أن العقل العلمى بطىء جداً فى الاعتراف بوجود الحقائق التى لاتبدو منسجمة مع قواعده العامة ، أو مهددة بأن تخرج من النظام المعترف به . يحدث كل من علم النفس وعلم وظائف الأعضاء والطب ، أنه كلما كان هناك جدل بين النظرة العلمية والنظرة الروحية ، فإن النظرة العلمية كانت تكون على حق فيما يتعلق بالنظريات ، والنظرة الروحية على حق فيما يتعلق بالواقعيات . وأقرب الأمثلة وأشهرها من هذا النوع هو المغناطيسية الحيوانية ، التى اعتبر الطب حقائقها مجموعة من الكذب ، حتى وجد التنويم المغناطيسى وعضدها ، ولما أصبحت من العموم والذيوع بحيث يخشى خطرها صدر قانون يحرم مزاولتها إلا لهؤلاء الذين حصلوا على دبلوم فى الطب . وهكذا الشأن فيما يتعلق بالمناعة الطبيعية ضد الأخطار ، وبالعلاج الطبيعى ، وبالعلوم الإلهامية : فلقد وصمت هذه بالأمس بأنها خرافات ، ثم بحالات من الهستيريا ؛ ولكنها اعتبرت الآن حالات يمكن أن يكون لها أساس فى الواقع .

وعلى الرغم من أن ذلك الأسلوب الغامض من التفلسف غير مستساغ ، فلا مراء فى أنه مصحوب بمقدرة خاصة على مواجهة نوع معين من التجارب. إننى وجدت نفسى مضطراً إلى هـذا الاعتراف فى السنوات الأخيرة الماضية ؛ وإنى أعتقد أن كل من يفطن إلى مثل هـذه المسائل التى يعتز بها الروحيون ، ويفكر فيها على نحو علمى ، فإنه يكون فى خير مركز يسمح له بخدمة الفلسفة . وإنه لفأل حسن أن نعلم أن كثيراً من العلماء فى مختلف الأقطار يتجهون الآن هذه الوجهة . إن جمعية البحوث النفسية عنصر من العناصر التى جمعت بين العلم وبين تلك النظرة الباطنية فى انجلترا وفى أمريكا ؛ ولأننى أعتقد أن هذه الجمعية تؤدى وظيفة محدودة ، ولـكن على غاية من الأهمية فى تنظيم المعارف الإنسانية ، فيسرنى أن أقدم موجزاً عن أعمالها لمن لم يعرفها من القراء .

يشيع فى الجرائد وبين العامة أن القدر المشترك بين هـذه الجمعية هو البساطة العقلية وسرعة التصديق التى تدل على غرارة ، وأن المبدأ الفعال فيها هو ذلك المرض المنتشر من التعجب والارتياب . ولـكن نظرة واحدة لأعضائها تـكفى لدحض هـذا الرأى . فالرئيس هو الأستاذ سيجوك Henry Sidguick ، المعروف ، بسبب أعمـاله الأخرى، بأنه أكبر ناقد عنيف، وأكثر العقول فى انجلترا تشـككا . وأحد وكلائها هو ذلك النابه البصير آرثر بلفور Arthur Belfour ، ونائبها الثانى هو ذلك البصير أيضاً الأسـتاذ لنجلى T. P. Langley سكرتير معهد Smith Sonion . ومن أعضائها العاملين رجال مثل الأستاذ لودج Lodge العالم الإنكليزى فى الفلسفة الطبيعية، والأستاذ ريشيه Richet العالم الفرنسى فى علم وظائف الأعضاء ؛ ونجد بين الأعضاء كثيراً من العلماء الذين حازوا شهرة عالمية بسبب مقدرتهم العلمية. حقاً ، إننى إذا سئلت عن المـكان الذى توجد فيه القوة العقلية جلية مزدهرة ، ويتحرى فيه عن أسباب الخطأ والانحراف

فإنى لا أشير إلا إلى هـذه الجمعية وبحوثها . وإن النظام الصارم الذى استعمل من سنوات مضت للبرهنة على حالة خاصة وهى « الوساطة » أدى إلى فصل عدد من الروحانيين من الجمعية. فلقد رأى كل من ولاس، وستوينتون موسى A. R. Wallace, Stointon Moses وآخرون ، أنه إذا ما تمسك بهذا المعيار الصارم من البرهنة فلا يمكن أن يقبل كل ما اعتمد على مجرد البصر الحسى من التجارب .

نشأت هـذه الجمعية عام ١٨٨٢ بجماعة من المثقفين ، نجد من بينهم الأساتذة : سدجويك ، بارت ، ستوارت ، هتون ، ويدجوود ، جيرنى ، مايرز Sidguick W. F. Barrett, B. Stewort, R. H. Hutton, H. Wedgwood, E. Gurney F. W. H.Myers . وقد كان لهم غرضان : أولا عمل تجارب منظمة على الأشخاص المنومين وعلى الوسطاء والإبصار المغناطيسى وماشا كل ذلك ؛ وثانياً جمع معلومات متعلقة بظهور العفاريت والخيالات ، وبالمنازل المأهولة بالجن ، وبحوادث أخرى من هذا القبيل أخبر عنها بطريق العرض، ولـكنها ، بطبيعتها الشاردة ، لم تخضع لقانون موضوع . يقول الأستاذ Sidgwick فى كلمة الافتتاح إن اختلاف الناس حول هـذا الموضوع لفضيحة للعلم وعار عليه ، فنجد فى جانب ما يمكن أن يسمى بالآراء الفنية ازدراء مطلقا معتمدا على أدلة ذهنية محضة ، بينما نجد يقينا من غير بحث من جانب هؤلاء الذى يدعون أنهم اتصلوا فعلا بهذه الحقائق .

قد قامت هذه الجمعية بجهود عظيم وعمل كبير فى جمعها لما تعلق بمثل هـذه الحوادث من أخبار ؛ ولـكن ، كجمعية تجريبية ، لا يمكن أن يقال إنها حققت كل آمال منشئها . ويرجع هذا إلى عاملين : أحدهما أن الموضوعات التى يمكن إجراء التجارب عليها مثل البصر المغناطيسى موضوعات قلائل لا توجد إلا فى فترات بعيدة ؛ وثانيهما أن التجارب عليها تستدعى زمنا طويلا ، وأن يكون بين كل تجربة

وأخرى فترات مختلفة ، برجال هم مشغولون فعلا بكثير من الأعمال الأخرى . ولم تبلغ الجمعية بعد من الغنى حداً يسمح لها بأن تفرغ بعض الخبراء للقيام بمثل هذا العمل الذى لا ينقسم. ولقد كان موت المأسوف عليه Edmund Gurney ، الذى كان عنده فراغ أكثر من غيره ، خسارة لا تعوض . ولكن ، حتى إذا لم يكن هناك تجارب أصلا ، ولم يكن للجمعية إلا جمع الأخبار حول ما تفرق من ظهور الخيالات وغيرها ، فإنى أرى أن عملها ضرورى للبحوث العلمية . وإذا كان أحد القراء ، الذين يؤمنون بأن الكثير من الدخان لا بد أن يكون ناشئاً عن نار ، قد قرأ البراهين المستعملة للدلالة على وجود قوة غير طبيعية ، فإنه سيدرك مغزى ما أقول . فقد كتب من ذلك الشىء الكثير ، ولكنه غير قاطع فى الدلالة لهذا الصدد . والحقائق التى يمكن أن تقتبس كثيرة جداً ، ولكن البيانات حولها غير كاملة وقابلة للنقض ، حتى أن قصارى ما تؤدى إليه هو أن تدع للعقل بعض الأمل فى إساغتها .

على أن الجمعية لا تقتصر على جمع الأخبار ، ولا تُحكّم فى الدلالة كمية الأخبار المجموعة فحسب ، بل تجرى عليها تحليلا علمياً . فتختبر الشهود اختباراً دقيقاً كلما أمكن ذلك ، وتبحث عن كل ما قد يكون هناك من حقائق إضافية بحثاً دقيقاً ، حتى تظهر القضية واضحة لكل من ينظر إليها ويظهر وجه الدلالة فيها . وإننى لم أر أحداً اختبر الأدلة الشاهدة على ماوراء الطبيعة كما اختبرتها هذه الجمعية . وذلك يجعل المجلدات التى ظهرت للجمعية وحيدة فى بابها ؛ وإنى أعتقد أنه كلما ازداد أفق الاطلاع على هذه المسائل على مر الأيام فإن أعمال الجمعية ستكون أضبط ما قيل حول هذه المسائل التى حكم عليها حتى اليوم بالغموض . ولن يعرف قيمة جمع مثل هذه المسائل غالباً إلا الأجيال المستقبلة . وإن الشبان من طلاب علم طبائع البشر وعلم النفس ، الذين سيكونون رجال الغد ، سيشعرون أنه كان من العار على العلم أن يترك مجموعة

كبرى من التجارب الإنسانية كهذه مترددة بين تقاليد غامضة معتقد فيها من ناحية وبين نفى جازم من ناحية أخرى ، وألاَّ يكون هناك من يرغب أو من تكون له المقدرة على بحث هذه المسائل بصبر ودقة . وإذا عاشت الجمعية فترة من الزمن كافية لأن يعرفها الجمهور ، وإذا أخبر الجمهور الجمعية بكل حادثة من حوادث ظهور الطيف والخيالات أو بالمنازل أو الأشخاص الذين يطرأ عليهم من الحالات ما لا يمكن تعليله، فسيتكون عندها مجموعة من الحقائق تكفى لوضع قواعد مضبوطة . فيجب على مساعديها أن يعتقدوا أن واجب الجمعية الآن هو أن تعمل على أن تعيش وأن تحقق من وظيفتها الأولى التى هى تسجيل الحقائق الآن فحسب ، ولو أنها قد لا توصل إلى نتيجة قاطعة. فكل جمعياتنا العلمية بدأت على هذا النحو المتواضع .

ولكن لا يقدر أحد أن يتقدم تقدماً محسوساً فى الموضوعات العلمية بمجرد تنظيم وتقنين. ولا يصح كذلك أن يعزب عن البال أن الجمعيات قد تقدر على مساعدة النوابغ ، ولكنها لا تقدر أن تحل محلهم. وإن مقارنة بين الجمعية الرئيسية وبين فرعها الأمريكى لتوضح هذا . فلقد وضع النواة فى إنجلترا جماعة من النبغاء المتحمسين للفكرة ؛ وأما هنا ، فلم يظهر تقدم ما حتى استدعى هدجسون Hodgson من أوروبا . وقد يكون السبب الرئيسى الذى احتفظ بوحدة الجمعية وبقوتها فى انجلتر هو تلك الموهبة الخارقة للعادة التى امتاز بها الأستاذ سدجويك من القدرة على اكتساب ثقة الجماعات المتباينة . فقليلا ما تجتمع تلك الصفات من الاهتمام البالغ بالنتائج مع الحيدة المطلقة فى بحث المقدمات فى واحد من الناس كما اجتمعت فيه . ولقد كان إصراره المنيف على أن كل جلى يمكن أن يكون أكثر جلاء مبعثاً لطمأنينة موهن العزم ضعيف الإرادة ، وكان عجزه الطبيعى عن أن يستنتج الفطير من النتائج مقويا لقلوب هؤلاء الذين يخشون أن يكونوا من المخدوعين . وأما زوجه فكانت خير حليف له لما اتصفت به من قوة نادرة فى التريث

فى الحكم ، ومن رغبة حادة فى استعمال قوة الملاحظة ومن قدرة على إجراء التجارب على الأفراد .

وأما إدموند جيرنى فهو العامل فى الجمعية كما قرر وقت نشأتها . وهو رجل نادر الوجود من حيث مواهبه وعواطفه . وعلى الرغم من أنه كان يئن دائماً من كثرة أعبائه مثل كرلايل Carlyle فقد أظهر قوة عظمى فى إنجاز المهمات وفى القيام بما تعيا به القوى الأخرى من أعمال . وأكبر برهان على ذلك هو كتاباه الضخمان المسميان خيالات الحياة (Phantasms of the Living) ، واللذان جمعا ونشرا فى ثلاثة أعوام. وعلاوة على هذا ، فقد كانت له غريزة فنية جميلة. وكان مجلده الضخم المسمى قوة الصوت «The Power of Sound» أهم كتاب ظهر فى اللغة الإنكليزية حول علم الجمال . وكان له مع ذلك قلب رحيم وقوة عقلية ميتافيزيقية نادرة، كما يشهد بذلك كتابه «Tertium Quid»(١).

وأما مايرز Frederick Myers المعروف بأنه من خيرة كتاب الرسائل فى انجلترا فهو نابغة الجمعية ، وسأتحدث قريباً عن شىء من أعماله النظرية . وأما الدكتور هدجسون Hodgson السكرتير الأمريكى فقد وهب اتزانا عقليا من الندرة فى بابه مثل ندرة سدجويك فيما اتصف به . إنه كان مقتنما بحقية كثير من المسائل المسماة بالمسائل الروحية ، وكان ذا مقدرة غير عادية فى تعرف مصادر الغلط وتميزها . وإنه لمن المحال أن تعرف هل يرضيه أن يهدم ما قدم لاختباره من حالات أو أن يبرهن عليها.

وإنه ليحق لنا الآن أن ننظر نظرة عابرة إلى بعض جزئيات من هذه الأعمال . شغل العامان الأولان بالتجارب حول معرفة ما فى الضمير. وكان أول هذه المجموعة من التجارب

---

(١) يعنى به تلك القوة النفسية الكامنة فى الإنسان التى تغاير كلا من الجسم والعقل والتى تربط العقل بالحقيقة .

تجارب مع بنات لقس يسمى كريرى Creery . فقد جعلت هاتان البنتان كلا من ستيوارت وبارت ومايرز وجيرنى وبلفور يعتقد بأن لهما قوة خارقة فى حدس الأسماء والموضوعات التى يفكر فيها الأشخاص الآخرون . ولكن بعد عامين ، اكتشف كل من جيرنى وزوجة سدجويك أن البنتين كانتا تشير إحداهما إلى الأخرى . ولو أنه من الحق أن يقال إن الإشارة كانت غير ممكنة فى كثير من الحالات الأولى ، إلا أنه ربما يشك فى وجودها فى بعض الحالات الصادقة . لذلك كان من الحكمة ، كما فعل جيرنى ، ترك المجموعة كلها والسماح للقارئ بأن يشك فيها . ويظهر أن كثيراً من نقاد الجمعية لم يسمع بشىء من أعمالها غير هذه الحالة. ولكن هناك تجارب أخرى مع مايجاوز ثلاثين شخصا . فلقدأجريت التجارب على ثلاثة أشخاص لمدة طويلة فى السنتين الأوليين : كان أحدهم G. A. Smith ، وكان الآخران امرأتين من ليفربول تعملان عند Malcolam Guthrie

ولقداعترف كل من ساهم فى هذه التجارب بأنه لم يكن هناك مجال ماللغش والخداع وبأن نسبة كبرى من الإجابات الصحيحة عما يشغل ذهن الشخص الآخر من كلمات أورسوم أوفكر لايمكن أن توصف بأنهامجرد مصادفة . ولقدكان شهود هذه التجارب مقتنعين جميعا بأنه لازيف فيها ، وبذا أصبح « تجاوب الأرواح » معتبرا فى أعمال الجمعية وفى كتاب جيرنى فرضا صحيحا يمكن أن تبنى عليه فرضيات أخرى . ولكن لالوم على القارئ حين يطلب على تلك الثورة فى الاعتقاد أدلة أكثر دلالة مما قدم حتى الآن. وأما حدس الصور فقد تسمح لنا الأيام بإجراء تجارب ناجحة فيه. ولكن مادمنا لم نصل إلى هذا الحد فليس لنا إلا أن نشير إلى أن هذا الموضوع يمكن أن يعضد بالملاحظات التى تؤيد ماشابهه من ظواهر مثل الإبصار المغناطيسى ، أو مايسمى اختبار الوساطة . إذ يدخل فى الجنس العالى أنواعه وتتصف بصفاته .

ولنبدأ بالتحدث عن مقالات جيرنى فى التنويم المغناطيسى . يُعنى بعض هذه المقالات بتحليل حقائق قديمة أكثر من عنايته بالبحث عن حقائق جديدة . ويدعى جيرنى أنه تأكد من صحة ظاهرة التنويم المغناطيسى فى أكثر من شخص وقد أجريت التجارب على هذا النحو : كان بين المنوِّم والمنوَّم ستار كثيف يمنع أن يرى أحدهما الآخر وكانت يدا المنوَّم مخترقتين ذلك الستار فى حين أنه كان مشغولا بالمحادثة مع شخص آخر . فلما أشار المنوِّم بإصبعه إلى أحد أصابع المنوَّم استجاب له هذا الإصبع وحده ، فتصلب أو تخدر . قد يكون شرح هذه الظاهرة عجيبا ، ولكنها صحيحة فى نفسها ، كما شاهدتها بنفسى ، ولم يكن فيها غش ولا تدليس .

ولقد ظهر من تجربة أخرى قام بها جيرنى إمكان تأثر عقل الشخص الخاضع تأثراً مباشراً بعقل الشخص القائم بأعمال التجارب . وأما استجابته لعقل ثالث فمتوقفة على السماح النفسى الذى يوحى به إليه القائم بأعمال التجارب أو عدم سماحه له . ومن الطبيعى أنه كان قد عمل كل ما فى الإمكان لإزالة مصادر الغش والخداع فى كل هذه التجارب . ولكن أهم ما قدمه لنا جيرنى فى التنويم المغناطيسى هو تجاربه المتوالية على الكتابة الأوتوماتيكية التى قام بها بعض الأفراد الذين كانوا من قبل متأثرين ببعض الاقتراحات أثناء تنويمهم تنويماً مغناطيسياً . فلقد أُمر الخاضع ، مثلا ، عندما كان منوَّما بأن يقلب النار بعد ست دقائق من يقظته . وهو عند ما يستيقظ لا يتذكر ما كان قد وُجِّه إليه من أمر أثناء النوم ، ولكن بينما هو مشغول بالمحادثة بعد اليقظة إذا به يكتب على لوحة : «يجب أن تقلب النار بعد ست دقائق» . ولقد أجريت تجارب عدة من هذا النوع ، وكلها تبين أن الإدراك فى حالات التنويم المغناطيسى يستقر فى أدنى بؤرة من بؤر الشعور متأثراً بالاقتراحات الموجهة أثناء النوم ثم يعبر عن نفسه بعد ذلك بحركات اضطرارية .

لذلك يشارك جيرنى كلا من چانيه وبينيه Binet, Janet فى نخر التدليل على وجود طبقات متعددة من الشعور فى الشخص الواحد . فالإدراك الإضافى ، كما يمكن أن يسمى بذلك ، يعبر عن نفسه بمثل الكتابة الأوتوماتيكية . ويمد هذا الاكتشاف عهداً جديداً فى علم النفس التجريبى ، وله مع ذلك أهمية عظمى . ولكن أعظم عمل قام به جيرنى هو كتابه المسمى خيالا ت الحياة . وهو مثل من أمثلة المجهود الجبار الذى قام به ، ويكفى أنه استقصى فيه ما يزيد على المائتين والستين كتابا حول الظواهر المسماة بالسحر . وهنا يحدث جيرنى أنه لم يجد معلومات مستقاة عن مصادرها الأصلية غير اعترافات الضحايا أنفسهم ، وهؤلاء ، طبعاً ، يمكن أن يقال فيهم إنهم كانوا معذبين أو مخبولين . وليس هذا إلا مثلاً واحداً من أمثلة الدقة والحيطة التى عمت الكتاب كله . تحدث جيرنى فى هذا الكتاب أيضاً عن حوالى سبعمائة حالة من حالات ظهور الخيالات والأشباح. وكان كثير منها حقاً ، بمعنى أنه كان منسجما مع بعض ماحدث من المصائب للشخص الذى ظهر خياله . وتفسير جيرنى لهذه الظاهرة هو أن عقل الشخص المصاب بتلك المصائب كان قادراً وقت إصابته بهـا على أن يؤثر فى عقل الشخص المتأثر بتلك الخيالات .

قد تسمى الخيالات المعتمدة على نظرية تجاوب الأفكار حقائق موضوعية ، ولو أنها ليست حقائق مادية . وليعرف إذا كانت هذه الخيالات ترجع إلى مجرد المصادفة لجأ جيرنى إلى عمل إحصائية لحالات ظهور الخيالات ، فاختبر مايزيد على خمسة وعشرين ألف شخص من أقطار مختلفة وفى أوقات مختلفة ليعرف هل كانوا متمتعين بصحة جيدة وكانوا فى حالة اليقظة حين سمعوا صوتا ، أو رأوا صورة ، أوأحسوا بشىء لايمكن أن يعرف مصدره المادى . ولقدكانت النتيجة على وجه عام ملاحظة أن كل رشيد من عشرة من الرشداء أخبر أنه أحس بتلك التجارب مرة على الأقل فى حياته وأن مقداراً كبيراً

من التجارب نفسها كان متفقاً فى الزمن مع بعض الحوادث التى حدثت فى أمكنة بعيدة . وأصبحت المشكلة بعد ذلك هكذا : هل تكرر مثل هذه الحوادث فيما يتعلق بالجزء الأخير منها أعظم من أن يكون مجرد مصادفة، فلا بد من أن يفترض أن هناك ارتباطا غير بين بين الحادثتين ـ ظهور الخيال وحدوث حادثة فى مكان بعيد ؟ أجاب سدجويك وزوجه عن هذا السؤال بناء على الإحصائية الإنكليزية التى سجلت سبع عشرة ألف حالة مع كثير من الحيطة والدقة التى لا تدع مجالا للشك. وكانت نتيجتهما أن حالات ظهور خيال الشخص يوم وفاته تكبر ٤٤٠ مرة عن أن تكون مجرد مصادفة . ولقد كان البرهان الذى استعملاه للوصول إلى هذا العدد فى غاية السهولة. وهو هذا : إذا لم يكن هناك إلا ارتباط مصادفى بين موت الشخص وظهور شبحه لشخص آخر بعيد المكان فإن احتمال موته يوم ظهور الشبح يكون مساوياً لاحتمال موته يوم وقوع أية حادثة أخرى من حوادث الطبيعة . ولكن احتمال موت الشخص فى يوم معين مرتبطاً بوقوع أية حادثة من حوادث الطبيعة يساوى احتمال موته فى أى يوم آخر ؛ وتبين إحصائية الوفيات للشعب أن ذلك الاحتمال هو واحد من تسع عشرة ألفا . فإذا كان ارتباط موت الشخص بظهور شبحه مسألة مصادفة ، كان يجب ألا يحدث أكثر من مرة فى كل تسع عشرة ألف حالة من حالات الموت . ولكنه يحصل فى الحقيقة (كما بينت الإحصائية) مرة فى كل ثلاث وأربعين حالة ؛ وهذا عدد يكبر ٤٤٠ مرة عن أن يكون مسألة مصادفة . وتصل الإحصائية الأمريكية ، التى اختبرت سبع آلاف من الحالات ، إلى نفس النتيجة . وكل ما يمكن أن يقال ضد هذه النتيجة هو أن المقدمات لا تزال فى غاية من القلة وأن الشبكة لم تنتشر انتشاراً كافياً ؛ فلا بد لنا من أن نحصل على نسبة متوسطة لا تقل عن أربع وعشرين ألفاً من الإجابات فى عملية الإحصاء . هذا كله حق لا مراء فيه ، ولو أنه بعيد التحقق ؛ وقد نجمع أربعا

وعشرين ألفاً من الإجابات الصحيحة ولـكنها تـكون عديمة الجدوى من حيث إنها قد تتـكدس علينا فلا نجيد بحثها .

والذى يستحق الذكر بعد ذلك من أعمال الجمعية هو تلك الظاهرة المسماة بالوساطة المادية التى قام بها كل من زوج سدجويك وهدجسون ودافى . ولـكن عمل هؤلاء كان كله مبطلا لدعاوى الوساطة التى اختبرت . ولقد تمـكن دافى نفسه من إيجاد كتابة على اللوح مزورة . ولقد قام دافى بتجاربه هذه أمام طائفة ممتازة من العلماء ، وكان من بينهم هدجسون ، وهو الذى كان يستعرض مجموعة البيانات التى كانت تـكتب على اللوح . ولـكنه عجز هو ومن كان معه عن تبين الصفات الجوهرية لتلك التجارب . وهناك ملاحظة أخرى قام بها هدجسون حول ادعاءات مدام بلافاتسكى Madame Blavatsky فى الوساطة المادية . ولقد كان بيانه حولها مبطلا لدعواها ، ولو أن أصدقاءها كانوا يحاولون التخفيف من وقعه ، ولـكنه ألصق بسمعتها ضرراً بالغاً سوف لاتمحوه الأيام أبداً .

قاست الوساطة المادية فى كل مظاهرها مقاساة شديدة من الجمعية . وآخر حالة اختبرتها الجمعية كانت حالة Eusapia Paladino المشهور ، فبعد أن حاز نجاحاً عظيما فى أوروبا ضبط متلبسا بالغش فى كمبردج ، ولهذا لم تستمع إليـه الجمعية بعد ذلك لمـــا يتحكم فيها من قوانين صارمة . وأما حالة ستينتون موسى ، التى دعمها مايرز بكثير من الأدلة التى لم تنشر ، فقـد نجت من ذلك الحـكم العام بالإخفاق ، ويظهر أنها تلزمنا بمايسميه Andrew Lange الاختيار بين المعجزة المادية والمعجزة الخلقية .

ولـكن ليس لنا من خيار فى حالة زوجة بايبر Piper ؛ وهى ليست وساطة مادية بل وساطة غيبوبة . فلقـد بحث غيبوبة تلك المرأة بحثاً طويلاً هدجسون وآخرون ، واقتنعوا جميعاً بأنها تُظهر فى غيبوبتها قوة خارقة للمادة . ولقـد افترض

مبدئياً أن ذلك ناشئ عن تحكم الروح فيها . ولكن الحالة ليست من السهولة بحيث تسمح لنا بالحكم لها أو عليها الآن ، فينبغى أن نؤجل الحكم حتى نجد ماهو أكثر من ذلك المثل .

ومن الأعمال التجريبية المهمة لأعمال الجمعية مقال للآنسة س حول النظرة البلورية (Crystal vision) . كثير من الأشخاص الذين يركزون بصرهم على البلور يشعرون بشيء من الذهول ويرون بعض الرؤى . وكانت الآنسة س معرضة لهذا النوع إلى حد كبير ، وكانت مع ذلك من خيرة النقاد . فلقد أخبرت بكثير من الرؤى التى لا يمكن أن توصف إلا بأنها نوع من أنواع الإبصار المغناطيسى وبأخرى تعرفنا الشيء الكثير عن الأعمال اللاشعورية للعقل . فلما نظرت ذات يوم، مثلا، إلى المادة البلورية قبل تناول طعام الصباح قرأت مكتوباً يحدِّث عن وفاة سيدة تعرفها ، ورأت تاريخ وفاتها وكل الحالات الأخرى المتعلقة بموتها واضحة هناك . ولما أدهشها هذا الخبر رجعت إلى جريدة اليوم الماضى فوجدت هناك بين أسماء الموتى نفس الكلمات التى قرأتها، وقرأت فى نفس الصحيفة من الجريدة أيضا بعض الجمل التى تذكرت أنها قرأتها بالأمس . قد تعلل تلك الظاهرة بأن عينيها وقعتا من غير قصد على كلمات النعى ، ثم ذهبت تلك الكلمات إلى ركن من أركان ذاكرتها ، وظهرت خيالا مرئيا عند ماوجدت بعض التعديل فى الشعور بسبب النظر إلى المادة البلورية .

وعند ما ننتقل من مسائل مبنية على الملاحظة إلى أخرى مبنية على قصص ، فإنا نجد مجموعة من قصص العفاريت وما شابهها التى غربلتها زوجة سدجويك وبحثها كل من مايرز وپودمور . إنها تمثل أعلى نوع من الأدب كتب حول قصص العفاريت . وأما من حيث النتيجة ، فلم تقيد زوجة سدجويك نفسها بحكم ما ، بينما يرى مايرز أن لهذه القصص شيئاً من الحقيقة ، وذلك لأنه يرى أن للمرء وجودا بعد الموت ، فى حين أن پودمور لايشاركه فى هذا الرأى .

ولابدلى الآن من أن أختم حديثى حول أعمال الجمعية بذكر ما أراه أكثرها أهمية. وذلك هو مجموعة طويلة من المقالات التى كتبها مايرز حول مايسميه النفس «التى لاتدخل تحت الإدراك» (Subliminal self) أو مايصح لنا أن نسميه ما وراء دائرة الشعور من النفس . أدت بحوث مايرز العلمية حول التنويم المغناطيسى وحول الخيالات والأوهام وحول الكتابة الأوتوماتيكية وحول الوساطة وحول ما يتصل بهذه الظواهر به إلى عقيدة عبر عنها هو بالعبارات التالية :

« كل واحد منا فى الحقيقة وحدة نفسية أكثر انبساطا مما يعرف ، فهو شخصية لايمكن أن تعبر عن نفسها تعبيراً كاملاً فى أى ثوب مادى . وتظهر النفس من نفسها عن طريق الأعضاء ، ولكن هناك شيئا منها لايعبر عنه الحس أبداً ، وكأننا ننتظر دائماً قوة عضوية لتعبر عنه » .

ويشبه مايرز الشعور العادى بذلك الجزء الظاهر من طيف الشمس ، ويشبه جملة الشعور بذلك الطيف كله مضافة إليه أشعة الحرارة والأشعة الكيماوية . فتقوم الأجزاء اللامدركة بأعمال فسيولوجية ونفسية على مدى أوسع مما تقوم به أنفسنا العادية وذاكرتنا العادية . ونجد فى الناحية الدنيا منها الامتداد الفسيولوجى وعلاجات العقل وآثار الغيبوبة وما شاكلها ؛ ونجد فى الناحية العليا الاحتقانات الإدراكية العادية لحالات غيبوبة الوساطة . وسواء أشهدت التجارب المستقبلة لبحوث مايرز هذه أو شهدت عليها ، فإن لها الفخار فى أنها أول محاولة قام بها إنسان لبحث ظواهر الخيالات والتنويم المغناطيسى والكتابة الأوتوماتيكية وتعدد شخصية الفرد الواحد والوساطة على أنها ظواهر لشىء واحد . ولكن ينبغى أن نعرف أن كل قاعدة حول مثل هذه الموضوعات لابد أن تكون مؤقتة ، وعلى هذا الاعتبار ، قدم لنا مايرز قواعده . ولكننا قد بدأنا ندرك لأول مرة ـ والفضل فى ذلك له ـ ارتباط هذه

الظواهر بعضها ببعض ، وندرك أنها نظام من سلسلة واحـدة تبدأ من الحركات الأوتوماتيكية وترتفع تدريجياً إلى أعلى نوع من أنواع الخيالات الحسية . وبقطع النظر عن نتائجه التي وصل إليها، فإن تقعيده لها وتنظيمه إياها هما أول خطوة جريئة نحو التغلب على كراهة العلم المحافظ لأن ينظر إليها .

يتوقف تقدير المرء للأدلة السماعية على تجاربه . فـكثير من الناس ، الذين اقتنعوا بوجود بعض أنواع من القوى غير الطبيعية ، يَضْحون أقل حذراً وحيطة بالنسبة للأدلة ، ويفتحون عقولهم لقبول فـكرة وجود كل ما هو فوق الطبيعة من قوى . وكل عقل ركب هـذا التركيب لابد أن يعتبر الجرى وراء التفاصيل الدقيقة والبحث عن قيمة كل دليل ـ تلك الأعمال التى تقوم بها الجمعية ـ عملا مملا لا يطاق . وقد يكون الأمر كذلك ؛ ولـكن يوجَد بعض أنواع من الأدب أكثر إملالا من البيانات حول ظهور الخيالات . وإذا أخذت تلك المسائل بنفسها كلا على حـــدة كحقائق منفصلا بعضها عن بعض ، فإنها تبدو خالية من المعنى ويفضل المرء ، حتى على فرض أنها حق ، أن يتجنبها ولا يجهد نفسه فى تعرفها . إذ تبدو له ، على هذا الأساس ، غرائب وعجائب لا يربطها قانون ولا تخضع لنواميس الطبيعة .

ومن هنا لا يكون الـكره الشديد الذى يحمله رجال العلم الخاص نحو هذه البحوث النفسية ونحـو باحثيها شيئاً طبيعياً فحسب ، ولـكنه يستحق أحياناً المدح والثناء . فـكل من يعجز عن أن يتصور فلـكا لتلك الشهب العقلية لابد له من أن يفترض أن بحوث مايرز وجيرنى ومن على شاكلتهما ليست إلا عملاً أخرق حـول أعاجيب لا تربطها رابطة ما . وهكذا يرجع العلم أخيراً إلى عادته من النفى والإنـكار ؛ وهكذا يقنع كثير من نقاد هذه الجمعية بافتراض أن البيانات حول هـذه الحوادث لابد أن

تـكون خاطئة من بعض نواحيها . ولـكن كلـا رفض الإنسان حقيقة من الحقائق بسبب هـذا النحو من الفروض قلت قيمة ذلك الفرض نفسه ، وقد ينتهى الأمر بأن يضيع المرء حقه فى الافتراض باستعماله له على هـذا النحو ، ولو كان بادئاً (كما يفعل المعارضون لنظرية تجاوب الأفـكار) بتلك القضيـة الاستقرائية النفسية التى تقول إن معارفنا لاتأتى إلا عن طريق الحواس . ولا بد أن نتذكر أيضاً أن إضعاف قوة فرضيـة من الفروض بذكر بيانات معارضة لا يتطلب البرهنة على حقائق تلك البيانات ببراهين يقينية . فقد يدور كثير من الإشاعات الغامضة المبهمة حول سمعة تاجر من التجار ولا يمكن اعتبار واحدة منها برهاناً على أنه غير مستقيم ، إلا أنها تضعف ، بلا مراء ، من قوة افتراض أنه مستقيم ؛ ومما يزيد فى أثرها هـذا أن يكون بعضها مستقلاً عن بعض وأن تأتى عن مصادر مختلفة . والأدلة على تراسل الأفـكار هى من هذا القبيل . فلا يبرهن أحدها على الآخر ، ولـكن إذا أخذت معا انسجمت جزئيات بعضها مع بعض ، أو كان هناك ، كما يقال ، نظام فى تصرفها الجنونى . وهكذا يضيف كل واحد منها قيمة للبقية ، وتتضامن كلها أخـيراً فى إزالة اعتقاد المحافظين من أن العقل لايعرف إلا ماجاءه عن طريق الحواس العادية .

ولـكنه من الفقر أن تنحصر الحقيقة بين مجرد الفروض الشاهدة من ناحية وبين الفروض النافية من ناحية أخرى ، من غير أن يكون هناك من الحقائق ماينير ذلك الظلام الدامس . وإننى ، عند تحدثى عن الفروض المضعفة لقوة البيانات ، كنت متخذاً وجهة النظر العلمية الصارمة التى يتمسك بها غير المعتقدين . وأما وجهة نظرى أنا فهى غير ذلك . فإنى أعتقد أن الحقائق المنيرة قد جاءت فعلا ، وأن عقيدة المحافظين لم تضعف قيمة فروضها فحسب ولـكن العقيدة نفسها قد زال كل مافيها من حقية . وإذا ماصح لى أن أستعمل لغة المنطقيين الفنية فإنى أقول إن القضية الـكلية تنتقض بجزئية واحدة من جزئياتها .

فإذا أردت أن تبطل القضيـة القائلة كل غراب أسود فليس بالضرورى أن تبرهن على أن كل غراب ليس بالأسود ، بل يكفى أن تثبت أن هناك غراباً واحداً أبيض . وغرابى الأبيض هو زوجة پايپر . ففى أثناء غيبوبة ذلك الوسـيط لم أتمـكن من مقاومة عقيدتى فى أن ما أظهره ذلك الوسيط من معارف لايمكن أن يكون آتياً له من قبل الحواس أثناء اليقظة . لست أدرى مصدر تلك المعرفة ، وليس لدى ماأقترحه مصدراً لها ، ولـكن لامحيص لى من الاعتراف بوجودها . وعند ما أرجع إلى البقية الباقية من مسائل العفاريت وغيرها فلا يسعنى أن أتشرب بتلك الروح العلمية العنيفة النافية التى تفترض نظاما ينبغى أن تخضع له الطبيعة . بل على العكس ، إننى أشعر أن الأدلة ، على الرغم مما يبدو من ضعف كل منها على حدته ، تحمل معها قوة لا يستهان بها إذا ما أخذت معاً . ولاينبغى أن يعزب عن البال أن العقل العلمى الصارم قد يتجاوز الهدف بسهولة وأن أول معنى للعلم هو أنه نظام غير متحيز . فافتراضه أن مجموعة من النتائج لابد أن يؤمن بها المرء ويصر عليها طيلة حياته حط من قدره ونزول به إلى مرتبة فرقة من الفرق .

نحن جميعاً ، علماء وغير علماء ، نميل نحو مستوى خاص من التصديق . ويميـل ذلك المستوى بهـذا الفرد إلى ناحية وبذاك إلى ناحية أخرى . ولا يصح لمن لم يمل مستواه بعد إلى ناحية أو أخرى أن يكون أول من يناصب العداء . ولقد وصلت أنا إلى ذلك المستوى من التصديق ، فقد حطمت عندى حالة الغيبوبة التى تحدثت عنها آنفا كل الحدود المعترف بها حدوداً لنظام الطبيعة . فالعلم الذى ينـكر إمكان وجود مثل هذه الظواهر لابد أن يسقط عندى إلى الرغام . وإنا لنرجو أن ينهض العلم ويكوّن من نفسه ثانية على أسس تسمح له بالاعتراف بوجود مثل هذه الظواهر . فالعلم كالحياة يعيش بفنائه . إذ تزيل الحقائق الجديدة من القواعد القديمة ، ثم تظهر نظريات حديثة

فتربط الجديد والقديم معا ، وتوفق بينهما بقانون يجمع الشتات .

