لواحق المقتطف الشهرية

فبراير ١٩٤٦

الألوهية والفكر

القسم الاول

بحث في العقائد المألوفة

وهو السلسلة الثانية من محاضرات « چيفورد »

ألّفها وألقاها

أرثر جيمس إيرل أوف بلفور

بجامعة غلاسكو في سنتي ١٩٢٢—١٩٢٣

نقلها وعلّق عليها

اسماعيل مظهر

رئيس تحرير المقتطف

جميع حقوق الطبع محفوظة للمقتطف

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم

١٩٤٦

مقدمة

سُنَّة جديدة أردت أن يجري عليها « المقتطف » وقد رفعته سبعة عقود ونيف من الزمان الى قمة « الفكر العربي » التي يطلّ منها على ماضيه الخالد ، هي أن نلحق بكل عدد من أعداده كتاباً كاملاً في موضوع من موضوعات المعرفة التي يتعلق بها العقل الانساني في العلم والأدب والفن والفلسفة والاجتماع . وقد بدأت بذلك في عدد يناير الماضي فألحقت به كتاب « فك الأغلال » وهو بحث في « الثقافة التقليدية » وعلاقتها بالتربية القومية ، واتخذت الحالات القائمة في مصر موضوعاً لمناقشة هذه النظرية على ضوئها ، وهي نظرية روّجت لها ودافعت عنها من عدة سنين خلت ، واني الآن لاشد اقتناعاً بها ، مما كنت عندما صاورتني أول بدهيّاتها .

والآن أعقب على « فك الأغلال » بالقسم الأول من « الالوهية والفكر » وهي محاضرات ألقاها «إيرل أوف بلفور» في جامعة غلاسكو سنة ١٩٢٢—١٩٢٣ أيّد فيها فكرة الالوهية بأسلوب فلسفي رائع ، وناقش منطق العلم الجديد مناقشة اتخذ فيها قاعدة « الشك الاسلوبي » ، وهي القاعدة التي يألفها العلم ، سبيلا إلى نفي « المادية الطبيعية » واثبات أن المجرّدات إن هي إلاّ حقائق واقعة لا تقل عن حقائق العلم شيئاً .

واني لاعد قرّاء « المقتطف » أن أزوّدهم بالقسمين الآخرين من « الالوهية والفكر » خلال أعداد هذا العام رغبةً في تنويع الموضوعات التي نلحقها بالمقتطف واستجابةً لميول مختلف قرّائه في الأقطار العربية وفي المهاجر .

وقد علقت على ما بدا لي التعليق عليه من عبارات المؤلف ، وشرحت بعض النظريات التي تصدّى إلى ذكرها في سياق بحثه . ولعلي أكون قد وفقت في النقل ، ولعلي أكون ، بنقل هذا الكتاب ، عند حاجة قرّاء « المقتطف » ، وفيهم النخبة المنتقاة من قرّاء العربية .

اسماعيل مظهر

الفصل الاول

مدخل إلى البحث

— ١ —

منذ أن تكلمت هنا آخر مرة ، صُدمت الحضارة صدمة لا تزال تترنح بتأثيرها [1] . ففي خلال أربع سنوات ونيف ، ظلت جميع مُقوّماتها مصدّعة مُتفكّكة . ولم يكن تأثير تلك الصدمة في عالمي الجُهد النظريّ والكشف العلميّ ، بأقل منه في عالمي الانتاج الاقتصادي والحياة الاجتماعية .

عُطّلت الجامعات وانصرف الاساتذة إلى عمل الحرب ، وانصرم العلم في الاختراع المدمر ، وخَفَتَ صوتُ الفلسفة ، وحُشِدَ الطلاّب في الخنادق ليقاتلوا ويموتوا — وعلى هذا ظلّ ذلك المظهر المحزن تلك الأربع السنوات ، ومن سوء طالعنا أن نكون من شهّادها وعارفي أحوالها .

أما أن سلطات هذه الجامعة العظيمة ، في ظروف أخذت ترأب فيها ما تمزّق من خيوط الحياة الجامعية ، وقبل أن يوقع في عهد السلام [2] ، تبدي رغبتها في أن أكمل النصف المتخلف من محاضرات « جيفورد » [3] ، فتحية فذّة غالية [4] .

---

(١) بدأ إيرل بلفور إلقاء محاضراته بجامعة غلاسكو في ربيع سنة ١٩١٤ ثم نشبت الحرب الاوربية الاولى واستمرت اربع سنوات ، والى هذا يشير في مستهل المجموعة الثانية من المحاضرات . ونشرت المجموعة الاولى في كتاب عنوانه « الالوهية والبشرية » Theism and Humanism

(٢) معاهدة فرساي التي عقدت بين حلفاء العرب والمانيا عقب الحرب العالمية الاولى : ١٩١٤-١٩١٨

(٣) آدم جيفورد Gifford, Adam : ١٨٢٠ - ١٨٨٧ ولد بأدنبره ، وقبل محامياً بإسكوسيا سنة ١٨٤٩ ، ثم صار قاضياً ١٨٧٠ باسم لورد جيفورد . وقد ترك في وصيته مبالغ كبيرة منها ٢٥٠٠٠ جنيه استرليني لجامعة أدنبرة و ٢٠٠٠٠ تكفل من جامعتي غلاسكو وأبردين و ١٥٠٠٠ جنيه لجامعة القديس اندروز للانفاق منها على القاء محاضرات حرة لا مذهبية تتناول مسائل اللاهوت الطبيعي (أنظر معجم اكسفورد للتواريخ ص ٥٠٩ طبعة ١٩٢٥) .

(٤) سيعود المؤلف قريب إلى تناول هذا البحث ، وينشر في اصداره بعد ظهور هذه الترجمة في اللغة الانجليزية ، في اواخر المقتطف الشهرية .

هذا الواجب قد أرجأه أسباب كثيرة ، وتولاه صعاب أنسأته . ذلك على الرغم مما فيه هو ذاته من صعاب . بعض هذه الأسباب شخصي ، وبعضها راجع إلى نظامات الجامعة ، ولكنَّ أعظمها جميعاً ، هي تلك الفترة التي فصلت بين مجموعة المحاضرات الأولى [١] ، وبمجموعتها الثانية [٢] . وفضلاً عن أن هذه الفترة قد تلوح قصيرة إذا التفتنا إلى الماضي ، فان هذه السنوات المرعبة المخيفة ، قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً ، هو أبعد غوراً من كل صدع قد يحدثه مجرد مرور الفصول وتعاقب الدَّوْرات . وحتى أولئك الذين هم هنا اليوم ، وكانوا ممن تفضلوا بسماعي في ربيع سنة ١٩١٤ ، لا نكاد نلتظر منهم أن يستجلوا الفكرة التي حاولت أن أبثها في « الألوهية والتشورية »[٣] . أما أكثر الذين يسمعونني أول مرَّة ، فإنهم ولا شبهة يفتقدون حتى تلك الذكريات التي أبلتها الحرب ، وينبغي ، من أجلهم ، أن أبدأ سلسلة محضراتي الجديدة ، ببيان موجز أشرح فيه وجهة نظري في المحاضرات الأولى . ذلك بأن تلك الوجهة ، هي المحور الذي سوف تدور من حوله البحوث التالية [٤] .

— ٢ —

شاعت عبارة مجدت منذ جيل فرط ، ولكنها أصبحت في الفترة الحديثة ، أقل دوراناً . تلك عبارة « الصراع بين اللاهوت والعلم »[٥] كانت هذه العبارة بعض الأحيان نتاجاً للتكييفات التي ظن أن نقد القرن[٦] ، والبحوث التاريخية ، وزيادة العلم بالحفريات[٧]

---

(١) نشرت مجموعة المحاضرات الاولى بعنوان « الالوهية والتشورية » Theism and Humanism . والتشورية اصطلاح أطلقته ليقابل المطلح الاعجمي Humanism والتشوري Humanist والتشوريون Humanists . وهو من التشور بمعنى البحث ، اذ يقصد بالاصطلاح الاعجمي حركة احياء الآداب القديمة وبعث الانسان من رقاد القرون المظلمة .

(٢) الالوهية والفكر : Theism and Thought

(٣) Theism and Humanism

(٤) اذا كانت الحرب العالمية الاولى قد أعقبت بين الماضي والحاضر صدعاً هو أبعد غوراً من كل صدع يحدثه مجرد مرور العصور وتعاقب الدورات كما يقول بالحرف ، فأية صدوع خلفت الحرب العالمية الثانية وقد لبثت تعصف عالماً لا يزيد به تدمير الحرب الاولى بوجه من الوجوه ؟

(٥) Conflict between Theology and Science (٦) Textual criticism (٧) Palaeontology

وعلم الانسان[1]، ومقارنة الأديان، تحتاج إليها في عرض المذاهب الدينية. كما أشارت أحياناً أخر، وبصورة أثبت وأوضح، إلى الدعوى بعدم كفاية كل من السنّة الطبيعية، والعناية الفوق طبيعيّة[2]. وليس من شأني الآن أن أتناول مثل هذه الأشياء. أما ما أتوجه له هنا فصورة تنابذية حادّة[3]، حديثة العهد بالوجود نسبيًّا، وترجع غالباً إلى أفقنا العلمي واتساعه من حيث الامتداد والعمق. فكلنا يعرف، وإن كنا لا نعي دائماً، مدى ذلك الاتساع ومقدار حداثته. ولا شك في أن القدماء قد وضعوا أسساً ذات بال في الرياضيات والفلك والميخانيقا والتشريح. ولكنّ ما وضعوا لم يتجاوز حدّ أنه أسس لا أكثر. فقد مرّ ألف وستمئة سنة أو أكثر على التقريب[4] منذ أن وضعت تلك الأسس، ولم تقم محاولة ما لتشييد بناء علويّ من فوقها. عرف من قبل كثيرٌ من فنون الحياة العملية — في الهندسة وتعبيد الطرق وبناء السفن والملاحة والزراعة والطبّ. ولكن نظام الطبيعة معتبراً شبكة واسعة معقدة، خيوطها علل ومعلولات متآصرة، تمتد قدُماً في مكانٍ لامُتناهٍ، وخلفاً في زمان لامُتناهٍ أيضاً، فالقدماء لم يعرفوا منه غير القليل، كما أن معرفة أخلاقهم في القرون الوسطى به كانت أقلّ. عنيَ هؤلاء بما في دنيا المادة من عظائم ومبهرات، ولكنهم لم يعنوا بسننها إلاّ قليلاً، حتى أنه منذ موت بطليموس[5] في الأغلب، لم يكن للفلسفة واللاّهوت والجمال من منافس في عقول المفكرين ومتجهاتهم. فإن كونية الرواقيين[6] أو ذرية الأبيقوريين[7]، كلتاهما لم تكن غير تحوير الى المادة[8] في مذاهبهم الأخلاقية. وسواءٌ أكانت صحيحة أم خاطئة، فإن الوصول اليها أو تعزيزها، لم يكن

---

(1) Subtle sort of antagonism (2) Supernatural (3) Antithetic

(4) مات أبرخس سنة ١٢٠ ق. م.، وكوبرنيكوس سنة ١٥٤٣ ب. م. وبطول وايم سيت صاحب معجم الاعلام اليونانية والرومانية القديمة من أبرخس ذاع صيته بين ١٦٢ و١٤٥ ق. م.

(5) A celebrated Greek astronomer, was native of Nicaea in Bithynia, and flourished between 162-145 B.C. He resided both at Rhodes and Alexandria.

أما كوبرنيكوس فقد ولد في ١٩ من فبراير سنة ١٤٧٣ ومات في فراونبرج في ٢٤ من مايو سنة ١٥٤٣، وهو أبو الفلك الحديث.

(6) Cosmic Elements of the Stoics (7) Epicurean (8) Atomism or the Principle of Matter

أي نزع الى المادة كتركيب ذلك الى الذرة وبلاد الى الجلد.

نتاج عمليـة تجريبية أو تقديرية حسابيـة ، على الصورة التي يعترف رجل العلم الحديث ، توًّا وبلا تردُّد ، أنها علمية : Science

ولقد أظنُّ أنه لا يوجد الآن من ينزع الى الاقلال من شأن ذلك التقدُّم العظيم الذي مضى فيه الاستكشاف العلمي منذ عصر النهضـة بسرعة أخذت تتعاجل [١] ، لا في مرافق الانسان الاجتماعية والاقتصادية لا غير ، ولكن في نظرته الكونية أيضاً . وكأني أرى نتيجة واحدة لهـذه الحركة [٢] لم تقدر القدر الكافي [٣] — ذلك بأنها ، على الأرجح ، لا يتيسر أن تنعت بأنها تماثل في المعرفة أو القدرة[٤] ، وهي ، فوق ذلك ، اتصالية ، أكثر منها عقلية أو عملية ، من حيث الصفة . والأصح أن أصوّر صفتها بأن أذكركم أن الكون الطبيعي يزوّدنا الآن بما لم يزوّدنا به في الماضي . يزوّدنا بموضوع فيه ما يستغرق انتباه أعاظم الجنس البشري ويفعم تصوراتهم . لم يكن هذا شأن الكون الطبيعي على الدوام . فاذا حدث منذ خمسمئة سنة ، أن انساناً مضى يجرّب في الكيمياء ، انصرف همه الى تحويل الرصاص إلى ذهب . فاذا أخذ يدرس النجوم ، اتجه الى قراءة الحظوظ لظهير أو سيِّد له . فاذا كان طالب علمٍ ، أو مفكراً ، أو محبًّا للمعرفة لذاتها ، أو باحثاً عن الحق لأنه الحق ، لم يكن لديه غير قليل من الاختيار : فاما أن يصبح لاهوتيًّا من المتكلمين [٥] أو فيلسوفاً متزندقاً [٦] — ويظلُّ أحد هذين ، حتى تدركه حركة إحياء العلوم Revival of Learning . فاذا شاء أن ينتمي اليها كان نحويًّا [٧] أو معلقاً على المذاهب [٨] . ليس له قدرة الطالب الحديث على التطلع في معرفة الطبيعة ، لا لأنه كان من الممكن أن يحرق حيًّا في الغالب لو انه عالج ذلك ، بل لأن المحاولة نفسها كانت بحكم الطبع غير عملية . لم يكن حينذاك من كتلة متراكمة من العلم الطبيعي . ذلك بأن هذه الكتلة لم تستحدث إلاّ بعد أن تقدّم الزمن بالعصر الحديث . ولنذكر فوق هذا ، انه حتى في القرن الثامن عشر ، وهو عصر «التنوير»[٩] الذي يقال انه استقلَّ واكتفى بذاته[١٠] ، وامتاز بأن اتخـذ العلم بديلاً من الخرافات

(١) يزداد عجلة Accelerating (٢) أي النتيجة (٣) أي لم توزن الوزن الكافي (٤) Power
Grammarian (٧) Heterodox Philosopher (٦) Scholastic theologian (٥)
Complacent (١٠) Enlightment (٩) Commentator (٨)

والأوهام ، والعقل بديلاً من الافراط في الحس والمغالاة ، لم ينظر في المادة والانسان غير نظرة ضيقة بالقياس على ما عقبه من الزمان . ولقد مضى القرن التاسع عشر في طريقه قدُماً ، قبل أن يعترف العلم بصحة النظرية الموجية للضوء [١] ، أو التكوين الذري للمادة [٢] . فالكهرامغنطيسية [٣] لم تتقدم تقدماً كبيراً حتى بلغ ذلك القرن عقده الثالث . ولم يتحقق بقاء الطاقة [٤] تحقيقاً تاماً إلا حوالي سنة ١٨٥٠ ، وأصل الأنواع [٥] لم يظهر إلاّ عقب ذلك بتسع سنوات : ١٨٥٩ ، ورسالة المطياف [٦] لم تفسر تفسيراً عملياً حتى سنة ١٨٦٠ . وأرى انه من الصدق أن نقول إن رجال العلم لم ينكروا على نمط نشوئي [٧] حتى النصف الثاني من العصر الفيكتوري [٨] . والنظريات الحديثة في التركيب الذري [٩] ، والتفسيرات الجوهرية للمادة والكمّ المادي [١٠] ، إنما هي من عمل بحّاث لا يزالون في ربيع الحياة [*]

— ٣ —

ومن البين ، على ما أظنّ ، أن هذا العرض الموجز ، يظهرنا في القرن العشرين ، على عالم ماديّ ، إذا قسناه على سوابقه ، كان أرحبَ وأغنى وأكثر تنوعاً ، وأحرى للعجائب وأبعث على الاهتمام ، وأنفذ أثراً في النفس ، من العالم الذي تطلّع اليه « روجر باكون » [١١] في القرن الثالث عشر ، أو « كوبرنيكوس » [١٢] في القرن السادس عشر ، أو « غاليليو ونيوتن » [١٣] في القرن السابع عشر ، أو « كافندش [١٥] ولافوازييه » [١٦] في القرن الثامن عشر .

(١) Electromagnetism (٢) Atomic Constitution of Matter (٣) Wave theory of Light
(٤) Spectroscope (٥) Origin of Species (٦) Conservation of Energy
(٧) Terms of Evolution (٨) Victorian Epoch عصر الملكة فيكتوريا في انجلترا
(٩) Mass Quantity of matter a body contains. Osf. (١٠) Atomic Structure
(*) Concise Dict. p. 704 أي في سنة ١٩٢٢

(١١) Roger Bacon — فيلسوف نصراني ولد حوالي ١٢١٤ ومات سنة ١٢٩٢ أو ١٢٩٤ م في اكسفورد (١٢) Copernicus — فلكي ١٤٧٣ — ١٥٤٣ (١٣) Galelen ولد في بيزا في ١٨ من فبراير سنة ١٥٦٤ ومات في ٨ من يناير سنة ١٦٤٢ م (١٤) Newton — سير اسحاق نيوتن رياضي وفيزيائي ولد في ٢٥ من ديسمبر سنة ١٦٤٢ ومات في ٢٠ من مارس سنة ١٧٢٧ ودفن بكنيسة وستمنستر
(١٥) H. Cavendish ولد في ١٠ من اكتوبر سنة ١٧٣١ ومات في لندن في ١٠ من مارس سنة ١٨١٠ م . (١٦) Lavoisier — مجدد الكيمياء ولد بباريس في ٢٦ من اغسطس سنة ١٧٤٣ ، ومات على المقصلة في ٨ من مايو سنة ١٧٩٤ .

لا حاجة بنا لأن نكون خبراء في العلم حتى نحقق إلى أي حدٍّ فاقت الحقائق التجريبيَّة أبعد الخيالات إقراطاً في إرضاء شهوتنا إلى العجائب والمفارقات ! . وإذا صحّ هذا من حيث معرفتنا بالطبيعة ، فإن شيئاً مماثلاً له قد يصدق على معرفتنا بالانسان [١] . ومن الحق أن إحاطتنا بتاريخه غير المدوّن، لا يزال حتى الآن ضئيلاً . فاستيطان سلالاته العائشة وخصائصها، والشواهد الدالة على هجراته القديمة ، والآثار النادرة التي ترجع إلى قدم موغل ، وبعض الأسلحة وحاجات الزينة والأدوات ، وقليلٌ من العظام ، والقبور التي اتخذ منها الانسان القديم مدافن ، والكهوف التي عاش فيها وخلف على جدرانها نقوشه ، وبقايا الحيوانات التي اغتذى بها ، هي ، على ما أتخيل ، الميراث الأساسي الذي خلفته لنا أجيال لا يحصيها العدُّ من أسلاف الانسان . أما الرواية التي تقصُّ هذه المخلفاتُ وغيرها وقائعَها علينا ، فقليلة الغناء ، ولكنها تثبت على الأقل ، أن هنالك قصة مستفيضة قد ترويها . ولم يكن التاريخ منذ ثلاثة أو أربعة أجيال فرطَ ، أكثر من ترجمة عن حياة بعض الشعوب الممتازة خلال مئات قليلة من السنين ، استمدَّت في الغالب من حوليات [٢] لم يغربلها النقد بدقة ، ومن أساطير هضمت بشراهة حيناً ، ونبذت وشكاً حيناً آخر . فلما تمت المعرفة في العصر الحديث ، تزوّدنا منها بفكرة أولية عن ميزان الأشياء — بحيث استطعنا أن نحدس بعضاً من تلك العلاقات الزمانية التي تتصل من طريقها تلك الومضات الضئيلة من التاريخ المدوّن بظلمات الماضي الطويل ، الذي يتضمن تاريخ الانسان غير المدوّن ، والذي يصل هذا التاريخ بتلك الأبدية المجهولة التي داعبها بعض المداعبة ، علماء الأرض [٣] والهيئة [٤] . وإن أخلنا ذكراً في هذا العصر ، ليفخر بأن له من العلم بتاريخ الماضي ، ما تعذَّر ، في زمان أجدادنا الأقربين ، أن يكون من نصيب « غيبون » [٥] أو « نيبوهر » [٦] .

إذا وعينا جميع ذلك في عقولنا ، كان لي أن أوجز اليكم أن جزءاً ما على الأقل من دعوى

---

(١) أثبت العلامة الكيميائي كرل أن المعرفة بالانسان قد وجدت . انظر كتابه « الانسان : ذلك المجهول » Man : The Unknown. (٢) Annals : حوليات : مدونات ترصد تعاقب الحوادث تباعاً حسب الايام والسنين ، والحولية نسبة الى الحول أي العام .

