

الفصل الثاني

بحث الفلسفة عن اللا متغير

أشرنا عَرَضًا في الفصل السابق إلى التمييز الحاصل في التراث القديم بين المعرفة والاعتقاد، أو كما يقول «لوك»: بين المعرفة والحكم. وطبقًا لهذا التمييز يسير ما هو يقيني جنبًا إلى جنب مع المعرفة. وهناك منازعات تخص هذه المسألة ولكنها تدور حول الإحساس والعقل: أيهما يقدم أساس اليقين؛ وحول موضوع اليقين: أهو الوجود أم الماهية. وفي مقابل هذا التطابق نجد أن للفظ «الاعتقاد» نفسها طرافة خاصة في الحديث عن اليقين، فنحن «نعتقد» عند غياب المعرفة، أو عند التأكد الكامل. ومن ثمَّ كان البحث عن اليقين على الدوام سعيًا إلى تخطي الاعتقاد. وحيث كانت جميع أمور السلوك العملي - كما بينا من قبل - تتطلب عنصرًا من اللا يقين، فلن نرتفع من الاعتقاد إلى المعرفة إلا بعزلها عن الفعل والصنع العمليين.

وسنُعنى في هذا الفصل بوجه خاص بأثر مثل اليقين الأعلى، باعتباره شيئًا أسمى من الاعتقاد، في مفهوم الطبيعة ووظيفة الفلسفة.

لقد تبين مفكرو الإغريق بوضوح - ومنطقيًا أيضًا - أنَّ التجربة لا يمكن أن تمدنا فيما يختص بمعرفة الوجود بشيء أكثر من الرجحان الممكن؛ فالتجربة لا يمكن أن تُسلمنا إلى الحقائق الضرورية، تلك الحقائق التي يبرهن عليها العقل برهانًا كاملاً. ذلك أنَّ نتائج التجربة جزئية لا كلية، ولأنها غير «مضبوطة» فهي قاصرة عن «العلم»^(١) Science. وهكذا نشأ التمييز بين الحقائق العقلية، أو بالاصطلاح الحديث الحقائق المتصلة بعلاقة الأفكار، وبين «الحقائق» الوجودية التي نتجت منها تجريبيًا. وبذلك لم تُطو فقط الفنون العملية - صناعية كانت أو اجتماعية - تحت لواء أمور الاعتقاد أكثر من انطوائها تحت لواء المعرفة، بل كذلك جميع العلوم التي هي من باب الاستنتاج الاستقرائي عن الملاحظة.

ولعلنا بعد إمعان الفكر نرى أن تلك العلوم العملية لم تكن مع ذلك سيئة، وبخاصة منذ أن اصطنعت العلوم الطبيعية طريقةً لتحقيق أعظم درجة من الاحتمال، ولقياس مقدار الاحتمال الذي يصل من الأحوال الخاصة إلى النتائج، وذلك داخل حدود معلومة. غير أنَّ الأمر تاريخيًا ليس من البساطة بحيث يسمح بهذا الجواب القاطع؛ لأنَّ العلوم التجريبية أو علوم الملاحظة كانت في موضعٍ لا تُحسد عليه، في مقابل العلوم العقلية التي كانت تبحث في الأمور الأزلية والكلية، وظفرت من أجل ذلك بالحقيقة الضرورية. وترتب على ذلك أن جميع العلوم القائمة على الملاحظة، من جهة أنَّ مادتها لم يكن في الإمكان أن تندرج

(١) العلم في الاصطلاح اليوناني أعلى درجات المعرفة، وكانوا يقصدون بالعلم ما نعني به الآن المعرفة، وقد أخذت الفلسفة الإسلامية عن اليونانيين هذا الاصطلاح وهذا المعنى. ولكن العلم في الاصطلاح الحديث له مدلول آخر. [المترجم].

تحت صور العلم العقلي ومبادئه، انضوت تحت لواء النظرة الممتحنة إلى الأمور العملية، فهي علوم أدنى نسبياً ودينية بالإضافة إلى حقائق العلم العقلي الكاملة.

وفي هذا ما يُسوغ الرجوع إلى زمان الفلسفة الإغريقية. ذلك أن التراث القديم بأسره المنحدر حتى زماننا، قد استمر يتمسك بنظرة التحقير عن الخبرة من حيث هي كذلك، وأن يرفع من شأن الحقائق التي لا يمكن معرفتها بالطرق التجريبية حتى ولو كانت موضوعة في الأشياء المدركة بالتجربة، باعتبار أن تلك الحقائق هي الغاية الحقة والمثل الأعلى الصحيح للمعرفة الصادقة. والنتيجة المنطقية فيما يختص بالفلسفة نفسها واضحة؛ فمن جانب المنهج اضطرت الفلسفة أن تزعم لنفسها الحصول على منهج يصدر عن العقل ذاته، وله ضمان من العقل مستقل عن التجربة. ولكن ما دامت نظرتنا عن الطبيعة نحصل عليها حقاً بنفس المنهج العقلي، فلم تكن النتائج خطيرة، على الأقل النتائج الواضحة. فلم يكن هناك انفصال بين الفلسفة وبين العلم الصحيح -أو ما كان يُتصور أنه كذلك. الواقع أنه لم يكن ثمة أي تمييز، بل بكل بساطة فروع متعددة من الفلسفة: ميتافيزيقية، ومنطقية، وطبيعية، وأخلاقية، وغير ذلك، في ترتيب نازل من اليقين البرهاني. وطبقاً لهذه النظرية ما دام موضوع العلوم الدنيا ذا طابع مختلفٍ بالذات عن المعرفة الصحيحة، فلم يكن ثمة أساس للسخط العقلي على الدرجة الأدنى من المعرفة المسماة بالاعتقاد. فالمعرفة الدنيا أو الاعتقاد كانت تناظر الحالة الدنيا للموضوع.

وأحدثت الثورة العلمية التي ظهرت في القرن السابع عشر تعديلاً عظيماً؛ إذ طبق العلم نفسه بمعونة الرياضيات نظام المعرفة البرهانية على الأمور الطبيعية. كانت «قوانين» العالم الطبيعي لها من صفة الثبات ما جعلها إنما تتعلق في النظام القديم بالصور العقلية المثالية. وقد زعم علم الطبيعة الرياضي المرتب في صيغ ميكانيكية أنه وحدة الفلسفة الطبيعية الصحيحة. ومن أجل ذلك انحلت رابطة الفلسفات القديمة بالمعرفة الطبيعية، وبالسند الذي منحه العلوم للفلسفة. وتمسكت الفلسفة بالدعوى التي تزعم فيها أنها صورة أعلى من المعرفة، فاضطرت أن تتخذ موقفاً حسيماً أو قل موقفاً خبيثاً من نتائج العلوم الطبيعية. وفي الوقت نفسه كان إطار التراث القديم قد اندمج في اللاهوت المسيحي، وأصبح عن طريق التعاليم الدينية جزءاً من الثقافة الموروثة البريئة عن أي فلسفة فنية؛ وترتب على ذلك أن انقلبت المنافسة بين الفلسفة والعلم الجديد فيما يختص بدعوى معرفة الحقيقة إلى منافسة بين القيم الروحية التي يضمنها التراث الفلسفي القديم وبين نتائج المعرفة العلمية. فكلما تقدم العلم بدا أنه يطغى على المنطقة الخاصة من الأرض التي كانت تزعم الفلسفة أنها تحت سلطانها. وبذلك أصبحت الفلسفة في صورتها الكلاسيكية ضرباً من الدفاع الذي يسوغ الاعتقاد في حقيقة قصوى تتوطد فيها القيم التي ينبغي أن تنظم الحياة وتضبط السلوك.