وهنا توجـــد القيمة الحقيقيـة لجهود مايرز وجيرنى . إنهما جاهدا مخلصين ليخضعا القوانين الطبيعية القديمة لـكل ما يمكن أن يوجد فى الطبيعـة من جهد وظواهر . واستعمل مايرز ذلك الطريق التـدرجى الذى أظهر العجائب فى يدى دارون . كان دارون كلما واجه بعض الحقائق التى بدت غريبة عن نظريته ، يحيطها ، كما أخبرنى زميل لى خبير ، بحقائق صغيرة ، كما يفعل قائد العجلة من وضع حصوات صغار حول مايعترض طريقه من صخر كبير ، وبذا يتخطى العقبة من غير أن تنقلب العجـلة . وهكذا فعل مايرز ، فبدأ بحقائق الشعور اللاإرادى ، واستمر متدرجاً حتى وصل إلى مسائل الأشباح والعفاريت ، ثم حاول أن يبين أن هـذه ليست إلا مظاهر متطرفة لحقيقـة واحدة مشتركة ، وهى أن الأجزاء اللاظاهرة من عقولنا قادرة تحت ظروف خاصة أن تؤثر وأن تتأثر بالأجزاء اللاظاهرة من العقول الأخرى. قد لا يكون هذا حقاً ، ولـكن لايمكن إنـكار أن شكله شـكل علمى ، لأن العلم يأخذ الحقيقة المعلومة ويحاول أن يعمم مداها .

ولقد كنت فرداً من الأفراد المشتغلين فى عملية الإحصاء الأمريكية، وجمعت مئات من حالات ظهور الخيالات لأشخاص أحياء. وقد جعلتنى النتائج أشعر بأن لنا جميعاً نفوساً كامنة قد تُغير فى أى وقت من الأوقات على حياتنا العادية ؛ وهى ليست فى ناحيتها الدنيا إلا مخزونا من مدركاتنا المنسية ، ولـكننا لانعرف شيئاً عنها فى ناحيتها العليا . فانظر ، مثلا ، إلى هذه المجموعة من الحالات : يتصف كثير من الأشخاص بقدرة وقت النوم على تقدير الزمن أدق من قدرتهم على تقديره وقت اليقظة . فتوقظهم فى الوقت الذى كان قد حدد من قبل وتعرفهم بنفس اللحظة التى يستيقظون فيها . وقد تقع لهم بعض الأوهام ـ كما فى حال سيدة أخبرتنى أنها رأت وقت يقظتها ساعة ورأت عقاربها دالة

على الوقت الصحيح . قد يكون هذا إحساساً بأن فترة فسيولوجية قد انقضت ، ولكن سمه ماشئت ، فهو لاشعورى .

وكثيراً ما يحتفظ لنا ذلك الشيء اللاشعورى ببعض التجارب التى لم نقصد أن ننتبه إليها . فمثلا، بينما كانت سيدة تتغدى فى مدينة اكتشفت أنها لاتحمل حافظة نقودها . فجاءها شعور فى الحال بما حدث لها أثناء تناول طعام الصباح من قيام وسماع لصوت الحافظة حين وقعت منها على الأرض . فلما ذهبت إلى البيت لم تجد شيئاً هناك ، ولكنها استدعت الخادمة وسألتها أين وضعت الحافظة. فأبرزتها الخادمة وقالت: «كيف عرفت مكانها ؟ إنك تركت الغرفة كأنك لاتعلمين أنها سقطت منك» . وقد يجعلنا ذلك الشيء من اللاشعور أيضا نتذكر مانسينا . وذلك كما حدث للسيدة التى تعودت على أخذ مسحوق حمض الصفصاف لتعالج به ماعندها من روماتزم فى العضلات . استيقظت تلك السيدة ذات يوم وهى تشكو من ألم فى عنقها، فاستخرجت ماتظنه المسحوق المعتاد، ووضعته فى كوب من الماء ، ولما قاربت أن تشربه شعرت بضربة على كتفها وبصوت يقول «اختبريها أولاً » . ولما اختبرت مافى الكوب وجدت أنه مسحوق المورفين . والشرح الطبيعى لتلك الظاهرة هو أن ذاكرة مسحوق المورفين استيقظت فيها فى ذلك الوقت على هذا النحو الثائر . ويمكن أن تشرح الظاهرة الآتية أيضا بمثل هذا الشرح : تريد سيدة أن تدرك القطار الذى لم يبق على موعد قيامه إلا القليل ، ولكنها تبحث بجهد وبسرعة عن مفتاح حقيبة لها مغلقة ؛ فبينما هى مترددة بين صعود ونزول ، وبيدها جملة من المفاتيح التى لم تناسب الغلق، إذا بها تسمع صوتاً حقيقياً يقول «استعملى مفتاح صندوق الكيك» ، فلما استعملته فتح الحقيبة . فقد يكون هذا أيضاً نتيجة لتجارب منسية.

هذه الآثار ناشئة ، بلا مراء ، عن ميكانيكية الخيالات ؛ ولكن لا يمكن تحقيق المصدر بسهولة إذا ارتقينا فى سلسلة الحوادث قليلا . فمثلا تذهب سيدة ، فى

الصباح ، لترى حالة واحدة من خدامها أصابها المرض ليلاً ، فتندهش تلك السيدة حين ترى مكتوباً على باب غرفة نومها بحروف واضحة « جدرى » . وحين يحضر الطبيب يخبر أن المرض جدرى ؛ ومع ذلك تقول السيدة إنها لم تفكر فى أنه جدرى حتى رأته مسطوراً بحروف واضحة على الباب . ومن ذلك النوع أيضاً مسائل تحذيرية : وذلك كما حدث للشاب الذى كان جالساً فى سقيفة ، فبينما هو كذلك إذا به يسمع صوت أمه المتوفاة محذِّراً له وقائلاً « اخرج سريعاً يا استيفن » ، فلما خرج انهارت السقيفة .

وعندما ننتقل إلى التجارب المتعلقة بأشخاص يظهرون وقت موتهم أو قبيله لأصدقاء لهم نائية ديارهم ، وعند ما نلتفت إلى كثير من الأحاديث التى تحصل وقت غيبوبة الوجد ، فإننا نرى عجباً ؛ وذلك لغزارتها ولما يستدعيه جلها من عقلية جبارة . وعلى الرغم من أن ميكانيكية هـذه الظواهر العليا تشبه فى جملتها ميكانيكية الخيالات الأخرى التى تحدثنا عنها من قبل ، فإنه من غير المناسب أن نعتبرها كلها ناشئة عن العملية اللاشعورية للعقل . من الطبيعى أنه يمكننا أن نتخلص من كل مافى هـــذه المسائل من غموض وإبهام ، ونحكم على القصص جميعها بأنها ليست أهلاً لأن يوثق بها ؛ والواقع أنه ليس هناك من برهان على صحة كثير من هـــذه الوقائع . بيد أنه يمكن أن يقال ، على ضوء غيبوبة الوساطة التى برهن عليها بما لا يحتمل الشك ، إن هذه المسائل كلها من واد واحد ، وإنها جزئيات لنوع من الحقائق لانعرف بعد كل ماله من مدى .

يوجد اليوم فى الولايات المتحدة كثير من النظم الدقيقة ، التى تعيش على ضوء هذه التجارب ، والتى تتجاهل العلم الحديث ، كما لو كانت تعيش فى بوهيميا فى القرن

الثانى عشر الميلادى . إنها لاتهتم بالعلم لأن العلم لايهتم بما تجريه من تجارب . وعلى الرغم من أن العلم لايدل فى جوهره على عقائد ثابتة ، ولكن على نظم وقواعد ، فإن كثيراً من رجاله ومن غير رجاله يعتبره ممثلاً لمجموعة مقررة من العقائد . وذلك كاعتقاد أن نظام العالم نظام ميكانيكى كله ، وكاعتقاد أن كل ماليس بميكانيكى من الطرائق والشروح فهو طريق عقيم لايشرح شيئاً ؛ ولا تشذ الحياة الإنسانية عن ذلك . ولكن إذا ماتحكمت هذه العقلية الميكانيكية فى التفكير واعتبرت الطريق الوحيد له ، فإنها تؤدى إلى إلغاء طرائق التفكير الأخرى التى لعبت أكبر دور فى تاريخ الإنسان . فالتفكير الدينى ، والتفكير الخلقى ، والخيال الشعرى ، والتفكير الغائى ، والتفكير العاطفى والانفعالى ، وكل مايصفه الإنسان بأنه أفكار شخصية ، ليميزه بذلك عن الآراء الآلية الميكانيكية، أوكل مايصفه بأنه أفكار رومانتيكية ، — كل هذه الأفكار كانت ولا تزال خارجة عن الدائرة العلمية . وهى ، فى نظر الميكانيكية العقلية ، حديث خرافة . إذ أنها ترى أن الشخصية صورة كاذبة ليس لها مدلول أو حقيقة . وترى أن القول بأن الأشياء خلقت للإنسان قول كاذب ليس له من مبرر . وترى أن عقائد آبائنا فى الوحى ، وفى العرافة ، وفى ظهور الخيالات ،وفى المعجزات والكرامات التى تظهر على أيدى الأنبياء والأولياء ، وفى الاستجابة للدعوات ، وفى العلوم الإلهامية وفى كل ماشابه ذلك ، مجموعة من الخيالات التى لا أصل لها .

يعترف كلنا ، طبعاً ، بأن التطرف الذى قد يؤدى إليه الرأى الرومانتيكى الشخصى فى الحياة ، الذى لم تهذبه النظرة العقلية العامة ، يكون مخيفاً مرعباً . وليست الشراسة الموجودة فى أواسط أفريقيا إلا نتيجة لرومانتيكية لم تهذب . فلا محيص من الخوف

من الرومانتيكية ومن كره أن تكون نظاماً عالمياً شاملاً . وهذا هو السر فى أن رجال العلم يكرهون ذلك النوع الرومانتيكى فى الحياة ، وينبذون كل ماتلوّن به من آراء . ذلك معنى نقدره للعلم كل التقدير ؛ ونحن مدينون له فعلا بالشىء الكثير ، فله منا الحمد والثناء الجميل . ولكن ينبغى أن يعلم أن جمعية البحوث النفسانية قد برهنت برهاناً يقيناً على شىء يتبينه القارىء المعتدل : ألا وهو أن الأحكام ، التى حكم بها علماء اليوم على أسلافهم الماضيين ، من الجنون المحض ، ومن تفضيل الخطأ على الصواب بدون مبرر ، ومن التمسك بالخرافات من غير سبب واضح ، أحكام لاتجد لها مبرراً وليس فيها من دقة . إذ لا مراء فى أن للنظرة الرومانتيكية الشخصية فى الحياة أصولا أخرى غير الرغبة فى تنمية قوة الخيال وغير التشبث والعناد القلبيين . إنها تستمد حياتها من الحقائق التجريبية ؛ وليس من العسير الآن على المتمسك بها أن يجمع مجموعة كبيرة من البيانات التى تعاضدها ، مثل هاته البيانات التى تجمعها جمعية البحوث النفسية .

تتعلق هذه البيانات كلها بتجارب حقيقة للأفراد ، وتشترك هذه التجارب فى ثلاثة أوصاف . فتتصف جميعها ، أولاً ، بأنها غرائب لاتبدو مرتبطه بشىء آخر ، وليس من السهولة التحكم فيها . وتحتاج كلها ، ثانياً ، إلى شخص غريب (شاذ) لتقع على يديه . وهى كلها ذات أهمية ، ثالثاً ، ولكن أهميتها ترجع للأفراد الذين تتعلق هى بهم خاصة . ولا مراء فى أنها تعضد النظرة الشخصية الرومانتيكية . يجد ذلك من نفسه كل هؤلاء الذين يحبون أن ينتبهوا إليها وكل هؤلاء الذين يخضعون لها ويجربونها . والواقع أن هؤلاء الأخيرين لايجدونها مؤيدة لنظرتهم الشخصية إلى الحياة فحسب ، ولكنهم يجدون أنفسهم مضطرين منطقياً كذلك لأن يروها دليلاً قاطعاً على صحة تلك النظرة . ولقد تعرفت ، أثناء مساهمتى الضئيلة فى أعمال الجمعية ،

بعدد وفير من الناس الذين أصبحوا يعتبرون كلمة « علم » كلمة توبيخ وشتم، لأسباب أعرفها الآن وأقدرها . وإن عدم تحمل العلم لمثل هذه الظواهر التي نبحثها ، وإنكاره القاطع لوجودها أولأهميتها (اللهم إلا لاعتبارها دليلاً على حماقة من يشغل نفسه بها)، هما اللذان باعدا بينه وبين عطف الإنسان عليه . وإنني أعترف بأن استحقاق الجمعية للحمد والثناء لايعتمد ، بوجه خاص ، إلا على نوع من الرسالة العاطفية . فهي التي أعادت للتاريخ استمراره ؛ وهي التي بينت أن هناك أسساً منطقية لما كان يعتبر من قبل خرافة وضلالا ؛ وهي التي عالجت الشجة العنيفة التي شج بها العلم عالم الإنسان حين نظر إليه نظرة قصيرة .

وسأذهب الآن خطوة أبعد من هذا كله وأقول : إذا ما نظرنا من موقفنا اليوم إلى المراحل الغابرة من التفكير الإنساني ، سواء أكان تفكيراً علمياً أم تفكيراً دينياً ، فإننا نعجب كيف أن هـذا العالم ، الذي يبدو لنا اليوم عظيما لايحصره عقل ولا تحيط به قوانا ، كان قد رآه بعض الأفراد صغيراً زهيداً . وإن نظريات كل من ديكارت Descarets ، ونيوتون Newton ، حول العالم ، ونظريات الماديين في القرن الغابر حوله ، وكذا نظرية بريدجووتر Bridgwater المعاصر حوله ، التي كانت معتبرة في غاية من القوة والدقة ، قد أصبحت اليوم منظوراً إليها بالشك ودالة على قصر في النظر ؛ وكذا بدأت نظريات أخرى في موضوعات علمية شتى ، مثل نظريه ليل Lyell وفرادى Faraday ، ومل Mill ، وداروين Darwin ، تظهر بمظهر الطفولة والسذاجة بعد ما كان لها من سلطان في الدوائر العلمية . فهل من المنتظر ، إذن ، أن ينجو العلم المعاصر من هـــذا المصير العام ، ويسلم من نقد الأحفاد له ومن اعتبار عقول رجاله عقولاً جامدة قديمة ؟ قد يكون من الحماقة افتراض سلامته من هذا المصير . ولـكن إذا ماصح لنا أن نحكم عليه اليوم مستندين في أحكامنا إلى القياس على الماضي ، فإنا

نقول: لا يصبح علمنا الحاضر من الطراز القديم بسبب فقدانه كلا من الروح والمبادئ العلمية ، فهذان متوفران فيـه ؛ ولـكنه قد يغدو كذلك بسبب تركه بعض الحقائق خارج اعتباره وبسبب تجاهله ما قد يكون للظواهر المراد شرحها من نظم ومدى . ومن البديهى أن العلم يعنى بوضع القواعد والنظم ؛ وتلك هى روحه ومبادئه ، وليس فيها مايمنعه من النجاح فى بحث عالم تـكون القوى الشخصية فيـه المبدأ الذى تنشأ عنه كل الآثار الأخرى . ولا مراء فى أن حياتنا الشخصية هى الصورة الوحيدة التى تواجهنا مباشرة ، وهى التجارب الوحيدة التى نجربها . ويحدثنا شيوخنا من الفلاسفة أن النسق الذى تجرى عليه أفـكارنا هو نسق شخصياتنا ، وأن كل نسق آخر تجريد منه . وأما إنـكار العلم للشخصية ، وأما اعتقاده الجازم بأن عالمنا هذا عالم غير شخصى فى طبيعته وجوهره ، فقد يراه الأعقاب خللا ونقصا ، ومن ثم يهزأون مما فاخرنا به من علم ، ويحكمون على عالم هـــذا العلم بأنه عالَم قصير النظر وخلو من الاتساق والشمول .

الفَصْلُ الثَّانِي

عظماء الرجال وبيئتهم[1]

هنالك تشابه عجيب بين التطور الاجتماعى للإنسان من ناحية وبين التطور الزيولوجى من ناحية أخرى ، كما بينه دارون ؛ وهو تشابه لم يلحظه أحد من قبل .

قد يكون من الخير أن أقدم لبحثى هـذا بذكر بعض الملاحظات العامة حول طريق الوصول إلى الحقائق العلمية ، فأقول إن من المعانى المشهورة أن معرفة شيء ما معرفة كاملة مهما كان حقيراً تستلزم معرفة العالم كله . فلا يسقط عصفور إلى الأرض إلا وتجد طريق المجرة ، أو نظامنا التحالفى ، أو تاريخ أوروبا القديم ، ضمن الأسباب غير المباشرة المؤدية إلى ذلك السقوط . يعنى إذا غيرت طريق المجرة ، أوغيرت نظامنا التحالفى ، أو غيرت طبائع أسـلافنا البدائيين ، فإن العالم كان يكون مختلفا كل الاختلاف عما هو عليه اليوم . وقد يكون من العناصر المتضمّنة فى ذلك الاختلاف ألاَّ يجد الطفل ، الذى قذف الحجر فأسقط العصفور ، نفسه مسامتا للعصفور فى تلك اللحظة المعينة ، أو إذا كان مسامتاً له ، فقد لا يكون فى حالة نفسية تسمح له بأن يرمى العصفور بالحجر . ولـكن ، على الرغم من أن هـذا كله حق ، فإنه يكون من الحماقة بمكان أن يتجاهل الباحث عن أسباب موت العصفور الغلام، ولا يعتبره فاعلا مباشراً، ويقول إن السبب الحقيقى هو النظام الائتلافى، أوهجرة الجماعة السكلتية إلى الغرب ، أو طبيعة طريق المجرة . وإذا ما جرينا على هذا النحو من التفكير ، فإنه يحق

(١) محاضرة ألقيت فى جمعية التاريخ الطبيعى فى هارفارد .

لنا أن نقول، عند ما تزل قدم صديق لنا بسبب الجليد المتكاثف على بابه فيسقط ميتا ، إن موته تسبب عن تلك الحادثة المشئومة التي حدثت له من بضع شهور مضت ، وهى أنه كان قد تعشى على مائدة ضمت ثلاثة عشر رجلا . إننى أعرف حادثة من هـذه النوع ؛ ويحق لى أن أقول ، إذا ما شئت ، إن السقوط على الجليد المتكاثف لم يكن مصادفة . وقد أقول « ليس هناك فى العالم من مصادفات » ، وإن تاريخ العالم كله ليتضامن ويلتقى ليسبب هذا السقوط . وإذا تخلف شيء مما قد حصل ، فإن السقوط كان لا يمكن أن يحدث فى ذلك الوقت وفى هـذا المكان . وليس القول بإمكان الحدوث فى تلك الحالة إلا إنكارا لقانون السببية والمسببية فى العالم . فلم يكن الانزلاق السبب الحقيقى للموت ، بل الحالات التى أدت إلى الانزلاق ، — ومن بينها جلوسه من ستة أشهر مضت على مائدة كان هو الثالث عشر من أفرادها . ذلك كله هو السبب الحقيقى لموته فى ذلك العام .

ستظهر قريبا الناحية التى سأذكر الآن براهينها . ولقد كان بودى أن أقدم الحقيقة من غير جدل ومن غير مقاذعة . ولكن ، من سوء الطالع ، أننا لا ندرك تمام الإدراك مضمون القضية الصادقة حتى نعلم مضمون ما يناقضها من قضايا كاذبة. فالغلط ضرورى ليظهر الحقيقة على أحسن منوال ، كما أن ظلام الجانب الخلفى ضرورى ليُظهر صفاء الصورة ونضارتها . والغلط الذى سأتخذه آلة موصلة لإبراز ما يبدو لى صوابا يوجد فى فلسفة سبنسر Herbert Spencer ومريديه . ومشكلتنا هى : ما هى الأسباب التى تجعل الجماعات تتغير من عصر إلى عصر ، — التى تجعل انجلترا فى عهد الملكة آن Anne مختلفة كل الاختلاف عنها فى عهد الملكة اليصابات Elizabeth ، أو التى تجعل كلية هارفارد Harvard اليوم تختلف عما كانت عليه من ثلاثين عاما مضت ؟ سأجيب عن هـذا السؤال بقولى نشأ الفرق عن الكثير المتراكم من تأثير

الأفراد ، مما يضربون من مثل، مما يبتكرون ومما يقررون ويحكمون . ولكن مدرسة سبنسر تجيب بأن التغير مستقل عن الأفراد ولا يخضع لما يعلون من إرادة : تنشأ التغيرات عن البيئة ، وعن الظروف والأحوال ، وعن الجغرافية الطبيعية ، وعما كان عليه الأسلاف من حالات ، وعن كل شيء فى الحقيقة ، إلا عن الأفراد من زيد وعمرو .

ولكنى أقول إن هؤلاء النظريين قد ارتكبوا مثل المغالطة التى ارتكبها هؤلاء الذين نسبوا موت صديقهم إلى تناوله طعام العشاء على مائدة مكونة من ثلاثة عشر رجلا ، أو الذين نسبوا سقوط العصفور إلى طريق المجرة . فهؤلاء يتركون الأسباب الحقيقية ، ويتمسكون بأخرى ليست موجودة فى نفسها ولا ممكنة الإيجاد ، من وجهة نظر الإنسان ؛ فمثلهم فى ذلك كمثل الكلب فى القصة الذى ترك ما فى فمه من عظم ليأخذ صورته التى بدت فى الماء ؛ وأوهامهم أوهام عملية . فدعونا نرى أين تكون . وعلى الرغم من أننى أومن بحرية الإرادة ، فسأتنازل عن هذا الاعتقاد فى هذه المحادثة، وأفترض مع مدرسة سبنسر أن أفعال الإنسان كلها مقضى بها بالضرورة. وعلى هذا الأساس أقول : إذا كانت القوة التى تبحث عن سبب موت الرجل وعن سبب سقوط العصفور قوة حاضرة فى كل مكان وعالمة بكل شيء وقادرة ، لهذا ، على أن تدرك الأزمنة والأمكنة كلها فى نظرة واحدة ، فسوف لا يكون هناك من مبرر لنقد النظرية التى ترى أن المجرة والمائدة المشئومة داخلتان ضمن الأسباب المبحوث عنها . إذ تكون هذه القوة الإلهية قادرة على أن ترى فى الحال الأسباب اللانهائية التى تتضامن وتؤدى إلى مثل هذه النتيجة ، وعلى أن تراها كلها بلا قصور : فترى أن المائدة المشئومة كانت من الظروف المؤدية إلى سقوط العصفور ، كما كانت من

الظروف المؤدية إلى موت الرجل ، وترى أن الغلام مع حجره كان شرطا فى انزلاق الرجل كما كان شرطا فى سقوط العصفور .

ولكن العقل الإنسانى قد ركب على نحو مخالف كل المخالفة لهذا النحو . إذ ليس له من قدرة على تلك النظرة البديهية الشاملة ، وتضطره محدوديته لأن يرى شيئين أو ثلاثة أشياء فحسب فى اللحظة الواحدة . فإذا أراد أن ينظر نظرة شاملة ، فعليه أن يلجأ إلى الفكَر الذهنية العامة ، ولكنه يبتعد ، حينئذ ، عن الحقائق الواقعية . فإذا ما أردنا فى مثل هذه الحال أن نعرف الارتباط بين طريق المجرة والغلام ومائدة العشاء وسقوط العصفور وموت الرجل ، فليس لنا إلا أن نلجأ إلى ما يسمى بالقضايا الذهنية المجردة . وهى قضايا خاوية خالية . ولا بد أن نقول إن الأشياء كلها مقدَّرة ومرتبط بعضها ببعض فى وحدة لا تنفصم من نظام عام من قوانين الطبيعة . ولكنا نفقد ، فى إبهام تلك القضية الذهنية ، كل رابطة أو حقيقة واقعية ؛ وهذه الأمور الواقعية هى كل ما يعنينا من المسائل العملية .

العقل الإنسانى متحيز وجزئى بطبيعته . ولا يكون ذا مقدرة وكفاية إلا بتخيره ما ينتبه إليه ، وبتركه كل ما عداه ، - بتضييقه وجهة نظره ، وإلا توزعت قوته الضئيلة وضل فى تفكيره . والذى يدعو المرء دائماً لأن يعمل لإرضاء غرائز حب الاستطلاع هو إرادة تحقيق بعض الأغراض الخاصة . فإذا كان الغرض العقاب فى مسئلة العصفور فإنه يكون من البلاهة أن تنتقل من القطط ، والغلمان ، وكل ما يمكن من فاعل آخر كان موجوداً فى الشارع قريباً من موطن الحادث ، لتختبر حالة القدامى من الكاتبين وطريق المجرة ، فإن الغلام ، بهذا ، سوف ينجو . وفى حالة الرجل المنكود ، إذا ما أمعنا فى تدبر أسرار المائدة وما كان حولها من رجال ، ولم

نفكر فى الثلوج المتراكمة على الباب فنزيلها أو نضع عليها مقداراً من الرمال ، فإنه قد يمر عليها بعض من لم يتناول طعاماً خارج بيته قط من الرجال ، فتزل قدمه وتنكسر جمجمته أيضاً .

لذا كان من الضرورى لنا أن نحد من آرائنا . ونحن نعلم أن بعض الكميات المتناهية فى الصغر تهمل فى الحساب ، مثلا ، تحت ظروف خاصة ، فلا يقيم لها الحاسب وزنا . إنها موجودة فى نفسها ، ولكنها عديمة الجدوى من وجهة نظره الرياضية . كذلك العالم الفلكى ، فى بحثه حركات المد والجزر فى المحيطات ، لايقدر حسابا للأمواج التى تثيرها الرياح أو توجدها السفن التى تمخر عبابها ليلاً ونهاراً بما تحمل من آلاف الأطنان . كذلك الرامى نحو الهدف ، حين يستعمل آلة الرمى ، يقدر حركات الرياح ، ولكنه لايفكر فى حركة الأرض ولا فى الحركة الشمسية مع أنهما حق أيضاً . كذلك رجل الأعمال التجارية المحافظ على مواعيده وأوقاته ، قد يتجاهل تأخيراً قليلا كخمس دقائق مثلا ؛ بينما أن العالم الطبيعى ، فى مقياسه سرعة الضوء ، لابد أن يعتبر كل لحظة من ألف لحظة من الثانية .

وباختصار ، هنالك فى الطبيعة دوائر شتى من العمليات ، وفروع مختلفة مستقل بعضها عن بعض استقلالا نسبيا ، بحيث إن مايوجد فى أحدها فى لحظة ما قد يكون منسجما فى الوقت نفسه مع أية حالة توجد عليها الأشياء فى اللحظة التالية . فيظهر التعفن على وجه « البسكويت » فى مخزن طعام الجيش ، مثلا ، بقطع النظر عن الأمة صاحبة السفينة ، وبقطع النظر عن الناحية التى تقصد فى الرحلة ، وبقطع النظر عن الحالة الجوية ، وبقطع النظر عن القصص الإنسانية التى تمثل على السفينة ؛ وقد يبحثه

العالم بفن الفطريات من غير التجاء إلى أى واحد من هذه التفاصيل . وليس يقدر المرء على أن يحصر ذهنه فى الحقيقة ليعلم شيئاً من طبيعتها إلا على هذا النحو من البحث . ولكن من ناحية أخرى ، إذا ماشغل القائد نفسه بالبسكويت المتعفن ، أثناء انشغاله بمعركة بحرية ، فإنه غالباً مايخسر المعركة بسبب الإفراط فى الدقة العقلية .

لايمكن ربط الأسباب المؤثرة فى هذه الدوائر الكثيرة بعضها ببعض إلا من وجهة النظر العامة الشاملة للعالم كله . وكل مادون ذلك فى العموم من وجهات النظر يصح له أن يعتبر هذه الأسباب منفصلا بعضها عن بعض ، بل تلزمه الحكمة بذلك.

وهذا يقربنا من موضوعنا الخاص . إذا نظرنا إلى حيوان أو إلى إنسان ، قد تميز عن نوعه ببعض الصفات الخاصة ، الخبيثة أو الطيبة ، فإننا يمكننا أن نميز الأسباب التى أوجدت تلك الصفات فيه من الأسباب التى أبقتها فيه بعد أن وجدت، ويمكننا أن نرى أيضاً ، إذا ما كان قد وُلد مزوداً بتلك الصفات الخاصة ، أن هذين النوعين من الأسباب يرجعان إلى دائرتين مختلفتين غير مرتبط بعضهما ببعض . تلك حقيقة اكتشفها دارون ، وكان اكتشافه إياها وعمله على أساس اكتشافه هذا انتصاراً له وتجديداً منه . فبعد أن فصل دارون أسباب الإيجاد والإنتاج تحت عنوان «الاتجاه التلقائى نحو التميز والاختلاف» (Tendencies to spontaneous variation)، وأرجعها إلى دائرة فزيولوجية محضة ، وقرر أن يتجاهلها بالكلية ، حصر انتباهه فى أسباب الحفظ ، وبحثها تحت عنوان «الانتقاء الطبيعى والانتقاء الجنسى» بحثاً شاملاً مستفيضاً ، واعتبرها وظائف لدائرة البيئة .

وقد حاول سابقو دارون من الفلاسفة أيضاً أن يبرهنوا على نظرية النشوء مع بعض التعديل ؛ ولكنهم ارتكبوا جميعاً تلك الهفوة من جمع النوعين من السببية فى

نوع واحد . إذ أنهم كانوا يرون أن مايحفظ على الحيوان صفاته الخاصة به ، إذا ماصح له أن يكون حيواناً نافعاً ، هو طبيعة البيئة التى تنسجم معها تلك الصفات الخاصة . فماشت الزرافة بعنقها الطويل ، مثلا ، لأنه كان فى بيئتها أشجار طوال تتمكن هى من هضم أوراقها . ثم ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك وقالوا : إن مثل هذا الشجر لم يحفظ حياة حيوان ذى عنق طويل فحسب ولكنه أوجد ذلك الحيوان أيضاً . إنه جعل عنقه طويلاً بسبب ماأثاره فيه من محاولة دائمة ليصل إليه . وباختصار ، افترض هؤلاء الفلاسفة أن البيئة تضغط على الحيوان ضغطاً مباشراً فتكيفه تكييفاً مناسباً لها ، كما أن الختم يحول الشمع تحويلاً يجعله ينسجم مع صورته وشكله . ولقد ذكروا أمثلة كثيرة لذلك النحو من التغير الذى يجرى تحت أعيننا : فيعطى استعمال المطرقة اليد اليمنى قوة ، ولا تحس اليد المتعودة على القذاف به كثيراً ، ويوسع هواء الجبال من الصدر ، ويصبح الثعلب الذى طُورد كثير الدهاء ، ويصبح الطير المطارد كثيرالخوف ، وهكذا . وتسمى الآن هذه التغيرات ، التى يمكن اقتباس كثير منها ، بالتغيرات الموفِّقة . وقاعدة تلك التغيرات هى أن كل خاصية فى البيئة ، يتكيف بها الحيوان ، هى نفسها الموجدة لذلك التكيف . أو نقول مقتبسين عبارة سبنسر نفسه « تتلاءم الحالة النفسية مع سببها الفعال » .

كان أول عمل عمله دارون هو أن بين أن مقدار التغيرات التى تنشأ عن التكيف المباشر ليس له أهمية ما ، وإنما المهم هو التغيرات التى تنشأ عن الذرات الداخلية العارضة التى لا نعرف عنها شيئاً . وكان عمله التالى لذلك هو تحديد المشكلة التى سنواجهها نحن ونبحثها عند ما نتحدث عن تأثير البيئة المحسوسة فى الحيوان . وتلك المشكلة هى : هل الغالب أن تهلكه البيئة أو تحتفظ به بسبب هذه الخصوصية أو تلك الصفة التى ولدبها ؟ وينبغى أن يلاحظ ، أولا ، أن دارون ، حين يسمى تلك الصفات

الخاصة التى يولد بها الحيوان « الاختلافات العرضية » ، لايعنى أنها ليست نتائج حتمية للقانون الطبيعى ؛ فنحن، إذا بحثنا القانون الـكلى للعالم ، وأخذنا العالم جملة ، لايعترينا شك فى أن أسباب هـــذه الاختلافات ، والبيئة المشاهدة التى تبقى هذه الاختلافات أو تزيلها ، يرتبط بعضها ببعض . ولـكن الذى يقصـده دارون هو : بما أن البيئة شىء واضح معروف ، وبما أن علاقتها بالعضو فى إبقائها أو إهلاكها إياه أمر بين محسوس ، فإنه يكون من التشويش على قوتنا الإدراكية ومن التخييب لآمالنا العلمية أن نضم إليها حقائق من دائرة منفصلة عنها ، مثل تلك الدائرة التى وُجدت فيها الاختلافات . وتلك الدائرة الأخيرة هى دائرة الحادثات التى وجدت قبل ولادة الحيوان . وهى دائرة التأثيرات على بيضة المبيض وعلى الجراثيم المنوية ، التى يكمن فيها من الأسباب مايطرق هذه البويضات وتلك الجراثيم ويدفعها لتكون ذكراً أو أنثى ، ولتـكون قوية أو ضعيفة ، صحيحة أو مريضة ، ولتـكون مخالفة لشكل الآباء . فما هى ، إذن ، تلك الأسباب هناك ؟

إنها ، أولاً ، ذرية وغير مرئية ، وهى ، لهـذا ، ليست خاضعة لأى نوع من أنواع الملاحظة . وتنسجم عملياتها ، ثانياً ، مع كل حالة ممكنة من حالات البيئـة الاجتماعية والسياسية والطبيعية . فقد يلد الزوجان اللذان يعيشان فى نفس البيئـة مرة غلاماً موهوباً ، وأخرى غلاماً أحمق أو عجيب الشكل غريباً . وليست الحالات الخارجية المحسوسة هى المحدد المباشر لتلك الدائرة ؛ وكلـما أمعنا البحث فى الموضوع وجدنا أنفسنا مضطرين لأن نعتقد أن الشقيقين قد يختلفان لأسباب لاتنسجم مع كل مالها من نتائج ، ولا تبرر هذا الاختلاف .

لا يبدو الفرق الميكانيكى العظيم بين القوة المتعدية والقوة المفرغة واضحا فى مكان ما كما يبدو فى عـلم وظائف الأعضاء . كل الأسباب هنالك ، تقريباً ، قوى مفرغة ،

مهمتها إبراز الطاقة الموجودة هناك بالفعل . وينحصر عملها فى تهييج التوازن غير المستقر ؛ وتتوقف النتيجة على طبيعة المواد المهيَّجة أكثر من توقفها على المثيرات الخاصة التى تثيرها . فإذا ماأجريت ، مثلا ، تجارب غلوائية (Galvanic Work)[1] مساوية لوحدة على عصب ضفدع فإنها سوف تفرغ من العضلة التى ينتمى إليها العصب قوة ميكانيكية توازى سبعين ألفاً من الوحدات ؛ وتوجد نفس النتيجة إذا استعملت مهيجات أخرى غير مهيجات Galvani . ليس للمهيج عمل هنا أكثر من بدء أو تحريك لشيء ما ، ويظل ذلك الشيء بعد ذلك متحركا بنفسه ، كما أن عود الثقاب يشعل النار فحسب ، ثم تحترق المدينة بعد ذلك بنفسها . وقد لاتكون النتيجة كذلك متناسبة مع سببها الفعال كيفية ، كما أنها قد لاتتناسب معه كمية . وإنا لنجد من تلك الحالة كثيراً فى المواد العضوية . فلقد تحير الكيمائيون فى دراساتهم من الصعوبات التى يواجهونها من عدم استقرار المركبات الأليودية Albuminoid. فقد يوضع نموذجان منها فى حالات تبدو متشابهة كل التشابه ، ولكنهما ، على الرغم من ذلك، يتصرفان تصرفات مختلفة . ولاشك أنكم تعلمون شيئاً عن عمليات التخمر، وتعلمون كيف أن مصير اللبن فى وعائه ــ سواء أتحول إلى خثرة حامضة أو إلى كتلة من الكيموس ــ يتوقف على مايوجد أولاً من حمض التخمير اللبنى أو من الحمض الكحولى ، ويسبق الآخر فى عمله . فعند ما تكون النتيجة ميلاً من بيضة المبيض للاتجاه نحو هذه الناحية أو تلك فى مراحل تطورها ، ــ لتبرز فى الوجود نابغة أو أحمق ، ــ أفلا يكون من الواضح أن سبب هذا الميل لابد أن يكون موجوداً فى دائرة

---

(١) نسبة إلى ذلك العالم الإيطالى Luigi Galvani ، الذى ولد فى القرن الثامن عشر ١٧٣٧ ، والذى كان مشتغلا بعلم وظائف الأعضاء ، وكانت له بحوث حول الكهربائية الحيوانية ؛ وكانت أعماله فى جملتها تجارب على ضفادع . وفى عام ١٧٩١ ، أخرج كتابا حول « القوة الكهربائية فى الحركات العضلية » ، وبذا كان أحد الممهدين لعلم الكهرباء .

بعيدة ودقيقة ، ولا بد أن يكون متناهيا فى الصغر مع إحكام فى النظام ودقة ، بحيث إن الوهم والخيال لا ينجحان فى محاولة تكوين صورة له ؟

فما دام الأمر كذلك ، ألم يكن دارون على حق فى إهمال تلك الدائرة كلها ، وفى الاحتفاظ بمشكلته مبرّأة من الاتصال بمثل هذه الموضوعات ؟ إن نجاحه فى مجهوده لجواب إيجابى كاف على هذا السؤال .