(٣) Geologists (٤) Astronomers (٥) Gibbon : مؤرخ انحلال الدولة الرومانية المعروف (٦) Niebuhr

القول « بالصراع بين اللاهوت والعلم » ليس في الواقع اصطراعاً مذهبيًّا ، وإنما هو تسابق إلى الأسنى[١] . وإنه بقدر ما يهم العلم ، وبالجري الطبيعية العلمية[٢] ، نرى أن هذا التسابق حديث في معظمه . ولئن لم نسلم باللاأدرية العقيدية[٣] ، — أو قل الزمنيّة — فانه يكون من حق طالب العلم أن يكلم بالنسق الآتي شخصاً يناصر وجهة النظر الالهي ؟ قد يقول له :

« أنت تقول بأن الانسان في أسعد حالاته لا يستطيع أن يعيش حبيساً في سجن تتألف جدرانه من مقولتي « هنا » و « الآن »[٤] ، وأنه يتوق إلى أن يعامل اللانهائي[٥] ، وأنه من أجل أن يواجه حاجاته يحتاج إلى إلهٍ له كل الخصائص التي هي ، بناءً على وجهة نظرك ، تثير الاعجاب والتقديس — وأنه قادر كلي القدرة ، عادل ، بارٌّ ، محبٌّ . قد تكون مصيباً . ولكني على أية حال لا أعترف بأن مثل هذا الكمال هو من نصيب الكون الطبيعي الذي يملك عليَّ جميع لباناتي ويثير فيَّ للهيام به . وإنهك هذا ! أليس هو بعيد قصي ، وحقيقته مشكوك فيها بعض الشك ؟ هلاَّ أكون راضياً بمحسوس بيّنٍ هو حقيقي حاضر في الواقع هو كذلك لا نهائيٌّ في مقداره ، لا نهائيٌّ في تنوعه ، متعذّر على الأدراك ، في تمامه ؟ ألا تذهل عظائمه تصوراتنا ، وتخبل أسراره عقولنا ، وتبذُّ جمالاته فنوننا ؟ أليس هذا بكافٍ » ؟

« إذا قلت لي إنه لا يوجد في هذه المعجبات غير مكانٍ ضيق للعقل أو للفضيلة ، وإنه فيما وراء هذه الدورة المتناهية الصغر التي يدورها سيار[٦] صغير ، وأنه فيما وراء جزء قصيٍّ من الزمن المقيس[٧] لا نملك من أساسٍ علمي يسوّغ لنا أن نفرض أن العقل والفضيلة قد

(١) أي : كسب الانصار (٢) Scientific Naturalism

(٣) Dogmatic Agnosticism : ذلك بأن التسابق في التزلف الى كسب الانصار انما يتألف بالضرورة من عنصرين : الاول لا أدري طبعاً ، لان مجرد التسابق الى كسب الانصار أمر بعيد عن الاقتناع المنطقي العرف ، والثاني : أن اللاأدرية اذا أخذت صورة تدعى الى الناس أصابها التزمت والجمود والتعصب . والتسابق الى كسب الانصار مثابرة يمحى فيها روح البحث الحر . فالمؤرخ في تاريخ الفكر يسلم تلقاء هذا باللاأدرية العقيدية أي بوجودها في مثل هذا التسابق (٤) Here and Now : الهنا والآن : أي المكان والزمان (٥) He longs for commerce with the infinite

(٦) أي الارض (٧) الزمن المقيس بدورة الارض ، والشيء الصغير القليل

يوجدان البتّة ، فلماذا أنشقّ وأنحرف عن مذهبي ؟ قد تقول إذا شئت ، إن خيالاً مدبراً ربما يقضي بأن روحاً واعياً واحداً ، قد يبدُ من حيث القيمة عدداً لا نهائيًا من العوالم المادية . قد يصحّ ذلك . أما أنا فلا أحاول أن أقارن بين ما لا مجال للمقارنة بينهما . ولكن لي في الوقت ذاته ألاّ أنظر في الكون ، وقد لا يكون في أساسه أكثر من مادة صماء ، على أنه شيء دنيء القيمة . فإن مجرد الحجم ، يثبت إلى جانب أن له « كمًّا »[1] ، أن له « كيفاً[2] » أيضاً ، وأرى أن ذلك المصنع الهائل المؤلف من مادة لا تفكر ، قد يلوح ، بصرف النظر عن تعقيداته وأسراره ، عظيماً باهراً من حيث الصفة » .

« أسلم بأنه ليس فيه من الحساس أدبي . وهنالك من يلوح لهم انه رذلٌ ولا فضيلة فيه . ولكنه ، مع هذا كله ، قد يكون حاضنةً فذّةً لتربيب أعظم الفضائل المحبوبة . ولئن تنفق الأيام والليالي في البحث وراء الحق ، وأن تستغرق في هذا البحث الشاقّ على أمل أن الحق إذا وجد فقد يؤدّي ، كما تنبأ باكون ، الى رفع مستوى الانسان ، فذلك أمرٌ يكفيه عظمة ، انه يرضي أنبل الأغراض ، ويشبع أسمى المطامع . وبالرغم من أن المعرفة كلما زادت ونمت ، فان أهمية الانسان قد تتقلص بنسبة ذلك ، ولو ان تاريخه ، إذا نظر في ماضيه نظرة صحيحة ، هو فترة تافهة بالقياس على السوق اللانهائي الذي نلحظه في تضاريق الكون ، فأجدر بذلك أن يثير فينا من البواعث ما يحملنا على الأخذ بالفضائل الرواقية[3] . وأن الانسان إذ تكفله دنيا هي بالنسبة اليه : إما محايدةٌ وإما معاديةٌ ، وليس له فيها آمالٌ وضّاحة لمستقبله أو مستقبل جنسه ، فإنه من طريق التمرّس بالحرمان ، قد يولّد بالصبر ، روحه الذي لا يقهر » .

على هذا النمط قد يتكلم طالب العلم ، ومن غير أن يكون متحاملاً على الألوهية ، يملؤه الشك في انها في هذا العصر ، لا أكثر من مخلفة منبوذة ورثت عن ماضٍ زائل ، ولا يمكن أن تقتحم الى هيكل المعرفة الحديثة طريقاً ، بغير مرّة[4] أو عنف .

ينبغي لنا أن نسلم بأن زُلفاه هذه فيها وزن وقيمة . وزن لا يلوح انه سوف ينقص أو يقل بمرور الزمان . بوعي أو بلا وعي ، تهزُّ هذه الزلفى عدداً وفيراً من المتعلمين

(١) كمية (٢) كيفية (٣) Stoic Virtues (٤) المرة : القوة Force ، والعنف Violence

وأصناف المتعلمين في بلادٍ متفرقةٍ ، هم من التابعين اسمًا لديانات كثيرة . فالانسان الذي يملكه الاضطراب إزاء المعجزات ، أو الذي يقتحم ميدان النقد السامي ، أو ذاك الذي تفعمه الصور المأثورة التي قدّس بها الدين ، أو يصيبه النصب من تلك العباراتُ المألوفة التي يفسّر بها الدين في العادة ، يرتد بغريزته ، ابتغاء النجاة ، الى أحدث صور المعرفة ، على أمل أن يجد فيها عقيدة غير مدخولة بالتخليط والتناقض — عقيدةً منطقيةً بينةً مقنعةً ، قد تسفر عن عناصر روحية من شأنها العزاء والسلوى ، ولكنها على الأقل تقوم على حقائق واضحة متفقةٍ مع عقل غير مفسدٍ بالسفسطة ، وتفخرُ بأنها « علميّة » ، بحيث تقف غير مقهورة بالتجربة .

عندي أنه مخطىء . إنه لن يجد مثل هذه العقيدة . ولست أجد طريقاً لكي أثبت هذا ، أهون وأسهل من أن أنظر في عقائده التأملية في الطبيعة والخُلُق[1] والجمال ، وأن أظهره على أن قيم هذه الأشياء لا يمكن أن تحصلها إلاّ ونحن على استعداد لأن نتخطّى إلى ما وراءها — انه إذا لم نستعل عليها ، فقدت ولا شك قوتها وحيويتها ، وان معالجة مشكلات هذا العالم على هذا النمط ، لن يهيء لنا فلسفة . ولكن هذا النمط ، لا ينبغي أن يهمله الفلاسفة من أجل ذلك ، في حين أن الاستهتار فيه قد يلذ لتلك الفئة القليلة من المفكرين ، الذين يرون أنّ التأمل البعديطَبيعي[2] ، أقلّ جدارة بانتباه ذوي الجدّ ، من اللاهوت الشائع نفسه .

إذن فالمادة التي حاولت أن أتخذها موضوعاً في الأشهر الأولى من سنة ١٩١٤ ، يجوز أن توصف تعسفاً بأنها جملة المسلمات المادية التي نعتنقها عن الطبيعة والانسان . وربما لمحنا لأول وهلةٍ شيئاً من البلبلة ، إن لم يكن من التناقض ، في هذه التقدمة . يظهر أننا بذلك نقلب نسق الاستنباط الصحيح ، إذ نأخذ في بناء هيكل صمّم بحيث يتضمن الكون ، لا على نفس الأشياء التي نعتقدها ، ولكن على حقيقة أننا نعتقدها — كأنما نحن نترجم عن أنفسنا على صورة فيها قصور يؤسف له ، عما تقتضيه كرامة البعديطَبيعيات[3] . وليس من شأننا هنا أن نناقش في البراهين المأثورة[4] في وجود الله ، تلك التي دمّغ بها « كَنْت »

(١) Moral (٢) Metaphysical (٣) Metaphysics (٤) Classical : القديمة

البحوث الانطولوجية[١] والكونية[٢] والطبيعيلاهوتية[٣]، وهل هي من الفساد بحيث وصفها؟ غير أن وراء هذه البراهين تقليداً فلسفياً عظيماً على الأقل — ذلك بأنها قد استصرخت الواقعية[٤] واللانهائية[٥]. وحتى أكثر هذه البراهين تواضعاً، وأعني به البرهان المستمد من «القصد»[٦]، وهو برغم قدمه لا يزال ذا اعتبار، فقد قام على أساس من حقائق الطبيعة، وكأنما نرجح أنه قد يوزن ببرهان آخر يرمي إلى الوصول إلى ذات النتيجة، ولكن من طريق عقائدنا المتردّدة المفككة التي نكوّنها عن هذه الحقائق — يعني حقائق الطبيعة — وإني لأسلّم بأن هذه النقود[٧] لها وزن وقيمة. غير أني أمت اليكم ألاّ تسارعوا إلى الحكم قبل أن أفصح عن بعض المبهمات التي قد يسوق إليها أسلوب العرض الذي مضيت فيه.

— ٤ —

أولُ شيء إذن، ينبغي ألاّ يسبق الى حدسكم أني عندما أصف فكراتنا عن الانسان وعن الأشياء بأنها «مجموعة من الاعتقادات»[٨] أو أنها «عقيدة»[٩]، فإنما تتجه رغبتي أن لا أبث فيكم أنها من الممكن أن تصب في قالب مذهب جامد بين المعالم ظاهر القسمات، على غرار تلك الرموز العلمية الجامدة التي ابتهج قدامى اللاهوتيين بأن يُبَلْبِلوها بها مُسَلَّمَاتهم الدّينيّة. إني إنما أتكلم في شيء أوسع في المدى، وأشد تفكّكاً في التركيب. إن معالمه غامضة. تختلف متضمناته من زمن الى زمن في نفس الفرد الواحد، كما تختلف بين فرد وفرد في الجمعية الواحدة.

إذا تصوّرنا مثلاً أعضاء هذا المجتمع وقد عبّر كل منهم جلاءةً وبصدق عن فكراتهم ومعتقداتهم في الجمال والخير، وفي التاريخ وعلم النفس والكوزمقا، وفي الدّين واللادين، فأية فروق عجيبة تفصح عنها نتيجة الاستقصاء؟ لن يقف الأمر عند مجرد الفروق الدائمة بين المعرفة والجهل، أو بين المعتقدات التي نعتبرها «خاطئة»، والمعتقدات التي نعتبرها

(١) Ontological (٢) Cosmological

(٣) Physico-theological (٤) Reality (٥) Infinity (٦) Design

(٧) اعتقادات كتب سالة الفكر (٨) Body of beliefs (٩) Creed

« صحيحة » ؛ بل إننا سوف نقع على درجات من الفروق في القوة والاتساع والصفة واكتمال المعنى ولطافة التفريق بين المفهومات . ومع هذا فنحن أبناء حضارة واحدة ، ونتكلم لغة بعينها ، ونعيش في ذات العصر ، ونتبع في الرعوية دولة واحدة ، واجتماعنا في أصيل هذا اليوم يوحي بأننا نهتم بمسائل معينة . ومهما عظمت بيننا الاختلافات ، فانها ولا شك أقل من تلك التي تفرق بين جماعة مماثلة في العدد أنشئت حيث عشواء من كتلة الجنس البشري . فكيف يتيسر إذن لمعتقداتهم على غموضها وتزايلها [1] ، وعلى ما يغلب فيها من البلاهة والخطأ ، أن تكون أساساً ثابتاً لنظريات بعيدة الغور في بناء الكون ؟

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا الاعتراض ينحرف حقيقةً عن غرضي . وكل ما يهمني الآن أن أثبت ، فذاك الذي لا ينكره أستاذ من أساتذة المادية الطبيعية — ألا وهو أن المعتقدات التي نتقبلها هنا اليوم ، والتي يتقبلها غيرنا من المعاصرين في أنحاء أخر من الغرب ، إنما ترجع إلى مرحلة متأخرة من مراحل عملية نشوئية مطردة ، ترتد في تواصلها واطرادها إلى عمليات حيوية تناولت العضويات الدنيا التي انبعثت قبل أن تتجه مملكتا النبات والحيوان قدماً في خطتهما التطورية المستقلة [2] .

كان لهذه العضويات البدائية حياة ، ولكن لم يكن لها عقل . وقد نشأت بطريقة مجهولة بتأثير منظومة [3] مادية من الأسباب ، هي بمقتضى الرأي السائد معدومة الحياة ، معدومة العقل . وليس من الهين أن نستجلي المراحل التي تعين طور الانتقال من الحياة اللاعقلية ، إلى الحياة العقلية . أما تلك المراحل التي تعين طور الانتقال من حالة اللاحياة إلى حالة الحياة ، فأظن أننا عاجزون عن أن نؤلف فيها تصوراً أو فكرة على إطلاق القول [4] . ولكن هذا من حيث غرضي هنا ، ليس بذي أهمية . ومهما يكن من أمر الفرضية [5] التي نخفي من ورائها جهلنا بالماضي ، وإنقاصنا من شأن ما أثارته المادة الجامدة من ضروب

(١) التزايل : الاختلاف والتباين .

(٢) المقصود بهذه العبارات أن أكثر العقائد الطبية الألوهة اليوم إنما ترجع الى ذيوع مبدإ التطور الطبيعي الذي أليسه العلامة « دروين » ثوبه العلمي بنظريته الفذة في الانتخاب الطبيعي وبقاء الاصلح والتأخر عن البقاء (Struggle for existence) ما لم نلجأ الى التعليل من هذه الدعوة بأن تخصص فكرة ما في الوحدة الروحية . المؤلف .

(٣) Hypothesis : المؤلف

النشاط العقلي فينا وفي معاصرينا ، فمن الجلي أن الخيوط التي هيأتها الحياة في بناء العالم والمعلولات التي تربط بعض تلك المراحل الطويلة ببعض ، حديثة من حيث الزمن ، قليلة من حيث العدد ، وأقل منها عدداً وأحدث زماناً ، تلك التي هيأها العقل [١].

وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية[٢]، تكون كل معتقداتنا ، أخاطئة كانت أم مصيبة ، أمحسوسة أم متوهمة ، أثابتة أم مرفوضة ، هي في الأكثر لاعقلية من حيث منشئها القريب ، أما من حيث منشئها البعيد ، فلا عقلية بصورة قاطعة [٣] .

على هذه المقابلة بين العلل المنشئة للعقيدة ، والأسباب المؤدية اليها [٤]، يقوم البحث الذي ضمنته الجزء الأول من محاضراتي ، وكذلك هو نقطة التحول إلى الجزء الثاني من هذه المحاضرات . فاذا سألتني كيف يمكن ذلك ؟ متى رأيت أنني ، بعد كل ما أدليت به وفي أوسع مجاله ، لم أقل شيئاً من شأنه أن يؤلف جزءاً واضحاً من نظرية تطورية ، وأنه ليس في نظريات التطور نزعة جنسية تنابذ الألوهية ، أجبتك : إنه ليس ما تتضمن نظرية التطور هو الذي يهمنا هنا ، ولكن ما تنفيه قصداً بوضعيتها المادية هو الذي يعنينا . إنني لا أشكو من أنها تسلم بوجود عناصر لا عقلية بين الأسباب المؤدية إلى الاعتقاد ، بل إنها في نهاية ما تلجأ إليه من حيلة ، لا تسلم بشيء غير هذه العناصر[٥]. وبذلك تلقي بنا وبكل تفكيرنا ، في أحضان قوى فيها من العمه بقدر ما فيها من القسر والقهر . فهي تنفي عن العقل والقصد والعناية كل سلطة تأثيرية في مسائل الاعتقاد ، وأن هذه الأشياء ، إذا ظهر لها أثر في المراحل الأخيرة من تكوين التفكر ، فليس ذلك الأثر بأكثر من مظهر زُخْرُفي . إنها تخدعنا في بعض لحظات الخمول ، فتسوقنا إلى الفرض بأنه إذا خَرَّجْنَا بصبر وأناة حلاً لمشكلة معقدة مثلاً ، فإننا بذلك نكون قد وصلنا إلى نتيجة ، مردها العقل وحده ، وهو

---

(١) أي التحليلات التي وصل اليها العقل الانساني في هذه المشكلة ، مشكلة الكشف عن حقيقة العلاقات التي هيأتها الحياة بين العلل والمعلولات التي تربط بين مراحل التطور العضوي .

(٢) Naturalistic hypothesis . (٣) يقصد المؤلف بذلك انها خيار لا قصد وراءه ولا عقل يسيرها .

(٤) المقصود بهذا أن عقائدنا الضرورية تسبق بمراحل طويلة ، أية من أسباب قد يكون في مقدورنا أن نتحسسها لها . (٥) أي العناصر اللاعقلية (انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب)

المسئول عنها. ولكن هذا الاقتناع الذي يتملق غرورنا ، هو بمقتضى نظرية المادية الطبيعية لا أساس له البتة ، ولو أنه من السهل تبيان سببه وإيضاحه . فإنه إنما يرجع إلى حقيقة أننا بأنانيتنا ، نفرغ انتباهنا على عنصر واحد من بين سوابق من أمثاله لا عداد لها ، ومنه يتساق استنتاجنا . هذا العنصر الوحيد، عقلي صرف ، ومن عند أنفسنا . نحن خلقناه ، ونحن نفخر به ، ونحن نقيس أهميته بما ينبغي له من عطف وتحيز أبوي . غير أن هذا التحيز ، لا ينبغي أن ينسينا أن هذا الاستنتاج ليس أكثر من واحد من العلل المتآخذة العديدة ، المنثورة في خلال ماض أبدي ، ليست علة واحدة منها عقلية ، ولا واحدة منها تقع في أسرنا ، في حين أنها جميعاً تشترك في إحداث جزء ضروري يلزم لأحداث العلة الأخيرة .

— ٥ —

أعتقد أنني الآن قد أبنت عن أمرين، الأول : أن معتقداتنا قد تعتبر نتاج عمليتين[1] مختلفتين تمام الاختلاف ، وبالجري إلى نوعين من العمليات: النوع العلّي، والنوع العقلي.

فالنوع العلّي ، يتساق من السوابق إلى اللواحق . وأما العقلي فمن المقدمات إلى النتائج . ولا شك في أن هنالك عناصر يشترك فيها النوعان . فعلة من العلل قد يتفق أن تكون سبباً بعض الأحيان . أما السبب فإنه نتيجة دائماً ، بل إنه لن يكون إلا نتيجة . وبالرغم من أن تينك العمليتين هما في الجوهر مستقلتين ، بضرورة أن إحداهما تتعلق بسوق الحوادث في الزمان ، والأخرى بترابط المعتقدات في المنطق ، فإنه من الحق أيضاً أن أي معتقد هو باطراد وبلا استثناء ، محتوم عليه ، وفي ردّه محتومٌ بسوابق ليست بذاتها معتقدات ، كما أنها ليست أحداثاً روحانية بنوع ما ، ولكنها ترتد ، بصورة كلية ، إلى عالم اللاعقل ، أي عالم المادة والحركة .

الى هذين الاستنتاجين ينبغي أن نضيف ثالثاً، هو من وجهة النظر التي بثثتها في « الألوهية والثورية » ، وفي المحاضرات التي سوف تلي ، أهم الثلاثة وأكبرها شأناً . طبيعة هذا

(١) Two processes

الامتناع تنحصر في أنه يوجد بين المنظومتين[١] : العقلية والعلّية ، كما صوّرتهما ، وعلى مقتضى فرضية المادية الطبيعية ، تضادٌ لا تناقض فقط . أنهما لن يعيشا في سلام ضمن مذهب عقلي واحد . أنهما لا يفترقان . وكذلك هما لا يجتمعان[٢] .

أُنظر في العلاقات الواقعة بينهما . إن العقل إذا لبس ثوب العلم ، فانما يتعقب أصل كل الأشياء المتعاصرة والحوادث ، ويردُّها رُجعاً الى قوى العالم المادي غير العاقلة . وعند هذا يتركها العلم . والمادية الطبيعية تنكر فكرة أن هذه البدايات اللاّعقلية ، هي الآن ، أو كانت ، خاضعة لتوجيه عقلي. فالعلم إذن ، إذا لزم المادية الطبيعية ، أو ألزم بها ، فانه بذلك يعلن صراحةً عن أصله اللاّعقلي الأصمّ . ولكن إذا كانت أصول العلم لاعقلية ، فبأية مصادفة عجيبة ينقلب حقًّا وصدقاً ، اذا كان حقًّا وصادقاً ؟ وما هي التجاريب التي يمكن لنا أن نطبقها على العلم ، بحيث لا يكون لها نفس الأصول التي يستمد منها العلم ، ولا تنطوي على نفس تلك النقائص التي شرحناها ؟ ونرى من جهة أخرى انه اذا كان لا عقليًّا ، فان نتيجة البحث تبدّد مقدماتها بذاتها ، وكذلك تندثر الطيولانية العلمية[٣] ، بفضل ذلك الكمال الذي دُرِّكل نظرية في الأصول التي تتضمن عقيدة في العقل أو القصد أو الغاية .

— ٦ —

هذه هي الفكرة الرئيسة التي يقوم عليها البحث المتابذ للمادية الطبيعية، وهي تلك التي عبرت عنها في سلسلة محاضراتي السالفة ، وأقدّر أنها سوف تلاقينا في سياق هذه المحاضرات الثمينة بعد الثمينة . ولا مخلص لي من أن أصرفكم الى الكتاب[٤] نفسه إذا أردتم الوقوف على وجوه التوسع أو البحوث الثانوية وتطبيقها على الأخلاق والجمال خاصة . ولكن ، بما أنني انعلت في هذه المحاضرة بموضوعي أساساً من ناحية المعرفة ، فهنالك جواب علمي لما أثرت من نقاش ، ربما كان من المرغوب فيه أن يقال فيه بعض القول ، قبل أن ألج رحاباً أخرى.

---

(١) Two verses (٢ . المنظومة العلمية تقوم على قياسات عقلية صرفة ، والمنظومة الدينية على تطبيقات واقعية تتخذ فيها الدوافع مقياساً للواجب ، وهما لا يفترقان لان مصدرهما العقل الواعي ، ثم هما لا يجتمعان لتضادهما في الاتجاه.

(٣) Scientific Materialism ٤ : كتاب المؤلف الالوهية والثنوية Theism and Dualism

يمكن أن تعرض المسألة بالصورة الآتية : « نسلّم ، جدلاً في متابعة البحث أن أسباب الاعتقاد، إذا تأثرناها رُجعاً إلى حدٍّ كافٍ، كانت تقتضي فرضية المادية الطبيعية ، لا عقلية بصورة قاطعة . أهذا مقنع إقناعاً كليًّا ؟ ألم تهيء لنا نظرية الانتخاب الطبيعي [1] مخرجاً سهلاً من هذه المشكلة ؟ ألم تظهر لنا (وفقاً لمقتضيات المادية الطبيعية الثابتة) كيف أن القصد في الخلق ، قد يمكن محاكاته محاكاةً قريبة ، حتى أن « پيلي » [2] نفسه ، مؤيّداً بكتيبة كاملة من كتّاب مقالات « بردجووتر »[3] ، كاد يضل عن استبانة هذه الخدعة » ؟

نعم . كانت نظرية الانتخاب الطبيعي من الانتصارات العظمى في القرن التاسع عشر . وبالرغم من حقيقة أنه في ضوء البحوث التي تلت ذيوعها ، لم يظهر أنها قادرة على تحقيق كل ما توقعناه منها [4] ، فإن ذلك لا يزال مكانتها باعتبارها نقطة تحوّل في التفكير العلمي .