وثمة مساوئ لا ريب فيها نشأت عن الطريقة التاريخية التي اتبعناها في عرض المشكلة. فقد يُظن إما أن الصيغة الإغريقية التي رسخت ليس لها وجه خاص من السداد بالإضافة إلى الفكر الحديث، وعلى الأخص

إلى الفلسفة المعاصرة؛ وإما أنه لا صيغة فلسفية لها أي أهمية للجمهور غير الفلسفي. قد يعترض الذين يحفلون بالفلسفة بأن النقد السابق إن لم يكن موجهاً للغمر من الناس، فعلى الأقل لمواقف فقدت منذ زمن طويل أهميتها. وقد يبحث خصوم أي صورة فلسفية عن جدوى ذلك النقد، اللهم إلا للفلاسفة المحترفين.

وسنبحث النوع الأول من الاعتراض في شيء من الإطناب في الفصل التالي الذي أسعى أن أبين فيه كيف عُيِّت الفلسفات الحديثة -على الرغم من اختلافها الشديد- بمشكلات التوفيق بين نتائج العلم الحديث وبين التراث الرئيس، دينياً وأخلاقياً، في العالم الغربي؛ وصلة هذا التوفيق بالطريقة التي ترتبط بها هذه المشكلات بما احتفظنا به من علاقة المعرفة بالحقيقة، كما صاغها الفكر اليوناني. ويكفي عند هذا الحد من المناقشة أن نبين أنه على الرغم من الاختلاف العظيم في التفاصيل أن فكرة الفصل بين المعرفة والفعل، بين النظر والعمل قد استمرت، وأن الاعتقادات المرتبطة بالأفعال تُؤخذ على أنها غير يقينية وأدنى في قيمتها مما يرتبط بذاته بموضوعات المعرفة، بحيث إنما يستتب أمر الأولى بمقدار ما تستمد من الثانية. وليس المضمون الخاص للفكر اليوناني هو اللائق للمشكلات الحاضرة، بل إلحاح ذلك الفكر على أن مقياس الثقة هو يقين المعرفة، وأن هذه المعرفة تُقاس بمقدار اتصالها بما هو ثابت غير متغير، ومن ثمَّ مستقل عما يفعله الناس في نشاطهم العملي.

والاعتراض الآخر من نوع مختلف، ويصدر عن أولئك الذين يشعرون بأنَّ الفلسفة في أي صورة من صورها وليست الفلسفة اليونانية فقط بعيدة عن جميع الأمور الإنسانية الهامة. وهذا الاعتراض على استعداد أن يسلم، أو قل أن يقرر بأن من الغرور أن تزعم الفلسفة للمعرفة درجة أعلى مما للعلم الطبيعي، ولكنه يذهب كذلك إلى أن هذا الأمر ليس بذی بال، اللهم إلا عند المحترفين من الفلاسفة.

وقد لا يكون لهذا الاعتراض الأخير أي قوة لولا أنَّ أصحابه يتمسكون في الأغلب بنفس فلسفة اليقين وموضوعها الخاص الذي يذهب إليه الفلاسفة، فيما عدا أنهم يضعونها في صورة غير كاملة. فهم لا يهتمون بالفكرة القائلة بأن الفكر الفلسفي وسيلة خاصة لبلوغ هذا الموضوع واليقين الذي يقدمه، ولكنهم أبعد ما يكونون عن التمسك ظاهرًا أو باطنًا بأن فنون السلوك الموجهة عن بصرة هي الوسيلة التي بها نبلغ الثقة بالقيم. إنهم يَقْبَلُونَ هذه الفكرة فيما يختص بغايات وخبرات معينة، غير أنهم حين يعتبرون هذه الغايات والقيم ماديةً، متصلة بالصحة والثروة والسيطرة على الظروف لأجل درجة أدنى من النتائج، فهم يحتفظون بنفس التقسيم إلى حقيقة أعلى وأدنى كما صاغتھا الفلسفة القديمة. قد يكونون أبرياء من ذلك المعجم الذي يتحدث عن العقل، والحق الضروري، والكلي، والأشياء في ذاتها، والمظاهر، ولكنهم يميلون إلى الاعتقاد بوجود طريق آخر خلاف طريق العمل الموجه بالمعرفة يحقق الثقة القصوى بمثل وأغراض أعلى. إنهم يعدون السلوك العملي ضروريًا للمنافع العملية، ولكنهم يميزون

المنافع العملية عن القيم الروحية والمثالية. ولم تكن الفلسفة هي التي أنشأت هذا التقسيم، ولكنها إنما خلعت ثوباً من الصيغة والتبرير على الأفكار التي كانت مؤثرة في عقل الناس بوجه عام، ولا تزال عناصر هذه الأفكار مؤثرة في الثقافة الحاضرة كما كانت مؤثرة في الماضي. وبانتشار المذاهب الدينية برزت في عقل الجمهور الفكرة القائلة بأن القيم النهائية أمرٌ يرجع إلى وحيٍ خاص، وأنها يجب أن تندمج في مجرى الحياة بوسائل خاصة تختلف اختلافاً جوهرياً عن فنون العمل المتصلة بغايات أدنى وأقل.

وهنا نبلغ النقطة التي تهتم الناس بوجه عام، لا المحترفين من الفلاسفة فقط. فما الحال في ضمان القيم، هذه الأمور التي نعجب بها ونمجدها ونستحسنها ونسعى إليها؟ من الأرجح أنه بسبب النظرة المنحطة عن العمل فإن مسألة المنزلة الوثيقة للقيم في الخبرة الإنسانية قلما تُبحث في صلتها بمشكلة العلاقة بين المعرفة والعمل. ولكن طبقاً لأي نظرة نتخذها عن الحالة الواقعة للعمل، فإن ميدان العمل لا يمكن أن يقيد بالأفعال الصادرة صدوراً ذاتياً، ولا بتلك التي لها مظهر حكمة وبصيرة، ولا بوجه عام الأمور المطلوبة والتي تُسمى غالباً «بالنفعية». إن صيانة القيم الفكرية ونشرها والفضائل الأخلاقية والمبدعات الجمالية، وكذلك النظام والآداب في العلاقات الإنسانية، إنما يعتمد على ما يعمل به الناس.