وذاك يوصلنا إلى صميم موضوعنا . توجـد أسباب وجود العظماء من الرجال فى دائرة لا يمكن أن يصل إليهـا الفيلسوف الاجتماعى . فلا بد له من أن يقبل النبوغ حقيقة واقعية ، كما فعل دارون بالنسبة للاختلافات الطبيعية . وليست المشكلة عنده وعند دارون إلا : كيف تؤثر هـذه الحقائق فى البيئة بعد وجودها وكيف تؤثر فيها البيئة ؟ وإننى أرى أن علاقة البيئة المشاهدة بالرجل العظيم هى فى جوهرها مثل علاقتها فى فلسفة دارون بالاختلافات . فهى إما إن تقبله ، وإما أن ترفضه ، إما أن تحتفظ به وإما أن تهلكه ، وباختصار هى تنتقيه[1] . وعند ماتقبل ذلك العظيم وتحتفظ به ، فإنها تتغير به على نحو جديد خاص . إنه يعمل كخمر فيهـا فيغير من طبيعتها ، كما أن ظهور نوع جديد من الحيوانات فى بقعة ما يغير من التوازن الحيوانى والنباتى فيهـا . وكلنا ، لا شك ، يذكر عبارة دارون الشهيرة حول تأثير القطط فى نبات البرسيم فى البقاع المجاورة . ولقد قرأنا كثيراً حول تأثير الأرنب الأوروبى فى نيوزيلاندا ، وساهم كثير منا فى الجدل حول عصافير انجلترا هنا (الزرازير) ، — أهى تقتل الأساريع ، أم تطرد أكثر الطيور المحلية ؟ وهكذا الرجل العظيم ، — سـواء

---

(١) إنه لحق أنها تهذبه وتغير منـه لحد ما بأثرها الثقافى ، ويكون هـذا ناحية مهمة من المفارقة بين الحالة الاجتماعية والحالة الزيولوجية . ولقد أهملت تلك الناحية من العلاقة ، لأن الناحية الأخرى أكثر منها أهمية . وسأرجع إليها عرضا قبيل الفراغ من هذا المقال .

أكان وارداً من الخارج مثل كلايف Clive [١] فى الهند وأجاسيز Agassiz هنا ، أم ناشئا من البقعة نفسها مثل محمد [٢] وفرانكلين Franklin [٣] ، — يوجد نوعا من التنظيم الجديد، فى دائرة محدودة أو واسعة ، فى العلاقات الاجتماعية التى كانت موجودة بالفعل .

تغيرات الجماعات من جيل إلى جيل، إذن، نتيجة مباشرة أو غير مباشرة لأفعال الرجال ولمُثل الأفراد الذين انسجم نبوغهم مع حاجات اللحظة التى وجدوا فيها ، أو الذين كان لهم من السلطان ما سمح لهم بأن يكونوا مخمرين، ومبتدئين لحركات جديدة، ومقررين لقواعد أو لنماذج جديدة ، أو كانوا من المفسدين ، أو من المبيدين لبعض من الأفراد الآخرين ، الذين لو كان لهم من الأمر شىء للعبت مواهبهم دوراً مهما فى قيادة الجماعة إلى طريق مخالف لطريقهم .

نحن نرى حولنا أمثلة شتى من قوة ابتكار الأفراد هذه فى دائرة ضيقة محدودة ، ونراها فى دائرة واسعة فى حالة قادة التاريخ . وليس هذا إلا رجوعا لتلك القاعدة العامة المأثورة عن ليـل وداروين وهوتنى Whitney من شرح المجهول بالمعلوم ومن جمع ما يمكن أن نلاحظه فحسب من أسـباب التغير الاجتماعى . والجماعات مثل الأفراد سواء بسواء ، فى أن فى كل منهما صلاحية مبهمة للتطور والتقدم . فيتردد الشاب : أيدخل فى الأعمال التجارية أم ينتظم فى سلك الحكومة ؟ ويتوقف جوابه على هـذا

(١) هو جندى بريطانى ، ولد فى القرن الثامن عشر سنة ١٧٢٥ . ولقد اكتسبت شهرته العظيمة من حروبه فى الهند . فقد قاد معارك جمة هناك ، كان النصر حليفه فيها كلها ، وبذا وطد دعائم الحكم البريطانى هناك . وأخيراً مات منتحرا فى الهند عام ١٧٧٤ .

(٢) يعنى به الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم .

(٣) هو بنيامين فرانـكلين السياسى الأمريكى الذى عاش فى القرن الثامن عشر ؛ وكان له مجهود كبير فى الحركة التى أدت إلى استقلال الولايات المتحدة ؛ وله مجهود كبير أيضا فى وضـع دستورها . وكان معنيا كذلك بالبحوث العلمية ، وخاصة البحوث الـكهربائية . وهو الذى اخترع موصل الصاعقة (Lightning conductor)

السؤال على ما يقرره قبل مجىء فترة معينة من الزمن . فإذا ما قبل عملا تجاريا فقد تحدد الجواب . وبالتدريج ، لا يمكن أن تعتبر العادات والمعارف فى إدارة الأعمال الأخرى ، التى كانت يوما ما قاب قوسين منه أو أدنى ، حتى من الأمور الممكنة له . قد يتردد هذا الشاب فى المبدأ متسائلا : ألم تكن الحالة التى ازدراها وطردها ساعة القرار خير الحالتين ؟ ولكن بعد مرور فترة من الزمن تموت مثل هذه الشكوك ، وتذبل الصورة القديمة للنفس ، التى كانت يوما ما فى غاية النضارة والازدهار ، بل تصبح شيئا أقل من الأحلام. ولا يختلف الأمر عن ذلك فيما يتعلق بالأمم. فقد يقودها ملوكها ووزراؤها إلى الحرب أو إلى السلم ، وقوادها إلى النصر أو إلى الهزيمة ، وأنبياؤها إلى هذا الدين أو إلى ذاك ، وتقودها أنواع النبوغ المختلفة إلى الشهرة فى الفنون ، أو فى العلوم ، أو فى الصناعات. ولا شك أن الحرب متشعّب حقيق لكثير من الممكنات فى المستقبل . وسواء أكانت نتيجتها انتصاراً أم انهزاما ، فإن إعلانها لا بد أن يكون مبدأ لسياسة جديدة . وهكذا الثورة ، أو أية حادثة عظيمة ، تصبح سبباً موجّهاً يزيد مفعوله على مر الأيام . ولاشك كذلك فى أن الجماعات تخضع لمثلها؛ وكل نجاح ، ولوكان عرضيا ، يقرر تلك المثل ويؤكدها ، كما أن الإخفاق يضعفها ويبطلها.

هل كان يمكن أن يكون لانجلترا اليوم ذلك النظام الإمبراطورى الذى يتحكم الآن فيها ، إذا كان الغلام المسمى كلايف Clive قد انتحر وهو صغير ، كما فعل ذلك بعد فى مدراس ؟ وهل كان يمكن أن تكون ذلك الرمث العائم التى هى عليه الآن فى كل المسائل الأوروبية ، إذا كان فريدريك Fredrick الأكبر قد ورث عرشها بدل فيكتوريا Victoria ، أو كان كل من بنثام Bentham ، ومل Mill ، وكوبدن Cobden[1] قد ولد فى بروسيا ؟. ولو كان بسمارك Bismarck قد مات فى مهده ، لظل الألمان مقتنعين

(١) هم من علماء انجلترا الممتازين الذين اشتهروا بنظرياتهم الأخلاقية والسياسية .

بأنهم رجال زراعـة وفنون ، وظلوا فى نظر الشعب الفرنسى قوما دمث الأخلاق مهذبين ، أو بسطاء موسيقيين . ولـكن إرادة بسمارك جعلتهم يعجبون من أنفسهم حين رأوا أنهم يقدرون على أعمال أخرى أكثر حيوية من هذه الأعمال . ذلك درس سوف لا ينساه العالم أبداً . وقد تخضع ألمـانيا لـكثير من التقلبات ، ولـكنها سوف لا تمحو أبداً تلك الآثار التى وجدت من قبل؛ وهى تلك الآثار التى كانت نتيجة لابتكار بسمارك ، أعنى ما بين ١٨٦٠ و ١٨٧٣ .

لابد أن يُعتبر تأثير النوابغ ، على الأقل، عنصراً من عناصر التغيرات التى تـكوّن التطور الاجتماعى . وتطور الجماعات يكون على أنحاء شتى ؛ والمحدد للطريق الذى سوف تتطور فيه الجماعات هو الوجود المرضى لهذا المخمر أو لذاك . فطيور الغابات ، كالببغاء ، مثلا ، تقدر أن تحاكى الإنسان فى النطق ، ولـكنها لا تقدر أن تبدأه بنفسها ، ولا بد أن يكون هناك من يعلمها . وهكذا الشأن معنا نحن الأفراد . فيعلمنا Rembrandt (١) كيف نتمتع بكفاح الضوء مع الظلام؛ ويعلمنا واجنر Wagner (٢) كيف نتمتع ببعض الآثار الموسيقية الخاصـة . وأما ديكينز Dickens فإنه يوجه ضربته نحو عواطفنا ؛ ويوجهها A. Word إلى أذواقنا؛ وأما إميرسون Emerson (٣) فيشعل فينا نوعا من الضياء الخلق . ولـكن ما دام هـذا حقاً بالنسبة لـكل فرد فرد من الجماعة ، فـكيف لا يكون حقا بالنسبة للجماعة كلها ؟ إذ أن الجماعة قد تتخذ ما يبين لها من طرق ، فإذا لم تجد من يبين لها الطريق فسوف لا تجده أبداً . ولـكن،

(١) هو ذلك المصور الهولندى الشهير الذى عاش فى القرن السابع عشر ، ولا يزال يوجد من رسومه وصوره وزخارفه الشيء الـكثير .

(٢) هو من نوابغ علماء ألمانيا فى الموسيقى فى القرن التاسع عشر .

(٣) تلك كلها أسماء لرجال من رجال الإصلاح الذين عاشوا فى القرن التاسع عشر . وكان ديكينز انجليزيا ، وكان الآخران من أمريكا .

غالبا ما تكون هذه الطرق غير محدودة ؛ ويرجع هذا إلى تعدد النوابغ الذين يرسمونها، فتتبع الجماعات هذا أو ذاك ، كما ينحاز الفرد لهذا العمل أو لذلك .

ولكن ليس هذا اللاتحديد فى الطرق لا تحديداً مطلقا ، فليس كل رجل يناسب كل حادثة ؛ وبذا أمكن أن يوجد أحيانا شىء من عدم الانسجام بين النابغة والبيئة. فقد يظهر النابغة قبل أوانه ، وقد يأتى متأخرا عنه ؛ وفى الحالين لا يكون له الأثر المرجو . فلو وجد الآن بطرس الزاهد (Peter the Hermit) ، مثلا ، لأرسل إلى بيت المجانين ؛ ولو عاش « مِل » فى القرن العاشر لعاش مجهولا ولمات مجهولا كذلك . ولقد احتاج كل من نابليون وكرومول (Cromwell)[1] إلى الثورة؛ واحتاج Grant إلى الحرب الأهلية ؛ ولا يكون لواحد من أجاكس (Ajax)[2] شهرة فى زمن البنادق ذات التليسكوب ؛ أو ، لنستعمل مثلا استعمله سِبنسر نفسه ولكن فى ثوب آخر ، ماهو الأثر الذى كان يمكن أن يتركه وات (Watt)[3] بين جماعة لم تعلمها المهارة صهر الحديد أو إدارة المخرطة ؟

والذى ينبغى أن يلاحظ الآن هو أن الذى يجعل بعض النبغاء غير منسجم مع بيئته ليس ، فى الغالب ، إلا أن البيئة قد تكيفت من قبل بفعل نابغة آخر تكيفاً لا يمكن

---

(١) هو ذلك الجندى البريطانى الذى عاش فى القرن السابع عشر ، والذى نهضت به همته ، وارتقت به من ذلك المستوى العادى حتى أوصلته إلى أكبر ما يطمح إليه أمثاله . إذ وصل بجهوده إلى عرش انجلترا ، فأصبح حاكمها المطلق . وكان له فى السياسة ، وخاصة الخارجية منها ، باع طويل .

(٢) هذا اسم لبطلين خرافيين من أبطال الإغريق .

(٣) مخترع انكليزى ، عاش فى القرن الثامن عشر ، ويرجع إليه الفضل فى كثير من التطورات التى حدثت فى الآلات البخارية .

أن تقبل معه كيفا آخر . فلا يمكن أن يكون هناك مكان لبطرس الزاهد بعد فولتير (Voltaire) ، ولا يمكن أن تصبح البروتستانتية مذهبا عاما فى فرنسا بعد شارل (Charles) التاسع ولوى (Louis) الرابع عشر؛ وليس نجاح بيكونسفيلد (Beaconsfield) بعد مدرسة مانشستر إلا نجاحا مؤقتا ، ولم يتقدم كاسلر (Casteler) بعد فيليب (Philip) الثانى إلا قليلا . وهكذا ، عند كل متشعب ، تنتفى بعض جوانب الموضوع ، وتقل الطرق الممكنة فى المستقبل . ويقول كليفورد (Clifford) : «من خصائص الكائنات الحية أنها لا تتغير بسبب ما جاورها من ظروف فحسب ، ولكنها تحتفظ مع ذلك بكل ما يحدث فيها من تغيير ، وكأنها تحوله إلى شىء عضوى يعمل مع سائر الأعضاء الأخرى ليوجد أفعالا وآثارا جديدة فى المستقبل . فإذا أحدثت تشويها فى شجرة نامية وأوجدت فيها اعوجاجاً ، فإن كل مجهود ، تبذله بعد ذلك ليقوّم من هذا الإعوجاج ، مجهود ضائع لا يمحو أثر ذلك التشويه ، لأنه أصبح جزءاً من طبيعة الشجرة . ولكن ، افترض الآن أنك أخذت قطعة من الذهب وصهرتها ثم تركتها تبرد .. أفيقدر إنسان من مجرد اختباره لها ، أن يحدد عدد المرات التى صهرت فيها فى العصور الجيولوجية بيد الإنسان ؟ بل ، أيقدر أن يخبر بعدد المرات التى صُهرت فيها فى العام المنصرم ؟ وأما من يقطع شجرة من شجر البلوط فإنه يقدر أن يعرف عدد ما مر عليها من السنين ، بعدّ ما فى جذعها من ثنايا ومقاطع ؟ وباختصار ، يمكن أن نقول : لا يتضمن الكائن الحى تاريخ وجوده فحسب ، بل يتضمن بالضرورة تاريخ وجود أسلافه كذلك . والجماعة كائن حى ، فتخضع لمثل تلك القاعدة .

كل رسام يعلم أن إضافة أى خط إلى رسمه تغير من معالمه ، وأن كل ما يأتى أو ينشأ من اتجاهات بعد ذلك فهو مترتب على الخطوط القليلة التى رسمت أولا . وكل من يحاول

من الـكتاب أن يغير ما كتبه فى موضوع ما يحس بأنه من المتعذر عليه أن يستعمل نفس العبارات التى كتبها أولاً . إذ أن الابتـداء الجديد ينفى إمكانية استعمال الجمل الأولى والتركيبات الأولى ، ويفتح باباً جديداً لتراكيب وجمل غير محدودة ، ولـكن ليس منها ما هو ضرورى أو لازم الاستعمال . وهكذا الشأن بالنسبة للبيئة الاجتماعية: فلا تسمح البيئـة الغابرة والحاضرة للجماعة بقبول بعض مايقدمه الأفراد ، ولـكنها لاتحدد تحديداً إيجابياً نوع الإضافات الفردية التى سوف تقبلها ، لأنها فى نفسها عاجزة عن أن تحدد طبيعة ماسيقدمه الأفراد .

فالتطور الاجتماعى نتيجـة لتفاعل عنصرين متمايزين تمام التمايز . فالعنصر الأول هو الفرد الذى يستمد مواهبه الخاصة من فعـل قوى فسيولوجية وأخرى اجتماعية ، وإن كان يحمل قوى الاختراع والابتكار فى يديه؛ والعنصر الثانى هو البيئة الاجتماعية مع مالها من قدرة على أن تقبله هو ومواهبه أو أن ترفضهما . وكلا العنصرين ضرورى للتغير . فتجمد الجماعة إذا لم تـكن هناك دوافع فردية ، وتموت الدوافع الفردية إذا لم تعطف عليها الجماعة .

كل هذا يبدو سليما . وكل من يحب أن يرى هذا الموضوع متطوراً وبالغاً أشده بجهود بعض النابغين ، فليقرأ ذلك العمل القيم الذى قام به Bagehot [1] فى علوم الطبيعة والنظريات السياسية ، فلقد أبرز هناك صورة حية واضحة للـكيفية التى تنمو بها الأشياء الواقعية وتتغير. ولقد وجدت دائماً عقليات ظهرت لها تلك الآراء شخصية صغيرة ، ومرتبطة بما قتل بحثاً من الانثروبومورفى [2] فى نواحى أخرى من موضوعات

---

(١) هو كاتب انجليزى من كتاب القرن التاسع عشر .

(٢) Anthropomorphy هو وصف الإله بما للانسان من صفات مادية ، ونسبة الميول والانفعالات الإنسانية إليه .

المعرفة. يرى هؤلاء الأفراد «أن الفرد يذبل ويذوى ، وأما العالم ففى اطراد وازدياد».
وكلنا يعلم كيف أن العالم أصبح فى نظر كل من بوكل ودريبر (Draper و Buckle)
مساوياً لقطر أو إقليم . ونعلم أيضاً كيف استمر الجدل بين المتعصبين لعلم التاريخ
وبين هؤلاء الذين ينكرون وجود أى قانون من القوانين الضرورية المتعلقة بمصالح
الجماعة الإنسانية . ويهاجم سبنسر فى مبدأ بحوثه الاجتماعية « نظرية الرجل العظيم »
فى التاريخ فى رسالة ، نقتبس منها هذه العبارات :

« من الهين أن يعتقد أن عظماء الرجال هم الذين يبنون الجماعات ، مادام هناك
اعتماد على الفكر العامة ، من غير طلب للتفاصيل . ولكن إذا أردنا أفكاراً واضحة
محدودة، ولم يرضنا الإبهام والغموض ، فإنا نتبين أن تلك الفرضية غير معقولة . فإذا لم
نقف ، فى شرحنا للتقدم الاجتماعى، عند الرجل العظيم، بل ذهبنا أبعد منه وسألنا من أين
أتى ذلك الرجل العظيم ؟ فإنا نجد أن النظرية تخفق كل الإخفاق . إذ يمكن أن يجاب
عن هذا السؤال بأحد جوابين : أولهما أن للرجل العظيم منشأ أرقى من المنشأ الطبيعى،
وثانيهما أن منشأه طبيعى . فإذا تمسكنا بالأول وقلنا إن له منشأ غير طبيعى ، للزمنا
أن نقول إنه إله أو نائب عنه ، ولكننا كنا قد أبطلنا إمكان تعدد الآلهة (Theocracy).
وإذا لم يكن هذا جواباً مقبولاً ، وذهبنا إلى القول بأن منشأه طبيعى ، فلا بد أن
يكون ، ككل الظواهر الأخرى فى الجماعة ، نتيجة لما سبقه من مقدمات ، ولا بد
ألاَّ يشذ عن العصر الذى هو جزء منه صغير ، ولا يختلف عما فى هذا العصر من
نظم وعادات ومن لغات ومعارف وصفات ، ومن فنون وعلوم ، فى أن كلا منها نتيجة
لما سبقه من حوادث : فلا بد أن نعترف بأن أصول الرجل العظيم تتوقف على سلسلة
طويلة من مؤثرات متعددة أنتجت الجنس الذى هو فرد منه وأنتجت الحالة الاجتماعية
التى نشأ فيها ذلك الجنس . وبعبارة أخرى إن الجماعة تكونه قبل محاولته أن يكونها.

وكل التغيرات، التى قد يظن أنه هو سببها القريب ، قد وجدت أسبابها الحقيقية فى العصور التى نشأ هو عنهـا . فإذا ما أريد شرح حقيق لهذه التغيرات ، فلا بد من البحث عن أسبابها فى مجموعة الحالات التى أوجدته هو وإياها »[1] .

ولـكن أليس هناك كثير من التسرع فى رمى آراء هؤلاء ، الذين يعتقدون أن للنابغة قدرة على الابتـكار والتجديد ، بالغموض والإبهام ؟

افترضوا أننى أقول إن الاعتـدال فى الجدل الدينى والاجتماعى والسياسى ، الذى تمتازبه اليوم انجلترا ، ويجعلها تخالف الوضع الذى كانت عليه من ستين عاماً مضت ، هو ، إلى حد كبير ، أثر لما ضربه «مل» من مثل . قد أكون مخطئاً فى حكمى هذا ؛ ولـكننى ، على كل حال ، متحدث عن مسائل خاصة ، ولست مُعتمداً على الفـكر العامة ؛ وإذا ماقال سبنسر إن هذا الاعتدال لم ينشأ عن أسباب فردية ولـكن عن مجموعة الحالات والعصور التى نشأ عنها «مل» وكل من عاصره ، أو باختصار ، عن كل النظم الغابرة للطبيعة ، فإنه يكون هو الشخص الذى يرضى بالغموض والإبهام .

إن قاعدة عـلم الاجتماع التى يستعملها سبنسر هى ، فى الحقيقة ، مثل قاعدة من يلجأ إلى منطقة البروج ليعلل قتل العصفور وإلى الثلاثة عشر رجلاً على الخوان ليعلل موت الرجل ، وليس لها من قيمة علمية أكثر من قيمة تلك القاعدة الشرقية ، التى تُستعمل للإجابة عن كل سؤال مهما كان شأنه ، من النطق بتلك العبارة الحقة « الله قادر » . ولقد أصبح عدم الالتجاء إلى الإله عندنا نحن الغربيين فى كل مسئلة يمكن أن يوجد لها سبب قريب أمارة على المقدرة العقلية .

إن اعتقاد أن سبب كل شىء يمكن أن يوجد فيما سبقه من حادثات هو البداية،

---

(1) Study of sociology, Pages 33-35.

وهو الفرض الأولى ، ولكنه ليس الغرض النهائى للعلم . وإذا لم يقدر العلم أن يخرجنا من التيه إلا من نفس الثقب الذى دخلنا منه ، بعد مجهود ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف عام ، فإنه لايكاد يساوى ما بذلنا من مجهود فى تتبعه فى حالك الليالى والأيام . وإذا كان هناك يقين ما ، فهذا القدر يقينى حسب الطاقة الإنسانية : وهو أن الجماعة لاتقدر أن تصنع الرجل العظيم قبل أن يكون هو قادراً على تكييفها . إن الذى يصنعه هو القوى الفسيولوجية ؛ وأما الحالات الاجتماعية ، والسياسية ، والجغرافية ، ولحد كبير الحالات الانثروبولوجية، فليس لها من الدخل فى تكييفه إلا بمقدار ارتباط حالات فوهة بركان فيزوف باضطراب ذلك الغاز الذى أكتب الآن تحت ضوئه . فهل يعنى سبنسر أن أنواع الضغط الاجتماعى التقت كلها وأثرت فى (Stratford-on-Avon)[1] حوالى السادس والعشرين من شهر إبريل سنة ١٥٦٤ لتوجد شكسبير (Shakespeare) مع كل مميزاته العقلية ، كما أن قوة الضغط على الماء التى يسببها الزورق توجد تياراً معيناً يجرى إلى بركة خاصة ؟ وهل يريد أن يقول إنه إذا كان شكسبير قد مات فى مهده بالطاعون ، فإنه كان لابد لامرأة أخرى من (Stratford-on-Avon) أن تلد شبيهاً له ليحفظ بذلك التوازن الاجتماعى ؟ أو هل كان يمكن أن يظهر البديل فى (Stratford-atte-Bawe) ؟ إنه ليس من الهين هنا ، كما أنه ليس من الهيّن فى أى مكان آخر ، أن تعرف ما الذى يقصده سبنسر .

ولكن مريده جرانت ألّن (Grant Allen) لايتركنا فى شك فيما يتعلق بمقصده الحقيقى . فقد أذاع هـذا الكاتب الألمعى مقالين فى العام الماضى فى مجلة جنتلمان (Gentleman) ، أبان فيهما أنه ليس للفرد أثر ما فى تكييف التغير الاجتماعى ، فقال :

---

(١) البلد التى ولد فيها شكسبير .

« لا تتوقف الفروق بين أمة وأخرى فى القوى العقليـة ، وفى التجارة ، وفى الفنون ، وفى الأخلاق ، وفى الصفات العامة ، على أى معنى خفى فى العنصر ، أو فى الأمة ، أوعلى أى شيء آخر غير معروف، أوعلى أى معنى عام غير مدرك أو واضح ، ولـكنها تتوقف على الظروف المادية التى تتعرض لها الأمم . وإذا كان حقاً ، كما نعرف جميعاً ، أن الشعب الفرنسى يختلف اختلافاً بيناً عن الشعب الصينى ، وإذا كان عالَم هامبورج يختلف عن عالَم تيمبوكتو ، فليس ذلك الاختلاف الواضح إلا نتيجة لعمل البيئـة الجغرافية . فإذا كانت الجماعة التى ذهبت إلى هامبورج قد استوطنت تيمبوكتو، فإنه كان يكون من العسير تمييزهم الآن عن هؤلاء الزنوج الهمجيين [1] . وإذا كانت جماعة تيمبوكتو قد استوطنت هامبورج ، فإنهم كانوا يكونون الآن بيض الجلود وتجاراً فى المرافئ العامرة . فلا بد أن يبحث عن أسباب المفارقة فى الصفات الجغرافية الثابتة للأرض وللبحار : ـ فهذه هى التى صاغت بالضرورة أخلاق كل شعب على وجه البسيطة وتاريخه ؛ ولا يمكننا أن نعتبر أى شعب عنصراً فعالاً فى تمييز نفسه عن الشعوب الأخرى . إن الحالات المجاورة هى التى توجد هـذا الأثر (تنفى هاتان الجملتان وجود أسباب فسيولوجية مستقلة ولو استقلالا نسبيا) ، وافتراضك غير هـذا يؤدى إلى القول بأن عقل الإنسان مستثنى من القانون العام للسببية والمسببية . والواقع أنه ليس هناك من شذوذ ، ولا من دوافع شخصية فى

(١) لا ! حتى ولو كانا أخوين لحما ودما ! فإن العنصر الجغرافى يختفى كليـة أمام عنصر الوراثة . ولاأهمية للمفارقة الجغرافية بين جماعتين عند ما تقارن بالمفارقة الطبيعية بين أسلاف جماعتين من الجماعات ، حتى ولو كانت هـذه المفارقة غير واضحة للعين المجردة ، كما هو الشأن فى التوأمين. ولا يمكن أن يكون فردان من جماعات متشابهة متحدين بحيث ينتجان نسباً واحداً إذا ما وضعا فى بيئة واحدة . إذ أن أقل فرق بينهما فى المبدأ لابد أن يزيد ويتسع جيلا بعـد جيل حتى ينتهى بذريات مختلفة كل الاختلاف . « جمس » .

المحاولات الإنسانية . فليس الذوق نفسه وليست الميول كلها إلا نتائج للعناصر المحيطة » .(١)

ويقول ألِّن فى موضع آخر عند تحدثه عن الثقافة اليونانية :ــ

« إنها كانت نتيجة مطلقة للبيئة الجغرافية الهيلانية فى تأثيرها على العقل الآرى الفطرى ... وإنه يبدو لى أمراً بدهياً أنه ليس هناك ما يمكن أن يميز جماعة من الرجال عن آخرين ، إلا ما يوجدون فيه من حالات مادية ، ــ وتدخل ضمن تلك الحالات المادية طبعاً العلاقات الزمانية والمكانية التى تربطهم بالجماعات الأخرى . وافتراضك غير هـذا يستلزم منك إنـكارا لقوانين السببية الأولية ، وظنك أن العقل يمكنه أن يميز نفسه عن غيره ليس له من معنى إلا تصور أنه يمكن أن يتميز بلا سبب(٢) » .

تلك الصرخة حول إبطال قانون السببية العام ، التى نسمع منها كثيراً حين نأبى أن نقبل ذلك النوع من السببية ، الذى يقدمه لنا بعض المدارس ، كفيلة بأن تجعل المرء يفقد ما عنده من صبر . ألاَ يتصور هؤلاء الـكتاب حالات أخرى ؟ أليس لديهم من حد وسط بين المعجزة والبيئة الطبيعية ؟

إذا كان ألِّن يقصد « بالحالات المادية » تلك الدائرة المحسوسة من الطبيعة ومن الإنسان ، فإن حكمه يكون خطأ من ناحية فزيولوجية ، لأن عقلية الجماعة تغير من نفسها كلما وجد بينها أحد النوابغ ، بفعل بعض الأسباب التى تؤثر فى الجزء غير المرئى من الدائرة الذرية . ولـكن إذا عنى بها « كل الطبيعة » ، فإن حكمه ، على الرغم من صحته ، لا يكون إلا مثل الاعتقاد الغامض فى قدر وقضاء شامل ، الذى لا ينبغى أن يأخذ به شخص مثقف أو عالم .

(١) مقال (Nation Making) فى مجلة (Gentleman) ١٧٧٨ .

(٢) مقال (Helas) فى مجلة (Gentleman) ١٨٧٨ .

وكيف يحقق عالم مثل ألّن، ولا يفرق فى هـــذه الناحية بين الشرط الضرورى لإنتاج النتيجة وبين الشرط الذى يكفى لإنتاجها ؟ يقول المثل الفرنسى إذا أردت عمل العُجَّة فلا بد من أن تكسر البيض ، يعنى أن كسر البيض شرط ضرورى لعمل العجة . ولكن هل هو شرط كاف ؟ هل تظهر العجة عند ما نكسر ثلاث بيضات أو أربعا منها ؟ هكذا الشأن بالنسبة للعقلية اليونانية . فقد يكون الاتصال التجارى بالعالم الخارجى ، الذى سببه مركز هيلاس الجغرافى ، شرطا ضروريا فى تكوين تلك العقلية البحاثة . ولكن إذا كان مع ذلك شرطا كافيا ، فلماذا لم يسبق الفينيقيون اليونان فى العقلية ؟ لا يمكن أن تنتج البيئة الجغرافية نوعا معينا من العقلية . وليس للبيئة الجغرافية من أثر إلا فى تربية ما وجـــد فعلا من العقليات وتغذيتها ، أو فى عوقها وإفسادها ، فليست عمليتها إلا عملية انتقاء واختيار ، ولا تحدد ماسيوجد من الأنواع إلا بإبادة ما لا يصلح منها . فعادات الإهمال والكسل، مثلا، لا تتناسب مع البيئات الشمالية ؛ ولكن هل يجمع سكان هـذه المناطق بين عادتهم من حسن التدبير وبين هدوء الأسكيمو (Eskimo) ، أو بينها وبين ميول نورسمان (Norsman) نحو الخصام والحروب ، فذلك ، فيما يتعلق بالقطر الجغرافى ، أمر عرضى . ولا بد لأرباب مذهب التطور من تذكر أن لنا خمسا من الأصابع ، لا لأن أربعاً منها أو ستاً كانت لا تؤدى الغرض ، ولكن لأنه اتفق أن أول حيوان فقرى أعلى من السمك كان له ذلك العدد من الأصابع . إنه ، فى نجاحه فى تكوين سلسلة متصلة من النسب ، مدين لبعض صفات أخرى ، ـ لا ندرى ماهى ـ ، ولكنه احتفظ بأصابعه الخمس حتى اليوم . وهكذا الشأن بالنسبة لكثير من الصفات الاجتماعية . وأما ماهى تلك الصفات، التى سوف تستدعيها الصفات الضرورية لبقاء البيئة ثم تستبقيها ، فذلك يرجع إلى العوارض الفزيولوجية التى سوف يتفق حصولها بين الأفراد . ويَعِـد ألّن بأنه سيبرهن على نظريته بأمثلة

مستقاةمن الصين ، والهند ، وانجلترا ، وروما، وغيرها . ولـكنى لاأشك فى أنهسوف لا يفعل مع هذه الأمثلة أكثر مما فعله مع هيلاس. إنه سيظهر فى الميدان بعد وجود الحادثات فعلا ، ويقول إن الصفات التى احتفظ بهـا كل شعب كانت منسجمة مع عاداته . ولـكنه سيخفق بلا مراء فى تبيين أن كل حالة من حالات الانسجام الملتجأ إليها كانت هى الحالة الضرورية والهيئة الممكنة لذلك الشعب .

يدرك علمـاء الطبيعة تمام الإدراك أن الإنسجام بين الحيوانات الإقليمية وما تعيش فيـه من بيئات غير محدود ولا معين . فقد يُصلح الحيوان من فرص وجوده بواحد من طرق شتى ، ـ فقد ينمو مائياً ، وقد يعترش الأشجار ، أو يقطن تحت الأرض ؛ وقد يكون صـغير الحجم سريع الحركة ، أو بطيئاً بدينا ؛ وقد يكون ذا فقرات شوكية ، أوذاقرون؛ وقد يكون مخاطياً ، أو ساماً ؛ وقد يكونخجلا هلوعا ، أو شرساً مفترساً ؛ وقد يكون داهية أو خصباً فى الإنتاج ؛ وقد يكون محبا للاجتماع ألوفا ، أو ميالا للوحدة والعزلة ؛ وقد يكون على أنحاء أخرى بجانب هـذه ، ـ وقد يناسبه كل واحد من هذه فى بيئات متخالفة كل التخالف .

ولا شك أن قراء والاس يتذكرون أمثلة واضحة من هذا القبيل فى كتابه المسمى « أرخبيل الملايا » Malay Archipelago ، حين يقول : ـ

« لا تشبه بورنيو غينيا الجديدة فى كبر الحجم والخلو من البراكين فحسب ، ولـكن تشبهها أيضا فىالتعدد فى طبيعتها الجغرافية ، وفى عدم التقلب فى جوها ، وفى المظهر العام لخضروات الغابات التى تغطى وجهها ؛ وأما ملقا فهى صنو الفيليبين فى طبيعتها البركانية ، وفى خصوبتها ، وفى غاباتها الجميلة ، وفى زلازلها المتكررة ؛ وأما بالى مع الجانب الشرقى من جاوهفلها جوجاف وتربة قاحلة مثل جو تيمور وتربتها . ولـكن يقطن بين تلك المجموعات من الجزر المتشابهة المبنية ، كما يبدو ، على طراز

واحد ، والخاضعة لجو واحد ، والمسورة بمحيط واحد ، أنواع متباينة من الحيوانات. ولذا لا نجد النظرية القديمة التي تقول « ليست الخلافات أو المشابهات بين الأنواع المختلفة من الحياة إلا نتيجة للمفارقات أو المشابهات بين البيئآت التي توجد فيها هذه الأنواع المختلفة من الحياة » ، ما ينقضها في مكان ما مثل الذي نجده هنا . فبورينو وغينيا الجديدة متشابهتان جغرافياً ومادياً كما يمكن أن يتشابه أي إقليمين متمايزين ، ولكنهما ، على الرغم من ذلك، متباينتان من ناحية الحيوانات كما يتفارق القطبان ؛ بينما نجد أن أستراليا ، مع رياحها الجافة وسهولها الفسيحة، وصحراواتها الصخرية، وجوها المعتدل، تنتج طيوراً وحيوانات تشبه هاته التي توجد في الغابات الخصبة ، الحارة الرطبة التي تغطي سهول غينيا الجديدة وجبالها » .

هنا نجد بيئات جغرافية متشابهة منسجمة مع حياة أنواع شتى من الحيوانات ، ونجد أنواعا متشابهة من الحياة الحيوانية منسجمة مع بيئات جغرافية متخالفة . ولقد دعم هذه الدعوى أحد الكتاب النابهين Gryzanowski بذكر مثل من سردينيا وكورسيكا ، فقال[1] :

« هاتان الأختان ، الواقعتان وسط الأبيض المتوسط ، وعلى بعد واحد من مراكز الثقافة اللاتينية حديثها وقديمها ، واللتان كان يمكنهما الاتصال بسهولة مع البلاد الفينيقية ، والإغريقية ، والشرقية ، واللتان لهما ساحل ذو منافع جمة يجاوز طوله ألفاً من الأميال ، والمحتويتان على ثروات زراعية ومعدنية طائلة لم تكن يوما ما بالمجهولة أو بالمنسية في الثلاثين قرنا الماضية من التاريخ الأوروبي ـ هاتان الأختان لهما لهجات لا لغات ، وحكايات لمعارك لا تاريخ ، ولهما عادات لا قوانين ؛ وتوجد

---

(١) North American Review .

فيهما عادات الأخذ بالثأر لانظام العدالة . وهما ذواتا حاجات وثروات، ولكن ليست لهما تجارة ؛ فيهما أخشاب ومرافئ ، ولكن ليست لها ملاحة أو بواخر . هناك قصص خرافية ، ولكن ليس هناك شعر ؛ وهنالك جمال لا فن ؛ وكان يمكن القول من عشرين عاما مضت بأن هناك جامعات ولكن ليس هناك طلاب ... ومن الغريب أن سردينيا ، مع ما لها من قوة وجدانية ومن بدائية عجيبة ، لم تبرز فنانا ما ، كما أن البدائية نفسها غريبة فيها أيضا ... وعلى الرغم من شدة قربهما من المدنية الأوروبية، ومن وجودهما فى المكان الذى كان يمكن أن يعتبره الجغرافى الأول أنسب الأمكنة لكل من التقدم المادى والعقلى ، والتجارى والسياسى ، فقد نامت هاتان الجزيرتان وحدهما نوعا عميقا على صوت لوحة التاريخ » .

يقارن ذلك الكاتب بعد ذلك بين سردينيا وصقلية ، ويذكر بعض التفاصيل فيقول : تمتاز سردينيا بكل الفضائل المادية ، « وكان ينتظر من سكان سردينيا أن يكونوا أكثر تطوراً من سكان صقلية ، من حيث إنهم انحدروا من سلالات متعددة أكثر من تلك التى انحدر منهـا الشعب الإنجليزى » ، ولكن تاريخ صقلية الماضى تاريخ مجيـد ، وتجارتها اليوم عظيمة . وللدكتور Gryzanowski نظريته التى تشرح سبب بلادة سكان تلك الجزر الممتازة . إنه يظن أن جمودها ناشئ عن أنها لم تكن يوما ما ذات حرية سياسية ، لأنها كانت دائماً خاضعة لبعض القوى الأوروبية. سوف لا أمارى الآن فى نظريته هذه ؛ ولكننى أسأل فقط لماذا لم ينالوا تلك الحرية؟ والجواب المباشر هو : لأنه لم يوجد فيها من الأفراد من هو ذو عصبية وطنية وقدرة كافية على أن يُشعل فى قلوب الأفراد الحمية الوطنية والرغبة القوية فى حياة مستقلة . قد يكون أهل هـذه البلاد ـ كورسيكا وصقلية ـ مثل من جاورهم من ناحيـة الصلاحية المادية ، ولكن لا تحترق خير مجموعة من الخشب حتى توضع عليها النار،

ولم يوجد بعد المشعل المناسب الذى يلهب هؤلاء القوم .