---

(١) ومحصل ذلك أن الاحياء في الطبيعة تخضع في تطورها لقانون شامل أساسه ثلاث نظريات مترابطة: الاولى نظرية التناسل على البقاء ، ومؤداها إن كل الاحياء تتوالد بنسبة رياضية بحيث اذا لم يفن العدد الاكبر من مواليدها ازدحمت الأرض وضاقت عن ان تسعد كل ما تلد الاحياء . والطبيعة اذ هي تسرف في الانتاج تفنن جداً بالابتكار . فاذا تباحرت الاحياء على البقاء تبعاً لتكاثرها وتجالدها على الرزق والحياة ، بقي منها الافراد التي هي أقدر على الانتصار في هذه المركة الحيوية . واذن تنتخب الطبيعة أو كأنها تنتخب من أفراد الاحياء ما هو أقوى جسماً أو أكمل عدة أو غير ذلك . وهذا ما يسمى بالانتخاب الطبيعي وهي النظرية الثانية . أما النظرية الثالثة : فهي بقاء الاصلح ، ومحصلها ان ما تنتخب الطبيعة من الافراد الذين يفوزون في التناحر على البقاء هم الاصلح للبقاء في الطبيعة والتفرد بخلاف النسل . ويعتدي أن هذه النظريات الثلاث ما هي الا مظاهر لقانون شامل هو قانون « البقاء » . وللتوسع في معرفة هذا القانون اقرأ الفصلين الثالث والرابع من كتاب « أصل الأنواع » الذي ترجمته إلى العربية ونشر منذ ثلاثين سنة .

(٢) Paley : منذ تسعين سنة خلون (من سنة ١٩٢٣) طبعت في انجلترا ثماني مقالات انتخبها رئيس الجمعية الملكية موضوعها واحد : قدرته وحكمته وخيره وأثرها الظاهر في الخلق » . وقد كان أول « بردجووتر » الداعي الى تأليفها والمنفق على طبعها ونشرها عرفت باسمه Bridgewater Treatises (٣)

(٤) قد يلتزم القارىء الى أن يسأل : اذا كانت نظرية الانتخاب الطبيعي قد ظهرت في خلال ما تلى القول بها من البحوث انها لتبرأ مما قدر لها في التطور العضوي أول الامر ، فأني لذلك السبب نفسه لا أقنع بأن أقبل مكانها النتائج التي وصل اليها علم الاحياء : Biological Sceience وجوابي على هذا وبقدر ما أعلم ، ان الانتخاب الطبيعي لا يزال يرودنا بما يغير في نفوسنا بديلا من « القصد » على الصورة التي ادرك بها هذا الرأي قبل ظهور « دروين » ، ومثل آراء كتاب مقالات « بردجووتر » سالفة الذكر المؤلف .

إلى هنا ، وبالقدر الذي يهم في وجهة هذا المبحث [1] ، نلحظ نقصاً مستباناً فيه ، بالرغم مما قد نُقدِّرُ له من قيمة باعتباره أداةً تطورية ذات أثر بَيِّن ، ظلَّت عاملة خلال دور زماني قصير نسبيًّا . نحن هنا نرى ، كما تتذكرون جميعاً ، تلك الشبكة العلية التي تصل معتقدات العصر الحاضر ، أي معتقداتكم ومعتقداتي ، بالمادة والطاقة في حالة توزعها القديم الأولي — أي كما كانت في الطور السديمي ، قبل أن تتكوَّن الأجرام السماويَّة . في فترة مجهولة لدينا ، وبالحرَى فترة غير معروفة ، وفي مدى ذلك التطور التشوئي ، برز سيَّار هَيِّئ بمجموعة الخصائص والحالات التي يعرفها العلم في حالته الحاضرة ، وكان من طبيعتها أن تنطوي على الحاجات الضرورية اللازمة لتنشئة صورة من صور الحياة العضوية . في الطور الذي قطعه ذلك السيَّار مستكملاً العدة لتنشئة الحياة ، لم يكن هنالك من عمل للانتخاب . وكذلك لم يكن للانتخاب من أثر في تهيئة المدرج التالي من مدارج التطور — وأعني به ذلك المدرج الذي شهد بدء الحياة ، وهو أعظم المدارج الانقلابية جميعاً . قبل وقوع ذلك الحادث الانقلابي لم يكن لنا من معرفة بما يضاف إلى جملة الأشياء ، أو يُستَخلص منها . إن عوالم لا عداد لها ولدت ثم بادت . ولكن أعظم ما وقع من نكبات وأحداث في عالم الأجرام ، لم يتجاوز حدّ أنه توليف معادٌ لما كان موجوداً بالفعل . تتالت التغيُّرات ، واحدة إثر أخرى على مقاس من العظمة والفخامة فلما يتصور . غير أن عامة هذه التغيرات التوزيعية ، لم تأت بجديد فيه صفة الأصالة والجوهرية . لم يكن في النتيجة من شيء تشكل بصورة أو بأخرى ، لم يسبق له وجود في العلة . والكون لم يأتِ بشيء جديد اللهمَّ إلاَّ إعادة تنسيق نسقه . ولكن ببزوغ الحياة ، بدأت دورة جديدة . ومهما يكن من أمر ما أعتنقُ من فكرة ، فلست أدعي هنا أن الحياة ، حتى في أدنى مدارجها ، أكثر من توزع خاص من المادة صُبَّت في قوالب معينة ، وأن أفعالها وأركسها جميعاً [2] ، قد تُفسَّر بمقتضى من الكيمياء والفيزيقا تفسيراً كاملاً . فعلى أي وجه نقلب هذا الرأي ، فلا شك يساورنا مطلقاً في حقيقة الشعور والفكر والإرادة . فإن هذه الأشياء كانت دائماً زوائد على مجرَّد إعادة توليف المادة في صور ما ، وهي فوق ذلك أشياء ، بقدر ما لأرضنا هذه من صفة

---

(١) مبحث الانتخاب الطبيعي وأثره في التطور الوجودي .

(٢) Actions and Reactions

الحدوث الزماني ، جديدة . نعم جديدة . وحقّاً إنها لباعثة على أشد العجب .

لم يكن للانتخاب الطبيعي من أثر في إبراز هذا المنحى الجديد . كما أنه لم يكن له من يد في أن يحدث حدثاً يسير به قُدُماً عند ما بدأت الحياة بالوجود ، ولكن عند ما أصبحت تلابس عضويات من طراز ملائم . فعندما وجدت ، بطريقة غير محسوسة (ا) مركبات عضوية معقدة (ب) ليس لها صفة الحياة لا غير (ج) بل تكاثرت (د) وفي تكاثرها استحدثت أعقاباً ، لها بها ، على اطلاق القول ، مشابهة ، ولو أنّ هذه المشابهة (هـ) صحبتها تغايرات (و) متوارثة : قبل أن تقع هذه الأحداث الجسام وتأتلف ، لم يكن في مستطاع الانتخاب الطبيعي أن يعمل وأن يبرز تلك المستحدثات الأحيائية ، التي يحاول البحث العلمي اليوم ، بجهدٍ بالغ ، أن يفصح عن أسرارها المعقدة .

— ٧ —

من هنا يتضح أن تدخل الانتخاب الطبيعي في السوق الميلّي للاشياء ، تدخلاً من شأنه أن يزوّد العقل الانساني ، حتى بما يشاكه أصلاً عقليّاً ، قد بدأ مؤخراً في تاريخ الكون . ولكن لديّ شيء آخر أقوله . فان تدخله لا يبدأ بتحقيق هذا الغرض مؤخراً جدّاً لا غير ، بل إنه ينتهي مبكراً جدّاً أيضاً . فإن أفعاله التأثيرية تموت وتفنى سريعاً ، حتى ليعجز عن الافصاح عما ينبغي الافصاح عنه ، وأعني بذلك الافصاح عن مثاليات الحب والحسن[1] والمعرفة

بالنسبة لي ، تظهر هذه المسألة كأنها ثانوية القيمة . فان تلك الأشياء الباهرة العظيمة ، إذا كانت ، في غائيتها ، هي من عمل اللاّعقل ، فانه لا يعنيني غير قليل إذا كان مصدورها المباشر راجعاً الى اللاّعقل ملابساً صورة من الانتخاب الطبيعي محوّراً فيما يشبه القصد ، أو أسفرت في صورة مصادفة مكفوفة . إن النتيجة ، بقدر ما يعنيني ، واحدة . ولكن هنالك من يقتبلون قبلة أخرى . هم يطلبون تفسيراً علميّاً . أعطهم هذا ، وهم بعد لا يعنون بما يكون واقعاً بين العلة والنتيجة من التفكك وعدم الالتئام . ولذا تراهم قانعين راضين ، ما أثبتّ لهم أن خصائص أية محصّلة من المحصّلات التطورية ، تتضمن قيمة بقائية .

(١) beauty : اي الجمال

وبمقتضى نظرتهم هذه ، تمّحي كل القيم الأخرى ولا تساوي عندهم دانقاً ولا صحتوتاً . يكتفون بأن أسمى وأندر ما في الجمال والأخلاق والفكر ، أشياء لا تفعل للانسان إلاّ ما تفعل الوسائل الخسيسة لأقل كائن طفيلي حقير — بمعنى أنها تساعد على الاغتذاء والتكاثر .

إن هؤلاء المفكرين لا يعوزهم الافراط في الطبع ، ومع هذا فاني أشك في أن براميهم ، على تواضعها ، قد تحققت في مثل هذه الدنيا التي نعيش فيها . إنهم يخطئون إذ يفرضون أن هذه القيم العليا ذات أهمية في التناحر على البقاء . فالقديسون والفلاسفة والفنانون ، لم ينجحوا إطلاقاً ، على قدر علمي ، في أن ينشئوا أسراً كبيرة بأنفسهم . وكذلك هم لم يساعدوا الجمعيات التي فتنت بهم وأخرجتهم الحين بعد الحين ، على أن يبذّوا كثرة ونسلاً ، غيرهم من الجمعيات في بقاع أخر من الأرض (وبمقتضى قياس الطبيعة للمنفعة ، هم لا فائدة فيهم . أنهم ليسوا ، من حيث ذلك ، أكثر من نماءات خبيثة في جعل المحصلة التطورية ، ولا يكوّنون جزءاً من نسيجها الجوهري . إنهم ، بناءً على فرضية المادية الطبيعية ، حَدَثٌ اتفاقي ، أنتجه حَدَثٌ مثله)

ليس في الناحية الروحانية للتطور من شيء هو أعجب من هذا . وربما لا يكون عجيباً أن هذه الحركة الاستدراجية التي مضت فيها هذه النشوءات ، والتي أدّت الى النجاح الاحيائي ، قد تذهب بها الى آفاق تمّحي فيها كل كفاياتها البقائية أو جلها . ولكن العجب الحقيقي انه في هذه الآفاق ، أو في بعضها على الأقل ، قد تحوز قيماً أجدد وأرفع ، بحيث تعجز المادية الطبيعية عن الافصاح عنها أو تفسر وجودها ببيان . فالديانات البدائية ، بما فيها من الخرافات والأوهام النحّة ، والحماقات والافراطات ، قد يكون لها قيمة تلبس تلك الصورة التي يقرّها الانتخاب الطبيعي . وربما تكون قد ساعدت الانسان ، بصور متفرقة ، مساعدة مباشرة في مدارج حضاراته الأولى ، أن يحتفظ بعدده ، أو أن يكثر ويزداد . ولا شك مطلقاً في أن هذا يصدق أيضاً على الآداب البدائية ، وعلى العلم البدائي ، وربما صدق أيضاً على الفن البدائي . لهذا نقول إن الأجياليين[1] الذين يعالجون علم الأجيال[2] على انه فرع من علم المواليد[3] ، محقون في اعتبار أن هذه الأشياء قد تعود بعض الشيء الى

(١) Anthroponomists (٢) Anthroponomy (٣) Natural History

التناحر على البقاء. ولكن التناحر على البقاء ليس له تأثير مباشر على مدارجها الشوئية العليا. فأية قيمة بقائية مثلاً لحب الله كما نباشره في الممارسات الدينية العليا ؟ وأية فائدة تلك التي جناها انسان ما قبل التاريخ من أن كفاياته العقلية وتصوره ، تلك التي نلمح أن بداياتها الدينيّة قد ربيت بدئيًا في أسلافه بعوامل الحرب والجوع والمرض ، قد تتحوّر فتنشأ منها تلك الكفايات ، التي هي بعد مرور آلاف من السنين ، سوف تيسر لأخلافه ، سبيل العمل والنجح في تتبع خطا معرفة هي الى التجريد الصرف ، والبعد عن الكسب المباشر ، وهي لأول وهلة معدومة القيمة ماديًا ؟ وأي تأثير شامل ، من حيث الاحتفاظ بالنوع ، حدث بنشوء صفة الحب الخيالي الخالص من دنيات الشهوة الحيوانية ؟ اذا سلمنا بأن الانتخاب الطبيعي قد يكون له أثر في تنشئة العطف الأُسَريّ والطاعة القَبَليّة ، فلأي شيء تزدهر هذه الصفات فتصير رحمة بريئة قوية تشمل في دائرتها كل النوع الانساني ، وهي فوق ذلك تخص من يُدْعَون بغير الصالحين لا الاصلحين ، بعطف أكبر وحنان أعظم ؟

— ٨ —

وأخيراً : ماذا يكون قولنا في هذا الصدد عن الحسن — عن اجهاد الفن الابتكاري الخلاّق ومفاتن التأمل الجمالي ؟ وعلى ما يذكر قرّاء كتابي « الألوهية والشورية »[1] لم أستطع بحال ما أن استدرج نفسي الى الظن بأن هذه الأشياء ها بصورتها ، فائدة في التناحر على البقاء . فبناءً على فرضية المادية الطبيعية إذن ، تكون قيمتها اتفاقية في أساسها . ليس من ورائها قصد أو محاكاة لقصد . انها تظل معلقة في الهواء . غير مؤيدة ولا مفسرة . دع أمثال دافيد «شتراوس»[2]، أولئك الذين يظنون أن المقدّس الذي يحاولون أن يطردوا منه الدين ، قد يحتله الفن ويكون له نفس الوزن الذي للدّين ، يقفون ساعة أمام هذه الأشياء متأملين . فقد يقتنعون بأنهم إذا مزقوا القيم القديمة وأرسلوها أباديد ، قد يتعذر عليهم الاحتفاظ بالقيم الجديدة على وجه الاستمرار .

إذا كان للحسن أن يحتفظ بقيمته ووزنه ، فإنما ينبغي له أن يكون نتاج القصد ، ومن

(١) David Strauss (٢) Theism and Thought

وراء ما يمكننا من الافتتان بالحسن (الجمال) ، ينبغي أن يختفي ، ولو على وجهٍ غامض ، الشعور بوجود القاصد . فإننا عند ما ننظر في قطعة ممتازة من محصول الفن ، يكون القاصد هو الفنّان . وهنا تواجهنا مرة أخرى مشكلة كيف ، بمقتضى فرضية المادّية الطبيعية ، أن تفاريراً اتفاقيًّا كالعبقرية الفنية ، من دون أن يكون من ورائه قيمة بقائية ، يمكن أن يلعب دوراً كبيراً في الحياة العليا للسلالة البشرية [1] ؟ ولكن إذا صحّ هذا عن فكرة الحُسْن المولَّدة من الجُهد البشري ، فكيف الحال بالحسن الذي تهبنا إياه الطبيعة ؟ وواضح أننا هنا لا نكون أمام مأثورين وفنانين . فإن ما نُفْتَتَنُ به ، بل إن ما نُفْتَتن به في الحقيقة فتنة فيها عاطفة وتفانٍ ، إنما هو ، بمقتضى فرضية المادية الطبيعية ، المظهر الخارجي لمادّة المرتبة ترتيباً عليًّا . فالأنهار الدافقة والأجسام الخريفية ، وأشعة الشمس فوق القُنَن المُضَبَّبَة ، والسحب ، إلى غير ذلك من مظاهر الطبيعة المرئية ، على تلك النظرية ، هي نتاج اتفاق لتجمع ذُرَيرات حدث اتفاقاً ، ثم اتصلت اتفاقاً أيضاً بالإحساسات البشرية ، التي هي بدورها عبارة عن أعضاء نشأت اتفاقاً لتكون وسائل لادراك الحسن ؟ فاذا تركنا هذه النظرية تتخبّط غير قانعين ، فمن المستحيل إذن أن نستبدلها بخيالات أشبه بحوريّات النبع والأجمة ، وجنيات الدغل والوادي الخفيف ، أي بأساطير وأوهام . وفي هذا الموطن ينبغي لي بجرأة أن أقول بأحد شيئين : إما بالألوهية ، وإما بلا شيء . ومنهماً اختار القول بالألوهية . ذلك بأن كل هذه القيم العليا تندفع قُدُماً كلٌّ في متجهه ، إلى الاكتمال في الله . وكما أن أصلها وأرومتها ينبغي أن تكون في الله ، ما ظلت قيمتها باقية خالدة ، كذلك ينبغي أن يكون في الله اكتمالها وانتهاؤها ، إذا كانت رسالتها سوف تؤدى . فإن الطبيعة ، إذا أسرت في مجال المادية الطبيعية ، فلن نجد لهذه الأشياء مبتدأ ولا منتهى يناسبان واقعيتها الصحيحة .

أما إذا شككنا في ذلك ، فهذا لأننا لا نزال نشاطا بعض الأوهام القديمة الموروثة عن الأسلاف الأولين . فالناس لا يزالون يتكلمون على نمطٍ ذاع في القرن الثامن عشر ، إذ يقولون إنه من الطبيعي أن يعلو الانسان روحيًّا ، كما يسقط الماء ماديًّا . فهم يعاملون الطبيعة على

(١) Human Race

أنها مُصطلحٌ اجتماعي لبيب فهيم يعمل جاهداً إذا لم تعقه العوائق إلى جعل الدنيا أحسن حالا وأحد عقلاً وأعظم سعادة . غير أن الطبيعة على ما تفهمها مادية القرن العشرين، مخالفة تماماً للطبيعة كما صوّرت بمقتضى فكرة الألوهية في القرن الثامن عشر. ليس فيها معنىً مفهوماً ولا قصداً خيراً . وإذا صحت نظرية الانتخاب، فالقصد ولاشك على ما رأينا من قبل يكون قد حوكي بنجاح. ولكن بالرغم من ذلك فإن ذلك القصد لم يكن ليجعل الناس أخير أو أعقل أو أسعد ، بل يجعلهم أوفر عديداً لا غير .

أما من حيث الأشياء العليا ، فالانتخاب الطبيعي : إما محايدٌ وإما معادٍ . وإذا كان الى جانب الأشياء التي تنتجها أوجه نشاطه ، قد جدَّت أشياء عَلَيا بطريقة غير مباشرة ، فإن هذا الحادث إما أن يعزى الى الاتفاق ، وإما الى الهداية . وإني لن أتردَّد في أن أصوّت مع الهداية .

في هذا إذن جوهر البحث الذي عالجته بإطناب في « الألوهية والثورية » ، والذي أحاول أن أعالجه بإطناب أكبر في « الألوهية والفكر »[1]. على أن الصعاب التي نعالجها هنا ، تعود جميعاً الى غلطة بعينها ، ويمكن حلُّها بطريقة واحدة . إن جماعها[2] مغروس في المادية الطبيعية ، وأخذُها بأن هداية المعمّة العلية ، لا أثر لها في جميع الأشياء التي تنابذ تلك المادية الطبيعية من مجموع معرفتنا . وكل هذا ، على اعتقادي ، يمكن محوه ، إذا قضينا على هذا القول وهدمناه . وهدمه نقيم أساساً للمعرفة والحب والحسن (الجمال) ، ونردها جميعاً الى أرومة تتفق وفطرتها الجوهرية ، ونبرّر القيم ، التي ظلت أسمى الغرائز الانسانية ، على استعداد لأن تضفيها عليها .

---

(١) أي هذا البحث (٢) أي جماع تلك الصعاب

الفصل الثاني

بحث في الإنسان والفلسفة والعلم

— ١ —

تلك كانت معالم البحث الذي أطلعت فيه عندما ألقيت محاضرات جيفورد سنة ١٩١٤. وظاهر منه أن هذا البحث لم يرم إلى تأليف مذهب بعديطَبيعي"[1].

وليس هذا يرجع الى نقائص تعتور طريقة العرض لا غير ، ولو أنني أعتقد أن هذه النقائص غير كثيرة، بل لأن للبحث نفسه غرضاً آخر مختلفاً عن هذا الغرض، وأقل طموحاً في أن يبلغ هذا المبلغ . إنه ليس أكثر ولا أقل من بحثٍ في الانسان . انه نداءٌ فرديٌّ صرفٌ خوطبت به عواطف الأفراد ومعتقداتهم . إنه نداءٌ يوجي الى كل قارىء أو سامع بفكرة أنه اذا لم يتقبل حقيقة أن الكون يخضع للهداية الروحانية، فان كل القيم التي هي في نظره فائقة وسامية تتضاءل وتمّحي، وأن الحبّ والحسن* لن يحتفظا بقيمتهما غير منقوصة ولا معجوبة، إذا ما اعتبرا من الحلقات الانتقالية أو الاتفاقيات العارية من الأثر والفعل في خطّا تطوُّر ماديّ .

فمن أراد أن يتقي مثل هذه الكارثة ، انبغى له أن يكيف تعاليم المادية الطبيعية الصرفة بأن يلقح نظريته في الكون بفكرة القصد في الاخلاق والجمال[2] وهي أشياء لا أثر لها في المادية الطبيعية . هنالك كثيرون يستهويهم هذا الضرب من التفكير ويداخلهم مداخلة، حتى إذا اقتصر على القيمتين الأوليين[3] . فهم لا يعلقون أهمية على الانكارات المادية . كذلك هم لا يقلقهم ولا يقض مضاجعهم كثيراً تلك الصعوبات التناؤمية التي يشهدونها . فتراهم

(١) Metaphysical

(٢) الحسن (٣) الحب والحسن (انظر عنه العلامة *)

إذا ما تأملوا مفاتن الطبيعة أو صبروا غور الحب، فانهم بغرائزهم ينفرون من الظن بأن هذه الأشياء ليست أكثر من آثار مكفوفة عمياء [١] تحدثها آلية جامدة .

غير هؤلاء طائفة يختلف مزاجهم عن هذا . أولئك الذين لا يكفي عندهم ما في نداء القصد من قوة الفتنة مقصوراً أثره على الحب والحسن وحدهما ، أن يؤدي اليهم الرسالة التي ينبغي أن يؤديها . يعتبرون ذلك وسيلة أو أداةً لحماية عقائد الانفعال — هو انفعال استشرافي [٢] قطعاً ، ولكنه عندهم انفعال فحسب — من قوة النتائج المحطمة التي تقذفنا بها الكشوف العلمية . أما الفرصة التي تتهيأ لهم، فهي عندهم فرصة المفاضلة بين ما هو حقيقي وبين ما هو جذّاب أخّاذ لا أكثر . يقولون :

«إن الحقيقة ضربة على ولائنا، ضربة سامية لا مخلص منها ولا معدّى عنها . والمعرفة في تقدُّمها الذي لا يصحبه شيء من تعنيف الضمير أو الأسف، إذ تلقي الى التراب بكل المثاليات الأخرى، فانها برغم ذلك اذا اعتبرت « معرفة » فمن الواجب إذن تتبع موحياتها بالحتم، وأن نطاع بصبر وأناة . إننا لا نقدر الحبّ والحسن بأقل مما يقدره أصحابنا الأولون . ولكنك إذا قلت لنا إن قيمهما لا يمكن أن يحتفظ بها إلاّ بانكار النتائج التي يفتح لنا العلم السبيل اليها ، فهنالك يتعين اختيارنا . ولن نتلكأ في تفضيل أحد الطرفين [٣] » .