وثمة ميل إلى قصر المجال الأقصى للأخلاق على أثر السلوك المنعكس على نفس صاحبه، إمّا بسبب ما تؤكده الديانة التقليدية من

نحاة النفس الشخصية وإما بسبب آخر. وحتى مذهب المنفعة بكل ما فيه من استقلال ظاهر عن اللاهوت التقليدي، وتأكيد أن الخير العام هو معيار الحكم على السلوك، فقد استمسك في سيكولوجيته القائمة على اللذة، باللذة الشخصية كدافع للسلوك؛ والفكرة القائلة بأن نظام جميع الأشياء الثابت العام الذي يجعل للحياة قيمة في سائر العلاقات الإنسانية هي الغرض الحقيقي لكل سلوك بصير، هذه الفكرة تحجبها عن النظر الفكرة الجارية عن الأخلاق باعتبارها نوعاً خاصاً من السلوك يهتم بوجه خاص إما بالفضائل وإما بمتع الأفراد بحسب قواهم الشخصية. وبعبارة أخرى لا نزال نحفظ بفكرة تقسيم السلوك نوعين لكل منهما قيمة مختلفة تمام الاختلاف. ونتيجة ذلك هو هذا المعنى المنحط الذي اتصل بمعنى العملي والنافع. فبدلاً من أن يمتد معنى «العملي» حتى يشمل جميع صور السلوك التي بها تمتد سائر قيم الحياة وتصبح أكثر ثقة بما في ذلك انتشار الفنون الجميلة وتربية الذوق وطرائق التعليم وجميع ألوان النشاط التي تُعنى بأن تجعل علاقات الإنسان أكثر أهمية وأعظم قيمة، فقد اقتصر معنى «العملي» على أمور الراحة والرفاهية والترف وتأمين الأبدان ونظام الأمن والصحة الممكنة، وغير ذلك من الأمور التي حين تنعزل عن غيرها من الخيرات إنما يمكن أن تبلغ قيمة صغيرة محدودة. وترتب على ذلك وقوع هذه الأمور في يد العلوم والفنون التكنيكية، ولا تحفل بها المصالح «الأعلى» التي تحس بأنه مهما يحدث للخيرات الدنيا في شروء الوجود الطبيعي، فإنَّ القيم العليا صفات ثابتة للحقيقة القصوى.

وقد كان يمكن أن يتعدل اتجاهنا الاستنكاري من «العمل» لو أننا فكرنا فيه عادةً بمعناه الأكثر حرية، وتخلينا عن ثنائيتنا المأثورة بين نوعين منفصلين من القيم، أحدهما أعلى بالذات والآخر أدنى بالطبع. ينبغي أن ننظر إلى العمل على أنه الوسيلة الوحيدة -وليس هذه الوسيلة عرضية- التي بها نحكم على أي شيء بأنه شريف وممدوح ومستحسن؛ فقد يمكن أن نحتفظ به في كيان مجرب محسوس. وبهذه السبيل يمكن أن يُعَدَّل أثر «الأخلاق» كلها. وانظر مبلغ تجاهل النتائج الموضوعية الدائمة في اختلاف العلاقات الطبيعية والاجتماعية؛ ومبلغ الانحياز إلى جانب الدوافع والميول الشخصي والباطنة بصرف النظر عما تنتجه موضوعياً وتحفظ به، تَر أنها ثمرة الحط المألوف من شأن العمل في مقابل صور العمليات العقلية وصور الفكر والعاطفة، تلك الصور التي لا تحدث أي اختلاف موضوعي في الأشياء بذاتها.

وقد يمكن أن نجادل (وأحسب أن ذلك في شيء كثير من العدل) فنقول: إِنَّ الإخفاق في جعل العمل -بمقدار طاقة الإنسان- مركز البحث عن مثل ذلك الأمن دليلٌ على عجز الإنسان في تلك المراحل من الحضارة، حين لم يكن يملك إلا وسائل قليلة لتنظيم الظروف التي تقوم عليها النتائج مع الاستفادة من تلك الظروف. فما دام الإنسان عاجزاً عن توجيه الحوادث بالفنون العملية، فمن الطبيعي أن يلتمس لذلك بديلاً عاطفياً، وأن يتدع الناس أي شيء يهيمهم «الشعور» باليقين، في غيبة اليقين الواقعي وسط عالم مزعزع محفوف بالمخاطر. ومن الممكن أن تُعطي تربية هذا الشعور في الإنسان، الشجاعة والثقة، بشرط

ألا يتجسم إلى حد الوهم، وأن ييسر له حمل أثقال الحياة بنجاح. ولكننا لا نستطيع أن ننازع منازعة جدية في أنَّ هذه الحقيقة إذا كان أمرها كما ذكرنا مما يمكن أن تؤسس عليها فلسفة معقولة.

ولنرجع إلى مفهوم الفلسفة مرة أخرى، فنقول: لا يمكن لأي ضرب من العمل - كما أشرنا أكثر من مرة - أن يعطي شيئاً يقرب من اليقين المطلق، فهو يقدم تأميناً لا توكيداً. فالعمل خاضع دائماً للمخاطرة، أي لخطر الفساد. وعندما شرع الناس يتأملون فلسفياً بدا لهم من الخطر الشديد أن يتركوا القيم تحت رحمة الأفعال التي لا تتأكد أبداً من نتائجها. هذا التزعزع قد يكون صحيحاً بالنسبة للوجود التجريبي، الوجود في عالم الحس والظواهر، ولكن هذا اللا يقين ذاته كان يجعلنا في أمس الحاجة إلى أن يكون للخيرات المثالية عن طريق معرفة من نوع مؤكد موضع لا يمحي ولا يقهر في عالم الواقع الأقصى. وهنا على الأقل قد نظن أن الناس قد فكروا. واليوم يجد كثير من الناس عزاءً غريباً في وجه القيم المشكوك فيها غير الثابتة الموجودة في الخبرة الواقعة، وذلك بوضع صورة كاملة من الخير في عالم الماهية، إن لم يكن في سماء وراء السماوات الدنيا، على حين أن سلطتهم، بله وجودهم، ثابتة تمام الثبات.