يظهر العظماء المتفرقون فى كل مكان . ولـكن لابد للجماعة من جمع من النوابغ الذين يظهرون معاً ، أو فى فترات متوالية ، إذا ماقدِّر لهـا أن تظل فى حياة قوية فعالة . وهـذا هو السبب فى أن العصور العظيمة قليلة فى التاريخ ، وفى أن الازدهار المفاجىء للأغريق وللروم القديمة ، وعصر النهضة ، كان سراً من الأسرار الغامضة . فلا بد أن تُتبع الضربة بأخرى ، فلا يكون هناك فراغ تبرد فيـه الحرارة . وعندئذ تشتعل الجماعة حرارة ، وتستمر مشتعلة بذاتها فترة طويلة من الزمن حتى بعد أن يموت مشعل الحركة . وكثيراً مانسمع الناس يعجبون من تلك الظاهرة: وهى أن هذه العصور العليا فى الحياة الإنسانية لاتجعل الناس أكثر قوة وحيوية فحسب، ولـكنها توجد كثيراً من النبغاء أيضاً . ذلك حقاً سر غامض . وهو من العمق مثـل السؤال المشهور « لماذا تمر كبار الأنهار بالمدن الـكبرى » . ومن الحق أن يقال إن الثورات توقظ كثيراً من النوابغ ، الذين كانوا لا يجدون فرصة للظهور إذا ما كانوا فى عصر خامل فاتر . ولـكن لابد مع هذا من أن يوجد جمع من النوابغ قبيل العصر ليوجد تلك الثورات . وإن احتمال وجود هذا الحشد من النوابغ أكثر ندرة من احتمال وجود أى فرد من النوابغ ؛ ومن هنا كانت عصور الثورات والاضطرابات نادرة ، وكانت المظاهر الاستثنائية التى تلبسها هذه العصور نادرة أيضاً .

إنه من الحماقة ، إذن ، أن نتحدث عن « قوانين التاريخ » كأنها شىء موجود بالضرورة يحاول العـلم أن يكتشفه ، ويتمكن كل امرىء من التنبأ به ، وإن كان غير قادر على تغييره أو تجنبه . ذلك لأن قوانين الطبيعـة نفسها شرطية ، ومتعلقة بالفرضيات . فلا يقول عالم الطبيعة « سيغلى الماء على أى حال » ، ولـكنه يقول سيغلى إذا ما وضع على النار . وكل ما يمكن أن يقوله باحث اجتماعى هو إذا ظهر نابغة وأبان

الطريق المستقيم فإن الجماعة تتبعه . ولا شك أنه كان من الممكن التنبؤ من مدة طويلة مضت بأن كلا من ألمانيا وإيطاليا قد يُكوّن وحدة مستقرة إذا ما نجح أحد الأفراد فى بدء الحركة . ولكنه كان من غير الممكن التنبؤ بالكيفية التى ستأخذها هذه الوحدة: أهى خضوع لسلطان دولة، أم نظام تحالفى ، لأنه لم يكن هناك من المؤرخين من يمكنه أن يحسب حسابا لفلتات الطبيعة من ولادة وحظ ، مثل هذه التى وضعت سلطة عليا فى وقت واحد فى أيدى أفراد مثل نابليون الثالث، وبيسمارك، وكافور(Cavour)(١) . وهكذا الشأن بالنسبة لسياستنا . إذ أنه من المؤكد الآن أن حركة الأحرار والمصلحين سوف تنتصر. ولكن لايقدر المؤرخ أن يقول ماهو الشكل الذى سيتخذه هذا الانتصار ، هل سيكون بجعل الجمهوريين يعتنقون هـذا المبدأ ، أو بتكوين حزب جديد على أنقاض الحزبين الموجودين . وليس هناك من شك فى أن حركة الإصلاح يمكن أن تنمو فى عام واحد تحت قيادة صالحة أكثر من نمائها فى عشر سنوات من غير تلك القيادة . فإذا كان هناك زعيم عظيم متصف بكل المواهب الاقليمية ، فلا شك فى أنه سيقودنا إلى النصر . ولكنا فى الوقت الحاضر ، ونحن بيئته ، نحن الذين نتحسر لفقده ، ونحتضنه ونحافظ عليه إذا ماجاء ، لانقدر أن نخطو خطوة واحدة من غيره ولا أن نفعل شيئاً إيجابياً لنوجده(٢) .

---

(١) هو ذلك السياسى الإيطالى الذى عاش فى القرن التاسع عشر ، وكان عضواً فى مجلس نواب سردينيا عام ١٨٤٨ ، واختير بعد ذلك بعامين وزيراً للزراعة . وفى عام ١٨٥٢ عين رئيساً للوزارة ؛ وهو الذى أرسل جنوداً من سردينيا إلى شبه جزيرة القرم ؛ وبذا اكتسب صداقة فرنسا وانجلترا . ولما وقعت الحرب بين النمسا وسردينيا عام ١٨٥٩ ، كان النصر حليفه بمساعدة فرنسا . وكانت معاهدة الصلح بعد ذلك خطوة مهمة فى سبيل توحيد إيطاليا .

(٢) بعد أن كتب هذا الموضوع ، ظهر الرئيس Cleveland مشبعا لحد ما من تلك الرغبة. ولكن ليس هناك من شك فى أنه إذا ما كان متصفا ببعض صفات أخرى بالاضافة إلى ما هو متصف به ، فإنه كان يكون أكبر أثراً مما هو عليه الآن .

والنتيجة هى أن مذهب التطور فى التاريخ ، عند ما ينكر الأهمية العظمى للابتكارات الفردية ، يكون مذهبا مبهماوغيرعلمى ، ويكون انتقالا من الجبرية العلمية الحديثة إلى الجبرية الشرقية القديمة . والثمرة التى تجتنى من هذا التحليل السابق (حتى على الفرضية الجبرية الكاملة التى بدأنا بها) هى بعث همم الأفراد وقواهم لينهضوا . وإن المقاومة العنيفة ضد كل تغيير التى يثيرها المتمسكون بالقديم ، والتى لا يأمل الفرد المصلح أن يتغلب عليها كلية ، لتجد نفسها مايبررها . إذ أنها تجعله يؤخر الحركة قليلا ، ويميل بها هذا الجانب أو ذاك بسبب مايبديه المعاندون من استعداد للقبول ؛ وذلك يعطيها قوة وحيوية . وباختصار ، إن المقاومة تجعله يضغط على الحركة وينعطف بها يمين الناحية التى كانت قد تتجه إليها لو تركت وحدها ، أو شمالها ؛ وذلك يهذبها ويصقلها.

ولأنتقل الآن إلى آخر مرحلة من مراحل موضوعى ، وهى أثر البيئة فى التطور العقلى ؛ ويحق لى الآن أن أتحدث باختصار بعد أن وفيت الموضوع شرحا . قد يبدو لأول وهلة أن المدرسة ، التى ترى أن العقل قابل منفعل وأن البيئة هى العنصر الفعال الذى يوجد شكل إدراكاته ونظمها ، على حق ؛ وأعنى بذلك المدرسة التى ترى أن كل تقدم عقلى ناشئ عن سلسلة من التغيرات المكيِّفة بالمعنى الذى شرح آنفا . وتجد تلك المدرسة كثيراً يشهد لها . فنحن نعلم جميعا أن مقداراً كبيراً من مخزوناتنا العقلية ليس إلا تجارب متذكرة ، وليس مسائل مبرهنا عليها . ومن تلك التجارب كل عاداتنا ومعلوماتنا التى يرتبط بعضها ببعض بسبب المجاورة . ومنها أيضا تلك النظريات الذهنية التى تعلمناها فى الصغر مع اللغات التى ولدنا فيها . وعلاوة على كل ذلك ، فهنالك من الأسباب ما يجعلنا نظن أن نظام « الروابط الخارجية » الذى يجربه الأفراد ، هو الذى يحدد النظام الذى يلاحظ العقل على منواله الصفات المتضمَّنة ويستخلصها . وإن السرور والمصالح ، التى يسببها جزء من البيئة ، والمضار والآلام ،

التى يسببها جزء آخر منها ، تحدد كذلك من اتجاه الانتباه ؛ وعلى هـــذا الأساس تتكون النقطة التى نبدأ عندها فى جمع تجاربنا العقلية . فقد يستنتج من كل هذا أنه ليس هناك من فاعل فى تلك الناحية غير ذلك الفاعل ، وهو البيئـة ؛ وكأن التفرقة بين « الاختلافات الذاتية » ، التى توجد الصور المختلفة ، وبين « البيئة » التى تحافظ على تلك الصور أو تهلـكها ، التى وجدناها فى المـاضى نافعة ، لا مساس لها بمسائل التطور العقلى . أو بعبارة أخرى ، كأنه ليس هناك من تشابه بين هذه المسائل وبين نظرية داروين ، وكأن سبنسر بقانونه حول العقل كان على حق فى قوله « يرتبط الانسجام بين الحالات العقلية بالتكرار الذى تقع به فى الخارج الحوادث المادية التى تعلقت بها الحالات العقلية » .

ولـكن، على الرغم من كل هذا ، فإنى لا أزال متمسكا هنا أيضاً بتفرقة داروين . فإنى أعتقد أن المسائل المتحدث عنهـا هنا مأخوذة كلها من أدنى طبقة من طبقات العقل ، ومن أقل دوائره تطوراً ، أو من الدائرة العقلية التى يشارك الحيوان فيها الإنسان . ويمكننى بسهولة أن أنقض قوانين سبنسر كلها فى مراحل العقل العليا ، التى هى من خصائص الإنسان ؛ ويمكننى أن أبين أيضاً أن النظريات الجديدة ، والميول الفعالة والعواطف التى يمكن أن تتطور ، نشأت كلها فى الأصل مصادفة فى شكل خيالات وأوهام ونتائج عرضية للاختلافات الذاتية فى عمليات المخ الإنسانى الذى ليس له من قرار . ومهمة البيئة الخارجية، بعد ذلك، بالنسبة لها، هو أن تؤكدها أو تنفيها ، وتحافظ عليهـــا أو تهلـكها ، وباختصار ، تتخير منها كما تتخير من الاختلافات الاجتماعية والمورفولوجية الناشئة عن ذرات عرضية من أنواع مشابهة .

من الحقائق المعروفة أن العقول الإنسانية الساذجة عقول حرفيـة . فتخضع للعادات ولا تفعل إلا ما علمته من غير أن تغير فيـه أو تبدل . وهى جافة غليظة

فى ملاحظاتها، وتشير دائما إلى الحقائق الواقعية ؛ ولا تعرف من المزاح إلا النوع الجاف منه الذى يسر المزاج العملى ؛ وتأخذ العالم قضية مسلمة . ولها مع ذلك مواهب من الإخلاص والوفاء تثير منا إعجاباً واحتراماً فى كثير من الأوقات . ولكنه يبدو إخلاصاً من غير عضوى ، وكأنه صفة لقطعة ميتة من المادة ، وليس نتيجة لإرادة الإنسان . فإذا ما نزلنا إلى عالم الحيوان زادت تلك الظواهر كماً وكيفاً . وكل من قرأ شوبنهاور (Schopenhauer) لا يمكنه أن ينسى إشاراته المتكررة لشدة إخلاص الكلاب والخيل واستقامتها ونصحها . وكل من لاحظها لا بد أن يدرك أنها حرفية ساذجة ذات عمليات آلية محضة .

ولكن ارجع إلى أعلى المراحل العقلية ، وستجد خلافا كبيراً . فبدل التفكير فى المحسوسات ، وفى تبعية بعضها لبعض فى طريق معبد بما تقترحه العادات ، تجد فِكَراً متعارضة فى آن واحد وانتقالا سريعا من واحدة لأخرى؛ وتجد أعلى نوع من التجريدوالتميز ؛ وتجد تركيبا من عناصر مختلفة لم يسبق به علم ؛ وتجد أدق نوع من أنواع الربط الناشىء عن قياس التمثيل ؛ وباختصار ، تجد أنفسنا كأننا قد أُلقينا فى قدر من الأفكار يغلى ، حيث يهتز كل ما فيه ويثور ويضطرب هنا وهناك فى حالة محيرة من الحركة ، توجد الزمالة فيها ثم تنقطع فى لحظة ، ولا يوجد فيها عمل آلى ، بل يخيل إليك أن القانون فيها هو غير المنتظر . والذى يحدد صفات هذه الومضات هو ما عليه مزاج المرء من حالات : فتارة تكون مُلْحة من ملح العقل والمزاج ؛ وتارة تكون وميضا من شعر وفصاحة ؛ وتكون ، تارة أخرى ، عملا من قصص تمثيلية ، أو من براعة ميكانيكية ، أو تجريداً منطقيا أو فلسفيا ؛ وتارة تكون مشروعات عملية أو فروضا علمية ، مع سلسلة من النتائج العملية المترتبة عليها ؛ أو تكون نغمات موسيقية ، أوصوراً لجمال بارع فتان ، أو إدراكا لانسجام خلق . ولكن، على

الرغم من اختلافها ، فإنها تتفق فى أن أصولها كلها مفاجئة ، وكأنها نسبية ، يعنى أن نفس المقدمات قد لا تؤدى ، بالنسبة لفرد آخر ، إلى نفس النتائج ؛ ولو أن ذلك الآخر قد يقبل النتيجة ويسرلها ، حين تقدم له ، ويغبط هذا الذى وصل إليها أولا على صفاء ذهنه وحدة قريحته .

يُعتبر الأستاذ جيفون (Jevons) أول من أكد أن النبوغ فى الإكتشاف يتوقف على عدد من هذه الفكر المصادفية والحدسيات التى تأتى فى عقل الباحث[1] . وشرطه الأول الخصوبة والغنى بالفرضيات ، وشرطه الثانى هو الاستعداد لإهمال تلك الفرضيات، وتركها حين تناقضها التجارب . فنظام باكون (Bacon) من ترتيب المثل ومقارنتها نظام له أثره وثمرته فى بعض الأحايين . ولكن لا يقدر العقل على أن يدرك قوانين مجموعة من الحقائق من مجرد مواجهته بها ، إلا كما يقدر كتاب الشخص الكيمائى على أن يكتب بنفسه إسم الشخص المريض، أو إلا كما يقدر التقويم الجوى على أن ينتبأ بنفسه بالاحتمالات المستقبلة . إن إدراك القوانين يرجع إلى الاختلافات الذاتية بكل مافى الكلمة من معنى ؛ إنه يبرق من أحد العقول دون سواها ، لأن توازن ذلك العقل يكون بحيث يدفع من نفسه ويرفعها نحو ذلك الاتجاه الخاص . ولكن الذى تنبغى ملاحظته هو أن البريق الصالح وغير الصالح ، وأن الفروض المنتصرة ، والتصورات الهزلية ، تستوى كلها من حيث النشأة . فلقد نشأ كل من منطق أرسطو الخالد ومن طبيعياته المضحكة من أصل واحد ، أى أن القوى التى أوجدت أحدهما هى التى أوجدت الآخر. وقد أبتسم لما يجول بنفسى من خواطر عجيبة عند ما أكون ماشيا مفكراً فى زرقة السماء الصافية ، أو فى جمال جو الربيع . وقد يقع فى روعى

(١) مبادئ العلوم.

حل لمشكلة لم تحل من قبل ولم تجل بخاطرى وقت المشى . كلا الأمرين نبع من مصدر واحد ، ــ من المخزن العقلى الذى لم يكن شىء من إبراز الصور الذهنية فى علاقتها بالاستمرار الخارجى أو بالتكرار متحكما فيه الآن. ولكن عندما توجد الفكرة بالفعل ، فقد يأتى بعد ذلك انسجامها مع العلاقات الخارجية ، اللهم إلا إذا كانت خيالا باطلا ، وعندئذ تموت فى لحظة ثم تنسى . فإذا ما جاءنى فرض علمى فإنه يثير عندى رغبة حادة فى البرهنة عليه : فاقرأ ، وأكتب ، وأجرب ، وأستشير الخبراء . وإذا ما ثبتت نظريتى ، وتناقلتها الألسن والكتب والمجلات ، أصبحت لى القداسة من الناحية الطبيعية . وعندئذ تحافظ البيئة على تلك النظرية ، التى لم تقدر على أن توجدها على يدى فرد أقل طبيعة من طبيعتى .

ولكن ذلك التغير النفسى للعقل فى تلك اللحظات المعينة ، والتحول إلى أفكار خاصة وإلى مركبات من تلك الأفكار ، مقابل بميول نفسية كذلك نحو اتجاهات معينة : منها الميول نحو الفكاهة ، والميول العاطفية ؛ ومنها النغمة الخاصة لكل عقل التى تجعله أكثر قبولا لبعض التجارب دون بعض، وأكثر انتباها لنوع خاص من المؤثرات ، وأكثر استماعا لنوع خاص من البراهين دون بعض . وهذه الميول كلها نتيجة لفعل قوى النمو الكائنة فى المجموع العصبى ، الذى يجعل العقل صالحا لأن يؤدى وظيفته على نحو خاص ، ولا أثر للبيئة فى ذلك. وهنا ، أيضا ، تستمر عملية الانتقاء فى عملها . وقد تسر النتائج العقلية بما معها من اتجاهات وميول وجدانية الجماعة وقد تغضبها : فتقلد وردورث (Wordworth) ، وتصبح هادئة غير عاطفية ، أو تقلد شوبنهاور وتتعلم جمال الكروب والأحزان . فيصبح الميل المقلَّد مخمراً فى الجماعة ، ويغير من نغمتها . قد يكون ذلك التغيير لها وقد يكون عليها ، من حيث إنه تغير داخلي ، ولا بد له من أن يبارز تلك القوى الانتقائية للبيئة الكبرى . فلما كانت

Languedoc المتمدينة متأثرة بعلمائها ، وشعرائها ، وأمرائها ، ورجال اللاهوت فيها ، وقعت طعمة لبيئتها الكاثوليكية فى خروب Albigenses . ولما قلدت فرنسا عام١٧٩٢ Marat ومن معه ، انغمست فى نوع من الحياة غير مستقر وغير متوازن. ولما تأثرت بروسيا عام ١٨٠٦ بكل من Humboldts و Steins برهنت فى شكل بين واضح على أنها منسجمة مع بيئتها عام ١٨٧٢ .

يحاول سبنسر فى أغرب فصل له من فصول علم النفس أن يبين أن تطور النظريات الإنسانية يحدث طبقا لنظام ضرورى . فهو يرى أنه لا يمكن أن تتطور نظرية ذهنية ، حتى تصل التجارب الخارجية إلى مرحلة معينة من الاختلاف فى فى الصفات ، والتعين ، والانسجام . وما إلى ذلك فيقول :

« وهكذا فإن الإيمان بنظام ثابت لا يتغير، أو الإيمان بقانون ، عقيدة لا يعرفها الرجل البدائى . . . إذ أن تجاربه لا تعطيه إلا مقداراً ضئيلا من الجزئيات الدالة على الاطراد فى نواميس الطبيعة ... والتأثرات اليومية التى تأتى الرجل البدائى لا تكون إلا فكرة ناقصة ، وفى حالات قلائل . فغالب ما يحيط به من موضوعات ، — من الأشجار ، والحجارة ، ومن الجبال ، ومواطن الماء ، ومن السحب وغيرها ، يختلف بعضه عن بعض اختلافا بينا ، . . . وقليل منه يتشابه بحيث يصعب التميز فيه بين الأفراد . وحيوانات النوع الواحد نفسها ، حيها وميتها ، يندر أن تبدو له على شكل واحد أو تبدو ذوات ميول واحدة ... وأما معرفة المتقابلات التى تسمح له بإدراك المتفارقات والمتماثلات فلا تأتى إلا مع التطور التدريجى للفنون . وحياة الرجل البدائى خالية أيضا من التجارب التى تستلزم إدراك الاطراد فى تعاقب الحوادث . فلا يبدو له أى اطراد فى الحوادث المتعاقبة التى يشاهدها من يوم ليوم ومن ساعة لساعة ؛ ولكن التفارق بينها يبدو له واضحا جليا . . . فإذا نظرنا إلى الحياة البدائية

كشىء كلى ، فإنا نلاحظ أنها أميل إلى القول بعدم الإطراد فى الحوادث منهـا إلى القول بالاطراد فيها ، ولا يمكن أن تتضح فكرة الاطراد إلا عند ما توجد الفنون فكرة المعايير ... والشروط التى قدمتها لنا المدنية فجملت فكرة الاطراد واضحة لنا هى التى جعلتنا ندرك معنى الدقة فى الملاحظة وفى العمل ... ومن هذا يتبين أنه ليس للرجل البدائى إلا قليل من التجارب التى تربى عنده الشعور بما نسميه حقا أو صدقا. وإن ارتباط كل هـذا بالشعور الذى تربيه الدربة على الفنون لواضح فى كل مكان، وتشير إليه اللغات نفسها: فنتحدث عن سطوح حقة كما نتحدث عن عبارات حقة . وكما أن الـكمال فى الأشكال الميكانيكية يوصف بالدقة ، فكذا نتائج العمليات الحسابية » .

كل ما يريده كتاب سبنسر هذا هو أن يبين الكيفية ، التى يكيّف فيها العقل، المفروض أنه منفعل ، بتجاربه للعلاقات الخارجية . ولقد اعتبرت المعايير فى هـذا الفصل ، من الياردة والميزان ، والكرونوميتر ، والآلات والأجهزة الأخرى ، من العلاقات الخارجية بالنسبة للعقل . حقا ، إنها لكذلك بعد أن صنعت ؛ لأن البيئة الاجتماعية احتفظت بها ، ولكنها ليست كذلك باعتبار الأصل. كما أن النظم الأخرى ليست كلها إلا أثراً لعقلية أحد النابغين ، وليست أثراً للبيئة الاجتماعية. فإذا ما تمسكت بها الجماعة وأصبحت ميراثاً لها ، فإنهـا تكون باعثا لنبغاء آخرين على أن يخترعوا ويكتشفوا ؛ وهكذا تدور حركة التقدم وتدوم . ولكن خذ النوابغ من البيئة أوغير من فطرتهم وجبلتهم، ثم انظر، فهل ترى أن البيئة تظهر كثيراً من الاطراد فى التقدم؟ إننى أتحدى سبنسر ومريديه أن يجيبوا .

والحقيقة ، التى لا مراء فيهـا ، هى أن « فلسفة التطور » ليست إلا عقيدة ميتافيزيقية . إنها اتجاه وجدانى وحالة خاصـة من حالات الشعور ، وليست نظاما

تفكيريا . إنها حالة قديمة قدم العالم ، فلا يبطلها إبطال رأى فرد من أنصارها ، مثل فلسفة سبنسر ؛ إنها ذلك الأسلوب الجبرى القديم مع إدراكه البديهى « للواحد وللكل » ، الذى كان أبداً ، ويكون أبدا ، وسيكون كذلك ، والذى تصدر عنه جميع الأشياء. لست محاولا هنا الاستخفاف بذلك الأسلوب القوى القديم من التفكير فى العالم. إذ أنه أسلوب لا شأن لما نسميه الآن بالمكتشفات العلمية به ، فلا يقدر أن يوجده ولا يقدر أن يهدمه ، على الرغم من أن روحه قد لا تنسجم مع الاختلافات الطبيعية التى يجمعها العلم . إنه يسخر من الاختلافات الطبيعية التى ينبنى عليها العلم . وذلك لأنه يستمد قوته الحيوية من دائرة مباينة لتلك الدائرة التى يثوى فيها العلم. ولكن الناقد، الذى يعجز عن هدم العقيدة الميتافيزيقية ، يقدر ، على الأقل ، أن يحتج عليها بسبب إخفائها نفسها وتدثرها بالثوب العلمى. وإننى ، أخيراً ، أعتقد أن هؤلاء الذين تابعونى حتى الآن فى البحث ، يوافقوننى على أن التاريخ يكذب فلسفة سبنسر فى التطور الإجتماعى والعقلى تكذيباً مطلقاً ؛ ويوافقوننى أيضا على أنها عود إلى الأفكار التى كانت موجودة قبل دارون . كما أن فلسفته فى القوة تزيل كل تفرقة سابقة بين الكامن والفعلى من الطاقة والقوة والكتلة وغيرها ، وهى تفرقة لم يصل إليها علماء الطبيعة إلا بعد جهد شديد ؛ وترجعنا ، ثانية ، إلى ما قبل عصر غاليلو .

الفَصِلُ الثَالِثُ

أهمية الأفراد

لما ظهرت المقالة السابقة حول عظماء الرجال وبيئتهم ظهر لها جوابان ، ـ أحدهما فى صحيفة ٣٥١ من الجزء السابع والأربعين من Atlantic Monthly تحت عنوان «أصل النبوغ» لألِّن (Grant Allen) ، والآخر فى نفس المصدرص ٧٥ تحت عنوان «علم الاجتماع وتقديس الأبطال» لفسكى (John Fiske) . ومقالى الآتى جواب لمقال ألِّن .

بنى ألِّن احتقاره لفكرة تقديس الأبطال على بعض الاعتبارات الهيِّنة . فهو يرى أن العظماء فى الجماعة لايختلفون عن المستوى العام إلا قليلاً . فليست البطولة إلا مجموعة خاصة من الصفات الشائعة فى الجنس . وليست الفروق الزهيدة التى طبعها على العقل الإغريقى أفلاطون (Plato) أو أرسطو (Aristotle) أو زينون (Zenon) ، إلا شيئاً لايذكر بالنسبة لتلك الفروق العظمى الموجودة بين العقل الإغريقى والعقل المصرى أو العقل الصينى مثلا . ويحق لنا أن نهملها فى تاريخ الفلسفة ، كما نهمل ، فى تقدير نا المسببات الحركة ، بعض القوى الضئيلة الناشئة عن احتراق قطعة جيدة من الفحم . وليس الذى يضيفه كل فرد للجماعة إلا جزء لايذكر بجانب مايستمد هو من آبائه أو من أسلافه الأوائل عن طريق غير مباشر . وإذا كان مايستمده البطل من الماضى أكثر ضخامة مما يَمُد هو به المستقبل ، فإن الذى ينبغى أن تعنى به الفلسفة هو الأول دون الثانى . فمشكلة عالم الاجتماع تتعلق بما يوجد الحد الوسط من الرجال ؛

وأما الشواذ منهم وما ينتجون فقـد تفترضهم الفلسفة افتراضاً ، لأنهم أقل من أن يستحقوا بحثاً عميقاً .

ولأننى الآن أرغب فى أن أتناقش مع ألِّن فى لباقته التى لاتبارى ، وفى أن أكون مسالماً بقدر الإمكان ، فسوف لا أكابر فيما أتى به من حقائق ، وسوف لا أبالغ فى الهوّة بين مستوى أرسطو أو جوتيه ، أو نابليون وبين المستوى العادى فى أممهم المتمهدة . دعنا نفترضها ضيقة كما يظن ألِّن . وكل ما أمارى فيـه الآن هو ادعاؤه أن حجم المفارقة وحده هو الذى يقرر استحقاق تلك المفارقة أو عدم استحقاقها لأن تـكون موضعاً مناسباً لبحث فلسفى . حقاً ، إن التفاصيل تختفى عنـد النظرة العامة ، ولـكن النظرة العامة تختفى ، أيضاً ، عنـد التفاصيل . فأى وجهات النظر أحق بالاعتبار فى نظر الفلسفة ؟ لاتُحِير الطبيعة جوابا ، لأن كلا من وجهتى النظر طبيعى ، لأنه حقيقى وواقعى ؛ وليس هناك من حقيقة واقعية ، كحقيقة واقعيـة ، أكثر تأكيداً من الأخرى . ذلك التأكيد والترتيب بين الحقائق لايوجده إلا اهتمام الناظر إليهـا ؛ وإذا كانت المفارقة الزهيدة بين النابغة وبين المستوى العادى لقبيلته تهمنى كثيراً ، وكان ألِّن لايهتم إلا بالمفارقة الـكبرى بين هـذه القبيلة وبين قبيلة أخرى ، فسوف لاينتهى مابيننا من جدل حتى تتـكوّن فلسفة كاملة ، وتعتبر كل المفارقات من غير تحيز أو تعصب ، ثم تبرر موقفى وموقفه .

سمعت أحد النجارين مرة يقول : «إن المفارقة بين كل فرد وآخر لزهيدة جداً ؛ ولـكنها على غاية من الأهمية » . هذه تفرقة عميقة وحقة . إذ لايعنى الفيلسوف بحجم المفارقة فحسب ، بل بمكانها ونوعها كذلك . فالقيراط صغير حقاً ، ولـكنا نعرف المثل حول إضافة قيراط واحد إلى أنف الإنسان . فعندما ينـدد كل من سبنسر وألِّن

بتمجيد الأبطال ، فإنهما لا يفكران إلا فى حجم القيراط ؛ وأما أنا ، كمجد لهم ، فإنى أفكر فى مكانه ووظيفته أيضاً .

هنالك قانون واضح ، لم يفكر فيه ، على ما يبدو ، إلا القليل ، وهو هذا : إن الذى يعنينا من المفارقات أكثر من غيره هو تلك المفارقة التى لا نأخذها قضية مسلمة. فنحن لا نطرب أو نتيه عجبا لأن لصديقنا ذراعين وأن له قدرة على الكلام ، وأنه يتصف بكل الخصائص الإنسانية ؛ ولا يزعجنا أيضا أن نعلم أن كلا بنا تمشى على أربع وأنها لا تفهم حديثنا . ولأننا لا ننتظر من النوع الأخير أكثر من هذا ، ولا من الأصدقاء أقل من ذلك ، فإنا نحصل من كل منهما على كل ما نرجو . ونحن ، لهذا ، راضون . فلا نفكر فى أن نتحدث مع كلابنا فى موضوعات فلسفية ، ولا أن نحك رؤوس الأصدقاء بالأظافر ، أو نرمى إليهم بالفتات فيسرعون لالتقاطه . ولكن إذا ارتفع كل منهما أو انخفض عن المستوى المرجو ، فإنه يثير فينا بعض الانفعالات الحادة . فلا نمل الإسهاب حول نبوغ صديق لنا أو حول رذائله ؛ ولكننا لا نفكر فى أنه ذو رجلين وفى أنه لا وبر له . قد يطربنا ما يقول ، وأما قدرته على التكلم فلا تثيرمنا ساكنا . والسبب فى هذا هو أن فضائله ورذائله وأقواله كان يمكن أن تكون خلاف ما هى عليه الآن ، وتكون فى الحالين منسجمة مع مدى المفارقات فى الجماعة ، بينما أن صفاته الحيوانية والإنسانية كانت لا يمكن أن تختلف عما هى عليه . فهنالك ، إذن ، منطقة خطر فى المسائل الإنسانية يتوجه إليها الإهتمام كله ؛ وأما البقية منها فترجع إلى المستوى الميكانيكى البحت . تلك هى المنطقة المكيفة ، وهى المنطقة التى لم ترسخ بعد فى المستوى العادى للجماعة ، فليست وصفا مميزاً لها ، ولا ميراثاً لها ، وليست كذلك عنصراً ثابتا فى الجماعة التى ظهرت هى فيهـا . إنها تشبه تلك الطبقة الهشة تحت لحاء الشجرة ، التى تجرى فيها الحياة ، والتى تتكون على مر السنين والأيام من أجزاء

متعاقبة يتلو بعضها بعضا . وتلك الطبقات الهشة فى الـكمال الإنسانى ، التى جاءت واحدة تلو الأخرى ، هى التى تميزنى عن رجال أواسط أفريقيا الذين جروا وراء ستانلى (Stanley) قائلين « هذا لحم هذا لحم! » . وعلى رأى ألِّن ينبغى أن تشغل تلك المفارقة العظمى انتباهى أكثر من تلك المفارقة الزهيدة بين شخصين متحدى الذوق مثلى ومثل ألِّن ، ولـكن، على الرغم من أننى لا أفاخر بأن رؤية شخص من الأشخاص لا تسيل لعابى ولا تثير عنـدى شهية لأكل اللحم ، فإنى أعترف بأنى أشـعر بكثير من الفخر والسرور ، حينما لا أبدو أمام الملأ أقل من ألِّن فى هذا الجدل المهم . وإننى، وأنا مدرس ، أشعر بأن المفارقة العقلية بين أقدر طلابى وأضعفهم أهم وأدعى للاعتبار من المفارقة بين هذا الأخير وبين المستدق من الأسماك . حقاً ، إننى لم أفـكر فى تلك المفارقة الأخيرة إلا الآن . فهل يقول ألِّن حقاً إن هـذا كله عبث إنسانى ، وإنها فروق عديمة الأهمية ؟

تبدو المفارقة بين كاتبين من كتاب الجنس الأبيض زهيـدة جداً فى نظر رجال Veddas ، إذ يرون نفس الملابس ، ونفس المنظار ، ونفس الطبيعة التى لا تضر ولا تؤذى ، ونفس النقش على الورق ، ونفس الانـكباب على الـكتب ، ويقولون « هما اثنان من الرجال البيض ، لا نرى ما يميز أحدهما عن الآخر » . ولـكن ما أعظم المفارقة بينهما حتى فى رأيهما . فـكِّر يا ألِّن فى اختلاط الأمر بين فلسفتك وفلسفتى من حيث إنهما طبعا فى مجلة واحدة ، ولا تتمكن نظرة Veddas من التمييز بينهما ! وسترتعد أجسامنا من تلك الفـكرة .

ولـكن ألِّن فى الحـكم على التاريخ يفضل أن يضع نفسه مكان Veddas ، وأن يرى الأشياء جملة وخارجة عن مستوى النظر على أن يرى تفاصيلها . حقاً ، إن هناك أشياء ومفارقات يمكن أن ترى من هذه الناحية أو من تلك الناحية . ولـكن ماهو

الأكثرمنها أهمية للإنسان والذى يستحق منه كثير الاعتبار ، أهى المفارقات الكبار أم الصغار ؟ فى الإجابة عن هـذا السؤال ، توجد كل المفارقات بين ممجدى الأبطال و علمـاء الاجتماع . وكما قلت آنفا ، إنه خلاف حول أى الأمرين أحق بالتأكيد ؛ وكل ما يمكننى الآن أن أقدمه هو أن أبيّن الأسباب التى دفعتنى لأن أفضل الوجهة التى ذهبت إليها .

إن منطقة الاختلافات الفردية والتشعبات الاجتماعية لمنطقة العمليات المكيِّفة ؛ وهى المنطقة القوية للكثير من المبهمات المتأرجحة المضطربة ؛ وهى المنطقة التى يلتقى عندها الماضى والمستقبل . إنها مسرح لكل مالا نأخذه قضية مسلمة ، ومسرح للقصص الحيوية حول الحياة ؛ ومهما يكن من ضيق فى مداها ، فإنها من الرحابة بحيث تتسع لكل الوجدانات الإنسانية . وأما دائرة المستوى العادى للجماعة فهى ، على العكس ، شىء جامد ميت على الرغم من رحابة مداها وانفراج أطرافها ؛ وهى شىء قد وجد بالفعل ، لا إبهام فيه ولا خوف عليه من المخاطر . إنها بنيت ، كما يبنى جذع الشجرة ، من تحجرات متتابعة لمناطق فعالة متعاقبة . وإن الحاضر الذى نعيش فيه بمـا فيه من مشاكل وقلاقل ، ومن مسابقات فردية ، ومن انتصار و انهزام، سينقضى سريعاً ويصبح عنـد الأكثرية فى حيز النسيان ، ويترك أثره الضئيل على تلك الكتلة الساكنة ؛ ثم يمتلىء الفراغ الذى تركه بفصول جديدة وبممثلين جدد . وعلى الرغم من أنه قد يكون حقاً ، كما يحدث سبنسر ، أن المناطق اللاحقـة أضيق بالضرورة من سابقتها ، ومن أنه عند ما تتحكم المبادىء الخلقية وتسود ، يختفى كثير من المنازعات الإنسانية وتتغلب روح التساهل والتسامح فى جميع المسائل الجدلية ، — على الرغم من حقيقـة كل ذلك ، فسيكون هناك حتما ، حتى فى ذلك العصر الضيق ، كثير من الوله والحنان ، وكثير من الانفعالات : فستوجد المعارك والانهزامات ،

وسيمجَّد النبغاء ويحتقر المنهزمون الضعفاء ، كما كان الشأن فى عهد الفروسية الغابر، وسيظل القلب الإنسانى بعيداً عن كثير مما كان له فى الأماكن الحصينة ، ومكرساً كل ميوله ووجداناته على المحتمل من الحقائق الفانية التى لا تزال بعيدة عنه متأرجحة فى ميزان القضاء .

وإن ذلك الذى يريده منا ألِّن ، حين يطلب منا أن نهمل العناصر والجزئيات وألاَّ نلتفت إلا إلى جملة النتائج ، لعكس عجيب للعمليات العلمية. وإنى أعتقد أن دراسة حالات المناطق الفعالة ، مهما كانت ضئيلة ، يعد أهم عمل للفيلسوف الاجتماعى ، وأن تأكيد الاختلافات الفردية وتأكيد أثرها الاجتماعى ليعدان من خير أعماله أيضاً . فدعنا نؤكد منها ومن أهميتها ؛ ودع كل واحد منا — حين يلتقط بواسله من التاريخ ويتصل بأرواحهم ، وحين يتخيل التغيرات العظيمة التى أوجدوها فى هذا العالم أيام أن كان كالعجينة فى أيديهم ، وحين يتصور الأشياء التى جعلوها من المحالات بعد أن كانت من الممكنات — يقوِّى من نفسه ، ويُلهب تلك الطاقة التى قد تكون كامنة عنده ؛ علَّه ينتفع بما ضربوا من مثل ، ويكون من النبغاء أيضاً .

ذلك هو المبرر الخالد لفكرة تمجيد الأبطال . وأما سخرية علماء الاجتماع منها واستهانتهم بها ، فسببها أنهم يعتبرونها خروجا على قوانينهم العامة وعلى مايسمونه بالمستوى العام. قد يكون الفرق ضئيلاً بين أمريكا ، التى أنقذها واشنطون ، وبين أمريكا ، التى ينقذها أى شخص أمريكى آخر ، كما يقول ألِّن . نعم ، قد يكون ضئيلاً ، ولكنه مهم ، كما يقول صديق النجار. ولقد كان من الضرورى أن تتمخض الثورة الفرنسية عن عقلية جبارة فى وضع النظم والقوانين ؛ ولكن الذى يمكن اعتباره أمراً عرضياً محضاً هو أن تتصف هذه العقلية بتلك الصفات العليا التى امتاز بها نابليون بونابارت .