من الخطأ أن نقول إن الذين هم بهذا المزاج لا يستجيبون لنداء براهيننا . إن ذلك النداء ليستأنسهم، غير انه لا يترك فيهم أثراً . هنالك طائفة ثالثة لا يستجيبون للنداء بتّة . فليس كل إنسان مستعداً الآن ليهتم بالقيم الانفعالية . هؤلاء اللاّستيحائيون، لا يدركون حقيقة الصراع القائم بين المثاليات المتناظرة، والبحث في الانسان عند هؤلاء، ليس أكثر من خُواء لا يتغنى، حتى عند التسليم بموحياته ، هيّناً يتقدونه إذا ما فقدوه .

— ٢ —

هذه الأنماط الثلاثة إنما تظهرنا بوضوح على أن البحث في الانسان إذا اقتصر على القيمتين الأوليين وحدهما [٤] فقد شيئاً من وزنه وتأثيره . لقد يقل نصراؤه ويفقد الشُّمولية [٥] . يترك

(١) أي غير مقصودة ولا هداية فيها (٢) Transcendental

(٣) أي يفضلون ناحية العلم بنتائجه المروعة (٤) الحب والحسن (٥) Universality

بغير اقتناع، عدداً عظيماً من أولئك الذين يظنون أن المعرفة اليقينية[١] إنما تقوم على أساس أثبت، بل ومختلف تمام الاختلاف، عن الاساس الذي تقوم عليه عقائد العاطفة، ولو أن هذه تؤمن وتختلجهم في الغالب من الأعماق . إنها لا تؤمن، كما أنها لا تقنع، أولئك الذين يعتبرون عقائد العاطفة كأنها لا شيء أو انها لا شيء أصلاً. وإن من المتعذر أن يقضى على هذه النقيصة إلا بالقضاء على سببها. ولا يمكن القضاء على سببها، إلا بأن نظهر أن قيم المعرفة إنما تقوم على مظاهر روحانية، شأنها في ذلك شأن قيم الحب والحسن . فاذا نجحنا في هذا فان الشمولية التي نرغب فيها ونربي اليها، تتراءى لنا كما لو أنها قد حيزت ومُلكت . فان الناس من حيث احترامهم للنهى[٢] والعلم وسلامة الذوق، سواء . ذلك بأنهم جميعاً وبحكم الطبع ذوو عقيدة[٣] . ونداء النفس الذاتي قائم عند الجميع، ثابت عند الكافة . وقد يستجاب اليه، وقد ينكر. ولكن ما من بشر في مستطاعه ان يطرحه، ذلك بأن كل عمل من أعمال حياته الواعية، إنما توجهه اعتقادات تقحمه قسراً في دائرة ذلك النداء.

— ٣ —

بينما أرى أن البرهان المستمد من القيمة الثالثة من هذه القيم العظمى[٤] معزّز المكانة، أثير المحل، فلا أنكر أن شمولية ندائه أميل إلى أن تكون نظرية أكثر منها عملية. فظاهر أنه مستحيل، كما أنه مُستَنكَر، أن تكلف السلالة البشرية متسائلة متأملة كيف أن الحق — أو على الأقل كيف أن الاتجاه نحو الحق — الحال في عقائدها المألوفة، يمكن تبيانه، وما هو أقوم سبيل الى استجلائه؟ وبالرغم من أن مثل هذا التساؤل ملائم لمزاج كائنات مفكرة من طرازنا تعيش في عالم كعالمنا، فان القليل هم الذين يميلون الى الأخذ بهذا التساؤل والعكوف عليه، وأقل منهم أولئك الذين يعنون أنفسهم في تفهم أي جواب مصطنع بصبغة بعديطبيعية[٥] يجاب به عليه . ولا مرية في أن كثيراً من الناس تعنيهم الألوهية . ولكن قليلاً منهم مَن تهيأوا للنظر فيها من طريق التعاليم المحجّبة التي تنتحلها المذاهب المدرسية . أخشى أن أقول إن

(١) Common Sense (٢) Instincts (٣) أي ان من طرزهم الاعتقاد (٤) أي المعرفة .
(٥) Metaphysical

الفلاسفة في خارج إطارها ليس لهم منزلة مرموقة عند الناس . فالمفروض أنهم يتشككون في ما لا يشك فيه أحد، ويعملون على تبيان ماهو مفهوم عند أيّ من الناس. بل يقال إن تجارتهم بضاعتها الفكرات الغامضة ، مؤداة في لغة خشنة وبراهين فيها مهارة ، ولكنها لا تنظر الى ناحية ولا تقنع أحداً . ويقال إنه برغم أن المأثور من تاريخ الثقافة قد يحمل الناس على احترامهم بعض الشيء ، فإن ذلك لا يتفق وما في قلوب الناس من نكران وكفران بكل ما يتولون . ذلك متجه العامة . غير أني لست في حاجة إلى الدفاع عن الفلاسفة أمام جمعية مثل جمعيتكم هذه ، ولو أني أعلم أنه تلقاه مثل هذا التحامل ـ وهو تحامل شعوري لا تعبيري ـ يحسن بي أن أمضي في بعض ملاحظات تتناول الصلة بين الفلسفة وطريقة البرهنة العامة ، التي أخذنا بها أنفسنا في هذا المجال .

— ٤ —

برئت من قبل من أي قصد يرمي إلى توليف مذهب خاص بي . ولا أميل إلى الدفاع عن مذاهب غيري من الناس . وأني لأشفق ، لأسباب أبديتها قبل ، من أن أعبر عن آرائي ، إذا طُفِرت إلى موضوعات بحثها في العادة مقصور على الفلاسفة ، أن أسوقها في لغة تقل فيها الاصطلاحية جهد المستطاع . ولكن قد يُسأل : كيف أن متجهاً كهذا يمكن تبريره ؟ إذا سلمنا بأن المسائل التي أعكف على بحثها فيها ناحية فلسفية ، فلماذا ، إذا طالبتها ، أحصل بينها وبين الفلسفة فوارقَ ذِراع ؟ إن أولئك الذين يتكلمون عن أجرام السمّاء يستفتون الفلكيين ، والذين تسوء صحتهم يستأنسون بالاطباء . وليس هذا ، على ما أتخيّل ، لأنهم يتعلقون بخيال يخدعهم عن أن الاخصائيين في هذه الموضوعات وما إليها ، غير معصومين من الخطأ ، بل لأنهم يعتقدون أن نصيحة الإخصائيين ، سواء أكانت طيبة أم رديئة ، هي على الأقل أفضل ما يمكن الحصول عليه . فلماذا إذن لا تعامل الفلاسفة معاملتنا الفلكيين والأطباء . لا يدعي أحد أنهم أقل من هؤلاء كفاية أو أمانة ! فلم نعاملهم على أنهم أقل مقدرة وأدنأ حظّا ؟

هذه المساحة ، على ما يلوح فيها من نزعة إلى الصواب ، إنما تقوم على مغالطة . فليست

الفلسفة مهنة كالطب ، ولا هي بعلم كالفلك ، ولا هي بحكمة استئناف عام ، العلوم على استعداد إلى الاعتراف بسلطانها . ما هي الفلسفة إذن ؟ ومن هم الفلاسفة ؟

ربما كان من حقنا أن نجيب على هذا السؤال قائلين : أن كل من يؤلف بوعي مذهباً شاملاً في الكون ، يمكن أن ينعت بأنه فيلسوف . فاذا نالت نظرياته ، على ما خطط هو من معالمها ، أو كما يخططها أنصاره ، حظ التأثير في دنيا الانسان ، فإنها بذلك تنال إجازة بأنها أوسعت من أفق الفلسفة .[1] عما بهذه الوسيلة كتلة من المحرّرات وبالحَرَى « سجل » من المدوّنات ، تُدِيرَ له أن يُكون تقدماً يضم هتات الفكر الفلسفي ، ذلك الفكر ، الذي مضى ، من عصر إلى عصر ، محتفظاً ، على ما يلوح لنا ، بانتباه النوع البشري ، وحظي بتقديره . ولست في حاجة لأن أقول إن محتوياته لا تُظهِرُنا على وحدة في الغرض أو ثبات في المُحَصِّلة . لقد كتبت هذه المدوّنات في عصور متفرقة ، ومن وجهات نظر مختلفات . إنها لا تدعي بحق البقاء والخلود بأية حال . ولكن بالرغم من هذا كله ، تنم عن حيوية خاصة ، تظهر لنا أنها أكبر شأناً وأعظم مكانة مما نُقَدِّر لها ، عندما نقرنها بما حدث ، ماثلاً لذلك ، في حلبة العلم . ذلك بأن تعاليم كبار الفلاسفة ، برغم أنها لا تستهوي إلاّ القليل من الناس ، فقلما استطاع غيرها أن يحتل مكانتها تماماً على ما يظهر . إنها لم تهمل الاهمال المطلق . وربما كان سبب ذلك لأنها لم تمثل في العقول التمثيل الكافي . وليس الشأن كذلك مع كبار المستكشفين . فالناس لا يزالون يستمرخون أفلاطون وأرسطو وهيوم وكَنْت ويستهدونهم . ولكن من ذا الذي يستهدي كوبرنيكوس في الفلك ، أو بويل في الكيمياء ؟ أمثال هذين أسماء لامعة ، لن تقف مهددة بالنسيان والدثور بحال . إنها صُوَى لن تدرس قائمة على حافتي الطريق الرئيسي إلى المعرفة . ولكن المستكشفات والتعميمات الحديثة قد تضيف كثيراً إلى تعاليمهم الأساسية وتمحو الكثير من أخطائهم إلى حيث تنسى وشيكاً ، حتى إننا قلما نجد عندهم ما تعلمه ، ما لم نتخذهم أمثالاً ومُثُلاً . إن آخر الأشياء في العلم هي الأنضج ، وآخر مقالة فيه هي بالضرورة الأغنى بالمعرفة ، والأقدر على التلقين .

(١) هذا بالضرورة تعبير فج لكلمة تستعمل بأقصى التوسع . فان الحد الفاصل بين الفلسفة واللاهوت على الأخص (وذلك حيث يكون لاهوت) يمكن أن يعتبر الآن شيئاً فيه الى غير نهاية . ولا أضع هذا في سياق هذه المحاضرات لا أهتم بغير النظرات الغربية وطرق التفكير الغربي (المؤلف .

— ٥ —

إن من المتعذر أن نقول مثل هذا القول عن الفلسفة . شأنك في ذلك مع الآداب — تلك حقيقة تلوح باعثة على العجب لأول وهلة . وربما توقعنا أن نرى انه في خلال تلك السجلات الطويلة التي تروي قصتها تواريخ الفلسفة (تعاليم تبرز تدرجاً ثم تقبل تدرجاً ، أيضاً بحيث تصلح أن تكون قاعدة لمستنتجات تقتحم بها الطريق الى مخاطرات ، تكون إذ نحاولها (أثبت قدماً وأرسخ خطواً) حدث مثل ذلك في العلم على مقياس واسع . ولكن قليلاً هم من يدّعون بأن مثل هذا قد حدث في الفلسفة . أكثر ما نستطيع أن نقول إن بعض أخطاء قد رفضت ومحيت محواً ، وان بعض النظريات الكريمة قد حورت من شوائب علقت بها ولم تكن من جوهرها في شيء ، وأنه في بعض منازات الفلسفة الأخّاذة المغرية ، لم يعبد بعد « طريق سلطاني» هو من السعة بحيث لا يقف أجرأ المستكشفين تلقاءه هنيهةً متريثاً ، قبل أن يرتد على عقبيه .

***

يلوح لنا أن هذه نتيجة ذليلة ، خرجنا بها من متنٍ وعشرين قرناً قضيناها في النظر والتأمل . ولا شك في انها لتكون كذلك لو أننا طبقنا على الفلسفة نفس القانون الذي نطبقه بحق على العلم . قد نستحث على أن نقضي بأن الفلسفة إذا كانت تشبه العلم من حيث أنها تعمل على ترقية المعرفة النظيمة ، فانها كذلك تشبه الآداب من حيث أنها لا تعبر عن مظهر بعينه من مظاهر العصر الذي ينشئها ، بل هي تعبر عن صفة خاصة لعبقرية فردية . إن للعلم لقيمة تذهب لا بعد من قيمة تعاليمه . ذلك بأن شخصيته تحتفظ بقوتها وسحرها ، حتى بعد أن تصيبها الشيخوخة . ومن هنا يحدث أن الطلاب يجوبون حقل الفلسفة المرة بعد المرة ، وبعد أن يكون قد حصده من سبقهم ، باحثين مسترزقين ، وربما وقعوا على إلهامات توحيها إليهم بعض مذاهب ليست فكرة واحدة من فكراتها الأساسية ، كما صاغها مؤلفها الأول ، مقبولة لديهم .

***

— ٦ —

لا مرية في أن هذه الخصائص تجعل من أصعب الأمور علينا أن نقيس القيمة الصحيحة للعمل الذي أدّته الفلسفة للرقي الانساني. فالمذاهب تنشأ ثم تسقط لها يومها كالفن. والأدب واللباس: هي رهن بما يقبله ذوق الناس. ولأسباب ليس من الهين الافصاح عنها، يسيطر على الفكر مذهب آنا ثم يخلفه آخر غيره. ولكن سواء أطلت هذه المذاهب مع الزبد أم نزلت الى القعر، فإنا نسأل: أي تأثير كان لها على المعتقدات السائدة في صدور الناس؟ تلك المذاهب عند ما انتزعت منها براهين ذات وزن في مساجلات لها فائدة عامة، كان يتقبلها أولئك الذين كانوا يتخذون منها حليفاً وظهيراً بالهتاف، إذا عجزوا عن أن يتقبلوها بفهم وإدراك. ذلك بأن ميادين الفلسفة لا تختلف في شيء عن ميادين السياسة أو الحرب. ولكن الى أي حدٍّ بلغ أثرها في تصوير الصفة العامة للفكرة المتحضرة وتكييفها؟ والى أي حد احتكت في توجيه الفكرة العامة؟ والى أي حدٍّ كانت بمثابة مرآة عاكسة ارتسمت عليها هذه الفكرة؟ والى أي حد حاذتها أو تخطتها؟

إن الفلاسفة الذين يختلفون في أكثر الأشياء، يختلفون أيضاً في تعيين قيمة الفلسفة وأهميتها. ونظرتي الخاصة (وأني لأعبر عنها في كثير من التهيب وعدم الثقة) أننا بينما نرى أن التأملات التي يتضمنها الدستور الفلسفي في عالمي الدين والاخلاق لها تأثيرٌ فذٌّ بالغ، اذا بنا نجد أنها في عالم العقائد المألوفة التي نستمد منها مادة هذه المحاضرات تافه حقيرا. ولننظر هنيهة في حال العلم. هل هنالك من بينة على أن العلوم قد كيّفت، ولو بدرجة تافهة، عقائدنا عن عالم الطبيعة؟ فإن من التأملات الاغريقية ما يتعذر علينا أن نسجله، عند أول مولده، في سجل العلم أم في سجل الفلسفة. لأنها في الحقيقة كانت من كليهما. أما العلم الحديث، على قدر علمي، فليس مديناً بشيء للفلسفة[1]. ولقد قضى بعدم مشروعية استعمال بعض المقولات القديمة مثل «الجوهر» و«الماهية» وكذلك بعض المسلمات كقولهم «العلة تساوي المعلول» و«المعلول يذهب بذهاب العلة»، على اعتبار أنها أشياء عاقت التقدم في بعض

(١) انظر ملاحظاتي عن النظرية الذرية في كتابي الألوهية والضرورية (المؤلف)

الحالات . غير اني لست واثقاً من صحة ذلك . واذا كان صحيحاً ، فان أثره ثانية في تأييد الغرض المقصود منه . فقد بلغنا عصر « هيجل » ، الفيلسوف الذي في لحظة سيئة الطالع ، حاول أن يحدّد عدد السيارات بمحض قوانين التفكر المجرد ، بدأت الفلسفة تقحم نفسها في ميدان العلم . ولكن مثل هذه الغارات الفلسفية ، لم تكن ذات أثر على الاطلاق ، بل انها اطُّرحت ونفيت، ويغلب أنها لن تتكرّر مرة أخرى. وهنالك فلاسفة ، مثل أرسطوطاليس في العصر القديم ، وديكارت وليبنتز في العصر الحديث ، قد نهضوا بالعلم فتقدموه تقدماً عظيماً . ولكنهم لم يفعلوا ذلك بأنهم فلاسفة ، بل بأنهم مواليدين ورياضيين وفوزيقاريين . كذلك بأكون ، رسول العلوم التجريبية والتطبيقية ، قد خدم بعبقريته وبلاغته تلك العلوم ، بأن وضعها الوضع الصحيح . ولكنه من حيث المعرفة العلمية ، فان أثره ضئيل . والفلاسفة الذين هم من طراز هيوم ، قد تربّعوا على عرش الشهرة وبعد الصيت ، بنقودهم التي وجهوها الى الأسس التي يقوم عليها العلم . وهنالك فلاسفة غير هؤلاء ، مثل كَنْت ، قد عرفوا وذاع أمرهم بما وضعوا من الاجابات النقدية . ولكن العلم — وهو مستغرق في عدم اكتراثه سواء أبالهجوم أم بالدفاع — قد مضى غير شاعر ، بل لقد أمعن في لاشعوريته ، بأن مصيره ، من ناحية ما أصدرت فيه التأملية الفكرية من أحكام ، كان يتأرجح في ميزان علق في الهواء .

هذه الأمثال ، على ما أظن ، تعدنا بعض الشيء . فان شكية هيوم قد ذاعت في عصرها — ولا تزال مشهورة حتى اليوم . ولكنّ سواد الناس ممن فقدوا الحسّ الفلسفي ، قد انحدروا بها الى حيث ظنّ أنها إنما وجهت ضد الدين . والحق غير ذلك . فلقد كان العلم ، ولو نظرياً ، في خطر أعظم من الخطر الذي اكتنف اللاهوت . ولكن بينا نرى أن اللاهوتيين قد أدركوا أن هيوم قد استخدم براهين كان من صميم عملهم أن يعارضوها ، فانه لم يخطر ، على قدر علمي ، لرجال العلم أن خناذقهم هم أيضاً كانت في نطاق النار ، وانه كان لزاماً عليهم أن يعزّزوا من دريئاتهم . كانوا متعلقين ، وبثقة مؤيدة بالاقتناع ، بفكرة انه مهما لاح لأولئك الذين كانوا يحاربون بقذائف كلامية من انكشاف ظهر العلم لهذه الهجمات ، فانه في عالم العمل ، كان منيعاً لا يرام .

من هنا حدث أن الفلسفة ولو أنها أخذت تقسها ، شيئاً بعد شيء ، بالنظر في جوهريات العلم وأساسه ، فان العلم لم يردّ لها التحية، ولم يتبع خطاها . ان العلم لقليل الاهتمام بمبادئه الأولية ، ولا يأبه كثيراً بأولئك الذين يهتمون بها . وحاشاي أن أقول إن طريقته غائمة . وإنما أسلّم أنها باعثة على إيقاظ انتباهنا ، وانها ليست خلواً من ناحية خلقية ، وسوف أعاود الكلام فيها قبل أن أفرغ من هذه المحاضرات .

ينبغي أن نعي فوق ذلك ، ان عدم الاكتراث الذي يبديه العلم نحو الفلسفة ، برغم أنه غير مدوّن في عبارات ، فان فيه لجدًّا ، وان فيه لنفوذاً واكتمالاً . هنالك ضرب من عدم الاكتراث يمتاز بطرازه ، من حيث انه لا يبلغ مبلغ الأول إكتمالاً وابتكارية . فرجل نظر بغير فهم في مقال تناول نظرية الكهرباطيسية ، قد يلقي بها جانباً ، معبّراً بذلك عن أنه موضوع لا يعرف عنه شيئاً ، ولا يريد أن يعرف عنه شيئاً. ولكنه في الواقع لا يدل بفعله هذا على أن المقال ، بتناول أموراً لا تهمه بحال من الأحوال . على النقيض من ذلك ، يغلب أن يكون شاعراً بأهميته . إن ما يعني في الحقيقة ، انه في عالم وزّع فيه العمل توزيعاً دقيقاً فصار نواحي اختصاص ، وهيئ بأنواع مختلفات من شتى المواهب ، فليس من شأنه الخاص أن يستفرغ جهده في استيعاب فرع غامض مبهم من المعرفة ، يعوزه الميل اليه ، وينتقد القدرة على فهمه .

***

ما لم أكن مخطئاً خطأً كبيراً ، فقد أفضي بأن هذا المتجه ليس هو المتجه الذي يأتمه أكثر رجال العلم تلقاء التأمل الفلسفي . فان حب الفلسفة اذا تملك من أحدهم كما قد يحدث كثيراً، فليس ذلك بدافع أنه يرى أن فلسفته قد تلقي بأي ضوء على علمه، بل لأنه يهتم بمشكلات تحاول الفلسفة حلها ، ولا يحاول العلم لها حلاً . فاذا ساء الحظ وتنابذ أسلوبا البحث العلمي والفلسفي، فلن يخطر له ببال أن علمه هو الذي ينبغي له أن يخلي الطريق، بالرغم من أن سياق المنطق قد يوحي اليه بأن فلسفته هي على التحقيق الأكثر جوهرية والأنفذ أثراً . قد يكون هذا المتجه حقًّا أو باطلاً . غير أن فيه على الأقل دلالة أن العلم إذ يعنى بالفلسفة كثيراً ، فالفلسفة لا تعني بالعلم إلاّ قليلا ، كما ينبغي لنا ان نضيف هنا أن الفلسفة بما هي لا تعني بالعلم

إلاَّ قليلاً ، فإنها عند سواد الناس ومن حيث صلتها بحاجاتهم العادية ، أقل غناء مما هي عند رجال العلم .

تحملنا الضرورة هنا على أن لا نشعر بحاجة الى الظن بأن الفلسفة إذ هي كما نعلم جميعاً تميل الى مظاهرة الدين، فإنها بخضوع كبير تتلقى الأوامر من العلم . لا أعني بذلك طبعاً أن العلم يرسم لها طرائقها أو انه يحتكم في نتائجها . بل أعني أن العلم عند ما يتكلم بصوت جمهوري واضح النبرات، لا تخاطر الفلسفة بمعارضته. أنا نحن نعيش في عصر علمي . وهذا المتجه بقدر ما يلوح الآن طبيعيًّا وثابتاً ، فقد كان من الممكن أن يلوح غير طبيعي ورجراج منذ بضعة قرون خلت — وسواء أكان طبيعيًّا أم غير طبيعي ، فانه من المحقق شاذ متناقض. فعندنا في جانب، علمٌ قائم على ذوق عام لم يصقله النقد، وهو مع ذلك منتصر ناجح متحد الأجزاء. وفي جانب آخر فلسفة بلغ منها الانقسام على نفسها مبلغاً عظيماً، وأخذ بخناقها الشعور بأن لها رسالة عظمى، ولكنها عاجزة عن أن تتلمس الطريق إلى أدائها . في جانب نرى العلم وكأنه لا يكاد يعلم بأن للفلسفة وجوداً ، بل يجهل بتة أن لنتائجها أية قيمة عملية — وفي الجانب الآخر نرى الفلسفة تتقبل باحترام كل النتائج العلمية ، ولو أنها في بعض الأحيان قد تحس بتلك الصعوبات المستعصية ، تلك التي إما أن يهملها العلم بهدوء ، وإما أن ينبذها باحتقار . في جانب نرى العلم في هيبة السيد المسيطر على ميدانه العظيم ، ميدان عقائده الخاصة . وفي الجانب الآخر الفلسفة ، بحكم وضعها ، في هيبة القاضي الذي يحكم في عالم المجهول ، تحاول أن يكون لها شيء من شرف تابعها الكلي القدرة ، ولكن عبثاً ما تحاول ، وسدًى ما تنشد .

