

الفصل الأول

الهروب من الخطر

لما كان الإنسان يعيش في عالم محفوفٍ بالمخاطر، فلا جرم أن يطلب الأمن الذي سلك إلى تحقيقه طريقين: بدأ أحدهما بمحاولة استرضاء القوى التي تحيط به وتحدد مصيره، وأفصح عن ذلك بالابتهاج والتضحية وممارسة الطقوس الدينية والعبادة السحرية. ولم يلبث أن استبدل على مرّ الزمن هذه الأساليب الغليظة، فرأى أن القلب الخاشع أكثر إرضاءً من التضحية بالثيران والأبقار، وأن توجيه السريرة الباطنة نحو التوقير والإخلاص أوفق من أداء الشعائر الظاهرة. وإذا لم يكن يتيسر للمرء أن يقهر القدر قد كان في استطاعته بمحض إرادته أن يتحالف وإياه؛ فوضع يده في يد القوى التي تجلب الحظ الحسن ليتسنى له -وإن كان في أشدّ الآلام- أن يتجنب الهزيمة، بل لعله يفوز وهو في قلب المهالك.

أما الطريق الآخر فهو اختراع الفنون التي يُسَخَّرُ بها الإنسان قوى الطبيعة كي تعمل لصالحه. ألا ترى أن الإنسان يشيد حصناً من الظروف

والقوى ذاتها التي تهدده، ويبنى الملاجئ التي يلوذ بها، وينسج اللباس، ويتخذ من النار صديقاً له لا عدوًّا، وينشئ هذه الفنون المعقدة القائمة على الحياة المترابطة. وهذه هي طريقة تغيير العالم بالأفعال، كما أن الطريقة الأخرى هي تغيير النفس بالفكرة والانفعال. ومن الغريب أنَّ سيطرة الإنسان التي سما بها على نفسه عن طريق السيطرة على الطبيعة كانت ضئيلة، على حين أحس بطريقة الفعل تتجلى في كبرياء خطير، بل تحدُّ للقوى مهما يكن أمرها. وقد تأرجح الأقدمون بين النظر إلى الفنون: أهي هبة من الآلهة، أم استغلال لمواهب البشر. ويشهد كلا الرأيين بوجود شيء خارق في الفنون، إما أنه أسمى من الإنسان وإما أنه غير طبيعي. ومهما يكن من شيء، فإن الذين تنبأوا بأن الإنسان يبنى بالفنون عن طريق السيطرة على قوى الطبيعة دولةً تقوم على النظام والعدل والجمال كانوا قلة قليلة، وقلَّ الاكتراث بها.

ولقد كان الناس في غاية السعادة بالاستمتاع بشمار مثل هذه الفنون التي يملكونها وازداد انقطاعهم في العصور الحديثة إلى الإكثار منها، غير أن هذا المجهود قد ارتبط بشك عميق في الفنون باعتبار أنها طريقة تعالج مخاطر الحياة الخطيرة. وإن كنت في ريب من صدق هذه الحقيقة، فانظر إلى فكرة العمل والخط من قدرها. فقد كان الفلاسفة يمجدون منهج التغيير في الأفكار الشخصية، على حين كان رجال الدين يرفعون من شأن التغيير في عواطف القلب، وهذه التغييرات وتلك كانت تُمتدح لذاتها، وقد تمتدح عَرَضًا بسبب ما يترتب عليها من تغيير في الفعل. وكانت هذه التغييرات في الأفعال تعد آيةً على

تغيير في الفكر والعاطفة، لا على أنها طريقة لتبديل مسرح الحياة. أما الأمور التي أحدثت فيها الفنون تعديلاً موضوعياً فكانت تعد في مرتبة أدنى إن لم تكن مرتبة منحلة، كما كانت تعد ألوان النشاط المرتبطة بها وضعية. وعلّة ذلك أن احتقار فكرة الأمور المادية قد تسلطت عليها، أما الصفة الشريفة المرتبطة بفكرة «الروحاني» فقد اقتصر على التغيير في الجوانح الباطنة.

والفلاسفة هم الذين زرعوا في النفوس الحط من منزلة الفعل والعمل والصنع، غير أنهم على الرغم من دأبهم على هذا الانتقاص بتقريره وتبريره لم يكونوا هم الذين أنشأوه. ولا ريب أنهم كانوا يرفعون من شأن وظيفتهم حين كانوا يرفعون من شأن النظر على شأن العمل. ومع ذلك فقد تحالفت على تحقيق هذا الغرض أمور كثيرة مستقلة عن موقف الفلاسفة؛ فقد كان العمل محفوفاً بالمخاطر، مجهداً، ومرتبلاً بلعنة قديمة. وكان يتم بالقسر وتحت ضغط الضرورة، على حين كان النشاط الفكري مرتبطاً بالفراغ. ولما كان النشاط العملي غير باعث على السرور فقد أُلقي معظمه على كاهل العبيد والخدم، وبذلك امتدت الضعة الاجتماعية التي التصقت بهذه الطبقة إلى العمل الذي يؤدونه. أضف إلى ذلك الارتباط الذي سار مع الزمن بين المعرفة والتفكير وبين المبادئ المادية والروحية، وبين الفنون الخاصة بجميع النشاط العملي في الصنع والعمل وبين المادة. ذلك أننا نؤدي بالبدن وبوسائل ميكانيكية العمل الذي ينصبّ على أشياء مادية. لقد امتدت السمعة السيئة التي نالت الفكر الخاص بالأمور المادية في مقابل الفكر الخاص

باللا مادية حتى شملت كل شيء يقترن بالعمل.

ونستطيع أن نستمر في الحديث على هذا المنوال. وقد يكون من المفيد أن نتبع في الشعوب والثقافات التاريخ الطبيعي للأفكار الخاصة بالعمل وبالفنون، ولكن يحسن أن نمضي إلى صميم غرضنا فنطرح هذا السؤال: لِمَ هذا التمييز البغيض؟ إنَّ يسيراً من التأمل يبين أن المقترحات التي قدمناها على سبيل التفسير تحتاج هي ذاتها إلى تفسير. فالأفكار المستمدة من الطبقات الاجتماعية والانتفاضات العاطفية، ولو أن لها بعض الأثر في تعليل اعتقادٍ مَّا لا تصلح أن تكون أسباباً تسوّغه. الحق أن ازدياد المادة والأجسام وتعظيم اللا ماديّات من الأمور التي ليست بيّنة بذاتها، وسنبذل بعض الجهد لنبين في مناقشاتنا المقبلة أن الفكرة التي تربط التفكير والمعرفة بمبدأ مَّا أو قوة مَّا منفصلة تماماً عن الصلة بالعالم الطبيعي هي فكرة لن تثبت للفحص، وبخاصة منذ اصطناع المنهج التجريبي اصطناعاً تامّاً في العلوم الطبيعية.