وبدلاً من أن نسأل إلى أي حد تكون هذه العملية من قبيل التعويض الذي جعلنا علم النفس الحديث على ألفه به، سنبحث في أثرها على الفلسفة. ولن ينكر أحد فيما أزعم أن الهدف الرئيس من تلك الفلسفات التي سميتها كلاسية هو بيان أن الحقائق التي هي موضوعات أسمى معرفة

وأكثرها ضرورةً، موهوبةٌ كذلك بالقيم المناظرة لما نأمل فيه ونعجب به ونستحسنه. ويمكن أن نقول إن هذا هو لبُّ المثاليات الفلسفية القديمة. فهناك دَفعة تتمتع بشرف خاص في الفلسفات التي تظن أن وظيفتها الخاصة بها منح شهادة فكرية أو عقلية للحقيقة الأنطولوجية للقيم العليا. ومن العسير على الناس أن يروا الرغبة والاختيار يُرفعان على الخير ويفشلان مع ذلك، دون أن يتصوروا عالمًا يسود فيه الخير تمامًا ويكون مطابقًا لحقيقة تقوم فيها كل قوة مطلقة. وعندئذٍ يُنسب فشل الحياة الواقعة وفسادها إما إلى أن هذا العالم متناهٍ ظاهريًا، محسوس أكثر منه حقيقيًا، وإما إلى ضعف إدراكنا المحدود، الذي يعجز عن رؤية أنَّ الفرق بين الوجود والقيمة إنما هو فرقٌ خداع، وأن صاحب البصر الأكمل سيرى الشر الجزئي عنصرًا في خير كامل. وبذلك تكون وظيفة الفلسفة أن تضع بالجدل القائم فيما نفترض على مقدمات بيّنة بذاتها عالمًا يتحد فيه موضوعُ أكمل يقينٍ عقلي مع موضوع أفضل أملٍ قلبي. ويصبح بذلك اندماج الخير والحق مع وحدة وامتلاء الوجود هدف الفلسفة الكلاسية.

قد يبدو لنا هذا الموقف غريبًا لو لم يكن مألوفًا. فالنشاط العملي يُطرَدُ إلى عالم ذي مرتبة دنيا من الحقيقة. والرغبة إنما توجد حيث يفتقد شيء ما، ومن ثمَّ كان وجودها آية على نقص «الوجود» Being. من أجل ذلك ينبغي أن يلجأ المرء إلى العقل الخالي من العاطفة يلتمس فيه الحقيقة الكاملة واليقين التام. ومع ذلك فإنَّ اهتمام الفلسفة الرئيس هو إثبات أنَّ الخصائص الجوهرية للحقيقة، التي هي موضوع المعرفة

الخالصة، هي بالضبط تلك الخصائص التي تكتسب معنى في صلتها بالعاطفة والرغبة والاختيار. أبعاد أن حطت المعرفة من شأن الأمور العملية لكي ترفع من شأنها هي، تنقلب فتصبح مهمتها الرئيسة البرهان على أن القيم المتعلقة بالنشاط العملي لها حقيقة مؤكدة ودائمة على الإطلاق! وهل نعجز عن إدراك السخرية في موقف تتأخر فيه الرغبة والعاطفة إلى موضع أدنى من كل وجه من المعرفة على حين أنه في نفس الوقت تُؤخذ أهم مشكلة تتصل بأسمى معرفة وأكملها على أنها وجود الشر، أي الرغبات الضالة والفاصلة؟

ومع ذلك فالتناقض الذي أثرناه أكثر من أن يكون مجرد تناقض فكري، ولو أنه كان نظرياً بحثاً لكان مفتقراً دون ضرر إلى النتائج العملية، ولكن ما يهمنا جميعاً كبشر هو على التحديد أعظم ضمان تبلغه القيم في الوجود المحسوس. إنَّ الظن بأن القيم غير المستقرة المتقلبة في العالم الذي نعيش فيه آمنةً أبداً في عالم أعلى (مما يبرهن عليه العقل ولكن لا نستطيع تجربته)، وأن جميع الخيرات التي تنهزم هنا تنتصر هناك، قد يهب العزاء للمحزون، ولكن ذلك لا يغير واقع الموقف بأي حال. إنَّ الفصل الذي قام بين النظر والعمل، وما تبع ذلك من استبدال البحث العقلي لبلوغ التوكيد المطلق بالجهد العملي لجعل الخير أكثر أمناً في الخبرة، قد حوّل الأنظار وشتت الجهود عن مهمة لو تمت لأفضت إلى نتائج محدودة.

وأعظم مسألة تحقق الأمن المحسوس للقيم ترجع إلى تكميل «مناهج» العمل، فالنشاط لمجرد النشاط، والسعي الأعمى، لا يخطوان

بنا إلى الأمام. وليس تنظيم الظروف التي تعتمد النتائج عليها ممكنًا إلا بالعمل، وإنما يكون ذلك بالعمل الذي يهتدي بالذكاء الذي يحيط بالظروف علمًا ويلاحظ ما فيها من علاقات التابع، والذي يضع في ضوء هذه المعرفة الخطط ويقوم بتنفيذها. أما القول بأن الفكر منفصلًا عن العمل يُمكن أن يضمن اليقين الكامل فيما يختص بمنزلة الخير الأقصى فلا يعين على حل المشكلة الرئيسة الخاصة بنمو الطرق البصيرة للتنظيم. بل الأولى أنه يثبط المجهود الذي يبذل في هذا الاتجاه ويرشده. وهذه أهم دعوى تُقال عن التراث الفلسفي الكلاسيكي وهي دعوى تثير هذا السؤال وهو: العلاقة التي تقوم بين العمل والمعرفة في الواقع، وهل البحث عن اليقين بوسائل أخرى خلاف العمل البصير لا يدل على انحراف مضر للفكر عن وظيفته الخاصة به. إنها تثير مسألة بلوغ الإنسان اليوم درجةً كافية من السيطرة على مناهج المعرفة وفنون السلوك العملي، بحيث يصبح التغيير الجوهرى في تصوراتنا عن المعرفة والعمل ممكنًا وضروريًا على حد سواء.

أما أن المعرفة بحسب طرائق البحث العلمية في الوقت الحاضر قد هجرت تمامًا الفصل المأثور بين المعرفة والعمل، وأن الطريقة التجريبية من شأنها أن تضع العمل قلب المعرفة، فهي قضية سنُعنى بها في الفصول القادمة. ماذا يحدث للفلسفة لو أنها سلمت بقلب صادق مثل هذا التسليم؟ وماذا تكون وظيفتها لو توقفت عن الاشتغال ببحث مشكلة الحقيقة والمعرفة على الإطلاق؟ ستكون وظيفتها تيسير التفاعل المثمر بين معتقداتنا العقلية، معتقداتنا القائمة على أكثر طرق البحث

اعتمادًا، وبين معتقداتنا العملية عن القيم والأهداف والغايات التي ينبغي أن تضبط سلوك الإنسان في الأمور التي لها شأن إنساني واسع حر.