إذا ظنَّ أي انسان أن في هذه الصورة مبالغة ما ، سواء أمن حيث القول بخضوع الفلسفة للعلم من ناحية نتائجه ، أم من حيث اعتماد العلم منطقيًّا على الفلسفة من ناحية مقدماتها، أو شكَّ في حقيقة إخفاق الفلاسفة في الاتفاق على نظرية بعينها للمعرفة ، أو عدم الاكتراث التام الذي يبديه العلم نحو انحادها أو تخاذلها ، فما عليه الاَّ أن يوازن تواريخ الفلسفة بتواريخ العلم في الحقبة منذ بداءة القرن السابع عشر إلى القرن العشرين ، وإني لأقدم على القول بأنه سوف يغيرّ من رأيه ، ويعدّل من متجهه .

هذه الملاحظات ، على تفهها ، ربما فسرت لماذا يجنح عدد عظيم من المتعلمين إلى معاملة

الفلسفة بالنبذ والترك . إنهم إنما يستمدون نظرتهم العالمية ، إذا فعلوا [1] ، إما من العلم الذائع ، وإما من اللاهوت [2] الشائع ، أو من كليهما . إن « القانون » أو « الدستور » الفلسفي ، سواء أكان قديماً أم حديثاً ، لا يعنيهم هيئاً ، ولا هم يصلون عقائدهم بشيء من المذاهب البَعْدِيطَبِيعِيَّة، تلك التي كان لها نصيب من الرواج في المدارس. إن موقفنا في هذه المحاضرات يختلف عن ذلك بعض الشيء . إننا كغيرنا من أهل الدنيا جميعاً ، نتقبلُ الجملة العامة من العقائد المألوفة ، علمية أو غيرها، ولكن هذه الجملة إنما تكوِّن بدايات بحوثنا ، لا نهاياتها . إن الجولة لا تزال امامنا، وسوف تتصل في أثناء هذه الجولة ، وفي بعض الاحيان بمشكلات ، هاهت حكمة الانسان أو شاء تهاونه ، أن يتركها جذلاً للفلسفة . وإني لأحزن من جرّاء هذه الضرورة . ذلك بأني شاعر تماماً بأني أعرّض نفسي لنقد مزدوج : فالفلاسفة سوف يتأففون من أني قد تورَّطت في مجادلات كان من الواجب أن لا أتورَّط فيها البتة ، أو أن اقول فيها أكثر مما قلت ، في حين أن أولئك الذين يرون أن كل المناحلات الفلسفية هي إما بائرة، وإما هي فوق الادراك، سينفرون من محاولة اقحامهم في أساليب من التفكير غير مألوفة لديهم . الاخيرون هم الذين أرغب أكثر شيء في أن أكرّر عليهم توكيداتي . لا أنكر ان الطريق الذي يمتد أمامنا أقل سهولة من الطريق الذي اجتزناه . وليس ذلك لانه سوف يبعدنا عن الاشياء العامة السائدة وليس بنا في مفاوز التأمل البَعْدِيطَبِيعي وقمته المستعلية ، بل لانه حتى سفوح الفلسفة قد تعوزنا الى جهود هي من نوع ، ان لم يكن في جوهره وأروعته صعب شاق ، فانه غير مألوف بعض الشيء . وربما كان لهذا السبب غير مغرٍ

إن عندي من الجرأة ما يكفي لكي أؤمل أن أقل الناس مرانة في اجتياز هذه المفاوز، سيجدون بعد قليل من التمرس ، أن هذه الجولة ليست من المشقة ولا من العنف بقدر ما يتصوَّرون .

---

(١) أي إذا فعلوا وكان لهم نظرة عالمية

(٢) لا أقصد بذلك أن اللاهوت لم يتأثر بالفلسفة . أنظر ما سبق القول فيه . المؤلف .

الفصل الثالث

الشك الاسلوبي [1]

— ١ —

لمّا كان الغرض من هذه المحاضرات هو البحث في قيمة العقائد المألوفة وجب عليّ أن أعقب على ما سبق بأن أسأل : من أية ناحية يمكن لي أن أعالج هذا الموضوع بوجهٍ مرضٍ؟ فظهر لي بعد تفكير وتأمل أرضياني أنه ما من سبيل أقوَم من أن أنتفع ببعض تأملات في الاسلوب الفلسفي وضعها مستر « برتراند روسل » وقد كان في الوقت الذي ألقيت فيه محاضراتي الأولى في جامعة « غلاسكو » مشغولاً بمثل ما كنت مشغولاً به في جامعة « هارفارد ». وقد ظهرت نتائج جهده في كتاب ذي قيمة كبيرة عنوانه « معرفتنا بالعالم الخارجي » وبه أصبحت تلك المحاضرات الخاصة في متناول كل الناس . ولكن سنة ١٩١٤[2] والسنين التي تلتها لم تسمح للبحوث الفلسفية مع الأسف غير فرصة تافهة، ولم يتسع لي أن أقرأ الكتاب عند أول ظهوره . يحزنني هذا كثيراً . فبرغم أنه يصعب على ما يخيل إليّ، أن تقع على رجلين يختلفان في نتائج بحوثهما كل هذا الاختلاف، فان هنالك مشابهات خاصة في نظرياتنا عن الاسلوب الفلسفي تجعل البحث مفيداً، وترده خصباً منتجاً .

قد يحق أن يقتبل مستر « روسل » وجهة نظر أخرى . وعلى أية حال فإنه يحسن أن أنبّه على أن هنالك أجزاء من كتابه، وربما كانت أكبر الأجزاء قابلية للميول العامة واتصالاً

(1) Methodology : A branch of logic whose office it is to show how the abstract principles of the Science are to be applied to the production of knowledge : Cent. Dict. 3741 Vol. IV.

الاسلوبية : فرع من المنطق وظيفته ان يظهر كيف تطبق مبادىء العلم المجردة ابتغاء الوصول الى المعرفة.

(٢) حيث اعلنت الحرب العالمية الاولى (١٩١٤—١٩١٨)

بالمناقع ، علاقتي بها من حيث هذا البحث غير مباشرة — وأعني بها هجومه على « المثالية » ودفاعه عن « المنطق الجديد» . فموقفه من المثالية بالغ منتهى الاحتقار في حين أن موقفه من « المنطق الجديد » بالغ منتهى الاعجاب والافتتان . والعاطفتان متصلتان اتصالاً وثيقاً . ذلك بأنه يعتقد أن نقائص المنطق القديم ، هي السبب في الأخطاء التي تكتنف المثالية في أكثر الأمر (١) .

لا أناصر المثالية ، ولا أميل الى الدفاع عن المنطق القديم . ربما بلغ هذا المنطق من الارهاق والمذلقة والتفاهة والتغلغل في الخطأ بحيث يصفه أقسى منتقديه . وربما كان في المنطق الجديد كل ضروب الحصافة والفراهة التي يفتقدها المنطق القديم افتقاداً باعثاً على الحزن والأسى . من حيث هذا لا يشك مستر « روسل » أي شك ولا تساوره أقل ريبة . انه يتكلم بلغة المتعصب الخس . بل إن مصلحاً ممّا لم يستطع قبله أن يصوّر الأشياء التي يحاول هدمها في صورة أشد سواداً ، ولم يضف على الاشياء التي يؤيدها ويحاول بناءها ألواناً أعظم روعة أو أزهى ظلالاً . فعنده أن المنطق القديم قد ردّ « أكثر الفلاسفة عاجزين عن أن يبينوا بشيء عن عالم العلم أو الحياة اليومية » ، وأن المنطق الجديد ، من ناحية أخرى ، « يوسع من تصورنا المجرّد ، ويزوّدنا بعدد لا نهائي من النظريات الممكنة ، يتسنى تطبيقها في تحليل أية من المعلومات المعقدة » . فاذا « وضع المنطق القديم التفكير في قيد » ، فان « المنطق الجديد قد أنبت له أجنحة » . إنه سيفعل بالفلسفة ما أمّل « باكون » أن يفعل بعلوم الطبيعة ، بل إنه سيفعل بها ما حقق غاليليو فعلا في الميخانيقا . وأنه ، توقعاً لعصر العقل الذهبي « سيخلي الطريق (٢) مما تراكم فيه بكثرة من نفايات البَسْمديطَسميات » (٣)

هذا مديح غالٍ . وقد أثق أن فيه جدارة . بيد أني لا أشعر أنني في هذه الناحية كثير الاتفاق مع مستر « روسل » ، وأرجح أني أدنى إليه في مجالي أخر من خطته الهجومية العامة التي ناء بها على مشكلات الفلسفة الكبرى .

---

(١) المعنى هنا أن نقائص المنطق القديم ما دامت هي السبب في الاخطاء التي تكتنف المثالية ، فعاطفة مستر روسل من حيث تحامل على المثالية وعاطفته من حيث افتتانه بالمنطق الجديد ، عاطفتان متصلتان .

(٢) أي المنطق الجديد (٣) Metaphysical

— ٢ —

بدئيًا ، هو مدارُه يدافع بحرارة وامتناع عن تلك الطريقة التي دَعَمَّها باسم « الشك الاسلوبي »[١] ، لا سيما إذا اتصفت « بالابتكارية والتوسع » . أما أنه يستخدم هذا الاسلوب بحيث يفضي الى أعظم المنافع ، فذلك أمرٌ آخر . أما الاسلوب نفسه فلا يعني أن أضفي عليه من شيء الاّ التقدير والاطراء . لقد دافعت عن هذا الاسلوب واتبعت موحياته بأقصى ما أهلت بي مواهبي منذ أكثر من أربعين سنة . وإني لادافع عنه الآن أيضاً وبأقصى ما تصل مواهبي . إني أعتقد أنه راجح .

فوق هذا ، أعتقد أن مستر « روسل » إذا كنت قد فهمته حق الفهم ، يقصد بهذا الاسلوب تحقيقاً ، أو ما يقرب من التحقيق ، ما أقصد به شخصيًا ، وأن « شك الاسلوبي » يبدأ حيث ينبغي أن يبدأ في رأيي ، أي بالعقائد المألوفة التي يشترك فيها الناس جميعاً . هذه العقائد هي أوّليات ما يهم الفلسفة ، أو هي ينبغي أن تكون كذلك . إنها تؤلف المادة الواضحة التي يجب أن يُمْتَحَن بها النقد الفلسفي . إن المباحث التي هي أعلا من هذا برتبة ، أو هي قَصِيَّة بعيدة عن العقائد السائدة ، ينبغي أن تنتظر دورها بعض الشيء . إنها سوف لا تهمل أو تنسى . لهذا يحسن مستر « روسل » بأن يبحث هل توجد أمم أخرى ؟ وهل يحق لنا أن نتخذ شهادة العيان أساساً لتلقي المعلومات ؟ وهل تقبل قانون السببية ، وبأي معنى نقبله ؟ وهل هنالك عالم مادي مستقل عنا ؟ وهل إذا وجد هذا العالم هو من النوع الذي ينشده العلم ؟ وكيف تكون إمكانية الخطأ ؟ وكيف نحل المتناقضات التي تتضمنها الحركة ؟ إلى غير ذلك من المشكلات التي يلوح لنا أن حلولها واضحة حتى نبدأ نفتش عن هذه الحلول .

هذا هو النقد كما ينبغي أن يكون . ولهذا الامتحان الشاق المرهق ، ينبغي أن تخضع عقائدنا السائدة ، قبل أن يكون لها حق الولوج الى دنيا العقيدة الفلسفية[٢] . انها ، على ما يقول مستر « روسل » ، قبل أن تمر من هذا الامتحان ، « عادات مكفوفة » أكثر منها

(١) انظر كتاب روسل « العلم الخارجي » ص ٢٤ . (٢) انظر كتابه « العالم الخارجي ص ٢٣٩ »

« اقتناعات عقلية » ولكنه ، بالرغم من أنه حتى في حالة الافراط في الاعتقاد البعيد عن حكم العقل ، قد يتعلق بالأمل في أن أكثرية هذه الأشياء سوف تنجو في النهاية وتفوز بالبقاء ، كما أنه على يقين من أن أقلية هامة منها سوف تندثر وتزول في أثناء الطريق .

— ٣ —

إلى هنا نتفق . ولكن يعتورنا في تطبيق « الشك الاسلوبي » بتبصر وأناة ، خطران ، لا ينبغي أن ننساهما أو نغفل عنهما . قد يمكن أن يستخدم الشك الأسلوبيّ : إما بعناد ، وإما بتناقض . في الحالة الأولى قد يتكس الشك الأسلوبي فيصير « شكية بائرة » ، وفي الثانية قد يفقد شباته النقدية ، فيتجرّد من كل ما فيه من الكفاية الفلسفية . الظاهر أن مستر « روسل » يخشى إستولاً (١) ، أما أنا فأسلم بأن « خرُوبديس » أعظم خطراً ، وأنكى تهلكة .

إن « الشكيّ البور » ، الذي يتناول البحوث العادية ، موجود ولا شبهة — هو ذاك الذي يجوب العالم فلا يجد فيه من عمل يستحق أن يُغسَل ، ولا يقع فيه على شيء جدير بالاقتناء أو خليق بالحب ، أو حقيق بأن يعرف . إن الشكية التي هي من هذا الطراز ، لا تخرج عن كونها تعبير يخدعنا عن الاكتظاظ بالضجر ، وليس لها عند أي إنسان أقل قيمة أو وزن ، اللهمّ إلاّ لمعتنقها ، وربما تخطته الى الآخرين ممن يلوذون به .

« الشكيّ البور » ، الذي يُسدّد اليه مستر « روسل » قوسه ، ولكن في شيء من الأدب المشوب بالقلق ، انسان من طراز آخر تماماً . لقد ظهر ، وربما لم يكن ظهوره هنالك

---

(١) Scylla & Charybdis : في الاساطير اليونانية القديمة : ان استولا خطر مشخص اي مرموز له بكائن خرافي يشير الى خطر يتعرض له الملاحون في الشواطئ المخوفة بالصخور . وفي هوميروس ان استولا وخروبديس واقعان ازاء بعضهما في مكان ما لم يبين في الاساطير تبيناً دقيقاً . والمروي ان خروبديس لم يتخص تشخيصاً تاماً . ويروى عنها اساطير عديدة راجع بعضها في قاموس الاعلام القديمة ص ٤٠٨ :

The Classical Dictionary, by Sir. W.M. Smith and G. E. Marindin p. 854-1932.

ويرى المؤلف هنا بذكر الاسمين الى ان مستر « روسل » اذا خشي من عناد الشك الاسلوبي ، فانه اي المؤلف ، أكثر خشية من تناقضه . وكلاهما خطر ينبغي أن يتقى .

اول مرة ، في صفحات كتبها « هربرت سبنسر » عنوانها « البرهنة على الواقعية » . ولقد ظهر هناك لا شيء إلاّ ليتلقى علانية أقصى ما يفرضه عليه القانون من عقوبة . ولكن لِمَ يظهره مستر « روسل » على المسرح مرة أخرى ، أو لماذا تكون شكيته البائرة في طبيعتها أشد بروداً من شكية مستر « روسل » نفسه ؟ ذلك ما لم أستطع فهمه بدقة ووضوح . أمن أجل ان « الشكي المبور » يتريب في « كلية المعرفة » بينما ان الشكي الذي يوافق مزاج مستر « روسل » يتريب فقط في العناصر التي تتألف منها هذه الكلية ؟ يقول : « ان الاستشفاف الفلسفي » ولو انه متريّب شاكّ في كل التفصيلات ، فانه غير شاك بالنسبة الى الكلّ » . ولكن لِمَ لا يكون ؟ أصحيح اننا لا نتازع في انه من الممكن أن نكون شكيين على نفس النمط الذي يشك به مستر « روسل » فنتريّب في حقيقة وجود عالم ماديّ مستقل عنا وفي وجود أمم غيرنا ، وفي قانون السببية وفي العلاقة القائمة بين الأمكنة الخاصة التي يشغلها كل فرد بالنسبة الى « المكان » في مجموعه ، وفي الأزمان الخاصة التي يسلخها أي انسان بالنسبة الى « الزمان » في عموميته ، ومع ذلك لا نكون شكيين إزاء « المعرفة في كليتها » ؟ وفي الحق إن ما يقبى بعد ذلك مما ندعوه « كلية المعرفة » بعد أن تقع أكثر أجزائها الهامة فريسة لمثل هذه العملية التقطيرية المهدمة ، لاريب يكون تافهاً حتى لقد يزدرده أكثر الشكيين تحفّظاً ، من غير أن يتنابه شيء من التخمة العقلية .

— ٤ —

على أية حال ، أجرؤ على الظن بأن مستر « روسل » كان من الممكن أن يكون أهدى سبيلاً ، لو انه بيّن بوضوح أكبر ، وضبط أصرح ، تصورات الطريقة الشكية — على ما يدركها — تلك الطريقة التي يعتنقها كلانا . إذا حكمت بمقتضى الطريقة التي اتبعها ، وهي على ما أتصوّر سبيل التمشي معه في طريقة تفكيره ، فهنالك أقع على اختلاف كبير يفصل بيننا . فإني لا أرى أي فضل « للشك الاسلوبي » اذا ما أقلعنا عن التمشي به حتى يبلغ حدوده التأملية . وبرغم إننا لا نحتاج ، بل اننا لا نقدر ، أن نتقبل هذه الحدود في مسالك الحياة ، فانه ينبغي على الأقل أن نعرف في أيّ من شعابها تكمن ؟ ولكن أنّا لنا أن نعرف ذلك ، اذا نحن لطّفنا من الطريقة كلما هددت عقائدنا الأثيرة المحبوبة ؟

كثيراً ما ينقط مستر « روسل » فريسة هذا الضرب من الضعف . ولست أجد من أثرها تهه وذلّ ، للقوة والتماسك في ممارساته . فقد تراه بعض الأحيان مفرط الدقة في مسائل البرهنة . فتصديقات إقليدس السريعة ، وتصوراته الانباتية ، وفروضه الطائشة ، تلك التي ظلت مستخفية لعجز الخبراء من الرياضيين ، تملؤه نفوراً وضجراً . وقد تجده شديداً الى القسوة في حكمه على أولئك الذين نعتهم « بالباطنيين الخياليين » . « فالاعتقاد في وهمية عالم الحس » — وهي صفة يضفيها عليهم — « إنما تنشأ بفعل أمزجة خاصة لا تقاوم » — لها ، على ما يقول — « أساس فزيولوجي[1] بسيط ، ولكنها برغم ذلك لها قوة إغرائية فائقة »[2] فاذا « خاض الافراط العاطفي المنبعث من مثل هذا المزاج ، فهنالك يبدأ البحث وراء الأسباب المنطقية . « وبما أن صفة الاعتقاد قائمة بالفعل ، فأية من الأسباب تتقدم اليه ، فانه يحتضنها مرحباً ، وهو يرى أن المنطق الذي يقوم بمثل هذه الوسيلة ، لن يكون مستقلاً ولن يكون صريحاً »[3]

إن تصورات إقليدس لا تعنيني . وكذلك شأن أولئك « الباطنيين الخياليين » . ولكن ألا تلقى هذه العبارات ، إذا نظر فيها لذاتها ، أو قرنت بعبارات أخرى يعالج فيها صفة العلم والذوق العام ، بضوء خاص على الطريقة التي ينتحيها مستر « روسل » في تطبيق أسلوبه المختار ؟ ظاهر أنه يرى أن « أساساً فزيولوجيًّا بسيطاً » لا يصح أن يكون أصلاً موثوقاً به ثقة كبيرة بحيث ترتد إليه الأمزجة التي تولد الاعتقاد . ولكن هل لمعتقداته من أرومة أكرم من هذه ؟ هل منها أرومة واحدة ليس من أصولها بعض « أسس فزيولوجية بسيطة » ؟ هنا نرجع سعياً ، وبحكم الطبع ، إلى تلك المشكلة التي كثيراً ما أشرت إليها في هذه المحاضرات ، وأعني بها المشكلة القائمة على التفريق الذي ينبغي أن يُلاحَظ بين علل الاعتقاد والأسباب المؤدية إليه[4] . والظاهر أن مستر « روسل » شاعر بأهمية هذا

(١) وظائر (٢) كتابه « العالم الخارجي » ص ٥٠ (المؤلف)

(٣) بعض هذه العبارات نقل حرفي وبعضها تلخيص : المؤلف

(٤) معناه ان عقائد الفروسية تسبق مراحل متوالية أية من أسباب قد يكون لها مقدورة ان تتحسسها لها (انظر هذا ص ٤٢)

التفريق عندما يتصل الأمر بالبَعْدِيطَبَعِيَّات . ولكن لا أرى له عنده ، إذا ما نظر في الفوزيقا . ذلك برغم أن الفوزيقا ، لأسباب سوف تتضح لنا بعد ، هي من حيث الخطر في أنكى الموقفين .

— ٥ —

مهما يكن من أمر ، فليست هذه هي النقطة التي أريد أن أتشبث بها . إني أمام مستر « روصل » وهو يعامل مختلف طبقات الاعتقاد بتميز وعدم مساواة . ذلك بأن هذا النهج يمس من الشك الأسلوبي ، جوهره الرئيس .

ينبغي أن أقول إني لا أقضي بأنه يجب أن يكون اهتمامنا بمختلف فروع المعرفة متساوياً. وليس من هدأتي أن أوازن بين الفوزيقا والبَعْدِيطَبَعِيات من حيث القيمة النسبية . وفوق كل هذا ، لا أرمي إلى تأييد جملة من المعتقدات ، بأن أجعل غيرها بالشك . أرى ، ولقد رأيت دائماً، أننا إذ نُسَيِّرُ حيواناتنا بمقتضى عقيدة عملية فإنَّ تسيطر على عالم الانسان وعالم الأحياء ، فان الفلسفة ينبغي أن تبدأ بدراسةٍ صيقة لهذه العقيدة . لهذا أراني متفقاً مع مستر « روصل » إذ يقول إننا يمكن أن نتقبل — « كتلة المعرفة العامة ونتخذها أساساً لتحليلنا الفلسفي »[1]. أما عن نفسي فأراني أميل إلى أن أقول « ينبغي » بدلاً من « يمكن » وكذلك أوافقه على : « أننا ، باعتبارنا عمليين ، لا نرحب لحظة واحدة بنظرية أنَّ صَرْحَ المعرفة العامة برمته ، يمكن أن يقام على أسس خائرة غير ركينة » ، على شريطة أن يقوم محور الثقل على كلمة « عمليين » ، وعلى شريطة أن العقائد تؤخذ على أنها مكفولة « عملياً » وإن كانت لا تزال في نطاق الشك التأملي . على هذه الصورة يتألف اقتناعي . فكأننا نعيش بالعقيدة . إن عقائدنا الضرورية ، تسبق بمراحل طويلة أيَّةً من أسباب قد يكون في مقدورنا أن نتحسها لها . وإلى أن تصلح الفلسفة هذه الحال (وتقدير مستر « روصل » لقوة المنطق لمجديد يولد فينا أملاً في بلوغ هذا الإصلاح) فعلينا أن نقنع بوجهة من النظر موقوتة على قدر الامكان . أما أن كثيراً من مرافق حياتنا العملية في هذا

(١) كتابه « العالم الخارجي » ص ٦٦ (المؤلف) .