وللأسئلة التي نطرحها نتائج بعيدة الأثر: ما علة وما أثر القسمة الحادة بين النظر والعمل؟ ولماذا نحط من قدر العمل، وكذلك المادة والبدن؟ وما أثر الأفعال التي تتجلى في هذه الأمور المتعددة وهي الصناعة والسياسة والفنون الجميلة والأخلاق باعتبار أنها نشاط خارجي له نتائجه بدلاً من تصورها مجرد اتجاه شخصي باطني؟ وكيف أثر الفصل بين الفكر والعمل في نظرية المعرفة؟ وماذا كان بوجه خاص أثر ذلك في تصور الفلسفة ومجراها. وما هي القوى التي تعمل على تحطيم هذا الانفصال؟ وماذا يحدث لو ألغى هذا الطلاق وارتبطت

المعرفة بالعمل ارتباطاً باطنياً؟ وما الذي نحتاج إليه في مراجعة النظرية التقليدية عن العقل والفكر والمعرفة، وما التغيير الذي تتطلبه فكرة وظيفة الفلسفة؟ وما التعديلات التي تترتب على ذلك في العلوم المتصلة بالأوجه المتعددة للنشاط الإنساني؟

هذه الأسئلة تكوّن موضوع هذا الكتاب، وتبين طبيعة المشكلات التي سنناقشها. وسنبحث بوجه خاص في هذا الفصل الأول بعض الأسباب التاريخية التي من أجلها رُفعت المعرفة فوق الصنع والعمل. وستنتهي هذه المرحلة من المناقشة بأن تعالي الفكر الخالص وما له من نشاط على الأمور العملية يرتبط أساساً بالبحث عن يقين مطلق وثابت. والسمة المميزة للنشاط العملي، وهي سمة لازمة له بحيث لا يمكن استبعادها، هو اللا يقين الذي يحفّ به، فلا مناص من أن نقول: افعل، ولكن تحمل نتيجة مخاطرتك. ولا يمكن أن يبلغ الحكم عما سوف نؤديه من أعمال والاعتقاد فيها أكثر من مرتبة الرجحان المزعزع. ومع ذلك فقد خيّل إلى الناس أنهم قد يتخلصون بالفكر من مخاطر اللا يقين. ويتعلق النشاط العملي بمواقف فردية وفريدة لا تتكرر بالضبط أبداً، ومن ثمّ لا يمكن أن نحصل فيما يختص بها على ضمان كامل. وفضلاً على ذلك فكل نشاط يتطلب التغيير. أما العقل -تبعاً للمذهب التقليدي- فقد يمكن أن يظفر «بالوجود» الكلي، وهذا الوجود ما دام كلياً فهو ثابت ولا يتغير. أما من حيث يكون هناك نشاط عملي فنحن بني الإنسان داخلون كشركاء في هذا المضمّار، وأخشى ما نخشاه أن ضعف الثقة وقلة التقدير المجتمعين حول ظننا بأنفسنا يتجمعان كذلك

حول فكرتنا عن الأعمال التي نحن مشاركون فيها. لقد أفضى عدم ثقة الإنسان بنفسه إلى الرغبة في الارتفاع عن نفسه والذهاب إلى ما وراءها، وظن أنه في ميدان المعرفة الخالصة مستطيع أن يبلغ هذا التسامي على نفسه.

ولا حاجة بنا إلى الإطناب في ذكر الخطر الذي يحف بالعمل الظاهر للعيان. إن خلاصة الأمثلة السائرة والحكم الجارية أن أفضل خطط الناس ما كانت كتجمع الفئران في خفاء، وأن الحظ هو الذي يقرر النجاح والإخفاق المنتظرين وليس ما نقصده ونعمله بأنفسنا. إن العواطف التي تملأ قلب المترقب لما لم يتم من عمله، ومأساة المنهزم في غرضه وأمله، وفواجع الحوادث، كل هذه أمور مألوفة تدور عليها تعليقات الناس على مسرح البشرية. إننا نستعرض الظروف ونقرر أحكم اختيار نستطيعه، ثم نعمل ونُلقي مصير هذا الاختيار على كامل الحظ أو القدر أو العناية الإلهية. يقول لنا رجال الأخلاق: انظروا إلى الغاية حين تعملون، ثم يخبروننا أن الغاية لا يقين فيها أبدًا؛ فالحكم والتخطيط والاختيار مهما تبلغ من الكمال، والعمل مهما يبلغ من إحكام التنفيذ، ليست أبدًا العوامل الوحيدة المحددة للنتيجة، إذ ثمة قوى طبيعية لا تبالي، وظروف غير منظورة تتدخل، ويكون لها الكلمة النهائية، وكلما كان المصير أشد أهمية كانت كلمتها بالنسبة للأحداث المقبلة أعظم.

من أجل ذلك تطلع الناس إلى البحث عن عالم ليس فيه نشاط ظاهر، وليست له نتائج خارجية. ولعب شعار «الأمن أولاً» دورًا كبيرًا في إثارة المعرفة على العمل والصنع. أما الذين يلاثمهم التفكير

الخالص وعندهم من الفراغ والاستعداد ما يؤهلهم لمتابعة ما يؤثرونه،
فالسعادة الناشئة عن المعرفة سعادة لا تشوبها شائبة؛ لأنها تتعلق
بالمخاطر التي لا حيلة للعمل الظاهر في الخلاص منها. وقد زعموا أن
الفكر نشاط باطني خالص يصدر عن ذاتية العقل وحده، و«العقل» طبقاً
للمذهب التقليدي الكلاسيكي كامل في ذاته ومكتفٍ بذاته. وقد يترتب
العمل الظاهر على أفعال العقل ولكن بطريق خارجي، وهو طريق ليس
ذاتياً ملازماً لكمالها. وما دام النشاط العقلي كاملاً بذاته فلا حاجة له
إلى مظهر خارجي يتجلى فيه. ويرجع السبب في الإخفاق والخيبة
إلى حوادث عرضية تصدر عن عالم من الوجود غريب جموح أدنى.
فالمصير الخارجي للفكر يُلقى في عالم خارجي عنه، ولكنه عالم لا
يخدش بأي حال سمو الفكر والمعرفة وكمالهما في طبيعتهما الباطنة.