مثل هذه النظرة ترفض الفكرة التقليدية القائلة بأن الفعل أدنى بالذات من المعرفة، والتي تؤثر الثابت على المتغير، وتتطلب هذه النظرة الاعتقاد بأن الأمن الذي نبلغه عن طريق السيطرة الفعالة أعظم من يقين النظر منزلة. وذلك لا يستلزم أن يكون الفعل أعلى من المعرفة وأفضل منها، وأن يكون العمل أسمى بذاته من الفكر فالفاعل الدائم المثمر بين المعرفة والعمل شيء مختلف تمامًا عن التسامي بالنشاط لذاته. والفعل الذي توجهه المعرفة عبارة عن منهج ووسيلة لا غاية. والهدف والغاية هو تجسد القيم تجسدًا أكثر أمنًا وأعظم حرية وأوسع مدى في الخبرة عن طريق تلك السيطرة الفعالة للأمور التي إنما تصبح ممكنة بالمعرفة وحدها^(١).

ومن هذه الوجهة من النظر تتعلق المشكلة الفلسفية «بالفاعل» بين أحكامنا عن الغايات المطلوبة وبين معرفة الوسائل لتحقيقها. فكما أنَّ مسألة تقدم المعرفة في العلم هي مسألة «ماذا نعمل»: ما التجارب التي تؤديها؟ ما الأجهزة التي نخترعها ونستخدمها؟ ما التقديرات التي يجب حسابها؟ ما فروع الرياضة التي نستخدمها ويجب علينا تكميلها؟ كذلك مشكلة العمل هي: ماذا نحتاج إليه كي «نعرف»، وكيف نظفر بتلك المعرفة؟ وكيف نطبقها؟

(١) هناك ميل كرد فعل للحط الذي استمر دهرًا من شأن العمل على حساب المعرفة التأملية إلى قلب المسألة ببساطة رأسًا على عقب. ولكن جوهر الأداتية البرجماتية هو النظر إلى «كلا» المعرفة والعمل كوسيلة تأمين الخبرات - السامي من كل نوع - في الوجود المجرب.

ومن العادات السهلة والشائعة تمام الشيوع الخلط بين التقسيم الشخصي للعمل وبين عزل الوظيفة عن المعنى؛ فالبشر كأفراد يميلون إلى الانغماس إما في مزاولة التفكير وإما في مزاولة مهنة أو حرفة أو عمل اجتماعي أو فن جميل، وكل فريق من الفريقين يسلم بالجانب الذي يركن إليه تسليماً. ومع ذلك فأصحاب النظر وأصحاب العمل كثيراً ما يشتبكون في منازعات لا طائل تحتها عن مهمة كل منهما، ثم تجمد الاختلافات الشخصية للادعاءات وتصبح اختلافاً ذاتياً بين المعرفة والعمل.

ولو نظر أحدنا إلى تاريخ المعرفة، لاتضح له أن الناس في بدء أمرهم حاولوا أن يعرفوا؛ إذ كان لا بد لهم أن يفعلوا ذلك كي يعيشوا. فقد اضطر الإنسان في غيبة تلك الهداية العضوية الموهوبة للحيوانات الأخرى بحكم بنيتها أن يستكشف ما يدور حوله، ولم يتيسر له ذلك إلا ببحث البيئة التي تكون وسائل سلوكه وما يلاقيه من صعاب وما يترتب على ذلك من نتائج. ولم يكن للرغبة في الفهم الفكري أو المَعْرِفي أي معنى اللهم إلا أن يكون سبيلاً للحصول على أمن أعظم فيما يختص بنتائج العمل. وفضلاً عن ذلك فإنه حتى بعد ظهور الفراغ وتمكن بعض الناس من اصطناع المعرفة حرفة لهم أو صناعتهم الخاصة، فإنَّ «مجرد» اللا يقين النظري يستمر ولا معنى له.

سيشير هذا القول الاحتجاج، ولكن يتضح من الفحص أنه من العسير وجود حالة من اللا يقين الفكري الخالص، أي حالة لا يتعلق بها شيء على الإطلاق. ولعل أقرب شيء إلى ما نحن بصده هو تلك

القصة المشهورة عن الحاكم الشرقي الذي امتنع عن حضور سباق الخيل بحجة أنه من المعروف عنده أن أحد الخيل سيجري أسرع من غيره. ويمكن القول بأن لا يقينه عن أي الخيل سيسبق الباقية كان لا يقيناً فكرياً خالصاً، غير أنه لم يترتب شيء على هذه القصة، فلم تبعث أي فضول؛ ولم يُبذل أي جهد لتبديد اللاتيقين.

بعبارة أخرى لم يحفل هذا الحاكم، ولم يكن للمسألة عنده أي فرق. ومن البديهيات المسلمة أنه لا أحد يحفل بـ «أي» لا يقين أو يقين نظري مجرداً عن أي شيء آخر، إذ بمقتضي التعريف ما دام نظرياً «مطلقاً»، فلا يترتب على الأمر أي فرق.

إن العدول عن هذه القضية ضريبة نقدمها لهذه الحقيقة وهي أن الفكري والعملي مرتبطان في الواقع أشد الارتباط. ومن أجل ذلك عندما نتخيل أننا نفكر في شك نظري مجرد، فإننا نهرب بغير شعور إلى بعض النتائج التي تتعلق به. إننا نفكر في اللاتيقين الذي ينشأ في طريق البحث، وفي هذه الحالة إلى أن يُحل اللاتيقين فإنه يقف عقبة في تقدم البحث - وهو أمر عملي واضح ما دام يتطلب نتائج والسبيل إلى إحداثها. ولو أننا لم يكن لنا رغبات ولا أغراض فعندئذ يكون من البديهيات المسلمة أن حالة ما لن تكون خيراً من حالة أخرى، بل هما على حد سواء. وأولئك الذين أقاموا تلك الآراء بالبرهنة على أن «الوجود المطلق» يحوي في ذاته من قبل في أمان أزلى جميع القيم كان اهتمامهم بهذه الحقيقة: وهي أنه بينما أن البرهان لن يحدث أي فرق في الوجود المحسوس لهذه القيم - اللهم إلا في توهين المجهود لتوليدها

والاحتفاظ بها- فإنه يحدث فرقاً في اتجاهاتهم الشخصية: بإحداث شعور بالراحة أو التخلص من المسؤولية، أي الشعور «بإجازة أخلاقية» (Moral holiday)، رأى فيها بعض الفلاسفة التمييز بين الأخلاق والدين.

مثل هذه الاعتبارات تُفْضي إلى أن الأساس الأقصى للبحث عن يقين عقلي هو الحاجة إلى الأمن في نتائج العمل. حقاً يبادر الناس بإقناع أنفسهم أنهم مخلصون لليقين الفكري لذاته. وهم في الواقع يحتاجون إليه بسبب أثره على سلامة ما يرغبونه ويُقدرونه. فالحاجة إلى حماية العمل وإنجاحه خلقت الحاجة إلى ضمان صحة الاعتقادات الفكرية.