العصر، ترتكز على أسس غير كافية على حكم العقل، فحقيقة يجب ألاّ يغفل عن تقديرها مذهب فلسفي، موقوتاً كان أم نهائياً.

لست متحققاً من أن مستر « روسل » يوافقني على هذا. يظهر لي أن لغته غامضة، ومنهجه وجراج قلق غير مستقر. أعزو غموضه، كما أعزو وجرجته، إلى تردده في تطبيق أسلوبه نفسه. يقول مثلاً إن: «الحقائق العلمية هي أرسخ الحقائق قدماً وأحقها بالثقة والاعتقاد». ثم يخبرنا أنه كيفما كان السبب الذي يحملنا على الاعتقاد في الفوزيقا، فإن من الممكن تعليلياً تفسيره في حدود الحس». كما يؤكد: «بأن معلوماته أو مفروضاته» — (أي المعرفة العامة) — «تحتكم بصورة ما في تصديقنا. وهي في بعض التفسيرات صحيحة بقدر كاف» .... وفي الواقع أن تحقيقاته هذه قد تمهد وتلين، إذا حدث أنه أحب الشاهد عليها وأذن به.

طبيعي، إذا كان قصده أننا في حالة التحص عن مستوى الممارسات العادية، ينبغي لنا أن نراعي ما في العقائد السائدة من حق وصدق، لم يصبح بنا من حاجة الى مخاصمته. ولكن ما هي قيمة العقائد المألوفة مقيسة بمقياس « الشك الأسلوبي »؟ على هذا النحو أرى أننا مضطرين أن نسأل: كيف توثقت هذه الحقائق العلمية، ولأي شيء هي خليقة بأن يُعتقد ويُوثَق بها؟ يلزمنا أن نعرف على أي أساس من التوكيد، يُوحى الينا بأن: « حقائق الفوزيقا يستطاع تفسيرها بأشياء الحس »، وبأي دافع نساق الى الفرض: « بأن معلومات المعرفة العامة » التي « بصورة من الصور تفوز بتصديقنا، هي صحيحة الى حد معقول » وما هو الفارق بين هذا المعتقد الساذج والاتكال الأعمى على: « البدائيه المرضية»: تلك التي اذا انتحلها « الباطنيون الخياليون » كانت ملعونة كل اللعنة، منبوذة كل النبذ، عند مستر « روسل ». اذا نظرنا في تينك الناحيتين [1] نظراً عقلياً حراً خالصاً، فانه يلوح لنا أن ليس لاحداهما ما تتفضل به الأخرى، الاّ في التافه اليسير من أمرها. وإذا صح على ما يقول مستر «روسل» ان الجهة الثانية [2] منهما قد أنجبت منطقاً لم تكتمل فيه صفتا أنه صريح ونزيه، فأي طراز من المنطق أنجبت الناحية الاولى [3]؟

(١) الفوزيقا Physics والمعرفة العامة او العقائد المألوفة، والأولى يمثلها العلم والثانية يمثلها الباطني الخيالي (٢) العقائد المألوفة (٣) العلم.

لم تنجب من منطق يلوح لأول وهلة أنه أرضىٰ لنفوسنا وأهيع لسبولنا . لأنه ليس « الباطني الخيالي » وحده هو الذي يصل الى عقائده من طريق بدائهه [١] . ان هذا عند مستر «روسل» هو الحظ المقسوم للجميع [٢] . صحيح أن بدائه الباطني الخيالي قد توصف بأنها « مرضية » أو «مغرية» واتكاله عليها قد ينعت بأنه « أعمى » . ذلك في حين أن مثل هذه النعوت لا تُضفَى عادة على بدائه السواد من الناس . وبعد كل هذا فان شيئاً ما إذا كان «مرضياً» أو «مغرياً» فما ذلك بحجة عظمى تلصق به . وكل «بديهة» محتوم عليها أن تكون عمياء ، إذا قصد بالعمى ، على ما يلوح لي أنه مقصود به هنا ، أنها تقوم على مجرد تفكير عابر [٣] .

يتضح من القدر الذي عالجناه من تعاليم مستر «روسل» أن عقائدنا تستمد أصلاً من بدائهنا ، وأن بدائهنا قد تكون أحياناً جيدة وأحياناً رديئة . ولكن ليس لدينا من الفروض ما يدنينا من امكان التفرقة بين الرديء منها والجيد . على أنه يصعب ان يرضي هذا أي منطيق [٤] . ولكن هذا كله لم يثبط من حماسة مستر « روسل » فيمضي مثبتاً باتّا (١) أن المعرفة التي تستخلص بهذه الطريقة ينبغي إجمالاً : «ان تقبل اذا كان ثمة إمكان لوجود الفلسفة » (٢) وان « القوانين» [٥] — (وهي على قدر علمي لم تمسَ هنا ولم تفسر) : «التي أمكن بها الحصول على هذه المعرفة لا بد من أن تستخرج » (٣) وأن : أخطاءها يلزم أن تكون قابلة للاستكشاف والتنقيح بنفس الأساليب » التي أبرزتها [٦] الى الوجود .

إذا قضينا بأن الأساليب التي أبرزت هذه المعرفة الى الوجود هي في الغالب مؤلفة من تعقلات مدخولة بالشك ، وقائمة على بدائه ملتبسة ، لبدت لنا هذه الأقوال غريبة الجرس عجيبة الوقع . ولا شك في أن جرسها يكون أغرب ووقعها أعجب ، اذا تذكرنا أن المنطيق الذي ألّفها هو بذاته مدره عنيد يدافع عن « الشك الأسلوبي » بحرارة ، ويرغب فوق ذلك في أن يخضع كل «عقائدنا المألوفة » الى « امتحان الشك» [٧] قبل أن يؤذن لها بالولوج الى

(١) كتاب روسل الدائم الخارجي ص ٢١ (المؤلف) (٢) اي الوصول الى العقائد من طريق البدائه Intuitions : او تعقل Reasoning (٤) المنطق البليغ ، ويصرف هنا على ذي المنطق (٥) Canons (٦) اي المعرفة .

(٧) روسل في كتاب الدائم الخارجي ص ٢٣٩ (المؤلف)

دنيا الفلسفة، والا ظلت « عادات، مكفوفة » أكثر منها « اقتناعات عقلية » . وانه ليصعب عليّ حتى لو ادرعت بأصفى ما في الدنيا من حسن النية وطهر الارادة، أن ألائم بين هذه النظرات المتناقضة ، فأخلق منها كلاً مؤتلفاً متناسقاً . ذلك بأن الفيلسوف الذي يحصي « من الأشياء التي ينبغي أن نجلها بالشك الحسوس والعقل والخلق ، بل وكل شيء » يكون عدد الأشياء التي سوف ينجح في الاعتقاد بها كبيراً الى حدٍّ عجيب . وبالرغم من أن « الرغبة في امتكشاف أسباب تؤيد النتائج الأثيرة أو المحببة » كانت في اعتباره « العقبة الكئود التي اعترضت كل تفلسف أمين » لم يلح لي أنها كانت عقبة أمامه حاول هو بنفسه أن يستعلي فوقها ويتغلب عليها.

— ٦ —

أبادر الى القول وأقضي بذلك على نفسي، اني لا اعتبر ان الرغبة في العثور على أسباب جيدة لنتيجة اقتنعت بها بديئاً ، تكون بالضرورة خطيئة او جريمة . أما اذا اعتبرت[1] كذلك، فان مستر « روسل » قد أخطأ تحقيقاً في حق أسمى صور الفلسفة. واضح كل الوضوح ومن ناحية تاريخية صرفة، أن بناة المذاهب العظمى قد حركتهم على الدوام رغبة عالية في أن يعززوا بنزاهة وفي نواحٍ من تركيباتهم الفلسفية ، آراء تبنوها ونزعوا الى احتضانها، وكانت نتاجاً إما للمزاج وإما للتربية . لا أتعرض بشيء هنا لرجال المدارس، اولئك الذين يرميهم بعض النقاد في غير كثير من الحق، بالغفلة والقصور، بحجة أن تعاليمهم قد تلقوها بوحي السلطة . ولكني أنظر في أمر الفلاسفة الأحرار الذين هم بالتحقيق بعيدين عن مجال هذا التقريع . أليس واضحاً أن بعديات « شوبنهور » هي ثمرة تشاؤمه، وأن تشاؤمه ليس ثمرة لمذهبه البعديطبيعي ؟ هل يتصور انسان ما أن « هيجل » اذا لم يكن قد صمم على أن يلائم بين فكرته والواقع ، أكان يقتنع بنفس جدلياته، ويمضي موقناً بها ؟ واذا لم يكن « ميل » قد اقتنع بفكرة أن العلم ، كما عرفه ، انما يقوم على التجربة كما فهمها ، أكان يقيم نظريته في الاستقراء ويزجيها بمثل تلك السهولة المرحة التي كانت سبباً في أن يصاب منطقه بالفتور ، ثم يعقم فلا ينتج ؟

خذ من ناحية أخرى مثلاً أروع من هذا وقد أشرت إليه من قبل . إن أول ما حفز « كنت » إلى الأخذ بمجهوده النقدية العميقة كانت شكية « هيوم » المعروفة . إنه من أجل

(١) اي الرغبة

أن يرمم هذه الشكية ، قد مضى في تهيئة تلك الأداة الغليظة المعقدة التي دعّم قواعدها في نقده الأول [١] . إن الذي رمى إليه ، والذي اعتقد أنه استكشفه ، إنما كان أساساً حقيقياً بأن تقوم عليه المعرفة « بالظاهرات » التي بغيرها يكون العلم مستحيلاً . لقد فكر ، وبحقّ ، أن هذا الأساس على الصورة التي بحثه بها الفلاسفة السابقون ، قد ألغمه ذلك الشكّ الإيقوسي [٢] . وبكل ما استطاع من جهدٍ وقدرة مضى ينسد تلك الآثام . حقّ كل هذا . ولكن ماذا يحل بذلك « التفلسف الأمين » الذي يتنكب أو يستحي من مغريات النتائج « الأثيرة » ؟ أليس العلم من هذه الأثيرات ؟

هذا التساؤل بذاته قد يوجه إلى نواحٍ أخر من مذهب « كَنْت » . ولست راغباً في أن أبحث هذه الناحية، لأنه من التوافه ولا شك ، أن نحاول في سنة ١٩٢٢ أن نحدد ما استقرّ بفكر كَنْت في سنة ١٧٨٢ . غير أني أكتفي بأن أسأل الذين يناقشون في وجهة نظري: ألا يرون أن هيكل فلسفة النقد برمته لم يصمه واضعه إلاّ ليواجه به الحاجات الضرورية التي قامت في العصر الذي عاش فيه ؟ إني إنما أتكلم هنا بمعزل عن الرغبة التي يمارسها واضعو المذاهب العظمى ليعثروا على « وسائل نزيهة » يعزّزون بها آراءهم الأثيرة . إن الآراء التي آثرها « كَنْت » هي في التوزيقا والدئستية [٣] والأخلاق ، كما عرفت هذه جميعاً في القرن الثامن عشر . من كل واحد من هذه الأشياء شيد « كنت » جناحاً ضخماً أضافه إلى صرح فلسفته . هذا ، وبالرغم من أن واجهة ذلك الصرح كانت ضخمة أخاذة ، فلا بدّ من أن بعضاً من التنافر قد جرى في تفاصيل الطراز الذي احتذاه ، وإن قليلاً مما شيد اختصّ بالبقاء والخلود . ذلك ما أراه .

مثالٌ آخر أقتطعه من فيلسوف هو من طراز آخر . إذا وجد من مذهب خلص من نزعة الرغبة في تأييد « النتائج الأثيرة » فلا شك أنه أخلاقيات « إسبينوزا » . فإن ما في تضاعيف هذا المذهب من الصرامة العقلية ، والسير استقامةً في متجه البحث ، وتحطيم الآمال والعقائد العامة بغير اعتذارٍ أو ندم ، كل هذا يشير إلى رغبة أكيدة عند مؤلفه في أن يستحدث فلسفة خالصة من العواطف ، غير مدخولة بالتفضيلات اللاهوتية . ومع هذا

(١) Critique of Pure Reason (٢) في هيوم . (٣) Diesm

فإني أرى أن هذا الحكم يتضمن تقديراً بالغ الخطأ لذلك الرجل « المخمور بالله » . بالرغم من أن « كلّ يوجوديته[1] » قد هزت البسطاء والشعراء من الأعماق ، فإنها ، على ما أتخيل ، إنما فعلت بهم ذلك من طريق ندائها التصويري الخيالي ، لا من طريق ندائها العقلي. إن إلهياته لا تحمل في تضاعيفها اقناعاً ، وفي كل ما يأتي به من تعقلات ، قلما يرضي العقل . والأعجب من جميع هذا التناقض ، أنه بحرارة هي أشبه بحرارة المتدين ، ناهيك بصفاته الذاتية ، يملك في الغالب عواطفنا ولحتراماتنا . فيما يختص بي ، في استطاعتي أن أفتتن بشيء ، ولكن ليس في مستطاعي أن أوغل مع العاطفة . إن الجوهر الذي هو عنده ند الله ، والله الذي هو عنده الطبيعة ، والذي هو غير مشخص ، ولا هو يأذن بضرب من ضروب الحرية ، موضوع يستحق الدرس ، ولكنه تحقيقاً غير خليق بالحب . فاذا مضى « إسبينوزا » يضفي على هذه الذاتية البسطيطبعية ، كل الكنى التي يقتضيها الورع الديني ، كان عندي أشبه بطفلة تمطر دميتها حبّاً وعطفاً وحناناً ، ومن ثمت تتركها كما وجدتها ، آلة نزع منها الحب ونزعت منها الحياة .

— ٧ —

بأية حال ، ليس من غرضي أن أنتقد ذلك العبقري الفذ . بل غرضي أن أثبت إلى أي حد تذهب العصوبة بأيّة من فلسفة تشييدية ، سواء أكانت فلسفة مستر « برتراند روسل » أم غيره ، إذا هي حاولت بجمود وصلابة ، ان تظل لصيقة نهج عقلي صرف مجرّد . هنالك بغير شبهة أهل مدرسة لها أثر وقيمة ، اذا كنت قد فهمت تعاليمها بصحة ، ينكرون بوضوح وفي غير استخفاء ، على أية فلسفة تشييدية استطاعتها الأخذ بهذه الخطة ، بل هم يحضون على محاولة نكوصها عن الأخذ بها . يقولون إننا في الحقيقة قبداً ، وينبغي أن نبدأ بفروض غفل ، أي غير ممتحنة ، وأنه في سرى التطورات البطيئة التي تصيب الفلسفة ، يكون للارادة كما للقصد ، من الأثر قدر ما للتفكير النظري ، وأن الرغبة هي الدافع الذي يحفزنا الى كل مخاطرة تفكّرية ، أو مجازفة نظرية ، وان الفكر لن يستطاع فصله عن الفعل . واستناداً الى مثل هذه الأسس ، يقضون بأن فلسفة عقلية صرفة ، لابدّ من أن تكون خيّرة وباطلة .

---

(١) Pantheism

يقولون أنها تنكر تنوع الحياة الانسانية وضروبها ، وبذلك تصبح لا عقلية بتماديها المفرط في حب العقل الصرف ، كما تصبح خيالية بحكم استمراتها في البحث وراء حقيقة الماهية .

ان في هذا التفكير لكثيراً مما يحملني على العطف عليه . ولما كان موضوعي محصوراً في الكشف عن الأصول [1] اللاعقلي المتفرّع من شجرة النسب التي نشأت أقوى عقائدنا ، فلا يسعني إلاّ أن ألتفت بحنانٍ الى نظرات تلقي بضوء كهذا على بعض مجالي تلك الحقيقة . ومع هذا فأراني اذا قبلت ، بأوسع المعاني ، هذه المقدمات السيكولوجية (النفسية) فلا يسعني أن أقبل في الجملة النتيجة الفلسفية . ان الناحية العملية تتركني قليل الرضا والاقتناع ، فأن المذهب المقابل ، الذي يبشر به مستر « روسل » ، وإن كان لا يطبقه على وجه الدوام. هنالك قسط من الحق يمكن الوقوع عليه في كلتا الناحيتين . أتفق مع العمليين [2] إذ هم يرفضون أن يطلبوا من الفلاسفة أن يتصلوا ببحوثهم متغلباً عليهم مزاج من الحيدة العاطفية الكاملة ، وأن يكونوا على استعداد لأن يتأثروا نواحي البحث ومعالمه بحماسة متساوية القوة ، وأن يرحبوا بكل النتائج ويتقبلوها بنسبة واحدة من الحرارة والعطف. أوافقهم وأسلّم معهم بأن هذه ليست الوسيلة التي تتم بها الأشياء ، أو يمكن أن تتم بها . فالفلاسفة ما داموا آدميين ، فلا بدّ إذن من أن يوجد عنصر آدمي حتى في أساليبهم التي يتتبعون بها الحق . ولا ريبة في أننا نخطىء ويكون خطؤنا فاحشاً ، اذا نحن حاملنا الباحث الذي يتقصّى المعاني المجردة ، كما لو كان من نوع آخر من المخلوقات ، غير النوع الذي ينتمي اليه قانص الوحوش ، أو باحث عن الذهب .

ومع كل هذا ، فان مستر « روسل » على حق إذ يقضي بأن الرغبة في نتائج معينة ، سواء أكانت هذه النتائج لاهوتية أم علمية ، باطنية أم بعديطبيعية ، أو كيفما شئت - قد ردّت الفلاسفة الى ضرب من التسمح جعلهم يقتحمون تفكيرات غير حاسمة . أرفض أن أتشدّد معهم تشدّده . ولا حاجة بنا لأن نتهم سماحة المنطق عند أي انسان . ولكننا إلى جانب هذا قد نجيز لأنفسنا أن نلحظ الى أي حدٍّ من الخلل بلغ الأساس الذي شيدت فوقه كثير من التركيبات الفلسفية المهيبة الظاهر ، والى أي مدى وصلت الثقة بمهندسيها في تعزيز مكانتها.

(١) الفرع (٢) Pragmatics

كذلك ليس من شأن ما سقنا القول فيه أن نقرّر أن السعي عقليًّا لاثبات النتائج الأثيرة ، محرّم علينا . ولكن الذي ينبغي هو أن لا نسقط العقل، ونحن في طريقنا الى هذه النتائج. فالآمال والمخاوف والمفضلات وحتى التحاملات، يمكن أن تجاز ويرخص بها، وربما كانت فوق ذلك عناصر مفيدة في مجموع الحوافز المعقدة التي تحفز الناس لأن يكدّوا في البحث النظري . أما أنا فلا أنكر (ولو أن البعض ينكرون) أن التطلع الصرف، وحب العرفان لمجرد المتعة به ، قد يكون حافزاً من أقوى الحوافز، كما لا أنكر أن هذه الصفة قد توجد محررة من أية رغبة ما في أن نزيد المعرفة المنشودة منها نحو هدف نهائي، أو غرض أخير، شخصيًّا كان أم اجتماعيًّا، دنيويًّا كان أم دينيًّا . فانها قد تزهر من غير أن يستدعيها نفع ذاتي . وقد تكون صادرة[1] حتى عن مجد الله » أو « رفع مستوى الانسان». قد تكون مرضية للنفس كافية لها، لا أكثر ولا أقل . هذا وأقول إن اولئك الذين يقضون بأنه من المستحيل أن نجرد كل باعث نحو البحث والدرس من كل شيء الا الرغبة المجرّدة في بلوغ الحق «بوجه علم»، ليسوا مخطئين . هنالك قيم أخرى ينبغي الاهتمام بها الى جانب القيم العقلية . ومن الجائز، من غير ان نلام ، أن نميل الى بعض النتائج من قبل أن نصل الى أية فكرة جلية عن كيفية إثباتها . ولا شك في أن مستر « روسل » لا يتجاوز حقه إذ يتخذ العلم أو حتى الفهم أو النهى[2] في حمايته الفلسفية ، برغم أني سأحاول فيما أبحث بعد، أن أتشكك تحيزيته.

(١) Indifferent : الصادر المتحير كالصدر : صدر كفرح صدراً وصدارة ، والذي لا يهتم ولا يبالي ما صنع (قاموس : ٤٦ : ٣)

(٢) Common Sense

الفصل الرابع

عقيدتنا المألوفة

— ١ —

لنمض اذن في تطبيق أداة « الشك الأسلوبي » على ذلك الشيء الذي يدعوه مستر «روسل» — «جملة المعرفة العامة» ولنطبقه بلا خوف أو تحيز .

أما وقد عمدنا الى انتحاء هذه الطريقة، فلا شك اذن أنه من المفيد ان نصهر هذه «الجملة»، جملة المعرفة، ونجعل في مصهورها ضرباً ما من العقيدة يوائم غرض التجربة ، على أن تكون مادة ذلك المصهور مؤلفة من المعتقدات او صنوف المعتقدات التي يعتنقها عامة الناس في لحظاتهم العادية . وليس من شأننا أن نحاول الاحاطة الكاملة التامة مهما كانت صفتها من حيث التجريد والبيان ، بما يظن الناس او يتخيلون أنهم على علم أو معرفة به . فمن الجائز ان يكون هذا العمل جديراً بالجهد الذي يبذل في سبيله ، كما يجوز أن يكون غير جدير به البتة.

ليس هذا ما أرمي اليه على أية حال . يكفي توصلاً لما أهدف اليه، ان تكون المعتقدات او ضروبها التي سوف أعددها ذات قيمة غير مشكوك فيها ، وأن تكون مقبولة بالاجماع وان تكون سهلة الوصف يسيرة التصوير .

يقضي علينا ما نتوخاه في السهولة واليسر ، ان نقصر ما ننتقي من المعتقدات على تلك التي هي بصورة ما يقبلها العلم بوجهٍ عام ، كما يقبلها الفهم الدنيوي . لهذا قد نترك الدين والفروضيطبيعيات والخلقية والجمال، وندعها جانباً حتى حين .

وان كان من الحق ان هذه الموضوعات قد رهنت على انها قد تخضع بسهولة خاصة لتجاريب الشك ، فانه من الجائز لهذا السبب نفسه أن تكون الشكوك التي تثيرها اقل ما تكون مصدراً للعرفان والاتقان . ذلك بأن الرجاب التي تعبّس علانة للمناورات العسكرية ، قلما تكون مشهداً للوقائع الحاسمة .

كمدرج أولي في تطبيق « الشك الاسلوبي » أقترح صورة العقيدة [1] تتضمن بعضاً من المعتقدات المألوفة . ولكن أشعر بحاجة الى أن أعتذر عن استعمال هذه الكلمة [2] قبل أن أمضي في الكلام فيما أحاوله .

إنها غير محكمة على كثير من الاعتبارات . «فالعقيدة» — دينية كانت هي ام سياسية، فنية ام اخلاقية ، او ما شئت — تشير في العادة لا أكثر من مجرد قائمة تعدد مفروضات معينة، هي مكتفية بعنصر من التحدي . إن من طبعها أن تفصل بحدّة بين الذين يؤمنون، والذين يكفرون ، بها . انها ترثي أن تجمّد المعتقدات أو بالحرى أن تُبَلّرها [3] في موضوع خاص. إنها في وقت واحد أداة خلق المطابقة [4] ووضع المطابقة موضع الامتحان .