وهكذا نظر الناس إلى الفنون التي بها يبلغون ما يمكن من الأمن
العملي نظراً أخط. فالأمن الذي تقدمه نسبي، ناقص أبداً، ومحفوف
بأخطار الظروف الخارجية بل قد ينعون على الإكثار من الفنون باعتبار
أنها مصدر لمخاطر جديدة؛ إذ كل فن منها يتطلب ما يلزمه من وسائل
لوقايته. وكل منها حين يجري مجرى العمل يجلب معه نتائج جديدة
غير متوقعة لها مخاطرها التي لم نعد أنفسنا لها. والبحث عن يقين هو
بحث عن سلام مضمون، عن أمر لا يتصف بالخطر ولا يظلل الخوف
الذي يلقيه العمل. وليس اللا يقين من حيث هو كذلك هو الذي يبغضه
الناس، بل ما يقحمنا فيه الريب من أخطار الشرور. ولو كان في الريب
الذي إنما يؤثر في تفصيلات النتائج التي نجربها ضماناً للذة، ما كان

مؤلمًا لاذعًا، بل كان مصدرًا لحماسة المخاطرة ولذة التعدد. أما البحث عن يقين كامل، فإنما يتحقق في المعرفة الخالصة وحدها؛ وهذا هو قول معظم تراثنا الفلسفي الجاري.

وعلى حين اتخذ المذهب التقليدي - كما سنرى فيما بعد - سبيله إلى كل دعوى وكل موضوع، وأصبح يحدد الشكل الخاص بتيار المسائل والنتائج المتعلقة بالعقل والمعرفة، فقد نشك إذا تخلصنا فجأة من عبء الماضي الموروث أي يمكننا على أساس الخبرة الحاضرة أن نصطنع النظرة الوضيعة عن العمل، والنظرة المتعالية عن المعرفة المنفصلة عن العمل، كما يميلها المذهب التقليدي. ذلك أن الإنسان على الرغم من المخاطر الجديدة التي أقحمتها آلات فنونه الجديدة المتعلقة بالإنتاج والنقل قد تعلم أن يلعب بمصادر الخطر، بل إنه ليسعى إلى استخراجها حين سئم من الضجر برتابة الحياة الشديدة التحصن. خذ مثلاً التغير الهائل الذي يجري بالنسبة إلى منزلة المرأة، فهو نفس دليل على تغيير في الاتجاه نحو قيمة الحماية كغاية في ذاتها. لقد بلغنا على الأقل في هامش شعورنا شيئاً من الإحساس بالثقة. إنه الإحساس بأن السيطرة على ظروف الحظ الأساسية بدأت إلى حد كبير تأخذ طريقها إلى أيدينا، فأصبحنا نعيش مستظلين بحماية آلاف من الفنون، وابتدعنا مشروعات للتأمين تخفف من حدة الشرور المتزايدة وتبدها. ولو وُضع حد للمخاوف التي تخلفها الحروب في طريقها، فقد يمكننا القول مطمئنين: إن إنسان الغرب المعاصر إذا تخلص تماماً من كل المعتقدات القديمة عن المعرفة والسلوك فقد يزعم بدرجة معقولة من

الثقة أن في طوقه بلوغ مرتبة معقولة من الأمن في الحياة.

هذا اقتراح نظري لا حاجة إلى حجة في قبوله، وإنما ترجع قيمته إلى أنه يشير إلى الظروف الأولى التي كان الإحساس فيها بالحاجة إلى ضمان هو الانفعال الغالب، إذ لم يكن لدى الإنسان البدائي شيء من الفنون المحكمة الصنعة الخاصة بالوقاية والاستعمال مما نستمتع به الآن، ولم تكن له ثقة في قواه الشخصية حتى حين كان يدعمها بآلات الفنون. كان يعيش في ظروف معرض فيها إلى غير حد للهلاك، وكانت تعوزه في الوقت نفسه وسائل الدفاع التي أصبحت اليوم أمراً مألوفاً. فمعظم آلاتنا وأدواتنا البسيطة لم تكن موجودة؛ ولم يكن هناك بصر دقيق بالمستقبل، بحيث واجه الإنسان قوى الطبيعة في حالة من العري أكثر من الحالة الطبيعية: فهو محفوف بأخطار لا تُعرف رحمة، اللهم إلا في بعض الظروف الحميدة. وترتب على ذلك أن أحاط الغموض بتجارب الخير والشر، ولم يكن في الإمكان تتبعها حتى يبلغ أسبابها الطبيعية، فكان يبدو أنها مقدورات وهبات ونوازل تصدر عن قوى ليس في الاستطاعة السيطرة عليها. ثم إن الأزمات التي لا يؤمن لها جانب من ولادة ومراهقة ومرض، وموت وحرب، وقط ووباء، والشك في ثمرة الصيد، وتقلب الجو وتغيّر الفصول، كل هذا شغل صفحة الخيال باللا يقين. فكل منظر أو شيء له علاقة بأي مأساة ظاهرة أو نَصْرٍ ملحوظ مهما تكن علاقته عرضية كان يكسب معنى خاصاً، فيُنظر إليه على أنه فآل حسن أو نذير شر. وترتب على ذلك أن بعض الأمور أصبحت عزيزة باعتبار أنها وسائل تجلب الأمن، بالضبط كصانع اليوم الذي

يعتني بآلاته العزيزة عليه؛ وبعض الأمور الأخرى كان يخشاها ويتجنبها بسبب ما يمكن أن تجلبه من ضرر.

وكما يُقال في المثل من أن الغريق يتعلق بالقشة، كذلك الناس الذين كانت تنقصهم الآلات والمهارات التي نمت فيما بعد من العصور، تشبثوا في الخيال بأي شيء يمكن أن يعد في وقت الضيق مصدرًا للعون. وما يوجه الآن من عنايةٍ وولعٍ واهتمام لتحقيق الأهداف، كان يوجه قديمًا إلى ملاحظة النذر، وإصدار تنبؤات غريبة، وإقامة شعائر دينية، واستخدام أشياء لها قوى سحرية للتغلب على الأحداث الطبيعية.

لقد سعى الإنسان على الدوام إلى التحالف مع الوسائل التي من شأنها أن تزيد في الرخاء وتدفع شر القوى المعادية. وعلى حين كان هذا الاتجاه بارزًا فيما يتصل بأزمات الحياة المتكررة، إلا أن الحد الفاصل بين هذه الأمور الخطيرة وما فيها من مخاطر عظيمة وبين الأعمال اليومية الجارية لم يكن متميزًا؛ ذلك أن الأفعال المتصلة بالأمور العادية وشؤون الحياة اليومية كانت تُصحب عادة لضمان الأمن بطقوس دينية. فصناعة سلاح، أو تشكيل إناء، أو نسج حصيرة، أو بذر حب، أو حصد محصول كل أولئك كان يحتاج إلى أفعال تختلف في نوعها عن المهارات المستخدمة، وكان لهذه الأفعال قداسة خاصة، وكان يُظن أنها ضرورية لتضمن للأعمال المستخدمة النجاح.