وبعد أن نشأت طبقة فكرية متميزة، طبقة تملك الفراغ ومصونة إلى حد كبير من المخاطر الجدية التي تدهم جمهور الناس، شرع أفرادها يمجدون وظيفتهم، وما دامت الآلام التي نعانيها في العمل والعناية به لا يمكن أن تحقق تمام اليقين، فقد افتتن الناس بالمعرفة بديلاً عنه، ولكنهم استمروا في أداء صغائر الأمور، أي التكنيكية نسبياً والمهنية والنفعية، يلجأون إلى تحسين مناهجهم في العمل ليظفروا بنتائج أوكد. أما في الأمور العظيمة القيمة فمن العسير الحصول على المعرفة المطلوبة، وتحسين المناهج عمليةً بطيئةً إنما تتحقق بتعاون جهود أفراد كثيرين. والفنون التي يجب أن تصنع وتُنَمَّى هي الفنون الاجتماعية. والفرد بنفسه لا يستطيع أن يعمل إلا الشيء اليسير لتنظيم الظروف التي تجعل القيم

الهامة أكثر أمناً، ولو أنه يستطيع بالفطنة وبالمعرفة الخاصة أن يفعل الشيء الكثير لتحقيق أهدافه الخاصة- إذا واثاه بالخط المناسب.

وهكذا نشأ المثل الأعلى ليقينٍ وحقيقةٍ مَعْرِفَتَيْنِ لا صلة لهما بالعمل، وممدوحين لفقدانها هذه الصلة، وذلك بسبب ضجر الفرد وبسبب كفايته الذاتية في ذلك الضرب من التفكير الذي لا يتطلب أي عمل، كما بينَ أرسطو. واستكمل هذا المذهب عملياً بزيادة الاعتماد على السلطة والعقيدة في الأمور ذات القيمة العليا، على حين اعتمد الناس على زيادة المعرفة المتخصصة في أمور الحياة اليومية، وبوجه خاص الأمور الاقتصادية. فكما أنَّ الاعتقاد في أداء طقوس سحرية يدفع البذور إلى تمام الازدهار مما يقتل الميل إلى البحث عن الأسباب الطبيعية وآثارها، كذلك التسليم بالقواعد الدجماطيقية كأساس للسلوك في التربية والأخلاق والأمور الاجتماعية يُضعف الدافع للكشف عن الظروف الداخلة في تكوين الخلط البصيرة.

قد يكون من الجاري إلى حدٍّ ما على الألسن أن نتحدث عن الأزمة الناجمة عن تقدم العلوم الطبيعية في القرون القليلة الماضية، فإن تلك الأزمة ترجع -فيما يُقال- إلى التنافر بين نتائج العلوم الطبيعية عن العالم الذي نعيش فيه وبين عالم القيم العليا والصفات المثالية والروحية التي لا تعتمد في شيء على العلم الطبيعي. فالعلم الحديث قد جرد -كما يُقال- العالم من الصفات التي كانت تخلع عليه الجمال وتجعله أنيساً للبشر، وحرَم الطبيعة من كل تطلع إلى الأهداف وكل إثارة لعمل الخير، وقدم الطبيعة إلينا كمسرح لجزيئات طبيعية محايدة تسير طبقاً لقوانين رياضية وميكانيكية.

هذا الأثر للعلم الحديث، فيما ذاع عنه بالباطل، هو الذي حدد المشكلات الرئيسة للفلسفة الحديثة. كيف يجب أن نقبل العلم ونحتفظ مع ذلك بعالم القيم؟ ويكون هذا السؤال الصيغة الفلسفية للصراع الشائع بين العلم والدين. فبدلاً من اشتغال بال الفلاسفة بتنافر علم الفلك مع الاعتقادات الدينية القديمة عن السماء ورفع المسيح، أو باختلاف بين الآثار الجيولوجية ورواية الخلق في سفر التكوين، اضطرب عقلهم أمام تلك الفجوة القائمة بين المبادئ الأساسية للعالم الطبيعي وبين حقيقة القيم التي ينبغي للناس أن ينظموا حياتهم بحسبها. من أجل ذلك شرع الفلاسفة يتوسطون، باحثين عن ائتلاف مّا يقوم وراء التنافر الظاهر. ونحن نعرف أن تيار الفلسفة الحديثة حاول الوصول إلى النظريات الخاصة بطبيعة الكون عن طريق نظريات تختص بطبيعة المعرفة -وهي طريقة تقلب رأساً على عقب منهج القدماء الذي كان فيما يبدو أكثر حكمة؛ إذ كانوا يقيمون نتائجهم عن المعرفة على طبيعة الكون الذي تحدثت المعرفة فيه. و«الأزمة» التي كنا نتحدث الآن عنها إنما ترجع إلى هذا الانقلاب.

وما دام العلم هو الذي أحدث هذا الاضطراب، فينبغي أن نلتمس العلاج في فحص طبيعة المعرفة والظروف التي تجعل العلم ممكناً. فإذا أمكن بيان أن شروط إمكان المعرفة ذات صفة مثالية وعقلية، فقد يمكن أن يتقرر بسهولة التخلي عن كوسمولوجيا مثالية في الطبيعة، كما ذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة. فالعالم الطبيعي يمكن أن يخضع للمادة والميكانيكية ما دمنا متأكدين أن أساس المادة والميكانيكية موجود

في عقل لا مادي. كان ذلك السمة المميزة لطريق الفلسفات الروحية الحديثة منذ زمان كانط، بل الحق منذ زمان ديكارت الذي كان أول من أحس بحدة المشكلة الداخلة في التوفيق بين نتائج العلم والاعتقادات الدينية والأخلاقية التقليدية.

ولو أن أحدنا سأل: لِمَ هذا الجهد الشديد للتوفيق بين نتائج العلم الطبيعي وحقيقة القيم؟ لافترض أن سؤاله علامة على غاية السذاجة إن لم يكن آية على فجاجة الإدراك. أو سأل: لِمَ يجب أن تبدو أي زيادة في المعرفة كأنها تهديد لما نقدره ونعجب به ونمتدحه؟ ولِمَ لا يجب الشروع في استخدام مكاسبنا العلمية لتحسين أحكامنا عن القيم وتنظيم أفعالنا بحيث نجعل القيم أكثر أمناً وأوسع مشاركة في الوجود؟

وإني مستعد أن أخاطر بالاتهام بالسذاجة في سبيل تجلية الفرق الذي كنا نتحدث عنه. فلو أن الناس قد ربطوا أفكارهم عن القيم بالنشاط العملي بدلاً من ربطها بمعرفة «الوجود» السابق ما اضطربوا بإزاء كشف العلم، بل لرحبوا بها، لأن أي شيء مؤكد عن بناء الظروف الموجودة حالياً سيكون مُعِيناً دون شك على إبداء الرأي عن الأمور التي نعرها ونسعى إلى تكميلها، وسيرشدنا إلى الوسائل التي نستخدمها لتحقيقها. غير أنه طبقاً للتراث الديني والفلسفي في أوروبا ارتبط الوضع الصحيح لجميع القيم العليا، قيم الخير والحق والجمال، بأنها صفات لموجودٍ أعلى مطلق، هو الله. ومضى كل شيء على ما يرام ما دام كل ما كان يُسمَّى بالعلم الطبيعي لا يمس هذا التصور. وإنما نشأ الاضطراب حين توقف العلم عن إعلان امتلاك موضوعات المعرفة

لأي صفة من تلك الصفات. وعندئذ كان لا بد من ابتداء طريقة مّا للبرهنة عليها.