أما جلة ما سوف أحصي من المعتقدات المألوفة، فلا يرمي لشيء من هذه الاشياء ، كما أنها بعيدة عن الطلانية . ولو انني استطعت أن أدل عليها بكلمة غير كلمة « عقيدة » لما ترددت. ولكن لم تعرض لي كلمة أصلح منها . إن ما سماه ممتر «روسل» — جلة المعرفة المألوفة يعبر عن نفس فكرتي هذه ، وسوف أستعمل عبارته، أو ما يقابلها، اذا ما استطعت ذلك ، غير انه لم يضع هذه العبارة للتعبير عن اغراض اصطلاحية . ولو انه رمى الى ذلك اذاً لكانت غليظة وفيها اطناب [5] . ولهذا أمت الى القارىء أن يعي هذه الايضاحات آملاً أن يجيز لي استعمال كلمة « عقيدة » في هذه الصورة البيانية الزجراجة ، التي حاولت تحديدها فيما سبق .

— ٣ —

ان الدلالة التي أعنيها من « جلة المعرفة المألوفة » ، وهي ما أعني — « بالعقيدة المستمدة من المعتقدات المألوفة » — يجري على الآتي :

كل انسان يعتبر نفسه كائناً حيًا يعايش كائنات حية . ويرى خاصة انه انسان بين أناسي، أي واحد من الكائنات المتشابهة التي من صفاتها أن «تعرف وأن «تشعر» وأن «ترغب»

(١) العقيدة تتكون من جلة معتقدات ، والقصد بالعقيدة ما يقابل لفظ — [illegible] ومعناه Belief

(٢) اي الكلمة (٣) اظن الذي جعله متبلراً أخذاً من بلورة Crystal ، والفعل Crystallise وهو استعمال خاص في علم اللغة وعلم رسم المعادن [illegible]

(٥) اي عبارة ممتر « روسل »

وأن « تريد » وأن « تعمل » . كائنات لا يقوم بينها تواصل متبادل من نوع ما لا غير ، بل إن هذا التواصل، على الظاهر، ضروري للبقاء السوي .

من شأن كل انسان أن يفكر في نفسه وفي أنداده ، وأنهم زملاء دنيا تتألف من أشياء مادية . دنيا لها صفة المكان وصفة الزمان . دنيا من شأنها الامتداد ومن خصائصها البقاء . وكل انسان يعتقد أنه يملك ، في الحالات السوية ، القدرة على تحريك بعض هذه الأشياء المادية ، ومن بين هذه الأشياء جسمانه ذاته ، وأنه يعزو مثل هذه القدرة إلى غيره من الناس، وإلى كثير من الحيوان . إنه لا يفرض أن استعماله هذه القدرة — مهما كانت قيمتها للذين يملكونها — يمكن أن يكيِّف تلك الكتلة المادِّيَّة التي يتألف منها العالم المحيط به. إن ذلك العالم إنما يمضي في سبيله المحتوم المستقل ، من غير أن يمسه شيء من أوجه النشاط الذي تجريه الاحياء ، ولا يهتز ، بل ولا يتأثر ، بالفكرات أو التصورات أو الرغبات التي تقوم في أنفس أفراد السلالة البشرية .

يعزو كل انسان إلى هذه الدنيا المادية قسطاً موفوراً من الانتظام والتوالف ، وإن كثيراً ممن يتفق لهم قراءة هذه العبارات ، يدركون أنه فيما عدا ظاهرتي الحياة والارادة — التي قد تتناولها الجدليات — لا يعتور انتظام العالم خللٌ أو فساد . لهذا نستطيع أن نستشف، اعتماداً على معرفة لنا تامة بحالة الكون الطبيعية ، وبما لنا من قدرة تقييمية مناسبة ، مستقبل الكون الفوزيقي حتى آخر الزمان — ما لم يتكيَّف مجرى انتظامه بمؤثرات غير فوزيقية . على أنه بالرغم من أن تكييف العالم الفوزيقي لا يزال قضيًّا جدًّا عن مثل هذه النهاية ، فان أكثر المُحْدَثين من أصحاب العلم ، يسرِّبُّون في نفوسهم الفكرة بأن ذلك العالم ينحدر ، ولكن ببطء ، نحو هذا التكييف . على أننا في ذات الوقت ، نجد أن الاعتقاد في نواميس الطبيعة ، أو على الأقل في نهجها ، يؤلف أعظم جزء من محصلة الفهم الانساني العام

إن المعتقدات التي عددناها حتى الآن ، إنما هي معتقدات متراسية النطاق واسعة التعميم. ومن أجل أن تكون الصورة الأولية التي نحاول رسمها ، ينبغي لنا أن نذكر أربعة أنواع من المعتقدات .

(١) بعض المبادىء المجردة ، أي تلك التي ندعوها مبادىء منطقية أو رياضية ، والتي

لا نقول إنها صحيحة بالإضافة إلى هذا العالم الذي نعيش فيه ، بل صحيحة بالاضافة إلى كل عالم يتيسر الاعتقاد في وجوده .

(٢) مجموعة كبيرة من التعميمات أو نفي من ذلك .

(٣) معتقدات عديدة تتعلق بمسائل معلمة بعينها — بعضها يعالج أشياء موضوعية أو أحداث لها قيمة بقائية ، وبعضها يتعلق بالأشياء الانتقالية أو التذوقية .

(٤) اعتقاد في أن قسطاً من معرفة الحقائق — خاصة وعامة — ممكن من طريق إدراك الحس والذاكرة والتعقل والبديهة والشهادة الانسانية .

***

من المهم أن نعي أنه كلما حاولت العقيدة معالجة شيء من أنواع المعتقدات التي حصرتها تحت رقمي (٢) و(٣) ، فإن ما يعزى إليها من التطابق يكون ذا طابع خاص . إن الناس قد يتفقون على تقبل بعض ضروب تنطوي تحت هذه الأنواع ، ولكن ليس هناك من اتفاق على ما هي تلك الضروب؟ فكل انسان ، مثلاً ، ينطوي في نفسه على مجموعة من المعتقدات إزاء بعض المسلمات ، وصلت اليه بطريق إدراك الحس أو التذكر أو الاستنباط أو النقل بالتواتر . ولكن ليس من الناس أجمعين إثنان يتفقان ضبطاً في الانطواء على مجموعة بعينها من المعتقدات ، أو في أنهم وصلوا اليها بطريقة واحدة . لهذا نجد أن عقائدهم ، ولو تصورنا أنها استظهرت كاملة ، قد تكون متفقة في كثير من خصائصها العامة ، ولكنها لن تكون بحال ما متطابقة . كذلك لن تكون حاصلة من نفس التذكرات أو الادراكات الحسية ، أو نفس التعقل أو التواتر النقلي .

إذا اتضح لناقد من النقاد أن مجموعة هذه المسلمات ناقصة من حيث المنطق الذي تقوم عليه ، أو من حيث الاكتمال الظاهر ، فاني لا أتردد في موافقته . إنها لا ترمي في النهاية إلى غرض لا يتعدى مطمعي فيه إلى أكثر من أن أحيط ، بصورة عامة ، ببعض نواحٍ هامة من « جملة المعرفة العامة » ، وظني أنها كافية لسد هذا المطمع . وبقدر ما يتصل بموضوعي هذا ، أراها تبين بلغة مفهومة فهماً حسناً ، عن المعتقدات او عن ضروب المعتقدات التي تنطوي عليها نفسي إزاء عالم الانسان ، وعالم الأشياء ، الذي أقول إنني أعيش فيه . فاذا أدت نفس هذا المعنى لأي من قراء كلامي هذا ، فاني أستطيع إذن أن أتحدث اليهم ، وفي رفقتهم أتابع البحث مستهدياً بطريقة « الشك الأسلوبي » .

— ٣ —

نقطة التحول التي نلتمسها في هذا البحث جلية ظاهرة ، وقد يمكن التعبير عنها بمسألة بسيطة: « إن لنا عقيدة ، فلمَ ينبغي لنا أن نؤمن بها؟ » على أنه يلزمنا دائماً أن نفرق بيقظة بين هذه المسألة وأخرى ، كثر ما تخلط بينهما : « إن لنا عقيدة ، فكيف آمنا بها » ؟ المسألتان متآصرتان جدّ التآصر ، ولكنهما مختلفتين . فاذا وقع لنا أن عالجهما معاً ، وجب علينا أن لا نخلط بينهما . أما المسألة الأولى ، وهي التي يعنينا علاجها هنا ، فمسألة مردّها الى التفكير التأمّلي . إنها في أخص معانيها مسألة فلسفية . أما الثانية فمسألة مرد علاجها الى علم النفس والوراثة والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الذاتي للفرد . ونحن مجبرين في سياق هذا البحث أن نظلّ في تراوح بينهما ، فإلى هذه مرة ، وإلى تلك أخرى . ولكنا سوف نحترز من أن نفعل ذلك سادرين غير متيقظين الى ما بينهما من خلاف . وكذلك سوف لا نسوق البحث ، إذا ما كنا في مجال إحداها ، بأسلوب لا يتصل إلاّ بنظيرتها .

نحن الآن في المستوى الفلسفي[1] ، والمسألة التي وضعتها أمامي منذ هنيهة ، توحي إليّ بأخرى . إذا طلبنا تبريراً عقليّاً لعقيدتنا ، ألا يكون أول ما نبحث فيه هو أيّ ضرب من ضروب التعقل يمكن أن يرضي غرضنا هذا ، إذا حسن حظنا ووقعنا على ذلك الضرب ؟ وما دمنا على اتفاقٍ من حيث الأشياء التي نؤمن بها ، ألا يمكن أن نصل الى نوعٍ ما من الاتفاق عامّ ، على الأسس التي يقوم عليها إيماننا بطريقة معقولة ؟ يلوح لنا أول شيء أن هذه أمنية يستحيل تحقيقها . فقد نسأل لماذا يتفق الفلاسفة ، الذين يختلفون على كل شيء ، إزاء هذه المسألة ؟ وفوق ذلك نرى أن هذه القضية ضيقة الحدود ، مضغوطة الأطراف ، وحلها لا يتضمن ضرورة تأليف فلسفة خاصة بها ، بل يقتضي أن نصغي[2] فكراتنا لندرك أي ضرب من الفلسفة نتوق أن نحصل عليه ، اذا استطعنا أن نصل الى ضرب منها . وهذا القول نفسه يعيد المرمى قصي الغرض ، طالما نحن نعلم أن الفلسفة التي تمضي في هذه الساعة باحثين عنها ، لا ترمي الى استيفاء جميع مطامعنا . ليس لها من مطمع سماوي ، ولا هي تحوّم نحو اللانهائي . انها بتواضع تقصر نفسها على المعتقدات المألوفة في الحياة العامة . تلك

(١) المقصود بالمستوى الفلسفي التفكير التأملي الذي يرتد اليه علاج المسألة الاولى : « إن لنا عقيدة ، فلم ينبغي لنا أن نؤمن بها » . (٢) في نفيس ومجلة صاحبه

المعتقدات التي أهملها فئة من أعاظم أصحاب التأمل وطرحوها ظهريًّا وراء عقولهم .

فأي طراز إذن يمكن أن يتفق وهذه الفلسفة التي ندعوها «فلسفة المألوفات» ؟ فلنمض إذن في اختيار بعض الطرز التي تنهض طبيعةً في عقليتنا . فهل نقبل ، مثلاً ، طرازاً أو أسلوباً يعالج جميع العناصر المختلفة التي تتألف منها عقيدتنا على اعتبار أن هذه العناصر حقائق لا تتصل ببرهان، وتزهى بأنها أشياء مستقلة مكتفية بذاتها ؟ ظاهر جدًّا أن جوابنا هو «لا». قولنا إن « بوليوس قيصر مات » ، أو « الطاقة باقية » — وهما مثالان لضربهما لمعتقدين أحدهما تاريخي والثاني علمي — ليستا قضيتين ذاتيتي الوضوح . قد تكونا قضيتين صحيحتين، ولكن صحتهما يجب أن تثبت وتتحقق . إذا سلمنا بهذا ، لم يصبح هنالك من حاجة الى أن نتتبع أو نبحث بوجه من الوجوه الفكرة القائلة بأن عقيدتنا إنما هي مجموعة من الاعتقادات ، كلها بدهيات أولية ، وكل منها مستقل عن صاحبه .

لنمض إذن في تتبع احتمال آخر من احتمالات البحث . لنفرض أن أي معتقد بعينه من معتقداتنا ، اذا نظر فيه مستقلاً بذاته ، لا يكون له قيمة ثبوتية خاصة به ، وان معتقداتنا في مجموعها وكليتها ، تؤلف كمًّا عقليًّا مكتفياً بذاته . بديًّا، يلوح لنا أن لهذه النظرية وجوهاً من الشبه بنظرات فلسفية في الحق والواقعية، اعتنقها بعض الاطلاقيين من المثاليين . فهم يعتقدون بأن الأجزاء اذا أخذت فرادى ، لم تجز حد أنها ظواهر . الكل وحده عندهم هو الحق . الكل وحده ، هو الذي له صفة الثبات والبقاء . ولكن لا ينبغي أن يفلت من بصيرتنا حقيقة أن « كُلَّهم » ، اذا كان له وجود البتة ، هو كل حقيقي، فيه سمات الفردية والاكتمال وكلية الشمول . لا يزيد بالجمع ولا ينتقص بالطرح . أما اذا قسنا « جملة المعرفة العامة » بهذا المقياس ، فانها لن ترتقي الى مرتبة « الكل » ، وانها على بعدها عن « كلية الشمول »، فانه من المسلم به انها ليست أكثر من « واحة » من المعرفة في صحراء غير منصورة من الجهل. وعلى بعدها عن الثبات وقربها من الخضوع للتغير ، فان تغيرها واقع في كل يوم . وفضلاً عن هذا فان اعتقادنا في الأجزاء ، ينبغي له أن يقوم على اعتقادنا في الكل . حتى نصل الى معرفة الكل ، يظل اعتقادنا في الأجزاء معلقاً في الميزان . مستحيل أن يكون هنالك حدٌّ فاصل بين العلم الشامل والجهل المطبق . فاما أن نعرف الكل ، أو لا نعرف شيئاً البتة.

وما دمنا عاجزين عن بلوغ أحد الطرفين ، فنحن ، على هذه النظرية ، مجبرين على ان نهبط الى درجة الوهن التأملي .

ضروري إذن أن نلجأ الى طراز ثالث تأتلف معه اعتقاداتنا . أو بالحري ضروب اعتقادنا ، تلك التي تؤلف المعرفة العامة . وضروري ايضاً ان يحتاج هذا الطراز الثالث الى ان تكون صحة السلسلة مفروضة في صحة الأجزاء الأساسية التي منها تتألف. إن الأجزاء الاستمدادية[1] يجب ان تستنبط بحال من الأحوال او بصورة من الصور . في ظل هذه الطريقة قد تختلف العناصر المؤلفة لعقيدتنا اختلافاً كبيراً في صفتها المنطقية ومنزلتها . قد يتخذ بعضها أسساً وقواعد . وقد يتخذ بعضها للبناء الأعلى . قد يكون بعضها نهائياً غائياً ، وبعضها استمدادياً . نقول على وجه الاختصار ، إن مجمل معرفتنا المألوفة ، اذا كان سوف يقف بنفسه آمناً بغير سند استشراقي [2] ، فان عناصره النهائية ينبغي أن تكون محققة واقعة ثابتة بذاتها ، وان العلاقة بينه وبين عناصره الاستمدادية ، يتحتم أن تتفق وقوانين منطق معقول .

— ٤ —

تلك هي الخطوط الواضحة التي تعين « الفكرة في فلسفة المعرفة المألوفة » . وقبل أن نبحث الى أيّ مدى حُقّقت هذه الفكرة أو الى أي مدًى يمكن تحقيقها ، سنحاول ان ننشّطها من حيث التفصيل شيئاً ما . سنبحث اول شيء : أي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستمدادية والعناصر الغائية في عقيدتنا، من الممكن اعتباره مقبولاً عند العقل، وأية خصائص ينبغي أن تكون للعناصر الغائية اذا كانت هذه العناصر سوف تزوّد العناصر الاستمدادية بسند يؤيدها ويركزها . وانني لسعيد إذ أقول أني في ما أحاول من معالجة لهذين الأمرين، سوف أعود مرة أخرى الى الأخذ عن مستر « برتراند روسل » . فانه في محاضراته بجامعة « هارفرد » التي أشرنا اليها قبلاً ، قد علق على بضعة من صنوف المعتقد مختلفة ، وتكلم في بضع مسائل استنباطية ، بطريقة لا يسعني الاّ تأييدها — ذلك بأنها قريبة جهد

(١) التي يستند منها تأليف الكل (٢) Transcendental support

القرب من المنحى الذي حاولت في كثير من الظروف أن أتجه . وفي هذا سأعتمد على ما كتب مستر « روسل » بعض الأحيان ، وأحياناً على ما كتبت .

فاذا تأملنا في المسألة الأولى [1] التي أثرتها منذ هنيهة وبحثنا كيف أن معتقداتنا التي اذا تأملناها ، اعترفنا بأنها قد استنبطت ، يمكن أن تستمد من تلك التي اذا تأملناها سلمنا بأنها غائية ، وجدنا أنفسنا مضطرين الى القول بأربعة مبادىء متفقة في كل من نظرية المعرفة التي يقول بها مستر «روسل» ، والنظرية التي أقول بها .

يقول في المبدأ الأول : ان من الجوهري في كل استنباط ، هو الصورة (أو الشكل) أو كما أقول : ان كل ضرب من المنطق ، إذا حدث وكان فلسفيًّا ، ينبغي أن يكون صوريًّا (او شكليًّا) وأنه في استنباطين لهما نفس الصورة أو الشكل ، أحدهما كاذب والآخر صادق ، فالنسق الذي يربط بينهما ، يكون فلسفيًّا غير ذي قيمة .

وفي المبدإ الثاني : نتفق في القول بأنه لم يتفق لانسان أن استكشف أسلوبًا ما ، أمكن به الوصول الى استنباط صوري أو شكلي بالاستمداد من الأحكام الخاصة (أي الذاتية) وحدها

وفي المبدأ الثالث : يؤمن كلانا بأن كل الممارسات انما هي ممارسات (تجارب) تتعلق بالاشياء الخاصة (اي الذاتية) وانها لا بدَّ من ان تكون متضمِّنَة في الاحكام الخاصة (أي الذاتية) .

ومن هذه المبادىء الثلاث يستنتج كلانا المبدأ الرابع ، وحاصله ان الممارسات (التجارب) الذاتية ينبغي أن تشترك مع الاحكام العامة ، قبل ان تصبح مفيدة منتجة . ذلك بأننا اذا تتبعنا تسلسل كل معتقد من المعتقدات الاستمدادية تتبعاً منطقيًّا ، وجب أن نعثر على فرض عام ، ليس هو بذاته استنباط .

ومن الجلي انه استناداً على هذه المبادىء الأربعة في مجموعها ، لا بدَّ من أن نلزم القول بأن الممارسات (التجارب) الخاصة (الذاتية) وحدها ، لا يمكن أن تخرج معرفة تمتد الى أبعد منها [2] وأن التجريبية المحض [3] ما هي الاَّ حلم من الأحلام .

(١) مسألة اي ضرب من ضروب الاتصال بين العناصر الاستمدادية والعناصر الذاتية في عقيدة من الممكن اعتباره مقبولا عند العقل (٢) أي أبعد من تلك الممارسات الخاصة ، ولا يمكن أن تتعدى لا كثر من حدودها الدقيقة والضيقة (٣) Pure Empiricism

صحيح أن مستر «روسل» يضيق شيئاً ما من حدود النتيجة التي وصل اليها كلانا منتحياً نفس الطريق ، فيحاول أن يحدد أثر هذه النتيجة التي لا يرغب فيها ، بأن يقصر حكمها على ما يسميه «التجريبية القديمة» ويعني بها تجريبية «جون ستيوارت مل». ولكن اذا كانت التجريبية تدل ، وكما ينبغي دائماً أن تدل ، على فلسفة تقوم في آخر صورها النهائية على التجربة ، دون غيرها ، فلا وجه اذن لوضع مثل هذه الحدود . فان كل صورة أو شكل يمكن لمثل هذه الفلسفة أن تلبسه ، سواء أسميته قديماً أم حديثاً ، يكون ولا شبهة محويًّا في ذلك التعاقب . واذا توخينا الدقة والضبط في التعبير ، نقول إن تجريبية ما ، اذا احتاجت الى سند من مبادىء لا يمكن أن تثبت بالممارسة ، فقدت معنى التجريبية تماماً ، وضرعت الينا أن نبررها بانتحال اسم آخر نصرفه عليها . واني لأعترف بأن التمرس الفلسفي قد ردّ تطبيق مثل هذا القانون تطبيقاً تراعى فيه خشونة الضبط والدقة ، امراً غير مريح بالفعل .

— ٥ —

تقوم هذه النتائج على اعتبارات مجردة يراها البعض شاقة ، ويراها آخرون تناقضية . من المحقق انها لا تتفق ونظرية الاستقراء المحض ، كما انها تهمل اهمالاً تامًّا فكرة انه بالتجربة والمشاهدة ، يمكن إقامة المعرفة العامة كلها أو بعضها على أساس يرضي العقل . ومع كلّ فليست هذه هي النظرة التأملية الوحيدة التي يصطدم بها القارىء العادي . لسوف يشعر بأن كل هذا الكلام الذي دونا به من حول المعتقدات التي هي غائية ، والمعتقدات التي هي استعدادية ، ومن حول المبادىء العامة ، والمشاهدات الخاصة (اي الذاتية) ، لا تقتصر فقط على انها متعبة شاقة ، بل هي فوق ذلك لا تطابق الموضوع الذي نتكلم فيه . سوف يسأل : « أية علاقة لهذه التراهات المنطقية بما يحلو لك ان تسميه عقيدتي ؟ إن كثيراً من أهم عباراتها إنما تصف اعتقادات استمرأتها منذ كنت في المهد . فقد علمت أني « أعيش في عالم مكوّن من أشياء مادية » ، منذ الساعة التي حاولت أن أبتلع فيها ساعة جدّي . واقتنعت بأني « مخلوق حي ، أعايش مخلوقات حية » ، منذ الساعة التي صرعني فيها أخي الاكبر . ولم أشك مطلقاً في نظامية كون تتالى فيه أحداث الليل والنهار والمشي والأكل والنوم ، من غير ان ينتابها تغير ،

وعلى الطراد واحد. أما فيما يتعلق « بالاعتقادات الكثيرة العديدة الخاصة بأشياء الواقع المتصل بي » تلك التي تقول بحق إن جميع الناس مزوّدين بها ، فإني أسلم وبحرية من ضميري ، أن القدر الذي أخذته منها ، إنما قد انتحلته من الناس الذي أعمل معهم والصحف التي يتفق أن أقرأها ، وتصرفات جيراني ، معقباً على ذلك ضرورة ، بتذكريات ما تلقيت في المدرسة او لحظته خلال جولتي في هذه الدنيا . أما إذا كنت من عدم الحصافة بحيث تسألني لماذا أعتقد في نهاية امري بهذه الأشياء كلها أو بعضها، فربما ارتجّ عليّ الأمر، إذا حاولت أن أجيب . غير أني سوف لا أحاول ، تحت تأثير أي ظرف مهما كان شأنه ، أن أتصيد تعليلاً لما سمّيته «العناصر الجوهرية » التي تقوم عليها « عقيدتي » ، أو أضرب الحصى وراء تلك الأساليب التي بها يمكن استنباط ما سميته « العناصر الاستمدادية » بطريقة حقة . وبصفة كوني من سواد الناس الذين رَكَزَت الفكرة في معتقداتهم، ومضيت تفحص عنها هذا الفحص ، فلا شك في أني أعذر إذا صارحتك ، بأن لي من الشئون ما هو أجدى عليّ من ذلك » .