ولما كان من العسير أن نتجنب استخدام لفظة «الفوقطبيعي» Supernatural فعلى أن نتجنب ما تدل عليه عندنا؛ لأنه حيث لم يكن ثمة ميدان محدود لما هو «طبيعي»، فلا يمكن أن يكون لما فوق الطبيعي

ووراءه معنى. والواقع أن التمييز - كما يبين علماء الأنثروبولوجيا - هو بين المألوف والخارق، بين العادي في مجرى الحوادث وبين الحوادث البارزة أو الخارقة التي كانت تحدد اتجاه مجرى الحوادث العادية المتوقعة. إلا أن هذين العالمين لم يفصل بينهما خط واضح مميز؛ ولم تقع بينهما أرض محايدة، لا تنتسب إلى أيهما، يتداخلان فيها. ففي أي لحظة قد يغزو الخارقُ المألوفَ فيصرعه أو يلبسه لباساً عجيباً من المجد؛ وكان استخدام الأشياء العادية في ظل الظروف العصبية يحمل في طياته احتمالات لا يمكن تفسيرها من الخير والشر.

وقد نشأت وازدهرت فكرتان رئيستان يمكن أن نُسِميهما قالبين حضاريين في ظل هذه الظروف هما: المقدس والمحظوظ، وما يقابلهما من دنيوي وشقي. وكما ذكرنا عند الكلام عن فكرة الفوقطبعي لا ينبغي أن ندل على الألفاظ بالمعاني الجارية في الوقت الحاضر. فكل شيء له بعض القوة الخارقة على النفع أو الضرر كان مقدساً، فكانت القداسة تعني ضرورة أداء طقوس عجيبة، والأشياء المقدسة سواء أكانت أشياء أو أمكنة أو أشخاصاً أو شعائر لها وجهها العجيب، ويكتب عليها «ينبغي أن تُستعمل بعناية». ومنها نشأ هذا النهي «محظور أن تمسني» *Noli me tangere*، ثم تراكمت فوقه المحرمات، وهي مجموعة كاملة من المحظورات والإنذارات. وهي قادرة على نقل قوتها الخفية إلى الأشياء الأخرى. فإذا ضمن المرء رضى المقدسات سار في طريق النجاح، وأي نجاح ظاهر دليل على رضى قوة علوية خفية - وهي حقيقة عرف الساسة في جميع العصور كيف يستخدمونها. والمقدس بسبب ما

فيه من فضل قوة وما له من صفة جاذبة لا ينبغي أن نتقرب إليه بالطقوس فقط في هيئة من الخضوع، بل بعبادات من الطهارة والتذلل والصوم والصلاة تعد شروطاً تسبق الظفر برضى الشيء المقدس.

والمقدس هو حامل البركة أو الحظ. غير أن تفرقة نشأت من قديم الزمان بين معاني المقدس والمحظوظ بسبب اختلاف الهيئات التي نتقرب بها إلى كل منهما؛ فالأشياء التي تجلب الحظ أشياء نستعملها ونتناولها بأيدينا أكثر مما نتقرب إليها في رهبة، ونتخذها تماًم وتعاويز ونُدُّراً أكثر من اتخاذها وسائل للابتهاال والتذلل. هذا إلى أن جوالب الحظ أكثر ما تكون أشياء محسوسة ملموسة، على حين لا تكون الأشياء المقدسة في العادة محدودة بمكان، وكلما كانت مواضعها وصورها أغمض كانت قوتها أعظم. وجوالب الحظ خاضعة للقسر، فهي عرضة لأقل شيء أن تجبر، وعرضة للزجر والعقاب، وقد ننبذها إذا فشلت أن تجلب الحظ. ومن ثمَّ نشأت بعض طرائق من الصنعة للتحكم في استخدامها في مقابل الاعتماد والخضوع، وهما الصفتان اللتان بقيتا مميزتين لموقفنا إزاء المقدس. وهكذا نشأ ضرب من الانتظام بين الإخضاع والخضوع، بين الابتذال والابتهاال، بين الاستعمال والاتصال. لا ريب أن ما ذكرناه لا يُقدم لنا إلا صورة ذات جانب واحد، فقد طرق الناس في جميع العصور باب الأشياء بطريقة واقعية، وكانت لهم متعهم اليومية. وحتى في الطقوس التي ذكرناها تدخلت محبة المرء العادية للمأساة، كما تدخلت رغبته في التكرار متى استقر «الروتين». وابتدع الإنسان البدائي من القديم بعض العدد وبعض ضروب المهارات

اكتسب بهما معرفة دارجة بخصائص الأشياء العادية. غير أن هذه الاعتقادات كانت تحيطها اعتقادات أخرى من طراز خيالي وعاطفي، وانغمست الأولى قليلاً أو كثيراً في الثانية، التي اتصفت فضلاً عن ذلك بالاعتبار؛ ذلك لأن بعض الاعتقادات كانت واقعية فلم يكن لها من الوزن والسلطان ما تتصف به الخوارق وما لا يمكن تعليله. ونحن نرى الظاهرة نفسها تتكرر اليوم حيثما تمتاز المعتقدات الدينية بأهمية ملحوظة.

فالمعتقدات الدارجة عن الوقائع المحققة والمعتقدات التي تستند إلى أدلة الحواس والثمار النافعة لم يكن لها إلا قدر قليل من السحر والمنزلة بالإضافة إلى ذبوع صيت الطقوس والشعائر، ومن ثم نشأ الشعور بأن الأمور التي تكوّن موضوعات بحثها أدنى منزلة. ولما كانت الألفة تولد إحساساً بالمساواة إن لم يكن بالاحتقار، فإننا نعد أنفسنا في مرتبة واحدة مع الأشياء التي ندبرها. ومن الأمور المسلم بها أن الأشياء التي ننظر إليها في هيبة لها بالضرورة منزلة أعلى. وفي هذا أصل الثنائية الأساسية عند الإنسان بين الاهتمام والاحترام. والتمييز بين هذين الاتجاهين من السيطرة على الأمور اليومية والاعتماد على شيء أسمى، انتهى آخر الأمر إلى التعميم فكرياً، مما كان له أثره في تصور عالمين متميزين، أدناهما هو ذلك العالم الذي يستطيع الإنسان أن يتنبأ بما يقع فيه، وله من الأدوات والفنون ما ييسر له أن يتوقع قدرًا معقولاً من السيطرة عليه، وأعلاهما هو عالم الحوادث التي تبلغ من الخروج على سيطرة الإنسان ما يجعلها تشهد بوجود أفعال وقوى وراء نطاق الأشياء اليومية والدينية.