فالغرض من ذلك السؤال الذي كان فيما يبدو غليظاً هو توضيح الفرق الأساسي الحاصل عندما ننظر إلى مشكلة القيم على أنها مرتبطة بمشكلة السلوك البصير. فإذا كانت صحة الاعتقادات والأحكام عن القيم تعتمد على نتائج العمل الذي نؤديه لصالحها، وإذا هجرنا الصلة المزعومة بين القيم والمعرفة التي يمكن بيانها منعزلة عن النشاط، كانت مشكلة العلاقة الذاتية بين العلم والقيم صناعيةً تمامًا. وقد يُوضع بدلها طائفة من المشكلات العملية وهي: كيف سنستخدم ما نعرف لتوجيه بناء اعتقاداتنا عن القيم؟ وكيف سنوجه سلوكنا العملي لاختبار هذه الاعتقادات والعمل على ابتداء اعتقادات أفضل منها؟ ويبدو أن هذا السؤال هو بالضبط ما كنا نسأله دائماً تجريبياً: ماذا سنعمل كي نجعل الأشياء التي لها قيمة أكثر أمناً في الوجود؟ ونحن نقرب من جواب المشكلة بجميع المزايا التي زودتنا بها زيادة المعرفة بالشروط والعلاقات التي يجب على هذا العمل أن يتقدم في ظلها.

ولكن ثقل أعظم تراث الفكر السلفي أثراً وسلطة استمر ملقى أكثر من ألفي عام في الكفة الأخرى من الميزان، إذ اقتصر على مشكلة إثبات عقلي محض (لعل ذلك بالوحي، ولعله بالحدس، ولعله بالعقل) لحقيقة الحق والجمال والخير باعتبار أنها حقائق ثابتة. وفي مقابل مثل هذا المذهب تكوّن نتائج العلم الطبيعي مواد مشكلة خطيرة. فقد رفعت الدعوى أمام «محكمة المعرفة» فأصدرت حكمها ضدها. فهناك

نظامان متنافسان يجب أن يُسوَّى بين دعوى كل منهما. والأزمة في الثقافة المعاصرة وما نجده فيها من خلط ونزاع إنما نشأت من تقسيم السلطة؛ فالبحث العلمي يبدو أنه يخبرنا شيئاً، والاعتقادات التقليدية عن الأهداف والمثل العليا صاحبة السلطان على السلوك تخبرنا شيئاً آخر مختلفاً كل الاختلاف. وتنشأ مشكلة التوفيق وتستمر والسبب واحد فقط: فما دامت الآراء تستمر في القول بأن المعرفة كشف عن الحقيقة، الحقيقة السابقة على المعرفة والمستقلة عنها، وأنَّ المعرفة مستقلة عن غرض السيطرة على الأشياء المجربة، فإن إخفاق العلم الطبيعي في أن يكشف القيم الهامة في موضوعاته سيكون صدمةً لنا. أما أولئك الذين يعنون عناية جدية بصحة القيمة وما لها من سلطة فسيحملون المشكلة على كاهلهم. فما دامت الفكرة سائدة بأن القيم إنما هي حقيقية وصحيحة بشرط أن تكون خصائص للموجود مستقلة عن عمل الإنسان، وما دما نفترض أن حقها في تنظيم العمل يتوقف على استقلالها عن العمل، سنحتاج إلى خطط لإثبات أنَّ القيم على الرغم من مكتشفات العلم صحيحةٌ وأنها أوصافٌ معروفة للحقيقة في ذاتها. ذلك أن الناس لن يسلموا بسهولة كل توجيه لمنظم للعمل، فإذا منعوا من التماس معايير في مجرى التجربة فسيلتمسون هذه المعايير في شيء آخر إلا يكن في الوحي فهو في ملاذ عقل فائق على التجربة.

هذا إذن هو موضع النزاع الأساسي في الفلسفة الحاضرة. هل ثمة ما يسوغ هذا المذهب: وهو أن المعرفة صحيحةٌ بمقدار ما تكون كشفاً عن أنواع سابقة من الوجود أو عن «الموجود»؟ وهل ثمة ما يسوغ هذا

المذهب. وهو أن الأهداف والأغراض المنظمة إنما تكون صحيحة حين يتبين أنها خصائص لأشياء منعزلة عن العمل الإنساني سواء أكانت هذه الأشياء موجودات أم ماهيات؟ وقد نقترح أن نبدأ بشكل آخر فنقول: إنَّ الرغبات والعواطف والمحجوبات والحاجات والاهتمامات تُوجد على الأقل في الخبرة الإنسانية، فهي مميزات لها. والمعرفة الخاصة بالطبيعة توجد كذلك. فما الذي تستلزمه هذه المعرفة وتُفضي إليه فيما يختص بتوجيه حياتنا العاطفية والإرادية؟ وعلى أي نحو ستحصل حياتنا العاطفية والإرادية على ما هو معروف لتستخدمه؟

هذه الأسئلة الأخيرة لا تبدو في نظر كثير من المفكرين متصفة بالاعتبار الذي كان ينسب لمشكلات الفلسفة التقليدية. إنها أسئلة تقريبية وليست نهائية. فهي لا تتعلق بالوجود والمعرفة «في ذاتهما» وبوجه عام، بل بحالة الوجود في أوقات ومواقع معينة، وبحالة العاطفة والخطط والأغراض تحت ظروف محسوسة. إنها لا تختص بتخطيط نظرية عامة عن الحقيقة، عن المعرفة والقيمة مرة واحدة لا تكرر، ولكنها تختص بالكشف عن الاعتقادات الصحيحة عن الوجود بحسب سريان هذه الاعتقادات في الواقع، وكيف يمكن أن تعمل عملاً فعّالاً مثمرًا في صلتها بالمشكلات العملية الضرورية في الحياة الواقعية.

ويسير الناس في الوقت الحاضر دون تردد محتذين هذه الخطوط في الميادين المحدودة والتقنيكية؛ فهم لا يفكرون في التكنولوجيا والهندسة والطب أن يعملوا بأي طريقة أخرى. والمعرفة المتزايدة عن الطبيعة وظروفها لا تثير مشكلة حقيقة قيمة الصحة أو وسائل الانتقال

بوجه عام، ولو أنها قد تُشكك في حقيقة بعض الأفكار التي كان الناس في الماضي يتصورونها عن طبيعة الصحة والانتقال، وعن أفضل الوسائل لبلوغ هذه المنافع في الواقع.