وهل كان لرأى الحيوانات الأليفة والمتوحشة حول المسائل ، التى تعتبرها هى عديمة الأهمية ، من قيمة فى التشريعات المتعلقة بالعطف على الحيوان ، التى جاءت بها المسيحية ؟

إن الذى يوجد للموضوع أهميته هو تعلق اختيار المخلوقات ذوات الشعور به. وذلك هو المشرع المطلق فى هذه الناحية . ولا يمكننى أن أعتبر حديث المعاصرين من مدارس علم الاجتماع حول المستوى العام ، والقوانين العامة والميول المقضية ، مع مايتصل بذلك من بخس لأهمية الاختلافات الفردية حقها ، إلا نوعاً ضاراً من الجبر بعيداً كل البعد عن الأخلاق . افترض أن نوعاً من التوازن الاجتماعى قدر له أن يكون ، فأى توازن هو ، ـ أهو ماتراه أنت أم ما أراه أنا ؟ وهنا توجد مشكلة المشاكل ، التى لا يمكن أن يحلها أى بحث حول المستوى العام للجماعات .

الفصل الرابع

فلسفة الأخلاق والحياة الخلقية[1]

الغرض الرئيسى من هـذا الموضوع هو تبيين أنه من المستحيل تـكوين فلسفة أخلاقيةووضع قواعد نظرية لها قبـل وجود التجارب الفعلية ، وتبيين أن كل واحد منايساهم فى بناء مدلول الفلسفة الأخلاقية ، كما يساهم فى بناء الحياة الخلقية للجماعة الإنسانية . وبعبارة أخرى ، تبيين أنهلا يمكن أن يكون هناك حق مطلق فىالأحكام الخلقية ، كما أنه ليس هناك حق مطلق فى المسائل الطبيعية ، حتى ينقرض ذلك النوع الإنسانى ، وتنتهى أعماله وتصرفاته .

فماهو مركز الشخص الذى يبحث عن فلسفة أخلاقية ؟ لا بد أن يُمَيَّز ، أولا ، عن هؤلاء الذين يرضون بالشك فى الأخلاق . فلا يمكن أن يكون لا أدريا ؛ ولهذا، فإن الشك الأخلاقى ـ مع أنه لا يمكن أن يكون ثمرة للتفلسف الأخلاقى ـ لابد أن يعتبر مناقضا للفلسفة ، ومهدداً من أول الأمر كيان كل مريد للتفلسف، فيثبط همته ويجعله يتنازل عن مقصده . ذلك المقصد هو أن يضع نظاما للعلاقات التى تربطالأشياء بعضها ببعض ، وتُحوِّلها إلى وحدة ذاتشكل ثابت مستقر ، وتجعل العالم يبدو كتلة واحدة من وجهة النظر الأخلاقية . فإذا كانالعالم لايخضع لمثل هذه الوحدة ، فلابد

---

(١) محاضرة ألقيت فىنادى ييل Yale الفلسفى، ونشرت عام ١٨٩١ فى (International Journal of Ethics)

أن تبقى القضايا الخلقية والأحكام الخلقيـة متأرجحة مضطربة ، ولا بد من أن يخفق الفيلسوف فى تحقيق هدفه ومثله . مادة بحث ذلك الفيلسوف هى المثـل التى يجدها متحققة فى العـالم ؛ والغرض الذى يبعثه هو إرادة وضعها فى قالب معين . وذلك هو مثاله . وهو عنصر مهم من عناصر الفلسفة الأخلاقية لا يصح تجاهله أو إهماله ؛ وهو أيضاً ضميمة إيجابية لا بد أن يضيفها الفيلسوف . ولـكنه هو الضميمة الوحيدة التى ينبغى أن يقدمها .فلا يجوز أن يكون له مثل أخرى أول الأمر أكثر من هذا المثال. وأما إذا كان يعنيه أن ينتصر رأى بعينه ، فإنه لا يكون قاضياً عادلاً ، بل مناصراً لجانب معين .

هنالك فى الأخلاق ثلاث مسائل متمايزة ، ولا بد أن تبقى كذلك متمايزة. ولتسم على التوالى: المسألة السيكلوجية، والمسألة الميتافيزيقية ، والمسألة المعيارية. تعنى الناحية الأولى بالأصل التاريخى لأحكامنا ولنظرياتنا الأخلاقية ؛ وتهتم الناحية الثانية بشرح حقيقة كل من الحُسْن والقبح والواجب ؛ وأما الناحية المعيارية فتسأل عن مقاييس الحسن والقبيح .

— ١ —

يرى كثير من الباحثين أن المشكلة السيكلوجية هى المشكلة الوحيدة . فعندما يبرهن رجل اللاهوت على أنه لابد من افتراض قوة فينا تسمى بالضمير لتخبرنا بما هو حسن وبما هو قبيح ؛ أو عند ما يقول المتحمس للعلوم الحديثة : إن المعارف قبل التجارب حديث خرافة ، وإن أحكامنا الخلقية لم تنشأ إلا عن تعاليم البيئة وتأثيرها التدرجى فينا ، ـ عند ما يقولون ذلك ، فإنهم يفترضون أن القواعد الخلقيـة قد تقررت أسسها فى الماضى ووضعت قواعدها ، ولم يبق هناك من جديد حولها . وإن

المذهبين المشهورين المتقابلين فى الأخلاق : مذهب البديهة ومذهب التطور، المفروض أنهما حاصران لكل المفارقات الممكنة فى الأخلاق ، لايشيران فى الحقيقة إلا إلى الناحية السيكلوجية . ولما كانت دراسة هذه الناحية تتوقف على التعمق فى دراسة بعض التفاصيل ، التى يتعذر حصرها فى هذه الوريقات ، رأيت أن أقتصر على ذكر ما أعتقده من غير أن أقدم عليه برهانا . وهو هذا : إن مدرسة بنتام(Bentham) ومل (Mill)، وبين (Bain) ، قد قدمت عملاً خالداً بأخذها كثيراً من مثلنا وتبيين أنها لابد أن تكون قد نشأت عن ارتباطها بحالات السرور الجسمية البسيطة وبحالات التخلص من الألم . فإن الارتباط بكثير من السرور البعيد يجعل الشىء بلا شك أمارة فى عقولنا على الحسن ؛ وكلما كان تصور الحسن فيه غامضاً مبهماً ، بدا أصله غير واضح ومبهماً أيضاً . ولكنه من المستحيل أن تشرح كل ميولنا واختياراتنا على هذا النحو البسيط . وكلما تعمقت البحوث النفسية فى دراسة تفاصيل الطبائع الإنسانية ، اتضح لها أن هناك آثاراً من الميول الثانوية ، التى تربط تأثيرات البيئة بعضها ببعض أولا ، وبميولنا ودوافعنا ثانياً ، ولكن فى شكل مخالف كل المخالفة لمجرد الارتباط الناشىء عن التصاحب فى الوجود أو الناشىء عن تعاقب الموجودات ، الذى هو كل مايعترف به أرباب المذهب التجريبى من الناحية العملية . فخذ ، مثلا ، حب الإدمان على السكر ، أو الحياء ، أو الخوف من الأماكن المرتفعة ، أو القابلية للإصابة بدوار البحر ، أو الإغماء عند رؤية الدم يسيل ، أو الصلاحية لقبول النغمات الموسيقية ؛ أوخذ انفعالات الهزلى ، وحب الشعر ، وحب الرياضة ، وحب الميتافيزيقى ، — فكل هذه أمور لايمكن أن تشرح شرحا كليا بقانون الربط ولا بقانون المنفعة . إنها تتفق ، بلا شك ، مع بعض الأشياء التى يمكن شرحها على هذا النحو ؛ وقد يكون بعضها مستتبعا بعض المنافع المستقبلة ، لأنه ليس فينا من شىء

عديم الجدوى بالكلية . ولكنها إنما تنشأ فى المجموعة العرضية لتركيب المخ نفسه ؛ وهو ذلك التركيب الذى تتكون صفاته الأصلية بقطع النظر عن تصور مثل هذه الانسجامات والتناقضات .

كثير من إدراكاتنا الخلقية أيضا من ذلك النوع الثانوى ومن مبتكرات العقل. إنه يتعلق مباشرة بالشعور بالانسجام بين الأشياء ؛ وكثيراً مايأتى ذلك الشعور على الرغم مما توحى به العادة أو تتطلبه المصلحة . وعندما تتجاوز القواعد الأخلاقية العامة الخشنة ، فتتجاوز الوصايا العشر[1] ، مثلا ، فإنك تقع فى موطن وتنتقل إلى منهج يبدو للرجل العادى خيالاً مفرطا . والقول بالعدالة الذهنية، الذى يؤمن به بعض الناس، هو من البعد عن وجهة نظر التاريخ الطبيعى ، مثل بعد الرغبة فىالموسيقى أو فى الانسجام الفلسفى ، الذى يملأ نفس بعض آخر من الناس ، عنها . وإن الشعور بالاحترام الذاتى لبعض الميول النفسية ، مثل السلم والهدوء ، والبساطة والصدق ، والشعور بالقبح الذاتى لبعض آخر منها ، مثل المشاقة وكثرة الأحزان وإحداث ضجة لامبرر لها حول النفس وما شابهها ، ـ كل هذه لايمكن فهمها إلاعلى أنها راجعة إلى ميول طبيعية من نوع أكثر مثالية ، مختارة لذاتها . ومذاق الأشياء المظيمة لذيذ فى نفسه وشهى ، وهذا هو كل مايمكن أن يقال هنا . قد تخبرنا تجربة النتائج عما هى الأشياء الأثيمة ، ولكن هل هناك منعلاقة بين النتائج وبين ماهو دنىء حقير؟ فإذا ماقتل رجل خليل زوجه ، فأى شىء مؤلم فى طبيعة الحوادث يجعلنا نشمئز ونألم حين نعلم أن الرجل وزوجه قد أصلحا مابينهما وأنهما يعيشان معا ثانية فى سعادة

---

(١) يشير بذلك إلى الوصايا التى أوصى الله بها بنى إسرائيل فى التوراة . راجع الأصحاح العشرين من سفر الخروج .

وهناءة ؟ أو إذا كان قد وجد ماهو خير من ذلك العالم الفرضى الطيب ، الذى قدمه لنا كل من فورْيِى (Fourier) ، وبلامى (Bellamy) ، وموريس (Morris) ، وعاش فيه ملايين من الناس فى سعادة تامة ، ولكن بشرط واحد ، وهو أن نفساً معينة تعيش على بعد يجب أن تظل وحيدة وفى عذاب مستمر ، فما الذى يجعلنا نشعر بقبح التمتع بمثل هذا العالم مادام قد كان نتيجة لمثل هذه المساومة ـ على الرغم مما قد يوجد فينا من بواعث تستحثنا على العيش فيه والأخذ بأسباب السعادة ـ إن لم يكن نوعا خاصا مستقلا من الميول النفسية ؟ وما الذى يمكن أن يكون باعثا على تلك الثورة الحديثة ضد العادات الموروثة وحول العدالة الجزائية ، إن لم يكن شعوراً نفسيا ؟ إننى أشير بذلك إلى Tolstoy[1] وإلى آرائه فى عدم المقاومة ، وإلى Bellamy وإلى قبوله النسيان بدل الندم ، (فى قصته المسماة خطة الدكتور هايدينهيمز) . هذه المسائل الدقيقة من الحساسية الخلقية تتجاوز كل ما يمكن استخراجه من قوانين التصاحب والارتباط تجاوزاً بعيداً ، وترتفع عنه بمراحل شتى ، كما أن رقة العاطفة بين المتحابين ترتفع بهما عن ملاحظة آداب السلوك التى رسمتها التقاليد الاجتماعية لأيام الخطبة .

حقاً ، إن المؤثر هنا هو قوى نفسية صرفة ، وهى قوى ثورية وجديدة ، كالمثل العليا . إنها تظهر أسباباً محددة للمستقبل ومؤثرة فيه أكثر من ظهورها مسببات ناشئة عن الماضى ؛ إنها تظهر عناصر يجب أن تخضع لها البيئة ويخضع لها كل ما أخذناه عن البيئة من دروس .

هذا هو كل مايمكننى الآن أن أقوله حول الناحية السيكلوجية . ولقد حاولت

---

(١) هو من علماء روسيا المصلحين . ولد فى القرن التاسع عشر وأدرك شطراً من القرن العشرين . وكان مفتونا بنظرية عدم المقاومة وعدم العنف ، وكتب كثيراً فى الحرب والسلم والشعر والفلسفة والأدب .

أن أبرهن فى آخر فصل من كتاب لى حديث(1) على أنه يوجد فى الذهن علاقات مغايرة للعلاقات التى تربط الأشياء الخارجية بعضها ببعض ، وعلى أن لمثلنا العليا كثيراً من الأسباب والأصول. إنها ليست كلها دالة على مسرات عضوية تحصّل ، أو آلام عضوية تجتنب . ولا بد لنا أن نصفق إعجاباً لمدرسة الذوق والبديهة فى الأخلاق ، لأنها كانت دائما تدرك تلك الحقيقة السيكلوجية ؛ وأما كونها تستحق الإعجاب فيما عدا ذلك أولا تستحقه فذلك شىء يتبين عند ما نبحث الموضوعات التالية .

المسئلة الثانية لاعتبارنا هى المسئلة الميتافيزيقية ، أو ما نعنيه بكلمة حسن ، وقبح أو واجب .

٢

يظهر أولا ، أنه ليس لهذه الكلمات من مدلول فى عالم ليست فيه حياة شعورية . تصوروا عالماً ، لا يوجد فيه إلا حقائق مادية ومركبات كيمائية ، موجوداً من الأزل من غير إله ، وحتى من غير ملاحظ مهتم به ، أيكون هناك من معنى للقول بأن بعض حالات هذا العالم خير من بعض ؟ أو إذا أمكن أن يكون هناك عالمان من هذا القبيل ، فهل يكون هناك ما يبرر تسمية أحدهما خيراً والآخر شراً ، ـ أعنى خيراً إيجابيا بالفعل وشرا إيجابيا بالفعل ، وبقطع النظر عن تلك الحقيقة من أن أحدهما قد يرضى من رغبات الفيلسوف الخاصة أكثر من الآخر ؟ لأنه لا بد لنا من أن ندع الرغبات الفردية جانباً ، لأن الفيلسوف حقيقة عقلية ، ونحن الآن متسائلون هل يوجد الحسن والقبح والواجب فى العالم المادى وحده . لا شك فى أنه لا يوجد لواحد منها

(1) The Principles of Psychology.

مكان فى عالم لا شعور فيه . إذ كيف يتأتى لحقيقة مادية أن تكون ، وهى حقيقة مادية ، خيراً من أخرى ؟ ليست الخيرية علاقة مادية . إن الشىء ، فى وصفه المادى ، لا يمكن أن يكون حسنا أو قبيحا ، كما أنه لا يمكن أن يكون سارا أو مؤلما . هل يمكن أن نقول إنه حسن لإنتاجه حقيقة مادية أخرى ؟ ولكن ما الذى يستلزم فى عالم مادى صرف إنتاج تلك الحقيقة الأخرى ؟ الحقائق المادية تكون أو لا تكون ؛ ولا يمكن أن تفترض ذات مطالب ، سواء أكانت موجودة بالفعل أم لم تكن موجودة . وإذا كان لها مطالب ، فلا بد أن يكون لها رغبة ؛ وإذا كان لها رغبة لم تكن مجرد حقائق مادية ، بل تصبح حقائق ذات حس وشعور . فإذا كان لكل من الحسن والقبح والواجب وجود، فلابد أن يكون لها تحقق فى نفس ما ؛ والخطوة الأولى فى الفلسفة الأخلاقية هى إبانة أنها لا يمكن أن تتحقق فى عالم ذى طبيعة غير عضوية ، وأنه لايمكن للقوانين الخلقية ولا للعلاقات الخلقية أن تتأرجح فى الفضاء ، وأن بيئتها الوحيدة هى العقل الذى يحس بها ؛ وأما العالم المكوَّن من حقائق مادية بحتة فلايمكن أن تجد فيه القضايا الخلقية مكانا .

وفى اللحظة التى يصبح فيها موجود ذو شعور جزء من العالم ، تسنح الفرصة لكل من الخير والشر أن يوجد حقا ، ويكون للعلاقات الخلقية الآن مكان فى شعور ذلك الموجود . فإذا ما شعر بأن شيئا خير ، فإنه يكون بجعله خيرا . إنه خير بالنسبة له ؛ وما دام خيرا بالنسبة له ، فهو خير مطلق، لأنه الخالق الوحيد للقيم فى ذلك العالم، وليس للأشياء من قيمة خلقية إلا باعتباره هو .

فى عالم مثل هذا ، يكون من العبث ، طبعا ، أن يسأل هل أحكام هذا الموجود الوحيد حول الحسن والقبح أحكام صحيحة أم خاطئة . لأن الصحة تستدعى معيارا خارجا عن ذلك المفكر يجب عليه أن يخضع له فى أحكامه ؛ ولكن المفكر هنا موجود

له طبيعة الإله، غير خاضع لسلطان آخر. دعنا نصف ذلك العالم الفرضى، الذى يسكنه هو وحده، بأنه «عزلة خلقية». إنه لمن البين أنه لا يمكن أن يكون هناك إلزام من الخارج فى مثل تلك العزلة الخلقية، والصعاب التى يمكن أن يواجهها هـذا الموجود متعلقة كلها بجعل مثله العليا ينسجم بعضها مع بعض. سيكون بعض هذه المثل، بلا مراء، أقوى أثرا من البقية، وتـكون خيريتها أكثر تأصـلا فى النفس وأحلى مذاقا؛ وستكون لذلك مزعجة لشعوره، ومثارا لـكثير من الندم، إذا لم تراع. ولهذا كان على ذلك الموجود أن ينظم من حياته على ضوئها، كأنها هى المحددة لها، أو يبقى مضطربا فى نفسه وغير سـعيد. وأى منهج ينتهجه، أو أى توازن يتبعه، يكون منهجا حقا صحيحا؛ لأنه ليس هناك من شىء أخلاقى فى العالم إلا ما يراه هو كذلك.

ولـكن إذا أدخلنا الآن فى هذا العالم مفكرا ثانيا وأدخلنا معه ما يحب وما يكره، فإن المسألة الخلقية تصبح أكثر تعقيدا من ذى قبل، ويوجد حينئذ كثير من الممكنات.

أحد هذه الممكنات هو أن يتجاهل كل واحد منهما اتجاهات الآخر نحو ما هو خير أو شر، ويستمر منغمسا فى أهوائه وميوله، من غير اهتمام بما يفعله الآخر أو يشعر به. فى تلك الحالة، يوجـد عندنا عالم فيه من الصفات الخلقية ضعف ما كان فى العزلة الخلقية، ولـكن من غير وحدة خلقية. فيكون الموضوع الواحد خيرا أو شرا، حسب ما تقيسونه بنظرة هذا المفـكر أو ذاك إليه. ولا يمكنكم هنا أيضا أن تجدوا من البراهين ما يبرر قولـكم إن رأى هـذا أرجح من ذاك، أو إنه أسمى خلقيا من رأى الآخر. وباختصار، ليس هذا العالم عالما واحدا خلقيا، ولـكنه تعدد أخلاقى. فليس هناك وجهة نظر واحـدة يمكن أن تقاس بها قيم الأشياء، بل ليس هناك أيضا من رغبة أو حاجة إلى وجود مثل هذه الوجهة، حيث إن كل واحد من الموجودين قد

افترض أنه غير مهتم بفعل الآخر وبشعوره . فإذا أكثرت من عدد الأشخاص المفكرين ، فإنك تجد فى الأفق الخلقى عالماً يشبه ذلك العالم الذى تصوره الشاكون من القدامى ، فتجد عالماً تكون العقول الفردية فيه مقياس كل شىء ، ولا تجد فيه حقيقة واحدة موضوعية ، بل تجد آراء نسبية متعددة .

ولكن هذا النوع من العالم لا يمكن أن يتقبله الفيلسوف ، مادام له أمل فى الفلسفة . فهو يرى أنه لابد أن يكون ، من بين المثل العليا المتصورة ، ماهو أكثر أحقية وأعلى سلطانا من البقية؛ وهذا ينبغى أن تخضع له بقية المثل ، وبذا تتحقق الطاعة ويوجد النظام . وهنا تضمنت كلمة «ينبغى» فكرة الواجب، ولابد أن يوضح لنا معناها.

وبما أن غاية بحثنا حتى الآن هى بيان أنه لا يمكن أن يكون شىء حسناً أو حقاً إلا بالنسبة لاعتبار المعتبر ، فإنا نرى من المبدأ أن السلطة والسمو الحقيقيتين، اللتين يفترضهما الفلاسفة موجودتين فى بعض الآراء ، والخضوع المفروض أنه صفة لبعض آخر منها ، لا يمكن أن تفسر بأى معنى خلقى موجود بالفعل فى طبيعة الأشياء وجوداً سابقاً على وجود المفكرين وعلى وجود مثلهم . إذ أن صفات التفضيل من أحسن وأسوأ مثل الصفات الخلقية من الخير والشر فى أنها لابد أن تتحقق فى مكان ما لتكون حقيقة . فإذا كان أحد الأحكام المثالية أحسن من آخر من ناحية موضوعية ، فلا بد أن يجعل ذلك الحسن واقعياً بجعله وصفاً واقعياً لإدراك حقيقى لفرد من الأفراد . إنه لا يمكنه أن ينتشر فى الجو ، لأنه ليس من الظواهر الجوية وليس ضياء لبرج من البروج. بل إن ماهيته الإدراك ، كماهية المثل التى هو رابطة بينها . لذلك ، كان من الضرورى للفيلسوف ، الذى يحاول أن يعرف ماينبغى أن يكون له السلطان من المثل ، وما ينبغى له الخضوع منها ، أن يرجع « ينبغى » نفسها إلى الطبيعة الفعلية لبعض الإدراكات الموجودة ، التى لا يقدر هو ، كفيلسوف خلقى ،

أن يتجاوزها ، كأحد عناصر العالم . فيجعل ذلك الشعور هـذا المثال خيراً بإدراك أنه خير ، وذاك شراً بإدراك أنه شر . ولـكن ماهو ذلك الشعور الخاص فى العـالم الذى يتمتع بهذا الامتياز من إلزام الآخرين بأن يراعوا ما وضع من قواعد ؟

إذا كان أحد المفـكرين إلهاً ، وكان الباقون أناسىّ ، فسوف لا يكون هناك خلاف فى الموضوع ؛ إذ يكون مايعلمه الإله هو المعيار الذى يخضع له الآخرون . ولـكن لا يزال السؤال النظرى باقياً : وهو على أى أساس يعتمد ذلك الإلزام ؟

قد قلنا ، فى أول مقالنا عنـد ما كنا نجيب عن هذا السؤال ، إن هناك ميلاً طبيعياً نحو الانزلاق إلى قضية فرضية يفترضها الرجال العاديون عنـــــد ما يتمارون فى مسائل متعلقـة بالخير والشر . إنهم يتصورون نظاماً أخلاقياً ذهنياً يتصف به كل ماهو حق فى الخارج ؛ ويحاول كل منهم أن يبرهن على أن مثله ونظرياته تمثل ذلك النظام الموجود تمثيلاً أصدق وأدق من تمثيل نظريات خصمه له . ولأنا نظن أن ذلك النظام الشامل يعضد إحدى النظريتين ، فإنا نتطلب من الأخرى أن تخضع لها. وحتى إذا لم تـكن المسألة مسألة الفانين بعضهم مع بعض ، ولـكن مسألة الإله من ناحيـة ومخلوقاته من ناحيـة أخرى ، فإنا نتبع ما ألفناه من عادات ، ونتخيل نوعاً من العلاقات الشرعية التى تسبق وتغطى من الحقائق الخارجية ، والتى تجعل ذلك الأمر حقاً ، وهو أنه يجب علينا أن نجعل تفـكيرنا ينسجم مع تفـكير الله ، حتى ولو لم يتطلب هو منا ذلك التوافق وذاك الانسجام ، وحتى لو فضلنا أن نستمر فعلا فى تفـكيرنا بأنفسنا ولأنفسنا.

ولـكن عند ماننظر إلى الموضوع نظرة جدية، فإنا نجد أن الإيجاب لا ينتفى عند عدم وجود فرد واقعى يتطلبه فحسب ، بل أنه يوجد كلما وجد مثل هـذا الطلب .

فالطلب والإيجاب معنيان يوجدان فى الحقيقة معا ، ويتضمن كل واحد منهما كل ما يتضمنه الآخر . لهذا لزم القول بأن ميولنا المادية نحو اعتبار أنفسنا خاضعين لقانون شامل من علاقات أخلاقية هى حق فى نفسها ، إماأوهام وخيالات ، وإما عمل ذهنى مؤقت مستخلص من ذلك المفكر الحقيقى ، الذى لابد أن يرجع فى النهاية كل إلزام ووجوب علينا إلى طلبه الحقيقى منا أن نفكر كما يفكر . ذلك المفكر ، فى كل فلسفة أخلاقية إلهية ، هو الله خالق كل وجود فى العالم .

إننى أحس بتلك الصعوبة التى تواجه هؤلاء ، الذين تعودوا على قبول ماسميته وهماً وخيالاً ، حين يعلمون أن كل طلب واقعى يستلزم نوعا من الإلزام . فنحن متأكدون بأن ما يعطى الطلب صفة الإلزام والإيجاب هو مانسميه «بالصلاحية الشرعية » ، وتلك الصلاحية شىء زائد عن مجرد وجود الطلب كحقيقة واقعية ، وخارج عنه . ونحن نظن أن تلك الصلاحية تأتيه من الخارج : فتأتيه من بعض الموجودات العليا ، التى تثوى فيها القوانين الخلقية ، كما أن تأثير القطب على البوصلة يأتى من خارج، من السماء المزينة بالكواكب . ولكن كيف لذلك الأمر الذهنى وغير العضوى ، مضافاً إليه ذلك الأمر الموجود فى الطلب الفعلى نفسه ، أن يوجد ؟ خذ أى طلب شئت ، مهما قل فى نفسه أومهما حقر الطالب، أوليس من حقه ، ولوجهه هو ، أن يستجاب له ويطاع ؟ وإذا كان الجواب بالنفى فلماذا ؟ ليس لك من برهان تقدمه إلا أن تعرض شخصاً آخر له مطلب آخر مناقض لذلك المطلب . والسبب، الذى يمكن تقديمه برهانا لماذا يجب أن توجد ظاهرة معينة ، هو أنه مرغوب فيها فى الحقيقة . وكل رغبة أمر ، حسب قيمتها ؛ إنها تبرهن على مشروعيتها بمجرد وجودها. ولكن ليس هناك من شك فى أن بعض الرغبات صغار ؛ لأنها رغبات أشخاص صغار ، ونحن لانهتم غالباً بما تستتبعه من إلزامات . ولكن الحقيقة من أن مثل هذه

المطالب الفردية يستتبع واجبات غير مهمة لا تمنع من أن يكون أعظمُ الواجبات وأهمَّها من المطالب الفردية .

وإذا ما كان لزاماً أن نتحدث على نحو شخصى ، فإننا يمكننا أن نقول إن العالم يتضمن ، أو يتطلب ، أو يلزم بكيت وكيت من الأفعال ، كلما كان معبراً عن رغبات كيت وكيت من المخلوقات . ولكنه من الأولى ألاَّ نتحدث عن العالم فى هذا الطريق المشخص له ، اللهم إلا إذا كنا نؤمن بوجود شعور عام أو شعور إلهى حقيقى . فإذا كان هناك شعور من هذا القبيل ، فإن مطالبه تستتبع أقوى إلزام ، لأنها أكبر قدراً . ولكنه ليس حقاً من ناحية ذهنيه أنه يجب علينا أن نخضع لها ونحترمها . إنه حق من ناحية عملية فحسب . فافترضوا الآن أننا لا نطيعها ، وذلك هو الشأن ، كما يبدو ، فى ذلك العالم الغريب . نقول فى تلك الحالة لا ينبغى أن يكون هذا ؛ فذلك خطأ . ولكن لماذا تكون تلك الحقيقة من الخطأ أكثر قبولاً أو وضوحاً فى النفس عند ما نتصورها مكوّنة من تمزيق لنظام مثالى ذهنى منها عند ما نتصورها مخالفة لمطالب إله فرد حى ؟ فهل نظن أننا بذلك نستر الإله ونحميه ونجعل من عجزه قوة ، عند ما نظاهره بذلك الغطاء المثالى السابق لتجاربنا « apriori » ، الذى قد يستقى هو منه حرارة تزيد من قوة تأثيره فينا ؟ ولكن القوة الوحيدة التى تؤثر فينا ، والتى يمكن أن يستخدمها الإله أو النظام المثالى الذهنى ، لا توجد إلا فى تلك « القباب الحمراء الخالدة » فى قلوبنا نحن بنى الإنسان ، عند ما تخفق متجاوبة أو غير متجاوبة لأى مطلب من المطالب . فإذا ما شعرت بها عند ما يطلبها شعور حى ، فإنها تكون حياة مستجيبة لحياة أخرى . وهكذا فكل طلب اعترف به بحيوية ، فإنه يكون معترفاً به بقوة وكمال لا يمكن أن يجعلا أكثر كمالا بإضافة ظهير لها من تفكير مثالى

أو غيره ؛ ولكن، بالعكس ، إذا لم يستجب القلب ، فإن تلك الظاهرة المنودة من الضعف فى المطالب تبق ، ولا يمكن أن يلهبها أو يطفئها أى حديث حول طبائع الأشياء الأبدية . ونظام سابق لا أثر له هو من العجز والضعف مثل إله لا أثر له ؛ وهو ، للفلسفة، شيء عسير الفهم صعب الشرح .

لنا الآن أن نعتبر أن الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الأخلاقية قد شرحت بما فيه الكفاية ، وأنا قدعرفنا مدلول كلة حسن، وقبح ، وواجب ، كلا على حدته . إنها لاتدل على طبائع مطلقة ، بقطع النظر عن اعتبار الشخص المعتبر . ولكنها موضوعات للشعور وللرغبة ، وليس لها من مكان أو من مرفأ فى أى وجود مغاير لوجود العقول الحية بالفعل .

فكلما وجد مثل هذه العقول ، ووجدت معها أحكامها بالحسن والقبح ، ومطالبها التى يلزمها الواحد منها الآخر ، وجد عالم خلقى بصفاته الجوهرية . فإذا ما زالت الموجودات كلها من آلهة ورجال وسماء وكواكب ، ولم يبق من هذا الكون إلا صخرة واحدة ونفسان تعيشان عليها ، فإنه يكون لتلك الصخرة من البناء الخلقى مثل ما يمكن أن يكون لأى عالم يخفيه البقاء والعظمة . قد يكون بناء مفجعا ، لأن سكان الصخرة سيموتون قطعا . ولكن فى أيام حياتهم ، يكون هناك فى العالم ما هو حسن وما هو قبيح ؛ ويكون هناك إلزامات ، ومطالب ، وآمال ؛ ويكون هناك طاعات ، ورفض ، وخيبة آمال ، وآلام للضمير ، ورغبة فى أن يعود الإنسجام ثانية ، ورضا للضمير حينما ترجع هذه الأشياء ؛ وسيكون هناك، باختصار ، حياة خلقية ، لا يحدد من طاقتها الفعلية إلا قوة اهتمام أحدهما بالآخر .

ونحن ، على تلك الكرة الأرضية ، مثل سكان هذه الصخرة فيما يتعلق بالحقائق الحسية . وسواء أوجد إله فى تلك السماء الزرقاء المقبوة علينا ، أم لم يوجد ، فنحن ،

فى كلا الحالين ، نكوّن لنا جمهورية أخلاقية تحت تلك القبة . وأول تفكير ينشأ عن هذا هو أن للأخلاق مكانا فى عالم ليس فيه شعور أعلى من الشعور الإنسانى ، كما أن لها مكانا فى عالم يوجد فيه إله أيضا . فيقدم دين الإنسانية أسساً للأخلاق ، كما يفعل مذهب التأليه سواء بسواء . وأما كون هذا النوع من النظام الإنسانى المحض يُرضى مطالب الفيلسوف ، كما يفعل النظام الآخر ، فذلك سؤال آخر ، لا بد أن نجيب عنه قبل الفراغ .

٣

قد تتذكرون أن آخر سؤال فى الأخلاق كان السؤال المعيارى . نحن هنا فى عالم ، عاش فيه ، وقد يعيش فيه أبداً ، من يشك فى وجود قوة إلهية مدبرة ؛ وعلى الرغم من وجود كثير من المثل التى يتفق عليها النوع الإنسانى ، فإن فيه مجموعة كبيرة أخرى لا يحصل فيها ذلك الإجماع العام . وليس من الضرورى أن نُصوِّر هذا ، لأن حقائقه معروفة للجميع . فالنزاع بين الجسم والعقل الموجود عند كل إنسان ؛ وشهوات الأفراد المتباينة فى اقتفائها ما لا يقبل الانقسام من الموضوعات المادية أو المكافآت الاجتماعية ؛ والمثل التى تتقابل ، لتخالف الأجناس ، والأحوال، والأمزجة ، والعقائد الفلسفية وما شابهها ؛ — كل هذا يسبب لنا ورطات لا نكاد نجد منها مخلصا . وبعد كل هذا ، يأتى الفيلسوف ، لأنه فيلسوف ، فيضيف مثله الخاصة لتلك الورطة (التى قد يقبلها هو ، إذا ما قنع بأن يكون لا أدريا) ، ويصر على أن هناك فوق كل تلكم الآراء الشخصية نظاما من الحقيقة يمكن أن يكتشفه هو ، إذا ما كد وأجهد نفسه .

فلنضع أنفسنا الآن مكان ذلك الفيلسوف ، ولْنتعرّف كل الصفات

الخاصة التى تنطبق على الحالة . أولا ، سوف لا نكون لا أدريين ، فإنا نؤمن بأن هناك حقيقة مؤكدة . ولكننا قد عرفنا ، ثانياً ، أن تلك الحقيقة لايمكن أن تكون مجموعة من القوانين الثابتة معلنة عن وجودها بنفسها ، ولا يمكن أن تكون كذلك برهانا خلقيا ذهنيا ، ولكنها لاتوجد إلا فى فعل ، أو فى شكل رأى من الآراء لبعض من وجد فعلا . وعرفنا أيضا أنه ليس هناك فى جميع الحالات مفكر محسوس مقلَّد سلطة التشريع . فهل نجهر، إذن ، بأن مثلنا العليا هى المثل المشرِّعة ؟ لا ، ليس لنا ذلك ؛ لأننا ، إذا كنا فلاسفة حقاً ، لا بد لنا من أن نضع كل مثلنا ، حتى أعزها لدينا ، بلاتحيز مع جملة المثل المقدمة للاختبار . ولكن ، كيف نجد نحن ، كفلاسفة، معياراً نختبر به ؟ وكيف نتجنب الشك الأخلاقى من ناحية ، ونتأكد من أننا لم نحمل معنا معياراً شخصياً اعتقدناه بلا برهان ، من ناحية أخرى ؟

المشكلة عسيرة وشائكة ، ولا تسهل بتحويرها فى عقولنا . فمهمة الفيلسوف تضطره للبحث عن معيار لا تعصب فيه ولا تحيز . ولا بد أن يكون ذلك المعيار متضمناً وموجوداً فى مطالب بعض الأشخاص الموجودين فى الحقيقة ؛ ولكن كيف يتأتى له أن يعرف هؤلاء الأشخاص إلا بفعل يتضمن ميوله هو وفروضه ؟

وهنا يقدم أحد المعايير نفسه لنا حلاً لتلك المشكلة، وقد استعمله فعلاً بعض المدارس الأخلاقية العظمى . إذا كانت مجموعة الأشياء المطلوبة قد ظهرت بعد الاختبار أقل اضطراباً منها قبله ، وإذا كانت تحمل معها مقياسها النسبى واختبارها النسبى ، فإن مشكلة المعيارية تكون قد حلت . فإذا وجد أن كل ماهو حسن ، كحسن ، يتضمن ماهية مشتركة ، فإن مقدار تلك الماهية الموجود فى كل فرد فرد مما هو حسن يحدد من درجة ذلك الفرد على ميزان الحسن . وعلى هذا الأساس يمكن وضع القواعد؛ لأن تلك الماهية تكون الحسن الذى أجمع عليه المفكرون ، وتكون الحسن الموضوعى نسبيا

والعام نسبياً الذى يبحث عنه الفيلسوف . وستقاس مثله الخاصة به أيضاً بمقدار مساهمتها فيه ، وتجد مكانها الصحيح بين البقية .

وعلى هذا النحو وجدت مهايا متعددة للحسن ، وافترضت أسساً للنظام الأخلاق. وذلك كأن يكون الشيء، مثلا ، وسطا بين متطرفين ؛ أوأن تعترف به قوة بديهية خاصة؛ أو أن يجعل الفاعل سعيداً وقت الفعل ؛ أو أن يجعل الآخرين بالإضافة إلى الفاعل سعداء فى النهاية ؛ أو أن يزيد من كمال الفاعل وشرفه ؛ أو ألاَّ يسبب أذى لأحد ؛ أو أن يكون نتيجة عقليـة أو ناشئاً عن قانون عام ؛ أو أن يكون وفق إرادة الله ؛ أو أن يساعد على بقاء النوع الإنسانى على ظهر البسيطة ، ـ هذه معايير شتى ، اعترف بكل واحد منهـا جمع من الفلاسفة واعتبره معياراً متضمناً لماهية كل ماهو حسن من الأشياء أو الأفعال ، كأشياء حسنة أو كأفعال حسنة .