والتقليد الفلسفي عن المعرفة والعمل، عن اللا مادي أو الروحاني والمادي، لم يكن أصلياً ولا أولياً؛ إذ نشأ ذلك التقليد في الإطار الثقافي الذي رسمنا خطوطه، ونما في جو اجتماعي أَلَفَ القسمة إلى ما هو عادي وما هو خارق، فجاءت الفلسفة وخلعت على ذلك صيغة عقلية وتسويغاً عقلياً. إن مجموعة المعلومات المناظرة للفنون اليومية، وادخار الناس للمعارف الجارية من الأمور التي عرفوها بسبب ما كانوا يعلمونه، فهي ثمرة المنافع وما يُرجى منها، وقد شاركت في المنزلة الدنيا نسبياً المتعلقة بمثل هذه الأشياء بالإضافة إلى منزلة الخارق والإلهي. وورثت الفلسفة العالم الذي كان من اختصاص الدين. ومن ثمَّ كانت طريقتها في المعرفة مختلفة عن الطريقة المصاحبة للفنون العملية، لأنها كانت تبحث في عالم «الوجود» الأعلى، حيث تنفست هواءً أنقى مما تعيش فيه الصناعات والأعمال المتصلة بالمعيشة، كما كانت ألوان النشاط التي اتخذت صورة الشعائر والطقوس أشرف وأدنى إلى الإلهي من تلك التي كانت تُنفق في العمل.

وبلغ التحول من الدين إلى الفلسفة حدّاً عظيماً من جهة الصورة؛ بحيث غاب عن النظر بسهولة تطابقهما في المضمون. ولم تعد صورتها هي تلك القصة التي تُروى بأسلوب خيالي وعاطفي، بل أصبحت قولاً عقلياً يلتزم قواعد المنطق. ونحن نعرف أن ذلك الجزء من مذهب أرسطو الذي سمته الأجيال المتأخرة بالميتافيزيقا كان يسميه «الفلسفة الأولى». ومن الممكن أن ننقل عنه عبارات في وصف «الفلسفة الأولى» تجعل من الفلسفة مهمةً تبدو عقلية باردة، مهمةً موضوعية وتحليلية.

وهو في ذلك يقول: إن الفلسفة الأولى أشمل جميع فروع المعرفة؛ لأن موضوعها يختص بتعريف الخصائص المتممة لجميع صور «الموجود» من حيث هو موجود، مهما يبلغ اختلاف هذه الخصائص بعضها عن بعضها الآخر في التفصيلات.

ولكن حين تُوضع هذه العبارات في سياقها من ذهن أرسطو نفسه، يتضح أن شمول الفلسفة الأولى وعمومها ليسا من ضربٍ تحليلي دقيق؛ إذ يدلان على تمييز بالنسبة إلى مرتبة القيمة والمنزلة من التبجيل. ذلك أنه يطابق بصراحة بين فلسفته الأولى -أو الميتافيزيقا- وبين العلم الإلهي، ويقول إنه أعلى من سائر العلوم التي تبحث في التكوين والتوليد. أما الفلسفة الأولى فإن موضوعها يسمح ببلوغ الحق المبرهن عليه، أي بالضرورة؛ والأشياء التي تبحث فيها إلهية وجديرة بأن يشتغل الإله بها. وأيضًا فإن الأمور التي تبحث الفلسفة فيها هي من قبيل العلل التي تتجلى لنا من الإلهيات، وإن الإلهي إذا كان موجودًا في أي مكان فوجوده هو في هذا الضرب من الأشياء التي تبحثها الفلسفة. ثم إن سمو قيمة هذه الأمور ومنزلتها قد وضحها كذلك في قوله إن «الموجود» الذي تُعنى الفلسفة به أوليٌّ، وأزليٌّ، ومكتفٍ بذاته؛ لأن طبيعته «الخير»، وبذلك يكون الخير من المبادئ الأولى التي منها يتكوّن موضوع الفلسفة، ومع ذلك ينبغي أن يكون مفهومًا أنه ليس الخير من حيث له معنى ومنزلة في الحياة الإنسانية، بل الخير الكامل الذاتي الأزلي، أي ما يكون تائمًا قائمًا بذاته.

ويخبرنا أرسطو أن التقاليد منذ أزمنة سحيقة قد أسلمت إلينا الفكرة المتشحة برداء القصة والقائلة بأن الأجرام السماوية آلهة، وأن الإلهي

محيط بسائر العالم الطبيعي. ويمضي أرسطو في قوله إن جوهر هذه الحقيقة قد وُشِيَ بالخرافات لفائدة الجمهور بسبب ضرورتها للعامة، أي لحفظ النظم الاجتماعية. ومن ثمَّ كانت مهمة الفلسفة من جانبها السلبي أن تنزع هذه الأكوام الخيالية، وكان هذا العمل أهم عمل للفلسفة من وجهة نظر الاعتقاد العامي، وهو عمل هدام؛ لأن الجماهير إنما شعروا بأن دينهم قد هُوجِم. غير أن المساهمة الباقية كانت إيجابية، إذ جُرد الاعتقاد بأن الإلهي يحيط بالعالم من سياقه الخرافي، وأصبح أساس الفلسفة كما أصبح كذلك أساس العلم الطبيعي -مما توحى الإشارة بأن الأجرام السماوية آلهة. وحين رُويت قصة العالم في صورة قولٍ معقول بدلاً من خيال عاطفي، دل ذلك على اكتشاف المنطق كعلم معقول. ثم إن التطابق من جانب الحقيقة القصوى مع ما يتطلبه المنطق خلع على موضوعاته التي يتكوّن منها خصائص ضرورية ثابتة، وكان التأمل الصرف لهذه الصور أعلى وأعظم نعمة إلهية، إنه الاتصال بالحق الذي يتغير.

ولا ريب أن هندسة إقليدس قد فتحت الباب للمنطق باعتبار أنه أداة لترجمة ما صحَّح في الظن إلى صورٍ من القول المعقول. فظن أنها تكشف عن إمكان وجود علم ليست له من صلة بالملاحظة والحس أكثر من مجرد التمثيل بالأشكال والرسوم، وأنها تكشف عن عالم من الصورة المثالية (أو غير المحسوسة) يتصل بعضها ببعضها الآخر بعلاقات أزلية وضرورية، العقل وحده هو الذي يمكن أن يتبعها. وعممت الفلسفة هذا الكشف، ونادت بمذهب يقوم على عالم من الوجود الثابت حين يدركه الفكر يكوّن نظاماً كاملاً من الحقائق الضرورية الثابتة.

ولو نظر أحدنا إلى أسس فلسفتي أفلاطون وأرسطو كما ينظر الأنثروبولوجي إلى مادته، نعني إلى مادة حضارية، لتبين أن هاتين الفلسفتين كانتا تنظيمًا في صورة معقولة لمضمون عقائد الإغريق الدينية والفنية. واقتضى التنظيم ضربًا من التطهير، فقدّم المنطقُ القوالبَ التي يجب أن تتطابق الأشياء الواقعة معها، وأصبح العلم الطبيعي ممكنًا بالجد الذي أظهر العالم الطبيعي، على الرغم مما فيه من تقلبات، أمثلةً لأشياء معقولة ثابتة نهائية. وهكذا نشأت إلى جانب استبعاد الأساطير والخرافات الفظة مثلٌ عليا للعلم ولحياة عقلية. وحلت الغايات التي أمكنها أن تُطَوَّع نفسها للعقل محل التقاليد باعتبارها هادية للسلوك. وهذان المثالان الأعليان يسهمان في تكوين الحضارة الغربية مساهمة دائمة.