كثيرٌ من هذه الأقوال يؤيدها الاحساس الصادق . وبالرغم من أن فيها إثارات من الحق والنزق ، فإنها في جوهرها جديرة بأن تقال . أقل ما فيها من حصافة ونُهى ، انها تنفس عن حقيقة

إنه ربما نرى أن عقيدتنا قد تكون متمشية مع حكم العقل ، فانها مع ذلك ليست نتاجاً لفعل تعقلي واضح القسمات إلاّ قليلاً ، وإننا في ما نستجلي من عالم المجهول على قلته ، أشبه بالنّقيل ينزل أرضاً غير أرضه . هذه مسائل قد نستفيد من الاكتساب على درسها ، وإذا فهمناها فهماً جيداً . فانها سوف تضيف مهيئات جديدة تساعدنا على تتبع « الفكرة في فلسفة المألوفات » ، التي نشغل أنفسنا بالكلام فيها .

— ٦ —

إن ما سقنا القول فيه حتى الآن ، قد يكفي ، على ما أظن ، لاقناعنا بأن هذه الفلسفة ، إذا شئنا وصفها بحيث نرضى مثلنا في النقد ، فلا ينبغي لها أن تستحدث من استنباطات

صادقة تستمد من مقدمات محققة لاغير ، بل يجب أن يقترن بهذه المقدمات طُرزٌ بعينها من الاعتقاد . كذلك يجب أول شيء ، أن تتضمن هذه الطُّرز اعتقادات معينة مردّها الى التجربة ، إذ أنها إذا لم تكن كذلك ، خرجت عن أن يكون لها أية صلة بعقيدة ، ان لم تكن هي بذاتها تجريبية ، فانها تستند الى التجربة في كل خطوة تخطوها . وثانٍ شيء ينبغي أن تتضمن اعتقاداً أو أكثر من الاعتقادات العامة ، ذلك بأنها إذا خلت من ذلك ، فان هذه العقيدة يتعذّر عليها أن تتنشأ فتصبح مذهباً عقليًّا .

***

هل يصدق هذا الوصف على مقدماتنا ؟ هل لنا معتقدات عامة واضحة بذاتها ؟ هل لنا تجاريب لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة ؟ وهل لنا ، إذا لم نكن حائزين لشيء مما ذكرنا ، اعتقادات فيها قدر كافٍ من التغليب البدهي[1] ؟

أتفق مع الرأي السائد في أننا نملك ذلك ، ولكن هل نملك من هذه الأشياء قدراً يكفي حاجات عقيدتنا ؟ هذا سؤال آخر . سؤال لا يمكن على ما أرى ، الاجابة عليه بغير الاحاطة ببعض مشكلات تأملية ، ربما لم تكن مذاهب الفلسفة الكبرى ، قد أعارته جانباً من الالتفات والدرس .

سأبدأ بواحدة من أهم هذه المشكلات . لقد ذكرت آنفاً « المعتقدات الواضحة بذاتها ، والتجاريب التي لا يساورها الشك ولا تدخلها الريبة » . لمن ينبغي أن تكون هذه المعتقدات واضحة بذاتها ؟ ومن ذا الذي يصدر حكماً نهائيًّا في أنها غير مسادرة بالشك ولا مدخولة بالريبة ؟ ذلك بأن الأغراض الجوهرية من التأمل النظري ، انما تنحصر في الفرد المتأمل أو في الذات المتأملة ، وفيه وحده دون أي شيء آخر . ينبغي أن يكون أنت أو أنا أو أي شخص آخر ، هو الذي يهتم بأن يبرّر نفسه أو للآخرين جملة « معرفته المألوفة » . هذا الشخص لا يكفيه ايمان شخص آخر معتقد مّا ، أن يكون سبباً نهائيًّا يحمله على اعتناق ذلك المعتقد . لا أناقش هنا في ذلك الأثر البالغ الذي نلحظه في ما نسميه « الشهادة الانسانية » و « الأثر

(١) Intuitive Probability : المؤلف تحت عنوانه « التغليب : حدسياً وبدهياً » سوف أتى على ترجمته مع القسم الثالث من هذه المحاضرات . وقد وعدنا قراء المقتطف بخير في لواحق هذا العام .

الاجتماعي» في تكوين الفكرات . إن أثر هذه الاشياء ، لا يمكن أن يبالغ فيه [1] . قصدي أن أقول إن الشهادة والأثر الاجتماعي ، حتى في أقصى ما يبلغان من قوة باعتبارهما عللاً أو أسباباً ، لن يكونا كافيين بذاتهما . انهما على وجه الدوام يحتاجان الى عضد . يحتاجان أن يستندا إلى شيء ، لا هو شهادة ، ولا هو أثر اجتماعي ، بل هو باطراد معتقد ذاتي خاص مقصور على الشخص نفسه . فاذا مضينا قدُماً في بحوثنا هذه وصلنا إلى حيث تصبح المعتقدات الخاصة « تفرديَّة معصومة الصفة والاهلية » [2] .

ولا ينبغي أن يبعث فينا هذا الأمر شيئاً من القلق أو الضجر . فليس هنالك من ضمان للحق ، أكثر من أن يكون الحق واضحاً بذاته . وهو إذ يوجد ، وإذ يستقوى على النقد التأملي ، يصعب أن تزيده السلطة قوة وتأييداً [3] . وأضرب مثلاً . اني متحقق من أنك تعتقد ، كما أعتقد أنا ، أن شيئين ، إذا كانا في محيط حالة بعينها ، يساويان شيئاً ثالثاً ، يكونان متساويين . بالرغم من أنك تشاطرني في هذه الحال معتقدي هذا ، فانك تعجز عن أن تضيف اليه شيئاً . أثق بأني أكثر اقتناعاً بهذه البدهية ، مني بأنك تعتقد أنها صحيحة . وفي الحق أشعر بأني أكثر اقتناعاً بها ، مني بأنك موجود . حتى ولو كان الأمر بالعكس ، فان تسليمك هذا [4] — ولا أنسى أن أشير الى أن هذا التسليم انما يعرف عن طريق الاستنباط — لا يزودني إلا ببرهان ضعيف مشكوك فيه يسوقني الى أن أكون — بقدر ما يتعلق بي هنا — أكثر اقتناعاً بشيء لا يحتاج إلى برهان البتة [5] . إنَّ في ذلك الاعتقاد ما أتطلع اليه من الصدق الفطري ، ولست أعرف كيف أطالب المزيد منه . وكذلك أنت فإني أراك

(١) يعني أن سبب بالتة فلا تكون مبالغين .

(٢) (unqualified individualism) أي تفردية ليس لها لون عقلي ولا منطقي ، ولا أثر لها في تكوين فكرات محمودة واضحة الدعامات .

(٣) يعني أن الحق اذا بان واتضح ، وتوي على مصارعة النقد التأملي ، لا يحتاج الى تقوية تمده بها السلطة .

(٤) أي تسليمك بما اعتقد في المثل المضروب .

(٥) اذ ستفتك البدهية الى الاعتقاد بأن شيئين مساويين لشيء ثالث يكونان متساويين ، فان اعتقادك هذا أقرب اليك من الاعتقاد بوجود شخص أقل ما تحتاج اليه في إثبات وجوده استعمال الحواس .

عاجزاً ، ولو تذرَّعت بما في أركان الدنيا الأربعة من قوة وإرادة حسنة ، أن تزيد في منه شيئاً.

إلى هنا ، يمكن لكلٍّ منا أن يضع لنفسه عدداً من الأحكام البدهية العامة. فمثلاً : هل يجوز كلٌّ منا أيضاً عدداً من التجاريب الخاصة غير المدخولة بالشك ؟ بمؤهلات خاصة سوف أتكلم فيها بعد، أظن أنه يجوز عدداً من هذه التجاريب. ولكني لا أظن أنه يجوزها الى الدرجة التي يلوح أننا نميل الى فرضها . ينبغي لنا أن نميز أن ما ذكرت متذهنية « عن التفردية » في فلسفة المعرفة ، ينطبق على التجاريب المفردة ، انطباقه على الحقائق العامة . وفي الحق أنه أكثر انطباقاً على التجاريب، أو هو على الأقل أظهر انطباقاً عليها . فان بدهية من البديهيات قد يتفق أن لا تكون أكثر أهلية كي تتخذ حجراً أساسيًّا في بناء معتقدي، بحكم أنها في الظاهر مسلمة بها من أهل الدنيا جميعاً. غير أنها على الأقل تكتسب شيئاً من الوقار بشموليتها . أما تجاريبي ، من ناحية أخرى ، فهي في جوهرها خاصة بي ، وفي ماهيتها لي وحدي . ان هذه التجاريب لن تكون متماثلة في فردين ، وحتى لو تماثلت ، فإنها لن تكون متطابقة على وجه الضبط والدقة . ما لي ، هو لي على الدوام . وما لك، هو لك على الاستمرار.

وما هو أبعد خطراً في هذا الأمر، أن تجاريبك لن تفعل لفلسفتي، ما تفعل هي لفلسفتك. إنها لن تهيء لي شيئاً من المعتقدات الغائية (النهائية) . إنها لن تصلني إلاَّ من طريق شهودك . وما دام — كما أبنت من قبل — أن صحَّة الشهادة هي أمر استنباطي، فكل التجاريب التي يعتقد بها من طريق الشهادة ، يمكن اعتبارها سطحية ولا أثر فيها من الجوهرية [1].

— ٧ —

يجب أن نعترف بأن هذه الاعتبارات تُضَيِّقُ على صورة جِدّ محضة ، الأسس التي تقوم عليها معتقداتنا. فان القَوْل بأنَّ «أنت» « وأنا » لا يقدر كلانا أن يبني ويشيِّد إلاَّ

(١) كتب الفيلسوف داڤيد هيوم مقالاته عن المعجزات نشرا مع ما نشر من مقالاته قام فيها البرهان القاطع على أي معجزات ما دامت تقوم على الشهادة لانه يرى ، فلم تكون مدخولة بشك يقدح على وجوده . وكنت أود أن أشرح براهين هيوم لاظهر ما فيها من آصرة نرأى بالفور هنا ، ولكن تكفي الاشارة لمن يريد أن يتوسع في هذا البحث .

من فوق قاعدة أعدّت لتكون أساساً لما هو « لك » وما هو « لي » ، بتجاريب ومبادىء نعتبرها في الغالب فطرية كافية بذاتها ، تقول تدفعنا غريزتنا إلى أن نقف منه موقف الارتياع . قد نسلم في العادة ، وعلى معيار خاص ، إننا ورثة النوع البشري . وإن التجاريب الانسانية قد استجمعت وكثرت على نسبة كبيرة ، وأن كل فرد يخرج إلى هذه الحياة له حق مساوٍ لحق غيره في أن يستمد من مخزونها العام . وعلى ذلك ـ وبكل ما لديه من مؤهلات ـ له أن يفعل [1] . إذا كانت عقيدتنا المألوفة حقة وصحيحة . إذا رضينا بهذا وأذعنّا له ، تبدّدت كل صعابنا . غير أن هذا [2] هو الشيء الوحدُ الذي نرمي إلى اثباته . ولقد حاولت من قبل ، باذلاً جهداً فوق الحاجة ، أن أظهر أننا لا نستطيع أن نثبت ذلك ، إلاّ بطائفة من المقدمات ، هي مع أشياء أخر ، ينبغي أن تكون عند الفرد المفكر كافية بذاتها . هل هذه الطائفة من المقدمات حاصلة « عندك » و « عندي » ؟ أما إذا لم تكن حاصلة فان « فلسفة المألوفات » ، على ما صوّرتها ، تظهر ، على الأقل ، في موقف يحفها الخطر بعض الشيء .

قد تظهر هذه المسألة في ثوب أجلى وصورة أبين ، إذا ضربت مثلاً جامعاً لهذه الصعوبة . ومثلي الذي أضربه هو قانون « السَّبَبيَّة » أو « التسبيب » الذي يستند إليه ، عند أكثر الفلاسفة ، التعليل العلمي لدنيا الطبيعة . هذه التعميمية الكبيرة ، لا يمكن أن تنزل منزلة البدهيات الرياضية أو غيرها . إنها ليست ذاتية الوضوح ، على الصورة التي تدرك بها الاشياء الواضحة بذاتها . وكذلك لا أرى أن محاولة « كَنْت » [3] إذ أراد أن يعتبرها مُضَمَّنَة استشرافيًّا في ما نأنس من « تجربة التعاقب »[4] ، في حاجة لان « تحصل » ، وعندي أنها ليست « تستحق » ، أن يكون لها سند من الفكر الحديث . وفوق هذا ، فهنالك ، على ما أظهرنا من قبل ، مشكلات منطقية تلفّنا لفًّا ، في محاولتنا تثبيت هذا

(١) أي يستمد من تجاريب الانسانية ومخزون سرتها اذا شاء .

(٢) أي اثبات ان الانسان لديه ، أي الاستمداد من عقيدتنا المألوفة ، هو الذي يمدد كل مشكلاته .

(٣) استشرافياً Transcendentally وتجربة التعاقب "Experience of Succession" تؤدي الى الاعتقاد في صحة شيء بتوالي حدوثه وتواجده في الزمان أو المكان (١) Philosophical Doubt p. 124

المبدأ العام أو غيره ، بمجرد استجماع دلائل مؤيدة له مهما كان هذا الاستجماع ظاهراً [1] . والذي أثبت به هنا من وجهة نظري ، أن هذا الاستجماع ، استجماع الدلائل المؤيدة التي هي في متناولي ومتناولك ، بعيداً عن أن يكون فائضاً غامراً . حقيقة أن الفلاسفة التجريبيين يذكروننا ، وبهم شيء من الثقة ، أن قانون السببية إنما يقوم على مشاهدات سجلتها العصور المتعاقبة . ولكنهم سرعان ما يلاحظون أننا اذا لم نعتقد بديهياً في « الناموس » [2] ، فلا يكون لدينا غير قليل من الحق في أن نعتقد بصحة المشاهدات . وحقيقة أن النوع البشري قد ظل « يلاحظ » المشابهات والألوف من السنين ، أمر لا يمكن أن يعرف بالعلم المباشر الاستنباط متضمن في مثل هذا على الدوام . وعلى أي وجه قلبنا هذه المشكلة ، فسنجد دائماً أن أصلاً من أصول هذا الاستنباط : هو الاعتقاد باطرادية الطبيعة — وهذا بذاته هو النتيجة التي نرغب في تقريرها .

— ٨ —

الصفة الدقيقة التي تكتنف « الصعوبة الفردية » [3] التي أدلينا بالكلام فيها آنفاً ، ربما أمكن الابانة عنها بوضوح اذا حاولنا الاجابة على التساؤل الآتي :

« كيف أستطيع ، معتمداً على تجاربي الشخصية المحضة ، وهي سنادة ضيقة الحدود ، وبرغم أنها قد تعتمد على المنطق أو على غيره من المبادىء الموثوق بها ، أن أقيم دلك المعقد الذي أدعوه « عقيدتي » . كيف يتهيأ لي ، مستنداً إلى مقدمات ركيكة ، أن أستنبط بتعقل كل ما أستمسك به اعتقاداً ؟ كيف يقع لي ، مؤيداً بمثل هذه الأداة الضعيفة من أدوات البحث والتمحص عن الأشياء ، أن أقيم إلماماً ذا أثر بديهيا ، وجوه ما في بما موصومة بأنها قلقة ، احتمالية ، مدخولة بالشك » .

ينبغي لنا أن نعي أن هذا التساؤل لا يلقي بأي شك على حقائق العقل أو صحة التجربة .

---

(١) [illegible] probability [illegible]

(٢) Law [illegible] (٣) الصعوبة الفردية : مواجهة المشكلات المنطقية التي تتصور في [illegible] عامة كمسألة السببية وغيرها .

كل ما فيه من شيء أنه يقرر أن كل ما فيَّ من أثر العقل إنما هو من عقلي وحدي ، وأن التجربة تجربتي . هو يقتصر على التساؤل : إذا كان هذا كل ما عندي عما أجري عليه ، فهل هو كاف ؟ وإذا لم يكن كافياً . فكيف أكمله ؟

هذا هو « الشك الأسلوبي » . وأن علاقته لقليلة جهد ما يكون بجهود ذلك « الشكي الممتهن » الذي يفرض فيه أن يقضي على فلسفته بأن يجلل بالشك نفس شكوكه التي تساوره. ومع هذا فان هنالك دوائر فلسفية لم يلتف اليها الالتفات الكافي ، فبعض المثاليين الاستشرافيين[1] مثلاً ، ليس لهم من زاد غير الكلام الجراف يرمون بها في وجوه أولئك الذين يفرضون أنه ليس من الضروري ولا من المشروع في الفلسفة ، ان يلجأ انسان ، في آخر ما يلجأ اليه ، الى عقله وحده ، او الى تجربته الخاصة . هذا عندهم «ذاتية» [2] مجردة معدومة القيمة والنفع ، في نظر أولئك الذين يتطلعون الى المعرفة الموضوعية[3] . حتى ولو قالوا بأن التجربة تتضمن « مركزاً شاعراً » (أو) «مركزاً واعياً» من شأنه أن يجرّب ، فأنهم لعلى استعداد لأن يصبوا اللعنة على كل شخص فيه من القوة ما يجعله قادراً على أن يشخص هذا «المركز الواعي» في فردٍ تاريخي يشعر ويفكر، يعتقد ويشك، يحفظ وينسى. ان تشجيعك للفردية على هذه الصورة ، هو عندهم أمرٌ هادم للفلسفة . أما الفلاسفة الانجليز، من حيث ذلك فقد برهنوا، بغير كثير من الحيطة على أنهم أشد المعارضين شكيمة، وأكثرهم عناداً .

من سوء حظي أنه ليس من الضروري لي أن أعالج باستفاضة هذه المسألة الجدلية المهيبة. وإنما أقتنع بأن أشير الى أني ، ومعي أولئك الذين هم يشاطرونني وجهة نظري اذا وجدوا، انما نعيش في أمتاع بعيدة قصية عن تلك المطارحات التأملية ، لنكون في مأمن من هجمات أولئك الذين يحتلونها . أما مطامعنا فمتدلة ، نريد أن نعرف ، كل منا لنفسه ، لم يتفق أن معتقدات بعينها ، وهي قدر مقسوم لنا جميعاً ، ينبغي أن تؤخذ على أنها صحيحة ؟ مثل هذه الرغبة قد تفوح لأول وهلة ، إما حماقة وإما اعوجاج . ولكن هذه الرغبة هي ملكنا .

---

(١) ... (٢) ... (٣) ...

فليكف إذن أولئك الذين يزعجوننا من أجلها عن إزعاجنا . ولكنهم إلى جانب هذا لا ينبغي لهم أن يربوا في أنفسهم ذلك الوهم ، وهم أنهم يحفزوا ذلك الضرب من الصعوبة الذي نشعر به، بأن يطلبوا منا أن تكون نقطة انفصالنا هو « الفكر » عامة — الفكر الذي ليس هو فكري او فكرهم أو فكر أي فرد مفكر . ربما انقلب هذا إلى و «حودية »[1] طيبة حسنة القسمات . أو ربما تهيئنا ببحث مرض في «الواقعية» [2] . بعيد عليّ أن أفكر أن الكون قد يكون في جوهره روحانيًا . وأن ماهية الروح قد تكون « فكرة » ، وانه في وحدية [3] هذه الفكرة الاستشرافية ، قد تنحل كل الفوارق كالتي تفصلك عني ، وتفصلنا معاً عن الكائن المطلق [4] ، من غير أن تتحطم وتبيد . ولكن ما لم تكن هذه المذاهب العليا مؤيدة بذاتها فطريًا ، فيجب أن تبرر جدليًا . وهذه الجدلية ينبغي أن تكون مغروسة في معتقدات تتقدمها منطقيًا. هذه المعتقدات ، يجب على وجهة نظري ، أن تكون معتقداتي ، ومن وجهة نظرك هي معتقداتك ، وفي كل حالة من الحالات ينبغي ان تكون عقائد أشخاص معينين . عقائد « ذوات حرية» [5] من رجال أو نساء ، ليس لهم أن يدعوا بأن من حقهم أن يؤلفوا الكون ، أكثر مما يكون ذلك من حقنا .

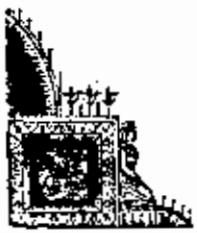
هذا هو الطراز الذي ، على ما أرى ، يتلاءم مع فلسفة للألوهات مرضية . ليس هنالك من فائدة في أن تقول لي أنها « ذاتية » . آخر الأمر أقول اني لست غير « ذات » ، وأني كأي شيء في الدنيا ، يجب أن ألزم نقائصي . ليس لي من هذا مهرب . ولكن ينبغي أن لا يساء فهم ما أقول . فان التفردية التي أدعو اليها لا تتجه ولا تقصد الى عزل الفرد ، حتى في الأشياء التي هي عقلية صرفة ، وأقل اتجاهاً الى عزله في الأشياء التي تتعلق بالارادة أو العواطف . أما أنا فاستمسك بأن النظرية العادية في الاتصال الانساني ، إنما هي نظرية ضيقة

(١) نظرية الوجود.

Ontology. The theory of being (or beings) or of what exists, what sorts of things exist, the nature of beings and of the essence of things, basic categories and concepts. Cent. Dict. 4116—IV.

(٢) [illegible]

المحدود منقوصة الأطراف . إنها بغير موجب ، تنكر كثيراً مما هو واقع ، وكثيراً مما هو ممكن ، في علاقات روح بروح في الحياتين الاجتماعية والدينية . ولكن ليس هذا من شأننا القول فيه هنا . إن ما هو من هأننا هو أن نقيم ، رجالاً أو نساء ، عقائدنا المألوفة على أساس من العقل . هذه مسألة تفريديّة ، أجدى ما تعرض به من الأساليب هو الأسلوب التفرّديّ ، ولن تحل إلاّ حلاً تفريديًّا . ومهما قيل في أمرها من حيث ما في بحثها من الحكمة أو نقيضها ، فإن الصورة التي عرضتها بها لا يقوم عليها ، كما أوقن ، اعتراضات ذات وزن مّا .



صدر مع مقتطف يناير

فك الأغلال

بحث في الثقافة الغلبية وعلاقتها بالتربية القومية

تأليف

اسماعيل مظهر

سيصدر مع مقتطف مارس

الفريد لي موسيه

بحث في حياته وشعره

بقلم

الاستاذ صلاح الدين الشريف

اطلبهما مع « الألوهية والفكر » الذي سيصدر
مع مقتطف فبراير من ادارة المقتطف
مطبوعة طبعة خاصة مستقلة عن المجلة
وثمن النسخة ١٠ قروش