ولكن ليس هناك من بين هـذه المعايير كلها معيار واحد يحوز قبولاً عاماً . ومن البين أن بعضها لايمكن أن يوجد فى كثير من الحالات ، ككونه غير مسبب أذى لأحد ، أو كونه تابعاً للقانون العام؛ وذلك لأن خير الطرق غالباً ما يكون صعباً شديداً ؛ وكثير من الأفعال لايعتبر حسناً إلا بشرط واحـد ، وهو أنها حالات استثنائية ، وليست مثلا من أمثلة القانون العـام . وأخر منها ، مثـل العمل وفق إرادة الله ، غير واضحة ولا يمكن التأكد منها.وأخر منها أيضاً ، مثل المساعدة على بقاء النوع الإنسانى ، غير محدودة النتائج ، وتتركنا فى حيرة واضطراب ، عند ما نكون فى حاجة ملحة إلى مساعدتها : فيستعمل فلاسفة جماعات Sioux ، مثلا ، ذلك المعيار فى معنى يختلف كل الاختلاف عما نستعمله نحن فيـه من معنى . ويبدو لى أن خير تلك المعايير ، فى الجملة ، هو الاتصاف بالصلاحيـة لإيجاد السعادة . ولكن لأجل أن يبقى هذا معياراً صالحاً ، لابد أن يؤخذ على وجه أعم ليشمل أفعالاً

وحالات شتى لم تهدف نحو إيجاد السعادة ؛ وهكذا ، فى بحثنا عن معيار عام شامل ، وصلنا فى النهاية إلى أ كثرها عموما ، وهو أن إشباع المطالب هو ماهية الحسن . قد يكون الطلب موجهاً نحو أى شىء موجود . وليس هناك فى الحقيقـة من الأسباب مايبرر افتراض أن مطالبنا يمكن أن ترجع كلها إلى نوع واحد من البواعث النفسية العامة ، كما أنه ليس هناك مايبرر افتراض أن الظواهر الطبيعية كلها حالات لقانون واحد . فإن القوى الأولية فى الأخلاق هى من التعدد غالباً مثل القوى الأوليـة فى الطبيعة . وليس هناك بين المثل العليا من وصف مشترك عدا أنها كلها مثل . وليس هناك من معيار ذهنى يمكن استعماله لينتج للفيلسوف نتيجة فى الأخلاق مفيدة حقاً وذات دقة علمية .

وإن نظرة أخرى إلى غرائب العالم الأخلاقى ، كما نشاهده ، ترينا لوناً آخر من اضطرابات الفيلسوف وحيرته. فإنا إذا نظرنا للمسئلة المعيارية ، من ناحية نظرية محضة ، فمن البعيد أن تسبب مشكلة ما. وإذا لم يكن الفيلسوف الأخلاقى باحثاً إلا عن أحسن القواعد الذهنية للخير ، فإن عمله يكون عملاً سهلاً هيناً ؛ لأن النظرة الأولى تحكم بوجاهة المطالب كلها ، كمطالب ، ويكون خير العوالم عالماً تشبع فيه كل المطالب وقت صدورها . ولابد أن يكون مثل هذا العالم ذا طبيعة تختلف كل الاختلاف عن هـذا العالم الذى نعيش فيه . فلا يحتاج مكاناً له عدد كبير من الحجوم فحسب ، بل زماناً كذلك ، ليشمل كل الأفعـال والتجارب المتضادة التى لا يمكن أن توجد الآن معاً ، فيمكن بذلك أن توجد معاً ، ــ وذلك مثل إنفاقنا المال ونصيرورتنا بذلك أثرياء ؛ وأخذنا إجازة من العمل واستمرارنا مع ذلك فيه ؛ وأن نصيد السمك والوحوش من غير إيذاء للسمك ولا للوحوش ؛ وأن نحصل مالا يحصى من التجارب ونحتفظ مع ذلك بشبابنا وصبانا ؛ وما شابه ذلك . ولا شك فى أن مثل هـذا النظام ، إذا وجد كيفما

انفق، يكون أمثل نظام على الإطلاق ؛ ولا شك أيضاً فى أنه إذا تهيأ للفيلسوف أن يتصور عالماً ثم يهيئ له كل الشروط الميكانيكية الضرورية لوجوده، فإنه ولا بد مختار ذلك النوع من العالم.

ولكن عالمنا هذا قد صنع على طراز مخالف لذلك كل المخالفة ؛ والمسألة المعيارية ، مع الأسف ، مسألة عملية ؛ ومكن الوقوع فيه أقل بكثير من المطلوب ؛ وهنالك دائماً هوة بين المثالى والواقعى لا يمكن تجاوزها إلا بالتنازل عن جزء من المثالى ؛ ولا نكاد نتصور حسناً واقعياً فيه إلا وهو مزاحم لحسن آخر فى كل مايشغل من زمان ومكان ؛ وكل غاية من الغايات تبدو معارضة لغاية أخرى . فهل يدخن المرء ويشرب ، أو يحتفظ بأعصابه فى حالة جيدة ؟ — لا يمكنه أن يفعل كلا الأمرين . وهل يحب سعدى أو ليلى ؟ — لا يمكن أن يكون كلاهما موضوعاً لحبه . وهل ينضم إلى الحزب الجمهورى ، أو يتمسك بروح غير سوفسطائية فى المسائل العامة ؟ — لا يمكنه أن يكون هذا وذاك ، وهكذا . من هذا يتبين أن الرغبة الفلسفية الأخلاقية فى إيجاد معيار يخضع فيه بعض المثل لبعض ليست إلا نتيجة لحاجة عملية . فلا بد أن يضحى ببعض المُثل ، وعلينا أن نعرف ذلك البعض. فليست المشكلة التى تواجه الفيلسوف، إذن ، أحجية نظرية ، ولكنها حالة جدية محزنة .

إننا عاجزون الآن عن أن نرى حقيقة الصعوبة التى تواجه الفيلسوف، لأنا وجدنا فى بيئة قد وضعت فيها القواعد بالفعل . وإذا ما قبلنا مايعتبر خير المثل وأعلاها ، فإن المثل الأخرى التى ضحينا بها تفنى ولا تعود فتزعجنا ثانية ؛ وإذا رجعت واتهمتنا بالقتل ، فسيصفق كل واحد إعجاباً بنا ، حين لا نلتفت إليها ولا نعيرها اهتماما. وبعبارة أخرى ، لا تشجعنا البيئة على أن نكون فلاسفة ، بل على أن نكون متحيزين . ولكن الفيلسوف ، مهما يكن من أمر ، لا يقدر على ألاَّ يستمع لمثل ما ، ما دام متمسكاً بمثاله من الموضوعية . وإنه لواثق ، وهو على حق فى تلك الثقة، بأن استماعه لميوله الفطرية واستشارته إياها ، لا يمكن أن يوصلا إلى كمال الحقيقة . ويقال إن الشاعر

«Heine»[(١)] قد كتب كلمة « Bunsen » بدل كلمة «Gott» فى نسخه لذلك الكتاب المسمى «الإله فى التاريخ» ، وبذلك أصبحت العبارة «Bunsen inder Geschichte»؛ والآن مع كل احترام لذلك البارون الخير المثقف ، أقول أليس من السلامة أن نقول ، إن كل فيلسوف ، مهما كانت ميوله الوجدانية عامة شاملة، لابد أن يكون «Bunsen inder Geschichte» للعالم الخلق ، وقت محاولته وضع قواعد منظمة لتلك المجموعة الصاخبة من الرغبات ، فى محاولة كل منها أن يجد مكاناً لمثله التى يتمسك بها ؟ وكثيراً ما يكون خير الرجال ، ولا بد أن يكون ، عديم الشعور بالنسبة لكثير من الفضائل. وإنه من الطبيعى للفيلسوف ، كما أنه طبيعى لكل شخص آخر ، أن يجاهد بكل ما أوتى من قوة فى سبيل المحافظة على مايحس به من الفضائل ، لئلا تضيع من الحياة . ولكن فكر فى زينون (Zeno) وفى أبيقور (Epicurus) ، وفكر فى كالفان (Calvin) وفى بالى (Paley) ، وفكر فى كانت (Kant) وفى شوبنهاور (Schopenhauer) ، وفكر فى سبنسر وفى نيومن (John Henry Newman) : فكر فى هؤلاء لا كمتحيزين مناصرين لفكرة معينة ، ولكن كرجال مدارس مقررين مايجب أن يفكر فيه الكل ، ــ فهل تجد موضوعاً أخصب من هذا ليرز فيه الهجاء قلمه ؟ وإن محاولة زوج بارتنجتون Mrs. Partington الخرافية أن توقف المد فى شمال المحيط الاطلانطيق بمكنستها كانت منظراً معقولاً ، إذا ما قورنت بمحاولاتهم أن يستبدلوا بتلك المجموعة الغنية من الفضائل ، التى يعانى الناس جميعاً منها ويقاسون فى محاولة فهمها وحل رموزها ، مالهم من نظم وقواعد . فكر الآن فى هؤلاء الأفراد الأخلاقيين ثانية ،

---

(١) هو شاعر ألمانى ، ولد عام ١٧٩٧ ، وكان فى الأصل يهوديا ولكنه اعتنق المسيحية وهو فى الثامنة والعشرين من عمره . ولعل هذا كان من الأسباب التى دعته إلى مغادرة ألمانيا . إذ ذهب بعد تنصره بقليل إلى باريس وقضى فيها البقية من حياته . وكان من قادة الأدب فى فرنسا، وكان زعيما للحركة الديموقراطية هناك أيضا.

ولكن لا كرؤساء مدارس، بل كبابوات مسلحين بقوة زمنية ، ولهم سلطة أن يصدروا الأحكام فى كل المتضارب من المسائل العملية ، وأن يبينوا ما يجب أن يترك من أنواع الحسن وما ينبغى أن يسمح له بالبقاء منها ، ـ فكر فى هذا ، وسيزعجك هذا التفكير ولا محالة . إذ يستيقظ كل النائم من غرائزنا الثورية عند التفكير فى واحد من هؤلاء الأخلاقيين كذى سلطان على الحياة والموت . ولا شك أن عدم النظام الأبدى خير بكثير من كل نظام نشأ عن رأى لفيلسوف خاص، حتى ولو كان أعلم رجل فى بيئته . وإذا ما أراد الفيلسوف أن يحتفظ بمكانته القضائية ، فلا يصح له أن يكون واحداً من الجماعات المختالفة .

ولكنه يسأل الآن : هل يمكنه أن يفعل شيئا غير الشك وغير ترك محاولة أن يكون فيلسوفا ؟

ولكن ألم نر بالفعل طريقا كاملا ، معبداً له ، يطرقه كفيلسوف ، لا كمناصر لفكرة معينة ؟ بما أن كل مطلوب فهو حسن، لأنه مطلوب ، أليس من المعقول ، إذن ، أن يكون المبدأ الذى يجب أن تهتدى بهديه الفلسفة الأخلاقية هو إرضاء أكبر عدد ممكن من الرغبات ، حيث إن إرضاءها جميعها متعذر فى مثل هذا العالم ؟ فيكون الفعل الحسن هو الذى يهدف نحو إيجاد أحسن كل، بمعنى استتباعه لأقل مقدار ممكن من عدم الرضا ، ويكون خير المثل هو كل مثال يمكن تحقيقه بأقل مجهود ممكن أو بأقل خسارة ممكنة، أو هذا الذى لا يمنع وجوده إلا وجود أقل مقدار ممكن من المثل الأخرى. وبما أنه لا بد أن يكون هناك هزيمة وانتصار ، فإن الانتصار الذى يرجى فلسفيا هو ذلك النصر العام الشامل ، ـ هو الانتصار الذى يكون عادلا حتى فى معاملة المثل التى يهتم بها الأفراد المنهزمون . فليست ماجريات التاريخ إلا قصة للكفاح المستمر بين الناس من جيل إلى جيل ، ليوجدوا نظاماً من نوع أكثر عموما وشمولا . وليس

هناك من طريق للسلم والهدوء إلا أن تخترع طريقا تحقق به مثلك ، وتشبع به فى الوقت نفسه من مطالب الغرباء . ولقد حولت الجماعات نفسها ، فى تتبعها هذا الطريق، من نوع من التوازن النسبي إلى آخر ، بسبب سلسلة من الاكتشافات الاجتماعية شبيهة بالاكتشافات العلمية. فتعدد الأزواج للمرأة الواحدة، وتعدد الزوجات، والرق ، والحروب الفردية والحرية فى القتل ، والتعذيب القضائى والسلطة التحكمية ، — هذه كلها ضعفت تدريجيا تحت ضغط ثورات فعلية وتذمر ؛ وعلى الرغم من أن كثيراً من المثل الفردية عائق كبير لكل حركة من حركات التقدم، فإن كثيراً منها لا يزال يجد حمى فى جماعاتنا المتقدمة أقوى مما كان يجده أيام الجماعات البدائية . لهذا يقال إن المعايير الأخلاقية ، حتى اليوم ، قد جُعلت للفيلسوف على نحو أحسن مما كان يمكنه هو أن يجعلها عليه . ولقد برهنت التجارب المستقصية على أن قوانين أهل البلاد وعملها هى التى توجد أكبر مقدار ممكن من الرضا للمفكرين من أهل ذلك البلد ، إذا ما أخذوا جميعاً . وأما فى حالات الخلاف ، فيفترض الحق دائما بجانب ما يعترف جمهور الناس بأنه فضيلة . فلا بد للفيلسوف من أن يكون محافظا ومراعيا تقاليد البيئة وعرفها عند وضعه معاييره التقديرية .

ولكن إذا كان هو فيلسوفا حقا فلا بد له من أن يلاحظ أن أحقية أى مثال من المثل الإنسانية ليست أحقية مطلقة ، ومن أن يرى أنه كما أن قوانيننا الحاضرة وعاداتنا قد حاربت وانتصرت على القوانين والعادات الغابرة ، فإن تلك الحاضرة سوف تُهزم بدورها بسبب ما يُكتشف من النظم الحديثة ، التى تخفى ما كان موجوداً من التذمرات، من غير إبراز لأخرى أعلى منها صوتا . ولقد « جعلت النظم للرجال ، ولم تخلق الرجال للنظم » ، — وإن هذه الجملة وحدها الكافية لتخليد مقدمة جرين (Green) للأخلاق . وعلى الرغم من أن الإنسان دائما يخاطر بكثير عندما يشذ عن القواعد المقررة ويحاول أن يحقق كلا

أكثر عموما وشمولا مما تسمح هى به ، فإنه ينبغى للفيلسوف أن يلاحظ أنه من الممكن دائما لكل إنسان أن يحاول وأن يجرب ، بشرط ألاَّ يكون مخاطراً بحياته وبخلقه. إذ أن هنا دائما ألم وتألم ، ويرزح كثير من الرجال تحت أعباء النظم الأخلاقية التى تعييهم وتثقل كاهلهم ، وكذا كثير من المحاسن التى تكبح هى جماحها ؛ وتقف هذه كلها مختفية ، ولكن مدمدمة متذمرة ، مستعدة لأن تحرر نفسها عند ما تبدو أول مناسبة . فانظر إلى تلك القبائح التى يتضمنها القانون التشريعى للثروات الخاصة، ولقد قيل اليوم بيننا فى غير خجل ولا حياء إن المهمة الأولى للحكومة الوطنية هى أن تساعد المهرة من المواطنين على أن يصبحوا أغنياء . وانظر إلى الأحزان المتكاثفة ، التى يجلبها لكثير من الناس، المتزوجين أو الأعزاب ، تشريع الزواج ، على الرغم من أنه حسن فى الجملة . وأنظر إلى ما يحدث فى عهدنا هذا المسمى بعهد المساواة والصناعة من وضع بعض الطغام فى المقدمة ومن تضييع فرص كبرى لا تعوض على كثير من القوى والفضائل ، التى كانت تزدهر تحت العهد الإقطاعى . وانظر لعطفنا نحن على الضعفاء وعلى المنبوذين ، ولاحظ كيف كان ذلك العطف جهاداً مع عملية التطهير القاسية ، التى كانت ، حتى اليوم ، شرطا ضروريا لتحسين النسل والاحتفاظ به كاملا مطهرا . أنظر إلى أى مكان تجد جهادا وضغطا وشدة ؛ ثم انظر إلى تلك المشكلة الخالدة ، وهى، كيف تجعل هذه أقل قوة وأثراً مما هى عليه . فالفوضويون ، والعدميون ، والقائلون بإباحة العشق بلا قيد ولا شرط ؛ والقائلون بحرية تداول الفضة، والاشتراكيون، وأرباب الضرائب ؛ والقائلون بحرية التجارة ، ورجال الإصلاح المحلى ؛ والقائلون بالحجر ، والمعارضون لفكرة تشريح الحيوان للأغراض العلمية ؛ وأتباع دارون وقولهم بإبادة غير الصالح ، — هذه المذاهب والمذاهب الأخرى الموجهة ضدها ليست إلا مبيِّنة ، عن طريق التجارب ، لنوع التصرف ، الذى يمكن أن ينتج أكبر مقدار ممكن من

الحسن ، والذى يُمكِّن لذلك الحسن أن يبقى فى هذا العالم. وإنه لمن البين أنه لا يمكن الحكم على هذه التجارب حكما سابقا على وجودها الفعلى، وإنما يُحكم عليها بعد الوقوع، حين يعرف مقدار التذمر أو الرضا الذى ينشأ عنها . إذ لا يتمكن أى حل من الحلول الخاصة من أن يتنبأ بالنتيجة الفعلية لتجارب أجريت على هذا النحو. أو، بعبارة أخرى ، ليس هناك من قيمة لأى حكم نظرى ، فى عالم فيه لكل فرد فرد من مئات المثل العليا مناصرون يدافعون عنه بطبائعهم وفطرهم، ومستعدون لأن يجاهدوا فى سبيله حتى آخر رمق. وليس للفيلسوف إلا أن يشاهد خاتمة المناظر كلها ، واثقا فى أن الناحية التى تقل فيها المقاومة هى الناحية التى تؤدى إلى نوع من النظام أكثر ثروة وأعم ماصدقا ، وفى أن كل خطوة فى هذا السبيل تُقرب من مملكة السماء .

— ٤ —

معنى كل هذا أن علم الأخلاق ، فيما يتعلق بالناحية المعيارية ، مثل العلوم الطبيعية، فى أنه لا يمكن استنباطه كله مرة واحدة من مبادئ ذهنية ، بل لا بد أن يخضع للزمن ، وأن يكون مستعداً لأن يغير من نتائجه من آن لآخر . والفرض المبدئى فى كليهما، طبعا ، هو أن الآراء الذائعة حق ، وأن القانون المعيارى الحق هو ما يعتقده الرأى العام ، وأنه من الحماقة ، حقا ، بالنسبة لكثير منا ، أن يحاول وحده التجديد فى الأخلاق أو فى العلوم الطبيعية . ولكن الزمن لا يخلو ، أحيانا ، من أن يوجد فيه بعض الأفراد الذين لهم هذا الحق من التجديد ، وقد يكون لآرائهم أو لأفعالهم المجددة بعض الأثر المحمود. فقد يضعون مكان القديم من «قوانين الطبيعة» أخرى خيراً منها ؛ وقد يوجدون ، بمخالفتهم القواعد الخلقية القديمة فى ناحية ما ، حالة أكثر مثالية وكمالا من تلك التى كانت تكون تحت تأثير القواعد القديمة .

وبالجملة ، لا بد أن نختم قائلين : إنه من المتعذر إيجاد فلسفة أخلاقية بمعناها القديم ، من أنها شيء مطلق ثابت لا يتغير . بل لا بد للفيلسوف الأخلاقي من أن ينتظر الحقائق في كل مكان. وأما المفكر المخترع فإن المثل تأتيه ولكن لا يعرف من أي مكان ، ويتطور حسه بها ولكن لا يعرف كيف ، ولا تمكنه الإجابة عن السؤال المتعلق بأي المثل المتضاربة يؤدي إلى إيجاد أحسن العوالم إلا عن طريق الاستعانة بتجارب غيره . قد قلت فيما سبق ، عند ما كنت أبحث الناحية الأولى ، إن أرباب مذهب البديهة في الأخلاق يستحقون التقدير لتنبههم للحقائق السيكلوجية وتمسكهم بها . ولكنهم أفسدوا من ذلك التقدير بضمهم إليها ذلك المزاج الاعتقادي الذي يحول الحياة المستمرة ، النامية المطاطة ، بسبب تلك المميزات المطلقة وتلك القاعدة المطلقة من « أنه لا ينبغي لك » ، إلى نوع من النظم الوهمية والآثار البالية والعظام الميتة . إذ ليس هنالك في الواقع شر مطلق ، ولا خير مطلق ؛ وأعلى نوع من الحياة الخلقية — مهما قيل من أن القلائل هم الذين يتحملون أعباءها — يتكون دائما من مخالفة القواعد التي أضحت من الضيق بحيث لا تتسع لكل الحالات الواقعية . وليس هناك من الأوامر المطلقة إلا أمر واحد ، وهو أنه يجب علينا أن نبحث ونعمل لنوجد أعلى مقدار نتصوره من الحسن . حقا ، قد تساعد القواعد الذهنية ؛ ولكنها لا تساعد إلا قليلا عند ما تكون بديهتنا نافذة خراقة ، وعند ما يكون دعاؤنا للحياة الخلقية قويا مدويا . لأن كل مشكلة حقيقية هي في الواقع حالة خاصة فريدة في بابها ؛ وضم ما تحقق من المثل إلى ما لم يتحقق منها ، الذي يفعله كل قرار ، ينتج عالما جديدا لم يسبق له نظير ولم يسبق أن توضع له قاعدة مناسبة . فليس الفيلسوف، كفيلسوف، أقدر من أي فرد آخر على تحديد أي العوالم خير في الحياة الواقعية . نعم ، إنه يرى أكثر من جمهور الناس حقيقة المسألة، — لست أعني حقيقة هذا الحسن أو ذاك فحسب، ولكنه يرى

حقيقة العالمين اللذين ينتسب إليهما هذان النوعان من الحسن . ويعلم أنه يجب أن يختار العالم الذى هو أكثر ثروة ، ويختار الأمر الحسن الذى يبدو أكثر قبولا للنظام ، وأكثر صلاحية لأن يتركب وينسجم مع أشياء أخرى ، وأكثر صلاحية لأن يكون فرداً من كلى أكثر عموما وشمولا . ولكنه لا يقدر أن يخبر قبل التجربة أى العوالم الخاصة يكون ذلك العالم ؛ إنه لا يعلم إلا أنه إذا أخطأ الهدف فإن صوت الجريح سيعلمه بحقيقة الأمر . وفى كل هذا لا يختلف الفيلسوف عنا فى قليل ولا كثير، ما دمنا منصفين وذوى وجدان بالطبيعة ، وما دمنا قادرين على أن نرسل صوتا من الألم والتذمر . ولا يمكن تمييز مهمته فى الحقيقة عن مهمة الرجل الطيب من رجال السياسة فى أيامنا هذه . فلا بد لكتبه الأخلاقية ، إذن ، مادام لها اتصال فعلى بالحياة الخلقية، من أن تتحالف مع ذلك النوع التجريبى الفرضى من الأدب أكثر من تحالفها مع النوع اليقينى الاعتقادى منه ، ـ أعنى بذلك تحالفا مع القصص ومع التمثيل من النوع العميق ، ومع المواعظ والنصائح ، ومع كتب فنون السياسة ومحبة الإنسانية ، ومع الكتب المتعلقة بالإنهاض الإجتماعى والإصلاح الإقتصادى. فإذا بحثت الموضوعات الخلقية على هذا النحو ، فإنها يمكن أن تملأ مجلدات ضخمة جمة ، وتكون مع ذلك واضحة جلية ؛ ولكن لا يمكن أن تكون قطعية لا تتغير ولا تتبدل ، إلا فى أكثر مظاهرها عموما وأبعدها عن الوضوح ؛ ولا بد لها من أن تبتعد شيئا فشيئا عن ذلك الشكل القديم من ادعاء أنها يمكنها أن تلبس الثوب « العلمى » .

— ٥ —

السبب الرئيسى فى أن الأخلاق الواقعية لا يمكن أن تكون قطعية هو أنها يجب أن تنتظر العقائد الدينية والميتافيزيقية . قد قلت فيما مضى إن العلاقات الأخلاقية

الحقيقية توجد في عالم إنساني محض . فتوجد حتى في ما وصفناه بأنه عزلة خلقية ، عند ما يكون لذلك الفرد مثل متعددة يأتيه الواحد منها تلو الآخر . فقد تطلب نفسه اليوم بعض المطالب من نفسه في يوم آخر ؛ وقد يكون بعض هذه المطالب ملحاومتحكما، بينما يكون الآخر سهل التغلب عليه . وحينئذ نسمي المطالب الملحة المتحكمة أوامر ؛ وإذا أهملنا واحدة منها ، فإن المهملة ترجع إلينا وتزعجنا وتسبب لنا آلاما ، من وخز للضمير ومن أسف وندم. فيمكن أن يوجد الوجوب، إذن ، في ذهن مفكر واحد، ولا يتيسر له أن يبقى في سلم وهدوء إلا إذا عاش عيشا موافقا لنوع ما من التقادير المعيارية التي تحتفظ بما هو أكثر إلزاما من مثله دائما على القمة . وإنه لمن طبيعة هذه الفضائل أن تكون شديدة القسوة على مناوئيها ، فلا يمكن أن تبقى على أي مناوئ لها . إنها تستدعي كل ما فينا من قسوة طبيعية ، ولا تغفر لنا ذنوبنا بسهولة إذا ما كنا ضعفاء نخشى من التضحية في سبيلها .

أعمق المفارقات ، واقعيا ، في حياة المرء الخلقية ، هي المفارقة بين الخواطر السهلة اللينة، والخواطر الجامحة الصارمة. فعندما تكون خواطرنا من الخواطر السهلة اللينة يكون المتحكم فينا غالبا هو الانكماش من القبائح التي تواجهنا . وأما الخاطر الجامح الشديد، فبالعكس ، يجعلنا لا نبالي بما يواجهنا من شدائد أو قبائح ، ما دام ذلك يؤدي إلى تحصيل ما هو أكثر مثالية . قد تكون المقدرة على هذا الخاطر القوي كامنة في نفس كل إنسان ، ولكنها تجد صعوبة في ظهورها عند بعض الرجال دون بعض . لأنها تحتاج انفعالات نفسية جامحة ، خوفا شديداً ، أو حبا قويا ، أو غضبا ثائرا، لتوقظها، أو الالتجاء إلى بعض المثل العليا المتأصلة في النفس ، مثل العدالة ، والصدق والحرية. وليس العالم الذي تنخفض فيه الجبال وترتفع فيه الوديان بالمكان المناسب لها الذي يمكن أن تثوى فيه . وهذا هو السر في أن ذلك الخاطر قد ينام في المفكر الوحيد

ولا يستيقظ أبداً . إذ تـكاد تـكون مثله العليـا كلها ، من حيث إنها معروفة له كمجرد أمور يفضلها هو ، من نوع القيم الاسمية : يمكنه أن يتلاعب بها كما يشاء . وهذا هوالسر، أيضاً ، فى أن مجرد الالتجاء لقوانا الخلقية ، فى عالم إنسانى محض لااعتبار للإله فيه ، لا يكون له من الأثر ما ينبغى أن يكون له . فما الحياة ، حتى فى عالم مثل هذا ، إلا نوع من الإيقاع الموسيقى الخلقى ، ولـكنه بدىء به على مجال ضيق من نغمتين اثنتين ، وبذلك لا يمكن الوصول إلى معيار القيم اللامحدود . قد يضحك كثير منـا ، وخاصة أمثال ستيفن (Sir James Stephen) فى تلك المقالات البليغـة Essays by a Barrister على فـكرة الخاطر القوى ، الذى توقظه فينا مطالب الأعقاب ، التى هى آخر التجاء لدين الإنسانية . حقا ، إننا لانحب هؤلاء الأعقاب حباً عميقاً إلى هذا الحد ؛ ويقل حبنا لهم بنوع خاص عندما نسمع بتطورهم فى الـكمال ، وبالطول النسبى فى أعمارهم ، وبتقدمهم فى التعليم ، وبتخلصهم من الحروب ومن الجنايات ، وبحصانتهم النسبية من الآلام ومن الأمراض العفنة ، وبكل مالهم من فضائل سلبية . وليس هناك من حاجة لأن نجعل أنفسنا نـكابد ألماً مبرحاً أو نجعل الآخرين يكابدونه من أجل مخلوقات مثل هذه المخلوقات التى توجد الآن .

ولـكن عند ما نؤمن بوجود الله ، ونعتقد أنه أحد الطالبين ، فإن المشهد اللانهائى يتفتح أمام أعيننا ، ولا يكون لطول ميزان النغمات الموسيقية من نهاية . فتبدأ الآن المثل التى هى أكثر إلزاما من غيرها تتحدث بنغمة جديدة وموضوعيـة جديدة ، وتلجأ إلى ناحية خراقة نافذة ومتحدية . وسيكون لها صليل ورنين ، يستيقظ بسببه الخاطر القوى . فتقول بين أصوات النفير ، ها ها ! إنه يشتم منـه رائحة المعركة البعيدة ، ويسمع صوت القواد وصراخهم ، فيرتفع الدم فى العروق ، وتضيف القسوة على المطالب ، التى هى أقل إلزاماً ، سروراً غالباً تقفز به النفس فى استجابتها للمطالب

التى هى أكثر إلزاماً وأقوى دفعاً . فى كل أدوار التاريخ ، وفى ذلك الصراع المستمر بين مذهب المطهرين وبين مزاج عدم المبالاة ، نشاهد ذلك الصراع دائماً بين الخواطر القوية والأخرى اللينـة ، والتقابل بين الأخلاق اللامحدودة والإلزام الغامض الآتى من قبـل سلطة عليا ، وبين الأخلاق الناشئة عن فطنة الإنسان وذكائه والتى يقصد بها إشباع الفانى من حاجاته وأغراضه .

إن المقدرة على الخواطر القوية مغروسة فى مكان عميق فى الطبيعة الإنسانية ، بحيث إنه إذا لم يكن هناك أسباب ميتافيزيقية أو عادات مألوفة تؤدى إلى الاعتقاد فى وجود إله ، فإن الإنسان يفترض وجوده، كمذر له ، على الأقل ، فى أن يعيش عيشة خشنة ، وفى أن يستخرج من الحيـاة أعمق مافيها من لذات . وأما اتجاهنا نحو الشر الواقعى فى عالم نعتقد أن ليس هناك فيه إلا مطالب الفانين فهو يختلف كل الاختلاف عنه فى عالم نواجه صعابه بكثير من السرور، فى سبيل إرضاء مطالب الحى الباقى . إذ أن كل نوع من الطاقة والتحمل ، ومن الشجاعة والقدرة على التغلب على الشرور ، فهو غير محدود عند هؤلاء الذين لهم عقائد دينية . لهذا السبب نفسه كانت الغلبـة دائماً فى جميع المعارك للخاطر القوى ، وكان الدين دائماً متغلباً على اللادينية .

إنه يبدو لى أيضاً ، ـ وتلك هى نتيجتى النهائية ، ـ أن العالم الخلقى المستقر المنظم ، الذى يبحث عنه الفيلسوف الخلقى ، لا يمكن أن يوجد كاملاً ، إلا حيث توجد قوة مقدسة ذات مطالب عامة شاملة . فإذا وجد مثل هذه القوة ، فإن منهجه فى إخضاع أحد المثل للآخر يكون المنهج الصحيح لتقدير القيم ؛ وتـكون مطالبه أبلغ أثراً ، ويكون عالمه المثالى أكثر العوالم ممكنة التحقيق شمولاً . وإذا كان موجوداً الآن ، فلابد أن يكون قد علم بالفعل تلك الفلسفة الخلقية، التى نبحث عنها، وعلم أنها النموذج الذى

يجب أن نعمل للوصول إليــه دائماً[1]. لذلك ، ينبغى لنا ، كفلاسفة ، ومن أجل تحقيق غاياتنا من إيجاد نظام أخلاقي واحد ، أن نفترض وجود الإله ، وأن نتمنى انتصار الدين على اللادينية . ولـكننا لانعرف تماماً ماهى معلومات ذلك الفـكر الإلهى، حتى ولو كنا متأكدين من وجوده ؛ وهكذا يؤدى افتراضه فى النهاية إلى التحرر من خواطرنا القوية . ولـكن هـذا الأثر عام بالنسبة لـكل الناس ، حتى ولو لم يكن لهم اهتمام بالفلسفة . فليس الفيلسوف الأخلاقى مخالفاً مخالفة جوهرية للرجل العادى، حين يجرؤ على القول بأن هـذا الطريق للفعل خير من ذاك . وعنـد ما نواجه بنوع من التحدى مثل ذلك الذى يقول : « تدبر فقـد وضعت بين يديك الحياة والموت ، والخير والشر ؛ فاختر الحياة لتحيا أنت وأعقابك » ، فإن المتحدى هو شخصياتنا الـكلية وملـكاتنا الفردية ؛ وإذا التجأنا إلى مايسمى بالفلسفة ، فإن اختيارنا وهـذا الالتجاء نفسه هما فى الواقع مظهران لقدرتنا الشخصية أو لعدمها على أن نحيا حياة خلقية . ذلك ضنك عملى لا يمـكن أن يخلصنا منـه أى مقدار من الدروس النظرية أو الـكتب العلمية ، ولا يوجد المخلص للعالم والجاهل على السواء إلا فى تلك الرغبة الصامتة أو عدم الرغبـة الناشئة عن صفاته النفسية ، ولا يوجد فى مكان آخر . إنه ليس بعيداً عنه فى السماء ولا وراء البحار ؛ ولـكنه شديد القرب منه والالتصاق به بل أقرب إليه من حبل الوريد ، إنه قلبه .

---

(١) كل هذا قد أبرزه بجلاء ووضوح وقـوة زميلى Professor Josiah Royce فى كتابه المسمى « The Religious Aspect of Philosophy » طبعة Boston عام ١٨٨٥

الفصل الخامس

قيمة الحيــاة(١)

عند ما ظهر كتاب مللوك (Mollock) من خمسة عشر عاماً مضت متسائلاً عن قيمة الحياة ، كان له ولجوابه الهزلى من أن الأمر « يتوقف على حالة الـكبد الصحية » رنة عظمى فى الجرائد . ولـكن الجواب الذى أريد أن أقدمه الليلة ليس بالهزل ، ولـكنه الجدى الهام الذى يمكن أن يعبر عنه بما قال شكسبير فى إحدى مقدماته ، ــ « لست أبغى اليوم أن أثير فيكم نشوة الفرح والسرور ، إذ أن حالة مايهمنا ويعنينا من الأمور ، تدعو إلى الحزن والاكتئاب، وهى مليئة بالمخاوف ومحفوفة بالصعاب » . وهنالك فى أعمق مركز من مراكز قلوبنا توجد زاوية يلعب فيها مافى الأشياء من سر وغموض ويعمل ، ولـكن بغم واكتئاب ؛ ولست أدرى ما الذى تريده جمعيــة مثل جمعيتكم هــذه ، أو ما الذى تبغونه من الأشخاص الذين تطلبون منهم أن يتحدثوا إليكم ، إلا أن يكون رغبة فى أن ينهضوا بكم من النظرة السطحية للوجود، وفى أن يصرفوا انتباهكم، على الأقل لوقت قصير ، عن طنين غير المهم من الأشياء والانفعالات التى تتكون منها سلسلة تفـكيرنا العادى ، وعن رنينه ، وعن تموجاته واهتزازاته . لذلك أسألـكم ، من غير أن أقدم شرحاً أو اعتذاراً ، أن تحولوا انتباهكم ، وهو فى

---

(١) محاضرة ألقيت فى جمعية الشبان المسيحية فى هارفارد ، ونشرت فى (International Journal of Ethics) ١٨٩٥

العادة عمل غير مقصود ، إلى ماهو أعمق من ذلك من نغمة الحيـاة القلبية . فدعونا نبحث معاً فى تلك الأغوار البعيـدة العميقة ، علنا نعثر فى ثناياها أو فى أعمالها على جواب لسؤالنا .

— ١ —

يجيب كثير من الناس عن السؤال المتعلق بقيمة الحيـاة بطبيعة تفاؤلية تجعلهم غير قادرين على أن يعتقـدوا أن الشر الحقيقى يمكن أن يوجد . ومن هذا النوع من التفاؤل الـكتابة المشهورة لصديقنا Walt whitman ، فلقـد ملأ السرور بمجرد الـكون حيّاً كل قلبه وجوارحه بحيث لم يترك فراغاً لأى شعور آخر فيقول :

« ما ألذ استنشاق الهواء وما أحلاه ! ما أجذل النطق ، والمشى ، والقبض باليد على الأشياء ! وأن تـكون فى تلك القدسية حيث أكون ! . . . ما أعجب الأشياء ، حتى أحقرها ! يا لروحانية الأشياء ! إننى أتغنى بالشمس ، محتجبة ، وفى كبد السماء ، أو كما هى الآن فى المغيب ؛ إننى أخفق طرباً للعقل ولجمال الأرض وكل ماينبت منها . . إننى أتغنى بالمساواة ، قديمها وحديثها ، إننى أتغنى بما لا نهاية له من غاية الموجودات، وأقول إن الطبيعـة والعظمة من الباقيات الخالدات . إننى أسبح وأمدح بصوت كهربائى ، إذ لا أجـد فى الـكون ماهو ليس بكمالى ، ولا أرى مايدعو إلى الحزن والبـكاء » .

كذلك روسو (Rousseau) ، حين يكتب عن التسع سنوات التى قضاها فى آنسى (Annecy) : فهو لم يجد شيئاً يحدث عنه إلا ما كان هو فيه من نعيم وسعادة حيث يقول:

« كيف أخبر عن شىء لم يُقَل ولم يفعل ، ولم يفـكر فيه ، ولـكنه ذيق وأحس به فحسب ، فلم يكن هناك موضوع لهناءتى ونعيمى إلا الشعور بالهناءة نفسها !

فلقد استيقظت عند شروق الشمس ، وكنت سعيداً ؛ وذهبت للمشى وكنت سعيداً ؛ ورأيت « الأم » ، وكنت سعيداً ؛ وغادرتها وكنت سعيداً . وتجولت بين الغابات وفوق منحدرات الكروم ، وسرت فى الوديان ، وقرأت ، وأضعت الوقت سدى ، وتروضت فى الحدائق ، وجمعت الثمار ، وساهمت فى عمل البيت ، وتبعتنى السعادة فى كل مكان . لأنها لم تكن فى موضوع خاص ، ولكنها كانت فى نفسى ، فلم تغادرنى لحظة ما » .