ونحن إذ نشكر من صميم قلوبنا هذه الهبات الدائمة، لا يمكن أن ننسى الظروف التي صاحبته، إذ جلبت معها فكرة عالم أعلى له حقيقة ثابتة منه وحده يمكن أن ينشأ العلم الصادق، وفكرة عالم أدنى هو عالم الأشياء المتغيرة التي تختص بها التجربة والأمور العملية. وعظمت اللا متغير على حساب التغير ما دام من الواضح أن كل النشاط العملي يقع داخل التغير. وبذلك ورثنا الفكرة التي سادت الفلسفة منذ أيام الإغريق من أن وظيفة المعرفة هي كشف الستار عن الحق الموجود سابقًا، لا كما هي الحال في أحكامنا أن تظفر بهذا الضرب من الفهم الضروري لمعالجة المشكلات كما تنشأ.

وإذ قد تحدد تصور المعرفة على هذا النحو، تحدد كذلك -فيما يختص بالفلسفات من النوع الكلاسيكي- المهمة الخاصة بالبحث

الفلسفي، فالفلسفة من جهة أنها صورة للمعرفة تُعنى بكشف الستار عن الحق الواقع في ذاته، عن «الوجود» Being في ذاته وعن ذاته. وتتميز الفلسفة عن غيرها من ضروب المعرفة بأنها تشغل بالبحث عن صورة من «الوجود» أعلى وأقصى مما تشغل به علوم الطبيعة. أمّا عنايتها بسلوك الإنسان، إنّ عُنيّت به، فهو أن تضع فوق أفعال الإنسان غايات يقال إنها تفيض من طبيعة العقل، فصرفت بذلك الفكر عن البحث في الأهداف التي توحى بها خبرة الظروف الراهنة وعن البحث في الوسائل المحسوسة لتحقيقها. وحولت إلى صورة عقلية مذهب الهرب من تقلبات الزمان بوسائل لا تحتاج إلى معالجة فعّالة للظروف، واستبدلت بالنجاة عن طريق الطقوس والعبادات النجاة بوساطة العقل وهي نجاة فكرية، ومهمة نظرية تتكوّن من معرفة علينا أن نبلغها بعيداً عن النشاط العملي.

وانقسم كلّ من عالمي المعرفة والفعل إلى منطقتين. ولا ينبغي أن نستنتج من ذلك أن الفلسفة اليونانية فصلت النشاط عن المعرفة؛ إذ إنها ربطت بينهما، غير أنها ميزت النشاط activity عن الفعل action؛ أي عن الصنع making والعمل doing، وُبُحِثت المعرفة العقلية الضرورية كما مجّدها أرسطو على أنها صورة قصوى مكتفية وقائمة بذاتها لنشاط ينشأ بذاته ويتحرك بذاته. وهذا الضرب من المعرفة كان مثاليّاً أزليّاً مستقلاً عن التغير، ومن ثمّ عن العالم الذي يتصرف فيه الناس ويعيشون فيه، عن العالم الذي نجربه حسياً وعمليّاً. وقد تميز «النشاط الخالص» عن الفعل العملي الذي يعني، سواء في الفنون الصناعية أو الجميلة، في الأخلاق أو السياسة، بمنطقة أدنى من الوجود الذي يخضع للتغير،

والذي إنما يُضاف إليه «الوجود» تأدباً؛ لأنه يظهر نقصاً جوهرياً في «الوجود» من واقع التغير ذاته. إنه مشوب باللا وجود.

أما من جانب المعرفة فقد جلبت القسمة معها تمييزاً بين المعرفة بمعناها الكامل وبين الاعتقاد؛ فالنوع الأول برهاني ضروري - أي مؤكد. والاعتقاد على العكس من ذلك إنما هو ظن يتعلق بما فيه من لا يقين ورجحان محض بعالم التغير، كما تناظره المعرفة فتتعلق بعالم الحقيقة الصحيحة. ويرجع بنا هذا الأمر مرة أخرى إلى الدعوى الخاصة بنا من جهة تأثيرها في مفهوم وظيفة الفلسفة وطبيعتها. فأن يكون للإنسان حالان وبُعْدان من الاعتقاد، فأمرٌ لا يمكن الشك فيه، إذ له اعتقادات عن الغايات التي يجب أن يسعى إليها، والسياسات التي يجب أن يتبعها، والخير الذي يجب أن يطلبه، والشر الذي يجب أن يتجنبه. وأهم جميع المشكلات العملية يتعلق بالصلة المتبادلة بين موضوعي هذين الضربين من الاعتقاد. كيف تُستخدم أكثر اعتقاداتنا النظرية أصالة وجوهرية في تنظيم اعتقاداتنا العملية؟ وكيف تُعينُ الاعتقادات العملية على تنظيم اعتقاداتنا الفكرية وتوحيدها؟

وأكبر الظن أن مشكلة الفلسفة الحقيقية متصلة بالذات بذلك السؤال على النحو المذكور. فللإنسان اعتقادات يُؤيدها البحث العلمي، وهي الاعتقادات عن بنية الأشياء الواقعة وعملها، كما أن له اعتقادات بالقيم التي يجب أن تنظم سلوكه. والسؤال عن هذين الطريقتين من الاعتقاد كيف يتفاعلان تفاعلاً مؤثراً وثمرًا هو أعم سائر المشكلات التي تقدمها لنا الحياة وأكثرها أهمية. وينبغي أن يبحث علم معقول عن هذا

الحل، وهو علم من الواضح أنه يختلف عن أي علم آخر؛ وهنا تقدم لنا الفلسفة طريقاً نتبين منه وظيفتها. غير أننا حين نعرّف الفلسفة على النحو المذكور نصطدم بالتراث الفلسفي المشهور الذي يذهب إلى أن عالمي المعرفة والسلوك العملي ليس بينهما ترابط طبيعي، وحول هذه النقطة تدور العناصر المتعددة في مناقشتنا. وقد يحسن بنا أن نستعرض ما سبق ذكره فنقول: إنّ عالم العمل هو منطقة التغير؛ والتغير ممكن دائماً، إذ فيه عنصر من الاتفاق لا يمكن استبعاده، وحين يتغير شيء ما فإنّ تحوله دليل حاسم على افتقاره إلى «الوجود» الصادق أو الكامل. فما هو «موجود»؟ بالمعنى الكامل للعالم، فهو موجود دائماً أزليّاً. ومن التناقض أن يتعدّل ما هو «موجود»، فإذا لم يكن به نقص أو خلل فكيف يمكن أن يتغير؟ أما ما يصير فإنما «يصير» إلى الوجود، ولا يكون أبداً موجوداً وجوداً حقيقياً، فهو مشوب باللا وجود، بعدم «الوجود» بمعناه الكامل. فعالم الكون هو عالم الفساد والهلاك، وحيثما يصير شيء ما إلى الوجود يخرج شيء آخر من الوجود.