وقد أمدنا العلم في مثل هذه الأمور بالوسائل التي يمكن بواسطتها أن نحكم على حاجتنا حكمًا أفضل، كما ساعد في تكوين الآلات والعمليات التي تحققها. ومن الواضح أن هذا الصنيع نفسه لم يحدث للفنون الأخلاقية والتي تمتاز بأنها إنسانية. وها هنا مشكلة أكبر الظن أنها تشغل بال الفلاسفة:

لماذا لم تظهر الفنون المتعلقة بالقيم الإنسانية الأوسع والأوفر والأكثر تميزًا بالتخلص والانتشار الحاصلين للفنون التكنيكية؟ أي يمكن القول بصفة جدية: إن ذلك لأن العلم الطبيعي قد حُجب عنا هذا النوع من العالم الذي كشفه لنا؟ من السهل أن نرى أن هذه الكشف معادية لبعض الاعتقادات عن القيم التي ذاع التسليم بها، وذات المنزل، والتي تشبعت تشبّعًا عميقًا بالعاطفة، والتي تُبطئ النظم صاحبة السلطان كما يُبطئ جمود الناس وعاطفتهم في النزول عنها.

ولكن هذا التسليم الذي يفرض نفسه عمليًا بعيدًا عن استبعاد تكوين اعتقادات جديدة عن الأمور التي يمجدها الناس ويقدرونها في ولائهم الأسمى للعمل. والصعوبة التي نلقاها في الطريق صعوبة عملية، صعوبة اجتماعية تتعلق بنظم التربية ومناهجها وأغراضها لا بالعلم أو بالقيم. وفي ظل مثل هذه الظروف يبدو أن أول مشكلة تواجه الفلسفة هي تخليص نفسها من مسؤولية الدفاع عن المذهب القائل

بأن الحل الأقصى هو البحث عن وجود سابق للقيم، وأن وظيفتها بعد ذلك هي توضيح المراجعات والتجديدات التي يجب أن تنال الأحكام التقليدية عن القيمة. فإذا فعلت الفلسفة ذلك أصبحت في وضعٍ يُمكنُها من الاضطلاع بمهمة أكثر وضعية، وهي تقرير الأفكار عن القيم التي قد تصلح أساساً لتوحيد السلوك الإنساني توحيداً جديداً.

ونرجع مرة أخرى إلى هذه الحقيقة؛ وهي أن الحل الصحيح ليس في أن بعض القيم المرتبطة بالتقاليد والنظم لها وجود سابق (سواء أكان ذلك عن الوجود أم الماهية)، بل في الأحكام المحسوسة التي يجب علينا تكوينها عن الغايات والوسائل في تنظيم السلوك العملي. إن التأكيد الذي أُلقي على جانب المسألة الأولى، من ابتداع معتقدات عن الطريقة التي بها تكون القيم موجودة في الواقع وجوداً سابقاً مستقلة عما نفعله، وهي معتقدات سعت إلى الفلسفة تطلب معونتها فأجابت مسعاها، كل ذلك ولّد في وجه صفة العلم المتغيرة اضطراب الإرادة وعجزها وتوقفها. ولو أن الناس تعلموا التفكير في القيم الإنسانية الواسعة كما تعلموا اليوم أن يفكروا في الأمور الواقعة في نطاق الفنون التكنيكية، لاختلف موقفنا الحاضر كله في أكبر الظن اختلافاً تاماً؛ إذ كانت العناية التي وُجّهت لتحقيق يقين نظري خالص عن تلك القيم قد وُجّهت لتكميل الفنون التي بها نحكم على تلك القيم ونجاهد في سبيلها.

انغمس لحظةً في سَبْحَةٍ من خيال، وافرض أن الناس قد نشأوا يتعلمون تعليماً منظماً الاعتقاد بأن وجود القيم لا يمكن أن يكون عرضياً

ضيقةً مزعزعةً بسبب النشاط الإنساني الموجه بأفضل معرفة ممكنة. وافترض كذلك أنَّ الناس قد نشأوا يتعلمون الاعتقاد أنَّ أهم شيء ليس أن يكونوا شخصياً على «حق» في صلتهم بصاحب هذه القيم وضامنهم، بل أن يصدروا أحكامهم ويسيروا في نشاطهم على أساس النتائج العامة الموضوعية المشتركة. تخيل هذه الأمور ثم تخيل بعد ذلك ماذا يكون الموقف الحاضر.

ولو أنَّ هذه الافتراضات نظرية، إلا أنها تصلح لإبراز أهمية النقطة الوحيدة الذي خصصنا هذا الفصل لبيانها. لا شك أن منهج العلم ونتائجه قد غزت كثيراً من اعتقاداتنا العزيزة عن الأمور التي نسلم بأنها أعظم قيمة، فكانت ثمرة هذا النزاع قيام أزمة ثقافية حقيقية. إنها أزمة ثقافية واجتماعية ذات صفة تاريخية وزمانية، وليست مشكلة توافق بين خواص الحقيقة. ومع ذلك فقد أثرت الفلسفة الحديثة في الأغلب أن تعالجها على أنها مسألة تتعلق بكيفية حصول الحقائق المفروض أنها موضوع العلم على الخصائص الرياضية والميكانيكية المعينة لها في العلم الطبيعي، على حين أن عالم الحقيقة القصوى مع ذلك يمكن أن يتصف بصفات نقول عنها إنها مثالية وروحانية. أما المشكلة الثقافية فإنها تختص بما ينبغي أن يُعمل من نقد محدود وما ينبغي أن يؤدي من إعادة التوافق. والفلسفة الراغبة في هجر مهمتها المزعومة من معرفة الحقيقة المطلقة والاقتصار على أداء وظيفة إنسانية قريبة قد تكون ذات عونٍ كبير في هذه المهمة. وقد نشك أن يمكن للفلسفة أن تتابع إلى ما لا نهاية مهمة السعي في بيان أنَّ نتائج العلم حين تُؤوَّل تأويلاً صحيحاً لا تدل على

ما يبدو أنها تعينه، أو مهمة إثبات عن طريق فحص إمكانات المعرفة وحدودها أنها في نهاية الأمر تعتمد على أساس مطابق للاعتقادات التقليدية عن القيم.

وما دام الأصل في مفهوم الفلسفة التقليدي هو الفصل الذي حدث بين المعرفة والفعل، بين النظر والعمل، فمن حقنا أن نوجه العناية إلى مشكلة هذا الانفصال. وسنسى أساساً لبيان كيف أن الطرق الحالية للمعرفة المؤولة طبقاً لنموذج البحث التجريبي تلغي العزلة بين المعرفة وبين الفعل الخارجي. وقبل أن ننصرف إلى هذه المحاولة سنبين في الفصل المقبل إلى أي حد اجتهدت الفلسفة الحديثة أن توفق بين مذهبين من الاعتقاد، أحدهما يتصل بموضوعات المعرفة، والآخر يتعلق بموضوعات القيم المثالية.