إذا أمكن جعل مثل هذه الحالة دائمة ، ومثل هذه الطبيعة عامة ، فإنه لايكون هناك مسوغ لمثل حديثنا هذا . فسوف لايحاول فيلسوف أن يبرهن على أن الحياة تستحق العيش فيها ، إذ أنها تكون ، إذن ، من البدهيات، وتختفى المشكلة لسقوط السؤال لا لوجود جواب عنه . ولكنا لسنا من السحرة حتى نقدر أن نجعل هذه الطبيعة التفاؤلية عامة فى كل الناس وفى كل الأوقات ؛ وإنه ليوجد دائماً مع كل طبيعة تفاؤلية أخرى تشاؤمية مناقضة وناقضة لها . فهنالك فيما يسمى بالجنون الدورى مظاهر من الملانخوليا تعقب أخرى من الجنون الحاد ، من غير وجود سبب ظاهرى يمكن إدراكه ؛ وكثيراً ماتبدو الحياة اليوم متألقة باسمة للشخص العادى ، وتبدو له غداً متجهمة عابسة ، تبعاً لتقلبات ما أسمته كتب الطب القديمة « تركيب الأمزجة والأخلاط » ، أوكما قالت الجرائد فى جوابها الهزلى : «إنه يتوقف على حالة الكبد». فانظر إلى طبيعة روسو غير المتزنة تراها قد تغيرت فى أيامه الأخيرة ، فأصبح فريسة للملانخوليا ، وللكثير من الخيالات المرعبة المخيفة وللشك . ويظهر أن بعض الناس قد وجد فى هـذا العالم بطبيعة غير قادرة على أن تكون سعيدة ، كما أن طبيعة Walt whitman كانت غير قادرة على أن تشعر بالغم والاكتئاب . ولقد ترك لنا هذا

البعض عبارات فى هذا المعنى أكثر خلودا من عباراته ؛ وذلك مثل الذى تركه لنا معاصرنا جيمز تمسون (Jemes Thomson) ، فى ذلك الكتاب المثير لعواطف الحزن ، « مدينة الليل المخيف » ، الذى لا يعرفه الناس كما كان ينبغى أن يعرف ، لما فيه من جمال أدبى ؛ إنهم لايعرفونه لأنهم يخشون أن يقتبسوا من عباراته ، التى هى فى غاية من الحزن والاكتئاب ، ولكنها فى الوقت نفسه مظهر رائع للصراحة والإخلاص . يصف الشاعر، فى أحد أجزائه ، جماعة اجتمعت ليلا فى كنيسة مظلمة متسعة الأرجاء لتستمع إلى أحد الوعاظ . وما ألقى إليهم من وعظ يعز علينا الآن ذكره كله لما فيه من طول ، ولكنه ينتهى بهذه العبارات :

« أيها الإخوان المشتركون فى الحياة المريرة ، إن مدة البقاء فيها ليست بالطويلة، فلا بد أن ننجو منها بعد سنوات قليلة ، ألا يمكننا أن نتحمل تلكم السنوات من الحياة ؟ ولكن إذا لم تقدر أن تستمر فى تلك الحياة المريرة، فلك أن تُنهيها عند المشيئة، من غير أن تخشى صحواً بعد وفاة » .

« إن مايشبه الأرغن من تموجات الأصوات، اهتز فى أرجاء الكنيسة ثم اندثر ومات؛ وما مال إلى السرور منه من نغمات ، كان حزينا ورقيقا قرب انتهاء الصلوات ؛ ومع هذا فقد ظلت كنيستنا الظليلة هادئة ساكنة، كأنها تتدبر فى أن لك «أن تنهيها عند الإرادة» .

« ولا تزال أبرشيتنا الظليلة ساكنة مطمئنة ، كأنها تفكر فيما قد سمعنا من رسالة ، ومتدبرة فى أن لك أن «تنهيها عند الإرادة» ، كأنها لاتزال ترجو أن تسمع غير ذلك من عبارة ؛ فبينما هى كذلك ، إذا بصوت حاد يأتى مزمجرا ، من ناحية السماء المحجبة مرعدا وقائلا : يقول الرجل الحق ، يقول الرجل الحق ، فواحسرتاه ! ليس لنا من حياة فردية بعد الوفاة ؛ ولا يعرف القضاء غضبا ولا رحمة ؛ وليس هنالك من إله : فهل أجد هناك فى القبر ما أبتغى من راحة ؟ ليس لى فى كل

مراحل البقاء إلا فرصة واحدة ، وهى سنوات قلائل من حياة إنسانية طيبة ، — أبهة التقدم فى الحياة الفكرية ، وجمال المنزل والأطفال والحياة الزوجية ؛ وظرف ومسرات الحياة الإجتماعية ؛ وعالم الفنون وما فيه من فتنة وجاذبية ؛ وعظمة العوالم الطبيعية ، وإضاءتها لقوة الخيال الذهنية ؛ وحب الوجود ممتلئا بالصحة والقوة؛ وإهمال الطفولة ، وعبث الشباب والفتوة ؛ وقوة الرجولة وماتربح من مادة وثروة ؛ ووقار الشيخوخة وهدوءها بعد حياة طويلة بالصدق حافلة ؛ وكذا كل الامتيازات العليا للإنسان ، المخزونة فى الذاكرة من قديم الزمان ، والمستخرجة من منهاج الليالى والأيام عن طريق النظر إلى سلسلة الحوادث وملايين التغيرات .

« لم تسنح لى هذه الفرصة يوما ما ؛ إذ أن ماضىّ اللامحدود صحيفة خاوية بكماء ؛ ولن تتاح لى هذه الفرصة يوما ما ؛ إذ أن المستقبل عندى كله هباء فى هباء .

« كانت هذه الفرصة الوحيدة عندى مضيعة من أول الأمر ، وكانت هزؤا وتضليلا ؛ وكان تنفسى لتلك الحياة الإنسانية النبيلة على هذه الكرة مضنيا إلى حد جعلنى أتوق إلى موت لا معنى فيه ولا مدلول له . . .

« نبيذى فى الحياة هو سم قد أشرب بمرارة ؛ وينقضى نهارى فى خيالات مؤلمة ، وليلى فى أحلام مزعجة ؛ وإن حالى لأكثر سوءا من مجرد خسران الأعوام التى هى كل مالى؛ فما الذى يمكن أن يكون عزائى عن عظيم خسرانى ؟

« لا تتحدث عن الراحة ، حيث لا راحة ؛ ولا تنطق أبداً ، فهل يجعل القول القبيح حسنا ؟ فحياتنا كلها غش وخداع ، وموتنا هاوية مظلمة . فاسكت كأنك لا تقدر أن تنطق ، مظهراً يأساً وخيبة .

« جاء ذلك الصوت الحاد من الجناح الشمالى ، قويا شديدا ، ولكنه مع ذلك فجأنى ؛

ولفترة لم يحر أحد جوابا من أية ناحية من النواحى ، فالألفاظ أمام هذه الشدائد يحق لها أن تختفى ؛ وأخيراً قال الخطيب بكل سذاجة ، برأس منخفض مفكر ، وعيون رطبة مبللة :

« أخى أخى ، يا إخوانى المساكين ، إنه لحق وما هو بالهزل : ليس فى الحياة ماهو خير لأحد ، ولكنها ستزول سريعاً ، ثم لاتكون بعد ذلك أبداً ؛ ونحن لانعرف شيئاً عنها قبل أن نولد فيها ، وسوف لانعرف شيئاً عنها عند ما تضمنا القبور ؛ وإننى أفكر فى هذه الأفكار ، فتسبب لى راحة وهدوءاً » .

« إنها تنقضى بسرعة، ثم لاتعود أبداً » و « لك أن تتخلص منها إذاماشئت »ـ تفيض هذه العبارات وأمثالها حقاً من ملانخولية قلم تمسون ، وهى فى الحقيقة عزاء له ولكل من بداله هذا العالم كهفاً ممتلئاً بالمخاوف أكثرمنه ينبوعا للسرور والرضا . وترى جيوش الانتحار ، ــ الجيوش التى هى فى دوامها واستمرارها تشبه مدفع المساء للجيش البريطانى الذى يتبع الشمس فى دورتها حول العالم ولا ينتهى أبداً ــ أن الحياة ليس لها من قيمة تُرغِّب فى البقاء فيها . وعلى الرغم مما نحن فيه الآن من هدوء وراحة ، فلا بد لنا أيضا من أن نتدبر مثل هذه الآراء ، لأننا نشترك مع المنتحرين فى مادة واحدة وجوهر واحد ، ونساهمهم فى الحياة . وإن مجرد الاتحاد العقلى معهم يقضى علينا ، بل الإنسانية والمروءة تمنعاننا من أن نتجاهل قضيتهم .

يقول مستر روسكن (Ruskin) ، « إذا فاجأ ، فى وقت من أوقات خفة النفس وسرورها وتمتع الحلقوم فى مأدبة عشاء من مآدب لندن ، أن تشققت جدران القاعة ، ودخل من بين تلك الثنايا ، وبين تلك الجماعة المنعمة ، قوم آخرون صفر الوجوه من

المسغبة، وضعاف بسبب المتربة ، وقباح من الفقر وتعلوهم الذلة والمسكنة ، فوقفوا على مارق من السنادس واحداً بعد آخر ، وكل واحد بجانب مقعد من مقاعد الضيوف، — فهل كان يرمى إليهم حتى بفتات النعائم ، وهل كانت توجه إليهم نظرة عابرة أو يفكر فيهم ولو تفكيراً سطحياً ؟ ولكن الحقائق الواقعية هى أن العلاقة بين كل فقير وكل غنى لم تتغير بسبب ذلك الحائط الذى يفصل مائدة الغنى عن سرير المريض الذى يتضور جوعا ؛ وهى تلك المساحة الضئيلة من الأرض (وما أقلها) التى هى فى الحقيقة كل مايفصل بين السعادة والشقاوة » .

— ٢ —

والآن ، لندخل فى موضوعنا رأساً ، دعنا نفترض أنفسنا فى مناظرة عقلية مع إنسان لم تترك له الحياة من الراحة والسعادة إلا إنعام النظر والتدبر فى القضية التى تقول «لك أن تتركها إذا ماشئت» . فما الذى يمكن أن نلجأ إليه من الأدلة والبراهين لنجعل هذا الفرد راغباً فى أن يتحمل أعباء الحياة ثانية ؟ لا يجد المسيحى العادى فى مثل هذه الحالة إلا العبارة السلبية « ليس لك أن تفعل » . إذ أنه يقول ، إن الله وحده هو رب الحياة والموت وخالقهما ، وإنه لكفر أن تحاول أن تسبق يده الباطشة القاهرة . ولكن هل يمكننا أن نجد شيئاً خيراً من هذا وأكثر منه إيجابا ، وهل نجد نوعاً من التدبر والتأمل نثيره فى كل من يريد الانتحار ، ليرى بالفعل ، ويشعر حتى فى أشد الحالات بؤسا ، أن الحياة لا تزال ذات قيمة ترغبه هو فى البقاء فيها ؟ هنالك انتحارات وانتحارات (لا تقل فى الولايات المتحدة عن ثلاث آلاف حالة كل عام) ، وليس لى إلا أن أعترف صراحة بأن اقتراحى عاجز كل العجز عن علاج غالب هذه الحالات . فإن أسباب الانتحار إذا كانت ترجع إلى حالة جنونية أو دوافع نفسية

مفاجئة حادة ، فإن التدبر يعجز عن أن يقف فى سبيله ؛ ويرجع مثل هذه الحالات إلى اللغز المطلق فى العالم ، إلى لغز الشر ، وهو اللغز الذى لا يمكننى أن أذكر شيئاً بالنسبه له إلا إشارات مقتضبة قبيل انتهاء الوقت المحدد لى . فموضوعى الآن ، إذن ، موضوع محدود وضيق ، ولا تتعلق كلماتى إلا بتلك الحياة الميتافيزيقية المملة ، التى هى من خصوصيات رجال التدبر والتأمل . ولا شك أن الكثير منكم يحب ، إن للخير وإن للشر ، حياة التدبر والتأمل . فكثير منكم طلاب فلسفة ، ولابد أن تكونوا قد أحسستم بالشك وبعدم اليقين، اللذين ينشآن عن الاحتكاك الكثير بالقواعد الذهنية المجردة . وهذه ، حقاً ، هى إحدى نتائج التضلع من البحوث النظرية . إذ يؤدى الإكثار من الأسئلة مع الإقلال من المسئولية العملية ، فى غالب الحالات ، كما يؤدى الإفراط فى مذاهب الإحساس ، إلى حافة منحدر ، يوجد فى نهايته الدنيا تشاؤم وأحلام وخيالات مزعجة ، أو النظرة الانتحارية . ولكن بجانب مايسبب المرض من تفكر وتأمل ، يوجد تأمل آخر يبطل مفعول كل علاج له ؛ وإننى ذاهب الآن إلى التحدث عن ذلك النوع من الملانخوليا وكلال الحياة والضجر منها ، الذى ينشأ عن التفكر والتأمل .

دعونى الآن أقول من المبدأ ، إننى سوف لا ألجأ فى النهاية إلى ماهو أكثر غموضا من العقيدة الدينية . فسوف لايتضمن جدلى ، من ناحية سلبية ، أكثر من إبطال بعض الآراء التى تبقى غالباً أصول العقائد الدينيـة مضغوطة محصورة ؛ وسيتضمن ، من ناحية إيجابية ، إبرازاً لبعض الاعتبارات العاملة على حل تلك الأصول من عقالها وإخراجها مما هى فيـه من حصر إلى طريق عادى طبيعى . ودعونى أقرر أيضا أن التشاؤم ، فى جوهره ، مرض دينى ، ولاينشأ ، فى كيفيته التى أنتم عرضة لها ، إلا عن مشكلة دينية لم تجد لها جواباً دينياً معقولاً .

وهنالك مرحلتان للشفاء من ذلك المرض ، مرحلتان متباينتان قد ينتقل المرء بهما من النظرة التشاؤمية نحو الأشياء إلى الأخرى التفاؤلية المضيئة ، وسأبحث كلا منهما على حدته . والمرحلة الثانيـة هى أكثر كمالاً ومجلبـة للسرور ، وهى تلائم الاستعمال المطلق لـكل من الثقـة والتصور الدينى . فهنالك أشخاص يتمتعون بكثير من الحرية فى هذه الناحية ، وهنالك آخرون ليسوا كذلك . فنجد ، مثلا ، أشخاصاً منغمسين بجوارحهم وقلوبهم فى مظاهر البقاء ومؤملين فيهـا ؛ بينما نجد آخرين لا يكادون يتصورون إمكان مثل هــــذه الفـكرة . وأولئك هم المقيدون بحواسهم ، والمحدودون بتجاربهم الطبيعية ، وإنهم ليشعرون بنوع من الإخلاص العقلى لما يسمونه « بالحقائق الواقعية » التى يحزنها أن تسمع بتلك الرحلات الهينة إلى غير المحسوس التى يقوم بها بعض الأفراد استجابة لنداء عواطفهم . قد تـكون عقول الطرفين عقولاً دينيـة من الطراز الأول . وقد يرجون جميعاً القبول والغفران ، مستسلمين ومؤملين فى الاتحاد والانسجام مع العقل الـكلى . ولـكن الأمل أو الرغبة ، عنـد ما يكون العقل مشغوفاً ومقيداً بالحقائق المحسوسة ، وخاصة على النحو الذى أظهرها فيه العلم ، قد تؤدى إلى التشاؤم ، كما أنها قد تؤدى إلى التفاؤل ، عند ما تبعث التصورات الدينية والثقة الدينيـة على أن تتجه نحو عالم آخر أكثر جمالاً وحسناً من هذا العالم .

لذلك قلت إن التشاؤم فى جوهره مرض دينى . ولا شك أن للنظرة التشاؤمية حول الحياة أسباباً عضوية شتى ؛ ولـكن أعظم سبب عقلى لها هو ذلك التناقض بين حوادث الطبيعة وبين الرغبة فى الاعتقاد بأن هناك وراء تلك الطبيعة قوة أخرى روحية ليست الطبيعة إلا مظهراً لها . وليس مايسميه الفلاسفة «اللاهوت الطبيعى» إلا طريقاً

من طرق تسكين ثورة تلك الرغبة وتهدئتها ؛ وليس الشعر حول الطبيعة الذى يفيض به أدبنا الإنـكليزى إلا طريقاً آخر من هذه الطرق . فافترض ، الآن ، أن عقلاً من هذا النوع الأخير من النوعين اللذين ذكرناهما قد تعلق بكل مايتبع التمسك بهذا النوع وشغف به ، وقبل حقائقه كما هى وكما وجدها ؛ وافترض ، علاوة على ذلك ، أنه يرغب رغبة قوية فى القربان المقدس ، ولـكنه يدرك كيف أنه يكاد يكون محالاً بالنسبة له أن يشرح نظام الطبيعة لا من ناحية لاهوتية ولا من ناحية شعرية ، — فما هى النتيجة التى يمكن أن ترجى من مثل هذه الحالة إن لم تـكن تضارباً وتناقضاً نفسياً ؟ ذلك التناقض النفسى (كتناقض) يمكن علاجه بأحد طريقين : فإما أن تزول الرغبة فى شرح الحقائق الواقعية شرحاً دينياً ، وتبقى تلك الحقائق بنفسها ؛ وإما أن تـكتشف حقائق أخرى مكملة تسمح للحقائق الأولى أن تفهم فهماً دينياً ، أو يعتقد فى حقائق من هذا النوع . وهذان الطريقان هما مرحلتا العلاج ؛ وهما مرحلتان للتخلص من التشاؤم أشرت إليهما سابقاً ، وأرجو أن يجعلهما البحث الآتى أكثر وضوحاً .

— ٣ —

فإذا بدأنا بالطبيعة ، فلا شك أننا نميل ، إذا ما كنا متدينين ، نحو مشاركة أورليوس (Marcus Aurlius) فى قوله : «أيها العالم! إننى أرغب فى كل ماترغب فيه» . وتحدثنا كتبنا المقدسة وتقاليدنا عن إله واحد ، خلق السموات والأرضين ، ونظر إليها فوجدها جميلة طيبة . ولـكننا نجد ، عند المعرفة عن كثب ، أن السطوح المرئية للسموات والأرض لا تطاوعنا فى محاولتنا صهرها إلى وحدة عقلية . إذ يوجد بجانب كل ظاهرة يمكن أن نمتدحها أخرى أو أخر مناقضة لها ومزيلة لـكل ما قد يكون

لها من أثر دينى على العقل. فالجمال والقبح ، والحب والكره ، والموت والحياة ، أمور متلازمة ومرتبطة برباط لاينفصم ؛ وبدل تلك الفكرة القديمة التى تملأ النفوس حرارة وقوة من إله محب للإنسان ، تخيم علينا فكرة أخرى من قوة جبارة باطشة ،لاتحب ولا تبغض ، بل تطوى الأشياء طياً بلا قصد ولا غرض ، وتقذف بها جميعاً إلى مصير واحد محتوم . تلك فكرة فى الحياة غريبة متشائمة ، ومزعجة خطرة ، ولقد أوجدنا نحن ما فيها من سم زعاف باعتناقنا لشيئين لا يمكن أن ينسجما أبدا ، ـ باعتقادنا ، أولاً ، أنه لابد أن يكون هناك نفس كلية شاملة ، وباعتقادنا ، ثانياً ، أن ماجريات الحوادث فى الطبيعة مظهر حقيق ومعبر دقيق مطابق كل المطابقة لتلك النفس الكلية. وإن ذلك النوع الخاص من الموت فى الحياة ومن المشاكل المولدة للجنون لا يعيش ولايفرخ إلا بسبب ذلك التناقض الذى يوجد بين تلك النفس الكلية المحيطة بنا والمتحكمة فينا ، والتى يجب أن يكون بيننا وبينها بعض الاتصال ، وبين صفات تلك النفس وأعراضها كماتظهرها الحوادث الطبيعية . ويقول كرلايل (Carlyle) فى الفصل المسمى The Everlasting No من كتابه المسمى Sartor Resartus نقلاً عن تيوفلدروخ Teufelsdröckh « إننى عشت فى نوع دائم من الخوف ، يدعو إلى الاضطراب ويثير الجبن ، ولكنى لست أدرى مم هذا الخوف ؛ فيخيل إلىّ كأن كل مافى السماء من فوق وكل مافى الأرض من تحتى يؤذينى ويؤلمنى ، وكأن السموات والأرضين ليست إلا فكين لا نهائيين لغول قتال ، حيث أقف بينهما مضطرباً وجلاً ومنتظراً مصيرى المحتوم من هلاك وازدراد » .

تلك هى المرحلة الأولى من الملانخوليا النظرية . ولا يمكن أن يكون الحيوان عرضة لهذا النوع من الجنون ؛ ولا يصاب به أيضاً الإنسان غير المتدين . إنها رعشة

العليل الناشئة عن الإخفاق فى تحقيق بعض المطالب الدينيـة ، وليست بالضرورة نتيجة للتجارب الحيوانية . وكان من الممكن لتيوفلدروخ نفسه أن يغير من هـذا الاتجاه ، ويواجه مافى التجارب من تشويش واضطراب ولغط ، إذا لم يكن من قبل ضحية لثقة عمياء فيها ولعاطفة حادة نحوها . فإذا كان قد واجهها كجزئيات من غير أن يفكر فى أنها مظهر لواحد كلى ، متجنبا المرير منها ، ومنغمساً فى كل ماحلا منها ، ولابساً لـكل حالة لبوسها ، فإنه كان من الممكن له أن يصل إلى غاية أخف من هذه وأسهل ، وأن يشعر بأنه لاضرورة له فى أن يملأ الجو عويلاً وبكاءً . أيمكن أن نقول ، إذن، إن حالة الاستخفاف والاستهانة وعدم المبالاة هى أكثر الأدواء نجاحاً فى علاج متاعب الحياة وآلامها ، وهى المخدر العملى؟ لا ! ليس الأمر كذلك ، إذ أن هناك شيئاً فى نفس تيوفلدروخ وفى نفوسنا جميعاً ، يخبرنا بأن هناك نفساً كلية ندين لها بالطاعة والإخلاص ، ولا بد أن نـكون بالنسبة لها جادين . وهكذا يبقى المرض النفسى والتناقض من غير علاج ؛ لأن الطبيعة فى ظاهرها لاترينا نفساً كلية مثل هـذه ، وقد افترضنا أن بحثنا الآن محصور فى الطبيعة فحسب ، فليس لنا أن نذهب إلى ماوراءها .

لست الآن أتردد فى الاعتراف أمامكم بأن هذا التناقض يبدو مستلزما بالضرورة إخفاقاً لعلم اللاهوت الطبيعى إذا ماأخذ بنفسه فى سهولته وبساطته . ولقد كان هناك عصر يسمح لأتباع ليبنتز (Leibnitz) ، المغطاة رؤوسهم بالمهول من الشعر المستعار أن يكتبوا مقالات مؤيدة للقول بوجود الله ، مستندين فيها إلى الانسجام التام الذى يرونه موجوداً بين أجزاء العـــالم وإلى النظام المحْـكم المتحكم فيه ، ويسمح لهؤلاء الذين تربوا على الخصر من موظفى الـكنائس الرسمية أن يبرهنوا بمـا فيهم من صمامات ومفاصل على وجود « مدبر خلقى وعقلى لهذا العالم » . ولـكن قد انقرضت تلك العصور ؛ ونحن، الآن فى القرن التاسع عشر ، ولنا نظريات تطورية

وفلسفة ميكانيكية ، ونعرف الطبيعة جيداً وبلا تحيز ، نرفض أن نعبد إلهاً تكون هذه الطبيعة مظهراً دقيقاً لكل ماله من صفات . حقاً ، إن كل ما نعرف حول الحسن والواجب لم ينشأ إلا عن الطبيعة ؛ ولكن الشأن كذلك أيضاً بالنسبة لكل ما نعرف حول الشرور والآثام . فالطبيعة المشاهدة مطاطة ومحايدة ، وقابلة للتشكل بأشكال خلقية شتى ، وليست عالماً خلقياً واحداً . ونحن لا ندين بالطاعة لعالم قُلَّب مثل هذا ؛ ولا يمكننا أن نكوّن معه وحدة خلقية ؛ ولسنا مضطرين فى علاقاتنا به أن نطيع أوامره أو أن نعصيها ، وألا نتبع من قوانينه إلا ما تملى به الحكمة ، وهو الذى يساعدنا على أن نحقق أغراضنا الخاصة . فإذا كانت هناك ذات مقدسة ، فلا يمكن أن تكون هذه الطبيعة مظهرها المطلق للإنسان . فلا بد أن نقول ، إذن ، إن هذا العالم ليس مظهراً لنفس كاية ، أو إنه مظهر ناقص لها ؛ أو « كما تقول كل الأديان العليا » ما نسميه طبيعة مشاهدة ، أو هذا العالم ، لابد أن يكون حجابا ، أو مظهراً سطحيا لعالم آخر غير مرئى .

إننى لابد أن أعتبره ربحا (ولو أن بعض الطبائع الخيالية تعتبره خسارة لا تعوض) أن أوهام الطبيعيين من عبادة إله طبيعى ، موصوف بهذا الوصف فحسب ، قد بدأت تفقد مالها من قيمة وقوة فى نظر العقل المثقف . وإذا ما كنت فى الحقيقة معبراً عن رأيى الخاص تعبيراً مطلقا من كل الشروط والقيود ، فإنى أقول (على الرغم من أنه قد يبدو كفراً عند بعض الناس) إن المرحلة الأولى للحصول على إدراك سليم وعلاقات مستقيمة مع العالم هى الثورة ضد وجود إله من هذا النوع. و تلك الثورة هى فى جوهرها الثورة التى يصفها Carlyle فى الفصل الذى اقتبست منه سابقاً فيقول :

« لماذا تبكى دائماً وتنوح ، مثل الجبان ، وتترنح خائفاً مضطرباً ؟ أيها الإنسان

المحتقر ! أليس لك من قلب ؟ ... ألا تقدر أن تتحمل كل مايأتى به الدهر ، متجاهلا كل صروفه ، فتطأ النار بقدميك ، وإن كانت هى تلتهمك ؟ دع ما يكون يكون ؛ فسأواجهه وأتحداه ! وعندما فكرت على هـذا النحو ، جرى شىء من الحرارة كأنه ينبوع من نار فى كل عروق ودمى ، فنفضت عن نفسى ذلك الخوف المحتقر، ونجوت منه إلى الأبد ...

« هكذا كان يصلصل اللاسرمدى بقوة فى كل أدوار حياتى ، وفى نفسى ؛ وعندئذ وقفت نفسى كلها ، بمـا فيها من عظمة طبيمية مخلوقة لله ، وسجلت احتجاجها . ذلك الاحتجاج ، الذى هو أهم عمل فى الحياة ، قد يسمى بذلك النوع من الغضب والتحدى الذى يتحدث عنه السيكلوجى . فقال اللاسرمدى بعد ذلك : استمع ، إنك لطريد شريد منبوذ ، والـكون كله لى ؛ ولـكن نفسى الآن كلها أجابت قائلة : إننى لست لك ولـكننى حرة طليقة ، وإننى أبغضك أبداً ! ومن تلك اللحظة ، بدأت أن أكون رجلاً » .

ويذهب صديقنا تمسون (James Thomson) فى نفس الطريق ويقول:

« من هو أكثر الناس شقاءً وغماً فى ذلك المـكان الحزين ؟ إننى أعتقد أنه أنا ؛ ولـكننى أفضل أن أكون على هـذا الوضع من التماسة والشقاء على أن أكون هذا الذى أوجد مثل هـذه المخلوقات لتحط من قدره ولتشينه . فإن أكثر الأشياء قبحاً و خسةلابد أن يكون أقل قبحاً وخسة من هذا الذى أوجدها ، سيداً كان أو إلهاً . يا موجد الخطايا والخطوب ، إنك ممقوت خبيث ، عنيد حقود ، إننى أقسم أن الأشياء لم تطو ولم تنشر بقوتك ، ولا أن كل الأضرحة قد بنيت لعظمتك . أوليس لى أن أفترض أنه من الخطأ الفاضح المشين أن يوجَد فى مثل هذا الـكون رجال من هذا النوع؟ ».

إننا هنا نعرف جـــد المعرفة ونشاهد مناظر هؤلاء الأشخاص الذين اعتزوا بتخليص أنفسهم من الاعتقاد فى إآه أسلافهم الـكلوينيين ، ـ الإله الذى خلق الجنة والحية ، وجعل النار الخالدة. فوجد بعضهم بعدذلك آلهة أكثر شفقة ورحمة ليعبدوها، وارتد آخرون عن جميع الأديان ؛ ولـكنهم جميعاً يؤكدون لناأن التخلص من زغل التفكير فلا تشعر باحترام أو تقديس نحو هذه المحالات من الأوثان يسبب ما لا يقدَّر من السعادة النفسية . وجعْل روح الطبيعة وثناً ، وعبادتها ، هو كذلك زغل وضلال فى التفكير ؛ وذلك الضلال فى التفكير يقود النفوس المتدينة ، والتى هى مع ذلك علمية ، إلى ملانخوليا فلسفية ؛ والمرحلة الأولى للنجاة من ذلك الخبل الفلسفى هى فى إنـكار ذلك الوثن ؛ ومع سقوطه لا بد أن تزول كذلك حالة البكاء والجبن والعويل. أما الشر نفسه ، إذا ما نظر إليه وحده ، فإن مجهود المرء نحوه محدود ، لأن علاقته به ليست إلا علاقة عملية . فسوف لا يبدو كطيف ، وسوف يفقد أهميته كلغز وكشبح مخيف ، إذا ما هاجم العقل أمثلته الفردية كلا على حدة ، ولم يفكر فى صـدوره عن قدرة واحدة .

هنا ، إذن ، وفى مرحلة مجرد التحرر من ربقة أوهام الوحـدة ، يجد المفكر فى الانتحار جوابا مشجعاً لسؤاله عن قيمة الحياة . فهنالك فى الإنسان بعض القوى الغريزية التى لا تعمل عملها الصحيح إلا إذا طويت المسائل الميتافيزيقية والمسئولية اللانهائية . وإن التيقن بأنه يجوز لك أن تخرج من الحياة أى وقت شئت ، من غير أن تـكفر بذلك أو يعتبر عملك عملا مرعبا مهولا ، هو نفسه فرجة عظمى وتخفيف. ولا يعتبر التفـكير فى الانتحار الآن تحديا خاطئا أو حصرا وضيقا . ويقول تمسون (Thomson) ، فى هذا الصدد «تلك الحياة القصيرة هى كل ما يجب أن نتحمل ؛ فإن أمان القبر وسلامه دائما مضمون ؛ إننى أفـكر فى هذه الأشياء فتطمئننى وتريحنى» . وإنا، مع

ذلك ، يمكننا أن نتحملها أربعا وعشرين ساعة أخرى لنرى، على الأقل ، ما فى جرائد الغد أو ما يأتى به البريد من أخبار .

ولكنه يمكن أن تثار فينا قوى أخرى أكثر عمقا من مجرد تلك القوى المحبة للاستطلاع؛ لأنه حين تختفى دوافع الحب والإعجاب ، تبقى دوافع البغض والكره قائمة لتتجاوب مع ما يناسبها من الحالات . وإن الشر الذى نشعر به من أعماق قلوبنا ونخافه هو ذلك الشر الذى يمكننا الآن أن نساعد على استئصاله ؛ لأن مصادره الآن ، حيث إنها ليست « جوهراً » ولا « نفساً » ، فانية محدودة ، ويمكننا أن نستأصلها واحدة بعد الأخرى . وإنه لمن العجيب حقا أن الشدائد والمحن لا تزيل الحب فى الحياة ولا تضعفه ؛ بل بالعكس ، يظهر أنها تزيد من الحب فيها والتمسك بها . إن دواء الملانخوليا هو الامتلاء والاكتظاظ . والحاجة والجهاد هما اللذان يثيراننا ويلهماننا ؛ وساعة الانتصار هى التى توجد وقت الفراغ . ولذا لم تظهر عبارات التشاؤم ، التى ذكرت فى الإنجيل ، من اليهود وهم فى التيه ، ولكنها ظهرت فى أيام عظمة سليمان وعزه . ولما سقطت ألمانيا تحت حوافر جيوش نابليون أظهرت أعلى نوع تفاؤلى ومثالى رآه العالم من الأدب ؛ ولم يتغلب التشاؤم فى فرنسا على هذا الوضع الذى نشاهده إلا بعد أن وزعت الملايين هناك بعد ثورة سنة ١٨٧١ . وليس تاريخ شعبنا إلا بيانا طويلا عن السرور الذى ينشأ عن الجهاد ضد الخطايا والأمراض النفسية . انظر إلى حالة رجال Waldeneses (١) ، الذين كنت أقر عنهم قريبا ، لتتبين مقدار ما يمكن أن يتحمله الأقوياء من الرجال . إذ صدر أمر من البابا إنُّوسِنْت الثامن عام ١٤٨٥ بقتلهم جميعاً ، وغفر الخطايا الكنسية لكل من يحمل السلاح ضدهم وبرأه من آثامه وذنوبه،

(١) هى جماعة دينية خرجت على تقاليد الكنيسة الأرثوذكسية زعيمها Petrus Waldus . ولذا نسبت إليه. وظهرت فى ليون حوالى ١١٧٩ بعد الميلاد ، ومذهبها فى جوهره كالمذهب البروتستانتى. ولقد قاست من أجله كثيراً من الاضطهاد والتعذيب والتنكيل، أشار المؤلف إلى جزء ضئيل منه.

وأعفاه من كل يمين وعهد ، وأباح له تملك كل ماجمع من مال ولو عن طريق غير مشروع ، ووعد أخيراً بأن يغفر خطايا كل من قتل زنديقاً منهم .

يقول أحد كتاب Vaudois [١] ، «ليس هناك من مدينة فى Piedmont لم يقتل فيها أحـد إخواننا . فأحرق أحدهم حيا فى Susa ، وآخر ، وكان له ثمانون عاما فى Sarcena ؛ وشنق ثالث فى Coldi Meano ؛ وقطعت أحشاء آخر وأخرجت أمعاؤه فى Turin ؛ وكذا فعل مع آخر ، إلا أنه وضـع فى جوفه بعد ذلك قط زيادة فى التنكيل به ؛ ودفن واحـد وهو على قيد الحياة فى Rocca Patia ؛ وقضى على آخر بنفس القضاء فى San Giovonni ؛ وغلت يدا رجـل ورجلاه إلى عنقه وترك على ثلوج Sarcena ليموت بردا وجوعا ؛ وطعن آخر بالسيف ، وملئت جروحه بالزئبق ثم ترك ليموت من الألم فى Fenile ؛ وقطع لسان آخر فى Babbo ، لأنه وجد يسبح بحمد الله ؛ ومات آخر بالاحتراق ، فقد أدخل الـكبريت بالقوة فى لحمه ، وفى أنفه وفى فمه ، ووضع تحت أظافره وغطى به سائر جسده ثم أشعلت النار فيه ؛ وملئ فم آخر بالبارود ، ثم أشعلت فيه النار فانفجر وتمزق الرجل إربا ؛ ... وشق جسم امرأة من الرجلين إلى قرب الصدر ثم تركت على قارعة الطريق بين Lucerna و Eyral ؛ ووضعت حربة فى أسفل أخرى ثم حملت عليهـا من San Giovonni إلى La Torre » [٢] .

---

(١) هم جماعة Waldenese المتحدث عنهم .

(٢) الأسماء المعذبة هى كما ذكرت فى الأصل :

Jordan Terbano; Hippolite Rossiero; Michael Goneto; Vilermin Ambrosio; Hugo Chiambs; Peter Geymaroli; Maria Romano; Magdalena Fauno; Susanna Michelini; Bartolomeo Foche; Daniel Michelini; James Baridari; Daniel Rovelli; Sara Rostignol; Anna Charbonnier.

وكثير من هذا القبيل . وفى عام ١٦٣٠ أهلك الطاعون نصف جماعة Vaudois وكان من بينهم خمسة عشر راعياً من رعاة الكنيسة، وكان عددهم من قبل سبعة عشر راعيا. ولقد ملىء الفراغ الذى تركه هؤلاء الرعاة من Geneva و Dauphiny ، وكان لزاماً على البقية من تلك الجماعة التى لا تعرف اللغة الفرنسية أن تتعلمها لتتمكن من فهم الطقوس الدينية ومن تأديتها. ولقد نقص عددهم مراراً بسبب الاضطهادات المستمرة، ونزل من خمس وعشرين ألف نسمة إلى ما لا يزيد عن أربعة آلاف من الأشخاص . وفى عام ١٦٨٦ خيّر Duke of Savoy الثلاثة آلاف الباقية منهم بين ترك دينهم وبين الهجرة من البلاد ، ولما رفضوا هذا وذاك ، كان عليهم أن يستعدوا لمواجهة الجيوش الفرنسية وجيوش Piedmonts فحاربوا حتى لم يبق من قوتهم المحاربة من غير قتل أو أسر إلا ثمانون رجلا ، ولما استسلموا أرسلوا جميعاً إلى سويسرا . ولكن عاد منهم ما يربو على الثمانمائة جندى عام ١٦٨٩ ، ليفتحوا وطنهم ثانية تحت إمرة رؤسائهم الروحانيين وبتشجيع وليم البرتقالى (William of Orange) . فحاربوا حتى وصلوا إلى Bobi ، وفقدوا حوالى نصفهم فى الستة شهور الأولى ، ولكنهم صمدوا لكل ما أرسل لهم من قوى ؛ حتى وهبهم فى النهاية Duke of Savoy شيئا من الحرية بعد أن نقض عهده مع ذلك الرجس من الدمار والخراب لويس (Louis) الرابع عشر؛ ومن ذلك الحين زاد عددهم وضاعفوا منه فى وديان جبال الألب الجرداء حتى يومنا هذا .