وهكذا سُوِّغَ الحط من قدر العمل تسويغاً فلسفياً أنطولوجياً. فالفعل العملي، من جهة تميزه عن النشاط العقلي الذاتي الذي يدور حول نفسه، ينتمي إلى عالم الكون والفساد، وهو عالم أدنى في القيمة وفي «الوجود» على حد سواء. أما في الصورة فقد حقق البحث عن اليقين المطلق ما يطلبه؛ لأن «الوجود» الأقصى، أو الحقيقة ثابتة دائمة لا تسمح بأي تغير أو تنوع، ويمكن أن نظفر بها بالحدس العقلي، ويمكن أن نوضحها بالبرهان العقلي أي الكلي الضروري. ولا شك

عندي في وجود شعور قبل ظهور الفلسفة بأن الثابت اللا متغير واليقين المطلق شيء واحد، أو أن التغير أصل جميع شكو كنا وهمومنا، فلما ظهرت الفلسفة صاغت هذا الشعور الأولى صياغة محددة، على أسس من البرهان الضروري تشبه نتائج الهندسة والمنطق، وبذلك تحددت وجهة الفلسفة نحو الكليّ اللا متغير الأزلي، وظل ذلك القنينة المشتركة للتراث الفلسفي القديم جميعه.

وجميع أجزاء التخطيط الفلسفي متشابكة، فالوجود الصادق أو الحقيقة تامة، وهي في تمامها كاملة إلهية لا متغيرة، هي «المحرك الذي لا يتحرك». ثم هناك الأمور التي تتغير، التي تظهر وتختفي، التي تكون وتفسد بسبب نقص في الثبات الذي إنما تخلعه المشاركة في «الوجود» المطلق. ومع ذلك فلهذه التغيرات صور وأحوال، ويمكن معرفتها بمقدار ما تتجه نحو غاية هي تحقيق التغيرات المذكورة وتمامها، فعدم ثباتها ليس مطلقاً بل يتميز بشوق نحو غاية.

فالكامل والتام هو الفكر المعقول، وهو «الغاية» القصوى أو نهاية كل حركة طبيعية. أما ما يتغير، وأما ما يظهر ثم يختفي فهو مادي، فالتغير «يعرف» الأمور الطبيعية، وهو في الأغلب القوة على بلوغ غاية ساكنة ثابتة. ويتعلق بهذين العالمين ضربان من المعرفة، أحدهما فقط معرفة بمعنى الكلمة، إنه «العلم» Science وله صورة عقلية ضرورية لا متغيرة. فهو «يقيني». والآخر الذي يتعلق بالتغير هو الاعتقاد أو الظن، هو التجريبي والجزئي، فهو ممكن وموضوع للرجحان لا اليقين. وأقصى ما يمكن أن يحكم به هو أن الأمور كذا وكذا «على الجملة»، وعادة. وينظره هذه

القسمة في الوجود والمعرفة قسمة في النشاط. فالنشاط الخالص عقلي، إنه نظري بمعنى أنَّ النظر منفصل عن السلوك العملي. ثم هناك الفعل الذي يوجد في العمل والصنع مما يتصل بحاجات عالم التغير الأدنى ونقائصه، ذلك العالم الذي يتدخل فيه الإنسان بحكم تكوينه الطبيعي.

ومع أن هذه الصياغة الإغريقية قد تمت منذ زمن بعيد، ومعظمها أصبح اليوم غريباً في عباراته الخاصة، إلا أنَّ بعض ملامحها يتعلق بالتفكير الحاضر وتدل على معنى كما كانت في صيغتها الأصلية؛ لأنه على الرغم من التغيرات العظيمة، بل الهائلة، في موضوع العلوم ومناهجها، والتوسع الشاسع في ألوان النشاط العملي عن طريق الفنون والصناعات، استمسك التراث الأساسي للثقافة الغربية بهذا البناء من الأفكار ولم يمسَّ بشيء. فاليقين الكامل هو بُغْيَةُ الإنسان، ولا سبيل إلى الظفر به عن طريق العمل أو الصنع؛ لأنَّ ثمرتهما تقع في مستقبل غير يقيني، وهما ينطويان على الخطر، والمجازفة بخيبة المخاطرة والإفساد والفشل. وعلى عكس ذلك يظن أن المعرفة تتعلق بمنطقة من الوجود ثابتة في ذاتها. ولما كان الوجود أزلياً لا يتبدل فلن تُغيَّر المعرفة الإنسانية منه شيئاً. ويمكن أن نبلغ المعرفة عن طريق إدراكات الفكر وبراهينه، أو بأي أداة أخرى عقلية لا تنال من الواقع في شيء، اللهم إلا معرفته.

هذه المذاهب تنطوي على نظام شامل من النتائج الفلسفية: أولها وأبرزها التناظر التام بين المعرفة بمعناها الصحيح وبين الحق الواقع. فما يُعرف، وما هو حقيق بالعلم هو الواقع في الوجود. وتكوّن موضوعات المعرفة معايير لميزان حقيقة سائر موضوعات الخبرة. فهل موضوعات

العواطف والرغبة والنزوع والاختيار، وبعبارة أخرى كل شيء نخلع عليه قيمةً حقيقيةً واقعةً؟ نعم إذا أمكن أن تضمنها المعرفة، إذا أمكن أن «نعرف موضوعات» لها هذه الخصائص القيمة، فلنا الحق في الظن أنها واقعة. ولكن من جهة أنها موضوعات للرغبة والغرض فليس لها مكان مؤكد في «الوجود» حتى نبلغها بالمعرفة التي تؤكد صحتها. وهذه الفكرة من الألفة بحيث يمكن أن نتجاوز عن مقدمتها المضمرة والتي تعتمد عليها، نعني أن الثابت التام اللا متغير هو الذي يمكن أن يكون واقعاً. وهكذا حدد البحث عن اليقين ميتافيزيقانا الأساسية.

والنتيجة الثانية أن نظرية المعرفة قد حددت نفس المذهب مقدماتها الأساسية الثابتة. فالمعرفة لكي تكون يقينية يجب أن تتعلق بما كان موجوداً من قبل، أو بما له وجود جوهري. وهناك بعض أمور هي وحدها الموضوعات الصحيحة للمعرفة والعلم. أما الأمور التي نشارك في إنتاجها، فلا يمكننا معرفتها بالمعنى الصحيح للمعرفة؛ لأن مثل هذه الأمور لا تسبق أفعالنا بل تعقبها.

وما يتصل بالأفعال يكون مجرد عالم ظن ورجحان مما يتميز عن ضمان التأكيد العقلي الذي هو المثل الأعلى للمعرفة الصحيحة. ولقد بلغ من اعتيادنا الفصل بين المعرفة وبين العمل والصنع، أننا نعجز عن التعرف على كيفية ضبطها تصورات عقولنا وشعورنا وبحثنا العقلي؛ لأن هذه الأمور من جهة تتعلقها بالمعرفة الصحيحة ينبغي أن نُعرف جميعاً على أساس المقدمات، بحيث لا تسمح بوجود أي فعل خارجي يعدل الظروف التي لها وجود سابق مستقل.

وتختلف النظريات الخاصة بالمعرفة اختلافاً عظيماً بعضها عن بعض، وارتفعت المنازعات فيما بينها إلى عنان السماء، فحجبت جلجلتها أسماعنا عن إدراك ما تشترك فيه من قول، وهذه المنازعات مألوفة لدينا، فبعض النظريات تُرجع الميزان الأخير للمعرفة إلى التأثيرات التي نتلقاها سلبياً، وتُفرض علينا فرضاً شئناً أو لم نشأ، وتُرجع بعضها الآخر ضمان المعرفة إلى فعل العقل التركيبي. تزعم النظريات المثالية أنَّ العقل والموضوع المعروف شيء واحد على الإطلاق، على حين تردّ المذاهب الواقعية المعرفة إلى إدراك ما هو موجود مستقلاً عنا، وهكذا. ولكنها جميعاً تشترك في فرض واحد، فجميع هذه النظريات تذهب إلى أن عملية البحث تستبعد أي عنصر للنشاط العملي يدخل في تركيب الشيء المعروف. ومن الغريب حقاً أن هذا القول يصدق على المثالية كما يصدق على الواقعية، على نظريات النشاط التركيبي كما يصدق على نظريات القبول السلبي، إذ طُبِّقاً لهذه النظريات «العقل» يُبنى الموضوع المعروف لا بأي طريقة ملاحظة، ولا بوساطة أفعال عملية ظاهرة لها صفة زمانية، بل بعملية باطنية خفية.

صفوة القول: الجوهر المشترك لجميع هذه النظريات أنَّ الشيء المعروف سابقٌ على أفعال الذهن من ملاحظة وبحث، ولا يتأثر بتأناً بهذه الأفعال، وإلا لم تكن ثابتة لا تتغير. وهذا الشرط السلبي من أنَّ عمليات البحث والفحص والتأمل الداخلة في المعرفة تتعلق بشيء له وجود سابق، يحدد دفعةً واحدة الخصائص الأساسية التي تنسب إلى العقل وأدوات المعرفة، إذ يجب أن تكون موجودة خارج ما يُعرف حتى

لا تتفاعل بأي طريقة مع موضوع المعرفة. وإذا كان لا بد من استعمال لفظة «التفاعل» Interaction، فلا يمكن أن تدل على ذلك الإنتاج من التغير الظاهر الذي تدل عليه في استعمالها العادي والعملي.

لقد صيغتْ نظرية المعرفة على مثال ما هو مفروض أن يتم في عملية الإبصار، فالشيء الخارجي يعكس الضوء على العين فيُرى، وهذا الفعل يضيف اختلافًا إلى العين وإلى الشخص صاحب جهاز البصر، ولكنه لا يضيف شيئًا مَّا للشيء المُبصَّر؛ فالشيء الواقعي هو الشيء الذي يتربع ثابتًا على عرش العزلة كأنه ملك ينظر إليه العقل محددًا فيه. والنتيجة التي لا مناص منها هي القول بنظرية «المعاينة» Spectator theory في المعرفة أو «نظرية المتفرج». حقًا هناك نظريات تذهب إلى تدخل النشاط العقلي، ولكنها احتفظت بالمقدمة السابقة، مما ترتب عليه استحالة معرفة الحقيقة الواقعة. فما دام العقل يتدخل فنحن إما نعرف طبقًا لهذه النظريات شبهًا معدلاً للشيء الواقع، أو «ظاهرًا» appearance مَّا. ومن العسير أن نجد تأييدًا أكمل مما تقدمه لنا هذه النتيجة عن السيطرة الشديدة للاعتقاد بأن موضوع المعرفة عبارة عن حقيقة ثابتة وكاملة في ذاتها، منعزلة عن فعل البحث الذي يشتمل على أي عنصر يحدث التغير.

جميع هذه الأفكار عن اليقين والثابت، وطبيعة العالم الواقعي وطبيعة العقل وأدواته الخاصة بالمعرفة، مرتبطة ارتباطًا تامًا بعضها ببعضها الآخر، وتشعب نتائجها عمليًا في جميع الأفكار التي تنظر في أي مسألة فلسفية. وهي تفيض جميعًا - بحسب رسالتي الأساسية التي

أدعو إليها- من الفصل (الذي أُقيم لفائدة البحث عن اليقين المطلق) بين النظر والعمل، بين المعرفة والفعل. وبناءً على ذلك لا يمكن نقد المشكلة الأخيرة منعزلاً، في ذاتها؛ لأنها مشبّكة تماماً باعتقادات وأفكار أساسية في جميع أنواع الميادين.

وسنعرض للمشكلة في الأبواب التالية في علاقتها بكل نقطة من النقاط المذكورة. سننظر أولاً في أثر الفصل التقليدي على مفهوم طبيعة الفلسفة وبخاصة في علاقتها بمسألة مكانة القيم في الوجود. ثم ينتقل إلى البحث عن الطريق الذي سلكته الفلسفات الحديثة لحل مشكلة التوفيق بين نتائج العلم الطبيعي وبين الصحة الموضوعية للقيم التي بمقتضاها يعيش الناس وينظمون حياتهم -وهي مشكلة لم تكن لتوجد لولا التسليم السابق تسليماً أعمى بالفكرة التقليدية من أن للمعرفة دعوى تحتكرها لبلوغ الحقيقة. وستتناول المناقشة بعد ذلك حالات متعددة في نمو المعرفة الراهنة كما تتمثل في الطريقة العلمية لبنين بتحليل البحث التجريبي في صوره المتعددة كيف هُجرت المزاعم التقليدية تماماً في الطريقة العلمية المحسوسة؛ لأن العلم حين أصبح تجريبياً أصبح هو نفسه طريقة للعمل المُوجّه. وسيتلو ذلك قول موجز في أثر تحطيم الحواجز التي فصلت بين النظر والعمل، وفي حل عدد من المشكلات البارزة الخاصة بنظرية المعرفة. وسننظر أخيراً في نتائج استبدال طلب الأمن عن طريق وسائل عملية، بالبحث عن يقين مطلق عن طريق وسائل معرفية Cognitive، وأثر ذلك في مشكلة أحكامنا المتصلة بالقيم التي تضبط السلوك وبخاصة في صوره الاجتماعية.