فهل تقارن آلامنا وأحزاننا بهذه ؟ أليس مجرد ذكر حروب مثل هذه أثيرت بعناد وإصرار ضد نفر قليل مثل هؤلاء كافياً أن يملأ قلوبنا حزماً وعزماً وتصميماً على أن نقف متكاتفين ضد ما فينا من قوى على فعل الشر ، ــ ضد نظم رجال السياسة ، ورجال النهب وقطاع الطريق ، والبقية التى هى على هذه الشاكلة ؟ إن الحياة تستحق العيش فيها، على الرغم مما تأتى به من محن وإحن ، مادام ينتهى مثل هذا الصراع على النحو الذى

نبغى ، ويمكننا من أن نضع أرجلنا على أعناق الظالمين . فلك أن تتوجه ، إذن ، إلى مريد الانتحار فى عالمه المفروض أنه ملىء بالشرور والآثام ـ تتوجه إليـه باسم الشر نفسه الذى جعل قلبـه مريضاً ، وتسأله أن ينتظر حتى يرى نهاية دوره من الجهاد . وليس قبوله الاستمرار فى الحياة ، الذى تسأله أن يفعله فى هـذه الحالات الخاصة ، ذلك النوع من الاستسلام الصوفى الذى ينصح به الزهاد من معتنقى الأديان المتواضعة: إنه ليس استسلاماً فى ذلة وخنوع وخضوع ، ولـكنه ، بالعكس ، تسليم ناشىء عن شجاعة وعزة . ومادام أحد الشرور المتعلقة بك التى قدتبعثك على الانتحار لايزال قائماً لم يعالج ، فإن ذهنك سوف لايشغل بالشر الذهنى العام . فإن ما تتطلبه من نفسك من خضوع لحقيقة الشر العام ، واستسلامك الظاهرى إليه ، ليس له معنى فى هـذه الحالة إلا اعتقاداً بأن الشر العام لايعنيك ولا يهمك حتى يزول كل مايتعلق بك من شرور خاصة وحتى يتقرر المصير فيها . والتحدى من هـــذا النوع ، المصاحب بإظهار للتفاصيل وإبراز لها ، هو تحدى لايقدر أن يفعله إلا هؤلاء الذين لم تضعف قوى غرائزهم العادية ؛ وهو الذى يزيل منك كل تفكير فى الانتحار ويجعلك مستعداً لأن تواجه الحياة ثانية بكثير من الرغبة والاهتمام. وإن عاطفة الشرف عاطفة خراقة نافذة. فعند ما ندرك ، مثلا ، كيف أن عدداً وفيراً من الحيوانات المسكينة التى لم تقترف ذنباً يقاسى ويذبح وتنتهى حياته ، لا لشىء سوى مساعدتنا على النمو ، وجعلنا ممتلئى الجسم سعداء ، وبذا نتمكن من الجلوس هنا والتحدث فى مثـل مانتحدث به الآن من موضوعات ، فإنا نبدأ نرى علاقتنا مع العالم الخارجى فى ضوء آخر ، وفى شـكل أكثر جدية وأهمية . وكما قال أحد الفلاسفة : « أليس قبول حياة سعيدة على هـذا الأساس يتضمن شيئاً من الشرف؟ » ، أو لسنا مضطرين أحياناً أن نتحمل كثيراً من

الشدائد ، ونضحى بمصالحنا ، من أجل الآخرين الذين تتوقف عليهم حياتنا ؟ ليس لهذا السؤال إلا جواب واحد إذا كان للمرء قلب عادى معتدل .

من ذلك يتبين أن غرائز حب الاستطلاع والجهاد والشرف قد تجعل الحياة تستحق ، على أسس طبيعية محضة ، أن تقضى وأن يبقى فيها ، من يوم لآخر ، كل هؤلاء الذين خلصوا أنفسهم من براثن الميتافيزيقية لينجوا بذلك من مرض السوداء ، وهؤلاء الذين أصروا ، فى الوقت نفسه ، على ألا يعترفوا بأنهم مدينون للدين أو لمطالبه الإيجابية بشىء ما(١) . قد يقول بعض منكم ، إنها مرحلة قصيرة لم تبلغ الغاية ؛ ولكن لابد أن تعترفوا بأنها ، على الأقل ، مرحلة قوية ؛ وليس لأحد أن ينتقص من هذه الغرائز ، لأنها خير مالنا من آلات طبيعية ، ولأن الدين نفسه لابد أن يتوجه إليها فى النهاية بمطالبه الخاصة .

— ٤ —

وحين أرجع الآن إلى مايمكن أن يقوله الدين فى هذه المسألة ، فإنى بذلك أدخل فى الجزء المهم من موضوع حديثى . دلت كلمة الدين فى تاريخ الفكر الإنسانى على كثير من المعانى ؛ ولكنى حين أستعملها الآن أقصد بها ماهو فوق الطبيعة ، مقرراً بذلك أن ما يدعى بنظام الطبيعة الذى يتضمن عالم التجربة ليس إلا جزءاً من مجموعة الكون ، وأن هنالك وراء هذا العالم المشاهد عالماً آخر غير مشاهد لانعرف الآن عنه شيئاً إيجابياً ، ولكنا ندرك أنه ليس لحياتنا هذه من قيمة إلا فى علاقتها وارتباطها به . وليس للعقيدة الدينية عندى من معنى (مهما يكن شأن ماتضمنته من تفاصيل)

---

(١) يعنى به الدين الطبيعى بدليل السباق والسياق .

إلا الاعتقاد فى وجود نظام خفى غير مشاهد ، يمكن أن توجد فيه حلول لطلاسم ذلك النظام الطبيعى . ترى الأديان العليا أن هذه الدار ليست إلا مدخلاً وطريقاً لعالم آخر أكثر منها حقية وأدوم بقاء ، وأنها ليست إلا دار عبر ومحن ، أو خلاص وافتداء . وترى أنه من الشروط الأساسية للوصول إلى تلك الدار الآخرة أن يعمى الإنسان نفسه بقدر ما عن تلك الدار الفانية وألاَّ يكرس كل همه وجهوده عليها . وإن النظرية القائلة إن العالم المادى ، عالم الماء والهواء ، حيث تشرق الشمس ويغيب القمر ، هو العالم المطلق الذى أراده الرب تعالى ، نظرية لا توجد إلا فى الأديان القديمة جداً ، مثل دين القدامى من اليهود . وهو ذلك الدين الطبيعى (البدائى ، على الرغم من أن كثيراً من الشعراء والعلماء ، الذين تتغلب عواطفهم على حدة ذهنهم ، يحاول أن يظهره فى نغمة مناسبة لبعض الآذان المعاصرة) الذى ، كما أخبرت سابقاً ، قاسى كثيراً ثم أخفق فى نظر جماعة من الناس — أعد نفسى واحداً منهم — لا يزالون فى ازدياد مطرد . إذ لا يقدر أن يتبين هؤلاء الأشخاص فى العالم المشاهد ، كما يراه العلم ، معنى واحداً منسجما ، أو قصداً . بل هو مجرد طقس ، كما سماه رايت Chauncy Right ، فاعل ومبطل من غير غرض أو قصد .

وإنى الآن آمل فى أن أجعلكم تشعرون معى ، فيما تبقى لى من وقت قليل ، بأن لنا الحق فى اعتقاد أن العالم المادى ليس إلا عالماً ناقصاً ، وأن لنا أن نكمله بنظام آخر روحى خفى ، مادام افتراضه يحبب إلينا هذه الحياة ويجعلها تبدو مستحقة لأن يظل المرء منغمسا فيها . ولكن ذلك الافتراض أو تلك الثقة قد تبدو لبعض منكم عملاً صوفياً غير علمى ، لذلك لابد لى من أن أحاول أن أضعف تلك الناحية التى تظنون بها أن العلم لا يسمح لنا بمثل تلك الثقة .

هنالك بين الطبائع الإنسانية عقول مادية وطبيعية لا تقبل من الحقائق إلا ما كان

محسوساً . والمعشوق الأوحد لهذا النوع من المعقول هو ذلك البناء المسمى « بالعلم » ؛ وحب كلمة « عالم » هو أحد الدلائل التى تعلم بها الشغوفين به ؛ وأقرب الطرق عندهم وأسهلها لقتل مالا يؤمنون به من آراء هو أن توصف بأنها آراء « غير علمية » ؛ ولكنه لابد من الاعتراف بأنه ليس هناك أدنى سبب لهذا . حقاً لقد قفز العلم فى الثلثمائة عام الأخيرة قفزات عظمى يفخر بها ، ومدَّ من أفق معرفتنا للطبيعة مداً عظيما فى مجموعها وفى تفاصيلها ؛ ولقد أظهر رجال العلم ، كطبقة ، فضائل جمة يغبطون عليها. لذلك ليس عجباً أن ترى رجال العلم قد أُغرموا به وجنّوا فى حبه . ولقد سمعت عدة من المدرسين فى هذه الكلية يقولون إن العلم قد وجد الأصول والقواعد النهائية للحقيقة ، ولم يترك للمستقبل إلا النظر فى التفاصيل . ولكن أدنى تدبر وتأمل فى الحالات الواقعية يبين ضلال مثل هذه الفكرة وبعدها عن الصواب . إذ أنها لا تصدر إلا عن شخص ضعفت عنده قوة الخيال العلمية ، ولا تكاد تُتَصور من آخر له اتصال ما بالعلوم . فانظر إلى ماظهر فى عصرنا من نظريات جديدة محضة ، وإلى المشاكل التى ظهرت اليوم ولم يفكر فيها من قبل ، ثم انظر إلى مجال العلم الضيق : إنه بدأ من أيام غاليلو (Galileo) ، من مدة لا تزيد على ثلثمائة سنة . وهى مدة كان يمكن أن ينقل إلينا فيها العلم أربعة من المفكرين فحسب ، آتياً أحدهم تلو الآخر ومخبراً له عن الاكتشافات العلمية التى حدثت فى عصره . ومن هذه الناحية، تتمكن جماعة أقل من جماعتنا هذه ، جماعة لا يزيد عدد أفرادها على مائة وعشرين ، إذا كانت متعاقبة فى الزمن وصح لكل فرد منها أن يتحدث عن عصره ، أن تصلنا بالعصور المظلمة للنوع الإنسانى وبتلك الأيام التى لا نجد مايحدثنا عنها من كتاب أو تمثال . فهل من المعقول ، إذن ، لعلم فطير مثل هذا ، ولمعرفة نمت فى وقت قصير كهذه ولم تنضج بعد،

أن يكون أكثر من ومضة من المعرفة الحقيقيـة للعالم حينما يفهم فهماً دقيقاً ويدرك إدراكا شاملاً؟ إن معرفتنا ليست إلا قطرة بجانب بحر ؛ ألا وان البحر هو جهلنا . ومهما يكن من يقين أو من عدمه حول كثير من الأشياء ، فإن هذا القدر ، على الأقل ، يقيني – وهو أن عالم المشاهدة محاط بعالم آخر أكبر منه ، ولـكننا لا نعرف في الوقت الحاضر شيئاً عما يتصف به من صفات إيجابية .

تعترف اللا أدرية الوضعية نظرياً بهـذا المبدأ ، ولـكنها ترفض أن تطبقه على الناحية العملية . إذ تقول تلك النظرية ، ليس لنا من حق فى أن نتوهم ، أو أن نفترض أشياء فى ذلك الجزء الخفى من العالم ، لمجرد أن ذلك الوهم أو هذا الافتراض قد يبدو محققاً لأغراضنا العليا . فلا بد أن ننتظر دائماً قبل أن نعتقد حتى نجد البراهين الحسية المبررة للاعتقاد ، وإذا لم يكن لمثل هـــذه الأدلة من وجود ، فليس لنا أن نفترض فرضاً ما . ذلك طبعاً موقف سليم على وجه عام . فإنه إذا لم يكن للمرء غرض ما من وراء العالم الخفى ، وإذا كان لا يجد إليـه من حاجة ماسة ، ولا يعنيه أن ينسجم أو لا ينسجم معه ، فإن خير الطرق وأحكمها بالنسبة له هو حالة الحياد وعدم الاعتقاد لا فى هذا ولا فى ذاك . ولـكن الحياد ، على الرغم من أنه صعب المراس من ناحيـة نفسية ، هو كذلك غير ممكن التحقيق فى هـذه الحالة ، حيث إن الأمر الخير فيـه أمر حيوى وعملى بالنسبة لنا . وذلك لأن الاعتقاد والشك ، كما يخبرنا علماء النفس ، أمران حيويان يستلزمان منا عملاً . فمثلاً ، طريقنا الوحيد للشك أو لرفض الاعتقاد فى وجود شىء ما هو أن نستمر فى حركاتنا وتصرفاتنا كأنه لا وجود له . فإذا رفضت أن أعتقد أن جو الغرفة أصبح بارداً ، فإنى أترك النوافذ مفتحة ، ولا أوقد فيها ناراً ، كما أفعل لو كنت أعتقد أن جوها لا يزال دافئاً . وإذا شككت فى أنك من الأشخاص الذين لا يوثق بهم ، فإنى أكتم عنك جميع أسرارى ، كما أفعل

لو علمت أنك لست محلا للثقة . وإذا ترددت فى أن منزلى يحتاج أن يؤمن عليه ، فإنى أدعه غير مؤمن عليه ، كما أفعل لو علمت يقينا أنه ليس هناك من حاجة للتأمين. كذلك إذا لم أعتقد أن هذا العالم عالم إلهى ، فليس لذلك من مظهر إلا الامتناع عن التصرف على أنه إلهى، وليس لهذا من معنى، ثانيا ، إلا التصرف بالنسبة للأمور الخطيرة المهمة كأنها ليست بالخطيرة ، أو التصرف على نحو غير دينى ؛ ومن هذا يتبين لك أن عدم الفعل هو نفسه فعل فى بعض الأحيان ، ولا بد أن يعتبر كذلك ؛ وإذا لم يكن الفعل من أجل شىء فإنه لا بد أن يكون ، من ناحية عملية ، ضد ذلك الشىء ؛ وفى جميع هذه الحالات ، لا يمكن وجود حياد تام غير متردد فيه.

وبعد كل هذا ، أليس القول بوجوب الحياد ، فى حين أن ميولنا النفسية تؤدى بنا إلى الاعتقاد ، قولا فى غاية من الحماقة ؟ أو ليس القول بأنه لا يمكن أن تكون هناك صلة بين أغراضنا النفسية وقوانا وبين القوى الموجودة فى العالم الخفى مجردَ يقين خاطىء لا دليل عليه ؟ فلقد برهن التنبؤ المبنى على الاتجاهات والميول النفسية على صحة نفسه فى كثير من الأمثلة الأخرى . أنظر إلى العلم نفسه ! فمن غير أن تكون لنا ميول نفسية تستدعى بالضرورة انسجاما منطقيا ورياضيا فى هـذا العالم ، فإنه كان يكون من العسير علينا أن نذهب لنبرهن على وجوده بين ثنايا ذلك العالم الطبيعى الفج وفجواته؛ ويندر أن يوضع قانون علمى، أو يتيقن بحقيقةِ مافيه، من غير أن يكون كل ذلك مسبوقا ببحث، غالبا ما يكون شاقاومضنيا ، ليرضى حاجة نفسيةويشبعها . ولكننا لا ندرى من أين أتت تلك الحاجات النفسية، إنا نجدها فينافحسب ؛ وليس لعلم النفس البيولوجى من مجهود نحوها إلاأن يضمها فى دائرةواحدة مع «الاختلافات العرضية» ، موافقا فى ذلك داروين ؛ ولكن للحاجة النفسية إلى الاعتقاد فى أن هذا العالم المشاهد ليس إلا مجازاً لعالم آخر أكثر منه روحانية وأبدية من القوة والسلطان على نفوس

هؤلاء الذين يشعرون بها مثل ما للحاجة النفسية إلى اعتقاد الاطراد فى قوانين السببية والمسببية من قوة وسلطان على عقول العلماء الفنيين .) ولقد برهن مجهود المتعاقب من الأجيال المختلفة على أن هـذه الحاجة الأخيرة حق وعلى أنها صحيحة فى الواقع ، فلماذا لا يمكن أن تـكون الأولى صحيحة أيضا ؟ وإذا ما صح كل ذلك فى العالم المشاهد ، فلماذا لا يصح فى العالم الغائب ولا يكون دليلا على وجوده أيضا ؟ وباختصار ، من هو الذى يحق له أن يمنعنا من أن نثق فى ميولنا ومطالبنا الدينية ونصدقها ؟ ليس للعلم ، كعلم ، أن يزعم هذه السلطة لنفسه ، لأنه لا يتحدث إلا عن الموجود بالفعل ، وليس له شأن بغيره ؛ وأما قول اللاأدريين «ليس لك أن تعتقد من غير أن تـكون لك أدلة حسية قاطعة» ، فليس إلا تعبيراً (لـكل امرئ الحق فى أن يعبره) عن اتجاه خاص ورغبة شخصية فى أدلة من نوع خاص .

ولـكن ما الذى أقصده بالتصديق أو الثقة فى مطالبنا وميولنا الدينية ؟ أتحمل الـكلمة معها تصريحا لنا فى أن نرسم ما نشاء من أوصاف تفصيلية لعالم الغيب ، وفى أن نحرم هؤلاء الذين يرون غير ذلك من حقوقهم الـكنسية ؟ إنها لا تعنى شيئا من هذا القبيل ! فإن قوانا على الاعتقاد لم توجد فينا باعتبار الأصـــل ، لنوجد بها الأورثوذكسية والابتداع معاً ، ولـكن لنعيش بها . وليس للوثوق فى مطالبنا الدينية من معنى إلا أنه يجب علينا أن نعيش على ضوئها ، وأن نتصرف كأن ما تقترحه من عالم الغيب حق لامراء فيه . وإنه لحقيقة واقعية أن الناس يقدرون على أن يحيوا وعلى أن يموتوا بمساعدة بعض العقائد الدينية من غير تحديد وتفصيل فى جزئياتها . وإن مجرد اليقين بأن ذلك النظام المشاهد ليس هو النظام المطلق النهائى ، بل مجازاً أو ظلا ، أو مرحـلة واحدة ظاهرية من عالم آخر كثير المراحل تكون الـكلمة العليا والأخيرة فيه للعالم الروحى ، ويتصف مع ذلك بالبقاء والدوام ـ ذلك اليقين وحـده

كاف لأن يجعل الحياة تستحق الاستمرار فيها ، فى نظر أمثال هؤلاء الرجال ، على الرغم من كل افتراض مناقض يقترحه المستوى الطبيعى العادى لذلك العالم المشاهد . فإذا أزلت ذلك اليقين من نفوس هؤلاء ، وجدت أن كل ما فى الوجود من ضوء وإشعاع قد اختفى من نظرهم . وتأتى بعد ذلك غالبا تلك النظرة للحياة المتجهمة العابسة التى هى حالة الانتحار .

وهنا يأتى دور التطبيق بالنسبة لى ولكم . قد يبدو أكثر نوع من الحياة مرارة وضنكا لكل واحد منا هنا محتملا وموازيا لما فيه من متاعب إن لم يكن راجحا عنها ، إذا كنا متأكدين أن هذا التحمل وذلك الصبر آخذان فى سبيل الانتهاء تدريجيا ، ومؤديان إلى بعض الثمرات الطيبة فى عالم الغيب الروحى . ولكن إذا افترضنا أنا لا نقدر أن نتأكد من تلك الثمرة ، فهل معنى ذلك أنه ليس لنا أن نثق ، وأن الثقة أو التصديق ليست إلا أحلاما وخديعة من أحلام البله المغفلين ، أو ليست إلا مكانا يلجأ إليه الكسالى من الناس ، أوأنها ، بالعكس ، لاتزال اتجاها حيويا قويا ، لكل منا أن يتجه إليه وينغمس فيه ؟ إننا طبعا أحرار فى أن نثق وفى أن نصدق مانشاء ، مادام غير محال فى نفسه ، ومادمنا نجد من الأشباه والنظائر مايؤيده . والآن ، كل مايشهد للمذهب المثالى من الأدلة المختلفة يبرهن على أن العالم المادى ليس هو العالم المطلق ؛ وإن القول بأن حياتنا المادية كلها لا بد أن تكون مشربة بجو روحى ، ومختلطة بنوع من الوجود ليس لدينا الآن من القوى مانعرفه بها ، تمكن البرهنة عليه ، أيضا ، بقياس التمثيل على حياة الأليف من حيواناتنا . فكلا بنا ، مثلا ، تساهم فى حياتنا ، ولكنها ليست منها . إنها تشاهد فى كل لحظة جميع ما يظهر من حركاتنا وأفعالنا ، ولكنها لا يمكنها أن تدرك مغزاها . فلا تدرك مغزى حادثة ما ، حتى ولو كانت هى نفسها مسئولة عن الجزء المهم منها . فيعض كلبى غلاما آذاه ، فيطالب والده بتعويض . وقد يكون الكلب

بعـد ذلك حاضراً فى كل مرحلة من مراحل التحقيق ويرى الغرامة الماليه تدفع ، ولـكنه لا يدرك شيئاً من مغزى كل هـذه الحركات ، ولا يمكن أن يظن أن له يداً فيها ؛ ولا يمكنه ، ككلب ، أن يعرف ذلك. وإليك مثلاً آخر كنت أتأثر به تأثراً بالغاً عنـد ما كنت طالباً فى الطب : تصور حالة الـكلب الموضوع على لوحة التشريح فى معامل التجارب ، إنه مربوط على تلك اللوحة يصرخ ويئن من عمل المشرح ، ويرى أنه فى عذاب وجحيم ، ولا يرى منفذاً من كل ما هو فيه ؛ ولـكن هـذه الحوادث التى تبدو له شيطانية قد أوجدها ، فى كثير من الأحيان ، القصد الإنسانى الذى لو علمه عقل الـكلب وأدرك وجهة نظر الإنسان لاستسلم بشجاعة كما يستسلم الرجل الدينى . فإن الحقيقـة الشافية وتخفيف الآلام المستقبلة عن كل من الإنسان والحيوان لابد أن يشتريا بالغالى من الثمن بكل من الإنسان والحيوان . وقد تـكون تلك العملية عملية تخليص حقيقى ، وقد يكون الـكلب فى استلقائه على لوحة التشريح مؤدياً وظيفة أكثر أهميـة وثمرة للنوع الإنسانى من الوظيفة التى يمكن أن تؤديها حياته الـكلبية ؛ ولـكن هذه الوظيفة هى الوظيفة التى لا يقدر الـكلب على أن يدرك كنهها من بين سائر وظائفه الأخرى .

دعنا الآن نرجع من كل هذا إلى حياة الإنسان . قد رأينا أن عالمنا لم يكن مدركا للـكلب ، لأنا ، بالنسبة له ، نعيش فى عالمين . وأما فى الحياة الإنسانية ، فعلى الرغم من أننا لا نرى إلا عالمنا وعالمه الذى هو عالمنا ، فقد يكون هناك عالم آخر محيط بهذين العالمين ، ولـكننا لا نراه كما أن عالمنا غير مرئى له ؛ وقد يكون الاعتقاد فى ذلك العالم الآخر أهم وظيفة يمكن أن تؤدى فى هـذا العالم . ولـكنا نسمع الآن أرباب المذهب الوضعى يقولون باستصغار واحتقار : « قد يكون ! وقد يكون ! ماهى الثمرة التى تجتنيها الحياة العلمية من تلك الاحتمالات ؟ » إننى أجيب بأن الحياة العلمية نفسها

ذات اتصال وثيق بالاحتمالات ، والحياة الإنسانية كذلك شديدة الصلة بها . وما دام للإنسان قيمة ما ، وما دام مُنشئاً ومبتكراً لشيء ما ، فإن وظائفه الحيوية كلها لا بد أن يكون لها ارتباط وتعلق بالاحتمالات . فلا يمكن أن يتحقق انتصار ما ، أو يوجد فعل اعتقادى أو تنفذ حركة دالة على شجاعة وقوة ، إلا وهى مبنية على الاحتمالات ومتعلقة بها كل التعلق ؛ وليس هناك من خدمة تقدم ، ومن عمل كريم يبذل ، ومن بحث أو تجارب علمية ، ومن كتاب معترف به ، إلا وهو يحتمل الخطأ . وإننا ، حقا ، لا نعيش من ساعة لأخرى إلا ونحن مخاطرون بأنفسنا وموقفونها مواقف يمكن أن تزل فيها . وغالباً ما يكون اعتقادنا السابق فى غير المبرهن عليه من القضايا هو السبب الوحيد الذى يجعل تلك القضايا قضايا صادقة . فافترض ، مثلاً ، أنك كنت صاعدا جبلاً ، وأجهدت نفسك حتى وصلت إلى مركز لا يمكنك أن تنجو منه إلا بقفزة عنيفة . فكيف الخلاص؟ اعتقد أن فى مقدورك أن تقفزها ، وستجد فى قدميك قوة فعلية على تنفيذها . ولكن إذا نزعت ثقتك من نفسك ، وفكرت فى الأوصاف «الجميلة» التى سمعت العلماء ينعتون بها الاحتمالات ، فإنك سوف تتردد طويلاً حتى تهن أعصابك وتضطرب ، وأخيراً ، وفى ساعة من ساعات اليأس تقذف بنفسك فتسقط فى الهوة . إن الحكمة والشجاعة فى مثل هذه الحالة (التى تتصل بطبقة كبرى) فى أن تؤمن بما يتناسب مع حاجتك ، إذ أن الاعتقاد هو الذى يقضيها . ولك طبعاً ألاَّ تعتقد ، وستكون مصيباً فى ذلك ، لأنك سوف تهلك ولا محالة . ولك أن تعتقد ، وستكون مصيباً أيضاً ، لأنك بذلك تنجى من نفسك . وباختصار إنك ستجعل أحد العالمين الممكنين حقاً وحقيقة واقعية بثقتك أو بعدم ثقتك ، وليس لكل واحد من العالمين فى تلك الحالة وقبل أن تقوم أنت بدورك إلا احتمال الوقوع .

والآن يظهر لى أن السؤال المتعلق بقيمة الحياة هو سؤال خاضع لحالات شبيهة منطقياً بهذه الحالات . فإن الأمر هنا لا يتوقف إلا عليك أنت أيها الشخص الحى. فإذا استسلمت للمتشائم من الآراء ، ثم توجت صرح الشر بالانتحار ، فقد رسمت صورة سوداء قاتمة . وإن التشاؤم ، الذى يعقبه فعل ليكمل منه لحق ، لا مراء فيه ، بالنسبة لك ومن وجهة نظر مارسمت من عالم . لأن عدم ثقتك فى الحياة قد أزال كل قيمة كان يمكن أن يعطيها استمرارك فى الوجود لها ؛ ولقد برهن عدم الثقة ، كأحد الأسباب الممكنة لذلك الوجود ، على أن له قوة جبارة لا يستهان بها . ولكن افترض من ناحية أخرى ، أنك لم تستسلم لتلك الآراء القاتمة حول الحياة ، بل تمسكت بالرأى القائل بأنها ليست العالم المطلق النهائى . وافترض، ثانيا ، أنك وجدت نفسك ينبوعاً طيباً كما يقول وردورث (Wordworth) « من الغيرة والحمية ، وكنت متصفا بفضيلة أنك تعيش بناء على مبدأ وعقيدة كما يعيش الجندى بالقوة والشجاعة ، وكما تحارب البحارة بقوة فى قلوبهم وشجاعة بحاراً مضطربة هائجة مائجة » . وافترض، أيضا ، أن شخصيتك القوية قد برهنت على أنك ند قوى لما قد يتكاثف عليك من شرور ومتاعب ، وأنك تجد فى هذا الجهاد سروراً عظيماً أكثر مما تجده فى الحالة السلبية من مجرد الثقة بالكل . أو لم تجعل الحياة بهذا كله ذات قيمة ترغب فيها ؟ ليت شعرى ما الذى يمكن أن تكون عليه الحياة ، مع ما أنت عليه من استعداد لأن تلعب بها وتجاهد فيها ، إذا لم تجلب لك إلا جواً هادئاً ، ولم تدع لك مجالاً تلعب فيه قواك العليا ؟ وينبغى أن يتذكر أن التشاؤم والتفاؤل تعريفان محددان للعالم ، وأن استجاباتنا لذلك العالم وأفعالنا فيه ، مهما كانت صغيرة حجماً ، ليست إلا أجزاء من ذلك الكل ، وأنها لذلك تساعد بالضرورة على تكوين التعريف وتحديده . وقد تكون هى العناصر الجوهرية فى تحديد التعريف . فقد يتغير توازن كتلة كبرى

بإضافة مايزن مقدار الشعرة إليها ؛ وينعكس معنى الجملة الطويلة بإضافة ثلاثة حروف إليها وهى لام وياء وسين. فيمكننا أن نقول، إذن ، هذه الحياة تستحق العيش فيها ، لأننا نحن الذين نكيفها ونشكلها ، من وجهة النظر الخلقية ؛ وقد حزمنا الرأى وصممنا العزم على أن نجعلها ، من تلك الناحية ، وبقدر المستطاع ، ناجحة .

قد افترضت ، عند ما كنت أتحدث عن العقائد التى تشهد لنفسها ، أن عقيدتنا فى عالم الغيب هى التى تلهمنا وتبعث فينا هذا الصبر وتلكم المحاولات التى تجعل عالم المشاهدة عالماً صالحاً لأن يعيش فيه الرجل الخلق. فعقيدتنا فى أن هذا النظام المشاهد خير وحسن (ليس للخيرية والحسن هنا من معنى إلا الصلاحية والمناسبة لحياة ناجحة خلقيا ودينيا) تبرهن على صحة نفسها من حيث إنها معتمدة على اعتقادنا فى عالم الغيب . ولكن هل يمكن أن يبرهن اعتقادنا فى العالم الخفى على نفسه ؟ من يدرى ؟

مرة أخرى إنها حالة ممكنة ؛ ومرة أخرى إن الإمكانات والإحتمالات هى جوهر الحالة . ولست أدرى لماذا لا يكون وجود عالم الغيب متوقفا نفسه توقفا جزئيا على الاستجابة الفردية التى قد يستجيبها الواحد منا للنداءات الدينية . وباختصار ، لماذا لا يقال إن الإله نفسه قد يجد سروراً وقوة حيوية فى استقامتنا وإخلاصنا . ولست أدرى قيمة للصعاب والجهاد والمشقات فى هذه الحياة ، إذا دلت على ما هو أقل من ذلك . فإذا لم تكن هذه الحياة جهاداً حقا ، وإذا لم تكن ثمرة الانتصار فيها ربحاً خالداً للكون ، فإنها لا تكون خيراً من رواية تمثل على مسرح خاص ينسحب منه من شاء أى وقت شاء. ولكنها تبدو لنا كأنها جهاد حق ، وكأن هناك شيئا فى العالم متوحشاً ، نريد ، بكل مالنا من مثل عليا وعقائد وإخلاص، أن نخضعه ونجعله

أليفا ؛ ولكن لا بد لنا أولا أن نجمل قلوبنا أليفة وأن نطهرها من الإلحاد والخوف، لأن طبيعتنا قد تعودت على مثل هـذا العالم الذى نصفه متوحش ونصفه الآخر أليف ونقى طاهر ، وانسجمت معه . وإن أكثر الأشياء عمقا فى طبيعتنا هو تلك النقطة الرطبـة اللينة من القلب ، التى نعيش فيها وحدنا مع ما لنا من رغبات ونفور ، ومع ما لنا من عقائد ومخاوف . وكما أن المياه التى تتكون منها منابع الجداول تنبع من أحشاء الأرض شيئا فشيئا عن طريق ما فيها من شقوق وفجوات ، كذلك من تلك الأغوار البعيدة فى الإنسان والأعماق الخفية تتكون منابع كل أفعالنا الظاهرية وأحكامنا الخارجية . وتلك هى الأداة الفعالة التى تصلنا بطبائع الأشياء ؛ وليس يبدو لأى من القضايا الذهنية ومن المجادلات العلمية ـ مثل تلك الموانع والمعارضات التى يذكرها الوضعيون المتطرفون ضـد عقائدنا ـ إذا ما قورنت بتلك الحركات الفعلية والواقعية للنفس ، قيمة فى الواقع ، وإنما هى ثرثرة لسانية . لأن الإحتمالات ، لا الواقعيات ، هى هنا تلك الحقائق التى يجب أن نتعامل معها وننظر فيها ؛ وهنا يقول وليم سولتر (William Salter) أحـد أعضاء الجمعية الأخلاقية فى فيلادلفيا : « كما أن ماهية الشجاعة هى أن تخاطر بحياتك على احتمال ، فكذلك ماهية الاعتقاد هى أن تؤمن بوجود الاحتمالات » .

وكلمتى الأخيرة لـكم هى هذه : لا تخشوا الحياة ولا تخافوها . بل اعتقدوا أنها تستحق العيش فيها ، وسوف يساعد هذا الاعتقاد على إيجاد تلك الحقيقة . وإن الدليل «العلمى» ، على أنكم على حق قد لا يتضح لـكم تماما قبل أن تقوم الساعة (أو قبل وجود مرحلة أخرى من الوجود يعبر عنهـا بذلك التعبير) . ولـكن المجاهدين المؤمنين فى وقتنا هذا ، أو الموجودات الأخرى التى سوف تتحدث باسمهم هناك، قد ينظرون إلى

ضعاف القلوب الذين رفضوا أن يؤمنوا ويجاهدوا مثلهم ، ويرددون لهم تلك الكلمات التى وجهها هنرى الرابع ، بعد انتصاره الباهر فى إحدى المعارك ، إلى كريلون (Crillon) البطىء المتأخر عن المعركة، وهى : « لاحظّ لك معنا أيها الشجاع كريلون ! فقد حاربنا وحدنا فى أركويز Arques ، ولم تكن أنت هناك معنا » .

انتهى طبعه فى رجب ١٣٦٥ هـ
يونيه ١٩٤٦ م

(استدراك)

فى السطر السادس عشر من صفحة ٤٧ ، اقرأ : ولقد اكتسب شهرته

وفى السطر الأول من صفحة ٩١ ، اقرأ : الظاهرة المنود

فهرس تفصيلى

مقدمة المترجم : تعريف بوليم جمس ٣ – ١١

الفصل الأول : بعض نتائج البحوث النفسية . ١٢ – ٣٦

المسائل التى لم تدخل تحت قاعدة ونظرة العلم إليها ١٢

جمعية البحوث النفسية وتاريخها وعنايتها بهذه المسائل ١٥

بحث مسائل تجاوب الأرواح والتنويم المغناطيسى ١٩

إحصائية لحالات الاضطراب الذهنى ٢٢

بحث مسائل الوساطة ٢٤

النفس الكامنة التي لايعبر عنها الحس الظاهر ٢٦

العلم وموقفه من المسائل التى عنيت بها الجمعية ومن بحوثها ٢٧

النظرة الميكانيكية للحياة والنظرة الرومانتيكية لها ٣٢

الخلاصة ٣٥

الفصل الثانى : عظماء الرجال وبيئتهم ٣٧ – ٧١

ارتباط جزئيات العالم بعضها ببعض وتضامن الأسباب فيه ٣٧

اضطرار العقل الإنسانى للتحديد من دائرة تفكيره ٤٠

وجود دوائر مختلفة وطبقات متعددة فى الطبيعة ٤١

تفرقة دارون بين أسباب وجود الاختلافات وأسباب
الاحتفاظ بها ٤٢

أسباب وجود العظماء وأسباب الاحتفاظ بهم، وأثرهم فى البيئة ٤٦
آراء سبنسر وألن فى هذا الموضوع ونقدها ٥٣
اقتباس من أقوال والاس وجريزانوسكى ٥٩
قوانين التاريخ وبيان طبيعتها ٦٢
أثر البيئة فى التطور العقلى ٦٤
نقد لآراء سبنسر فى نشأة الأفكار العقلية ٦٩
الخلاصة ٧٠
الفصل الثالث : أهمية الأفراد ٧٢ — ٧٨
قد تكون المفارقات الضئيلة مهمة ٧٣
المفارقات الفردية وأهميتها فى التطور الاجتماعى ٧٤
مبرر تمجيد العظماء والأبطال ٧٧
الفصل الرابع : فلسفة الأخلاق والحياة الخلقية ٧٩ — ١٠٧
تفترض فلسفة الأخلاق نظاما أخلاقيا واحدا ٧٩
منشأ الأحكام الخلقية ٨٠
منشأ الحسن والقبح ٨٤
الإلزام وعلاقته بالطلب ٨٨
تعدد المثل وتضاربها ٩٢
هل هناك مخلص من ذلك التضارب ؟ ٩٨
هل من الممكن وجود نظام خلقى ذهنى عام ؟ ١٠١
التفرقة بين المزاج الحاد والمزاج السهل المعتدل ١٠٤

العلاقة بين الدين والأخلاق	١٠٥
الفصل الخامس : قيمة الحياة	**١٠٨ - ١٣٩**
المزاج التفاؤلى والمزاج التشاؤمى	١٠٩
علاج مريد الانتحار	١١٤
الملانخوليا الدينية وعلاجها	١١٥
إخفاق الدين الطبيعى	١١٧
العلاج النفسى للتشاؤم	١٢٠
الأديان السماوية واستلزامها اعتقاداً فى عالم غير مرئي	١٢٧
الدين العلمى للانسانية وقيمته	١٢٨
الشك وأثره فى تحديد السلوك	١٣٠
العقيدة وبرهنتها على نفسها	١٣٥
الخلاصة	١٣٦

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على إصدارها: الدكتور منصور فهمى باشا رئيس الجمعية، والدكتور على عبد الواحد وافى وكيلها

يشترك فيها أعلام الباحثين فى الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية فى الشرق وتجعل مسائل الفلسفة فى متناول الجميع، ضرورية لكل مثقف وباحث.

ظهر منهـــا :

١ — فيلسوف العرب والمعلم الثانى : للأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر والرئيس الفخرى للجمعية

٢ — الأسرة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

٣ — شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب

٤ — الحياة الروحية فى الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمى
مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب

٥ — الملامتية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى
رئيس قسم الفلسفة بجامعة فاروق

٦ — التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام بك
عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

٧ — المسئوليـة والجزاء : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

٨ — التنبؤ بالغيب عندمفكرى الإسلام : للدكتور توفيق الطويل
مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول

٩ — الدين والوحى والإسلام : للأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر والرئيس الفخرى للجمعية

١٠ — اللغة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

١١ — إرادة الاعتقاد لوليم جمس : ترجمة الدكتور محمود حب الله
أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين