

الفصل التاسع

سُلْطَانُ الْمَنْهَجِ

اللا يقين في الأصل أمر عملي، وهو يدل على انعدام الثقة بمصير التجارب الحاضرة، وهي تجارب مثقلة بمخاطر المستقبل، كما أنها بطبيعتها قابلة للاعتراضات. والعمل على التخلص من هذه الاعتراضات لا يضمن النجاح، وهو نفسه عمل محفوف بالمخاطر. والمواقف التي تتصف جوهرياً بالإعضال والارتباب إنما ترجع هذه الصفة فيها إلى وضعها النتائج معلقة، حتى إذا مضت إلى نهايتها صادفها حظ حسن أو سيئ. والإنسان يميل بالطبع إلى أن يفعل الشيء على الفور، فهو يضجر من التعطيل ويجد لذة في مباشرة الفعل. وعندما يفقد الفعل وسائل توجيه الشروط الخارجية يتخذ هيئة أفعالٍ هي نموذج الشعائر والعبادات. والذكاء يعني أن الفعل المباشر أصبح غير مباشر. حقاً يستمر الفعل ويكون ظاهراً إلا أنه يُوجَّه في مسارٍ من فحص الشروط، وإلى أعمالٍ تجريبية وإعدادية. وبدلاً من الاندفاع نحو «عمل أي شيء»، يتركز الفعل حول كشف شيءٍ عن العقبات والمصادر، وحول توجيه ضروبٍ ناقصة من الاستجابات المحدودة. لقد قيل عن التفكير بحق إنه فعل مؤجل، ولكن ليس كلُّ فعلٍ مؤجلاً، إنما المؤجل فقط ما كان

غائبًا، فكان من أجل ذلك مستمرًا ثمرةً لنتائج لا رجعة فيها. والفعل المؤجل هو فعل ينقب في الحاضر.

وأول وأوضح أثر لهذا التغيير في صفة الفعل أنَّ الموقف المشكوك فيه، والذي هو موضع نظر، يصبح مشكلة. فصفة المجازفة التي تسود الموقف في مجموعة تترجم إلى موضوع بحثٍ يحدد ماهية الصعوبة، فيسهل وضع المناهج والوسائل التي تبحثها. ولن يقوى العقل على حل المشكلات دفعة واحدة إلا بعد اكتسابه الخبرة في الميادين الخاصة من البحث؛ وحتى عندئذ، وفي الأحوال الجديدة، توجد مرحلة تمهيدية يتحسس فيها المرء الموقف الذي يتميز في جميع نواحيه بالاضطراب بدلًا من وجود مشكلة جاهزة للبحث.

لقد وُضعت تعاريف كثيرة للعقل والتفكير، ولست أعرف إلا تعريفًا واحدًا يضرب من المسألة في الصميم، إذ يجيب عن المشكوك فيه من حيث هو كذلك. ولا شيء من غير الحي يستجيب للأشياء «باعتبارها» مفضلة، بل سلوكها بالنسبة لغيرها من الأشياء يوصف في صيغة ما هو موجود بالتحديد. فهي في شروط معينة تستجيب أو لا تستجيب، واستجاباتها إنما تضع مجموعة جديدة من الشروط تستمر فيها الاستجابات بصرف النظر عن طبيعة نتيجتها. فلا فرق مثلاً عند قطعة من الحجر أن تكون نتائج تفاعله مع غيره من الأشياء هذا أو ذاك. فهو يتمتع بمزية عدم المبالاة بكيفية استجاباته، حتى لو كانت النتيجة سحقه بالذات. ولا حاجة بنا إلى دليل لبيان أن الأمر مختلف مع الكائن الحي. فمعنى الحياة تحقق استمرار أفعالٍ تمهد فيها الأفعال السابقة للشروط

التي تحدث فيها الأفعال اللاحقة. طبعًا هناك سلسلة من الأسباب والنتائج فيما يحدث للأشياء غير الحية. ولكن هذه السلسلة بالنسبة للكائنات الحية تستمر في تلاحمها، وإلا ترتب على ذلك الموت.

وكلما تعقدت الكائنات الحية في بنيتها وتعلقت لذلك بيئة أكثر تعقيدًا أصبحت أهمية فعل خاص في إقامة شروط ملائمة لأفعالٍ تالية تدفع عملية الحياة إلى استمرار أكثر صعوبةً وضرورة؛ فقد يحدث أن تنزع وَصْلَةٌ فتفضي حركة حاضرة صوابًا أو خطأ إلى حياة أو موت. وتصبح شروط البيئة أكثر تكافؤًا: أي يزداد اللا يقين فيما يختص بنوع الفعل الذي تتطلبه تلك الشروط لصالح الحياة. وبذلك يضطر السلوك إلى أن يصبح أعظم ترددًا وبقظة، وأكثر تبصرًا وإعدادًا. وبمقدار ما تحل الاستجابات محل المشكوك في أمره من حيث هو كذلك تكتسب هذه الاستجابات صفة ذهنية. فإذا كانت بحيث يكون لها ميل مُوجّه لتغيير ما هو مزعزع ومشكل إلى ما هو مطمئن ومحلول، كانت «فكرية» كما تكون ذهنية. وعندئذ تصبح الأفعال نسبيًا أداتية أكثر، وغائية أو تمامية أقل. وحتى هذه الأفعال النهائية يطاردها معنى ما يمكن أن يترتب عليها.

هذا المفهوم لما هو ذهني يحقق الوحدة بين ضروب مختلفة من الاستجابات العاطفية والإرادية والفكرية. وقد جرت العادة بالقول بعدم وجود فرق أساسي بين هذه الأفعال، وأنها جميعًا وجوه أو مظاهر لفعل ذهني مشترك. ولست أعرف إلا طريقًا واحدًا يجعل هذه العبارة صالحة: الطريق الذي به نتبين أنها ضروب متميزة للجواب عن الأمور غير اليقينية. فالمظهر الانفعالي للسلوك المستجيب هو صفته «المباشرة». ذلك أننا

حين نواجه ما هو مزعزع يدل مد الانفعال وجزره على اضطراب ميزان الحياة المطمئن. والانفعالات مشروطة بعدم تحديد المواقف الحاضرة بالنسبة لمصدرها. فالخوف والرجاء، والسرور والحزن، والرغبة والنفور باعتبارها اضطرابات هي صفات لاستجابة موزعة؛ لأنها تتطلب الاهتمام بمصير الموقف الحاضر والجزع عليه. و «الاهتمام Care» يعني أمرين مختلفين تمام الاختلاف: أولهما الانزعاج، والهم، والقلق؛ وثانيهما الانتباه الذي يُعنى بإمكانيات ما نهتم به. وهذان المعنيان، من الهم والعناية، يمثلان قطبين مختلفين من السلوك المستجيب لحاضر له مستقبل غامض. أضف إلى ذلك أن الانبساط والانقباض إنما يتجلبان في شروط ليس فيها كل شيء من البدء إلى النهاية محدودًا تمامًا ويقينيًا. قد تحصل هذه الأشياء في لحظة أخيرة من النصر أو الهزيمة، ولكن هذه اللحظة هي لحظة ظفرٍ أو إخفاق في ارتباطها بطريق سابق من الأمور كان مخرجه معلقًا. إنَّ محبتنا لموجودٍ له من الكمال والتمام ما يجعل احترامنا إياه لا يُحدث أي فرق فيه، ليست عطفًا بمقدار ما تكون اهتمامًا بمصير أنفسنا ذاتها (وهي حقيقة فطن لها المدرسيون). والبغض الذي يكون عدوانًا خالصًا بغير أي عنصر من اللايقين ليس انفعاليًا، بل نشاطًا موجهاً نحو تخريب جائر. والنفور إنما يكون حالة انفعالية حين يرتبط بعقبةٍ يُقدمها الشيء أو الشخص المكروه في سبيل هدف يجعله هذا الشيء غير يقيني.

أما الجانب الإرادي من الحياة النفسية؛ فقد اشتهر بارتباطه بالجانب الانفعالي. والفرق الوحيد بينهما أن الانفعالي هو القطاع العرضي، هو

المظهر المباشر للرد على اللا يقيني والمزعزع، على حين أن الجانب الإرادي هو ميل رد الفعل إلى تعديل الشروط غير المحددة الغامضة نحو وجهةٍ تُؤثر ثمرتها ونفضلها، أي لتحقيق بعض إمكانياتها دون بعضها الآخر. والانفعال عائقٌ أو معين على تصميم الإرادة بحسب ما يكون ساحقًا في حصوله المباشر، أو يكون جامعًا لأطراف الطاقة كي تواجه الموقف المشكوك في مصيره. وليس للرغبة والغرض والتخطيط والاختيار معنى إلا في شروطٍ تحيط شيئًا ما بالخطر، وحيث يؤدي اتجاه الفعل هذه الوجهة دون ذاك إلى إيجاد موقف جديد يحقق حاجة خاصة.

أما الجانب الفكري من الفعل النفسي فهو مطابق لضربٍ «غير مباشر» من الاستجابة، ضربٍ يستهدف تحديد مكان الاضطراب وتكوين فكرةٍ عن كيفية البحث فيها - حتى يمكن توجيه العمليات نحو حلٍّ مقصود. خذ مثلًا أي حادثة من الخبرة تختار، كرؤية لون، أو قراءة كتاب، أو الاستماع إلى حديث، أو التقلب في جهاز، أو حفظ درسٍ، تجد أو لا تجد لها صفة فكريةً عرفانيةً، بحسب ما يوجد من محاولة مقصودة للبحث فيما هو محدود، للتعرف عليه أو حله. فكل ما قد يُسمَّى معرفةً أو شيئًا معروفًا يدل على سؤالٍ أجيب عنه، على صعوبةٍ دُبر أمرها، على إبهامٍ وُضح، على لا تماسك رُد إلى تماسك، على حيرةٍ بُدلت. وبغير أن نرجع إلى هذا العنصر المتوسط فليس ما نسميه معرفةً إلا فعلًا مباشرًا أو متعةً أخاذة لا انحراف فيه، وكذلك فإن التفكير انتقال بالفعل من المشكوك فيه إلى المطمئن، بمقدار ما يكون ذلك مُوجَّهًا بالقصد. وليس ثمة «ذهن» منفصل موهوب بذاته بملكة الفكر؛ لأنَّ مثل

هذا التصور عن الفكر ينتهي إلى التسليم بوجود سرّ خفي له قوة خارج الطبيعة، وله مع ذلك القدرة على التدخل فيها. فالتفكير يمكن الكشف عنه موضوعياً باعتبار أنه ذلك الضرب من استجابات السلوك المتسلسلة على موقف هو موضع نظر، تنتقل منه إلى موقف مستقر واضح نسبياً.

وأعراض الاعتقاد الملموسة، من أنواع الفشل والشذوذ، سواء أكان ذلك بإفراط أو بتفريط، تنشأ من العجز عن ملاحظة وعن اتباع المبدأ الخاص بأن المعرفة هي الحل الكامل لما هو بطبيعته غير محدود أو مشكوك فيه. والمغلطة الشائعة هي افتراض أنّ حالة الشك ما دامت مصحوبةً بشعورٍ من اللاتيقين، فالمعرفة تنشأ عندما يتحول هذا الشعور إلى اطمئنان. وعندئذٍ يبطل التفكير عن أن يكون مجهوداً لتحقيق تغيير في الموقف الموضوعي، ويحل محله وسائل أخرى مختلفة تُؤدّي تغييراً في الوجدان أو «الشعور». والميل إلى الأحكام المبتسرة، والطفرة إلى النتائج، والمبالغة في حب التبسيط، وإقامة الدليل لملاءمة الرغبة، وتسمية المؤلف واضحاً وغير ذلك، كلها تنشأ من الخلط بين الشعور باليقين والموقف المحقق. ومن طبيعة الفكر أن يسارع إلى المستقر، والأشبه أنه يدفع الخطي في هذا السبيل. والرجل الطبيعي يكره الاضطراب الذي يصاحب المشكوك فيه، ويكون على استعداد لاتخاذ أي وسيلة كانت لوقفه. وتخلص من اللاتيقين إما بوسائل معقولة أو مجنونة. وطول التعرض للخطر يولد إفراطاً في محبة الأمن. وإيثار السلامة حين تترجم إلى رغبة لا يزعجها أو يثيرها شيء. يُفضي إلى الدجماطية، وهي قبول معتقدات باسم سلطة عليا، وإلى عدم التسامح

والتعصب من جهةٍ وإلى التكاسل والتبعية بغير مسؤولية من جهةٍ أخرى.

ومن هنا يختلف التفكير العادي عن التفكير الارتياحي؛ فالرجل الطبيعي لا يصبر على الشك والتوقف، فهو يسارع متضجرًا للتخلص منهما. وصاحب العقل المنظم يجد لذةً في المُشكّل ويظل يعالجه حتى يجد له مخرجًا يَثْبُت مع الفحص. فما يقبل السؤال يصبح بالفعل موضع سؤالٍ، موضعَ بحثٍ. والرغبة في الانفعال باليقين تصبح بحثًا عن الأمور التي بها قد يتطور الغامض غير المستقر إلى واضح مستقر.

ويمكن تعريف الاتجاه العلمي بأنه ذلك الاتجاه القادر على الاستمتاع بالمشكوك فيه. والمنهج العلمي في أحد مظاهره صنعةٌ لاستخدام الشك استخدامًا مثمرًا بتحويله إلى عمليات من البحث المحدود. ولستَ تجد أحدًا يركب على جناح الفكر ما لم تكن عنده «محبة التفكير»، ولا تجد أحدًا يحب التفكير ليس له اهتمام بالمشاكل من حيث هي كذلك. وأن يكون المرء واعيًا بالمشاكل دليلٌ على أن مجرد الفضول العضوي - هذا الميل غير المستقر للبحث والكشف - قد أصبح حقًا استطلاعًا فكريًا، استطلاعًا يقي الشخص من الإسراع إلى النتيجة، ويدفع به إلى الاضطلاع بالبحث الفعّال عن وقائع وأفكار جديدة. والشك الذي لا يكون بحثًا من هذا النوع هو انغماس في الانفعال الشخصي كالدجماطية. ومع ذلك فإن بلوغ المطمئن والمستقر نسبيًا إنما يكون بالإضافة إلى مواقف معضلة خاصة. والبحث عن يقين يكون كليًا منطبقًا على كل شيء انحراف للتعويض. وعندئذ تُلغى مسألة وتثبت أخرى، وتُنقذ حياة الفكر.

وعندما نوازن بين نظرية للذهن وملكاته، النظرية التي تنشأ من تحليل ما يحدث عندما تُنقل المواقف المزعجة إلى تقرير وحل للمشكلات وبين النظريات الأخرى، نرى فرقاً بارزاً؛ فإن النظرية الأولى لا تقحم أي عنصر سوى ما كان عامّاً قابلاً للملاحظة وللتحقيق. وعلى وجه العموم عندما يُبحث في الملكات الذهنية وعمليات المعرفة يتطرق القول إلى الإحساسات، والصور الذهنية، والشعور وأحواله المتعددة كما لو كانت هذه الأمور قادرة على التحقق من ذاتها وبذاتها. وهذه الملكات الذهنية متى عُيِّن لها معنى منفصل عن عمليات حل الموقف المشكل تستخدم عندئذ للبحث في العمليات الفعلية للمعرفة. فإذا بنا نفسر ما كان أوضح وأقرب للملاحظة بصيغة الغامض، من حيث إن الغموض يختفي عن النظر بسبب العادات التي تُثقلها التقاليد.

ولا حاجة بنا إلى تكرار نتائج المناقشة السابقة، فهي مرتبطة جميعاً بالنظرية القائلة بأن البحث عبارة عن مجموعة من العمليات نتخلص بها من المواقف المشككة أو نحلها. أمّا النظريات التي نقدناها فإنها تعتمد جميعاً على افتراض مختلف، وهو أنَّ خصائص أحوال الذهن وأفعاله الداخلة في المعرفة قادرةٌ على التحديد المنفصل، أي على الوصف المفارق للأفعال الظاهرة التي تحل المواقف غير المحدودة والغامضة. والمزية الأساسية لصياغة عبارتنا عن أعضاء المعرفة وعملياتها على مثال ما يحدث في البحث التجريبي، هي عدم قبول شيء سوى ما كان موضوعياً وقابلاً للفحص والتقرير. فإذا اعْتُرِضَ بأنَّ مثل هذا الفحص نفسه يتطلب تدخل الذهن وأعضائه، قلنا إنَّ النظرية التي ذهبنا إليها

منطبقة بذاتها. و«الافتراض» الوحيد الذي تضعه هو عمل شيء، ونقصد بالعمل معناه الظاهر العادي، وأن لهذا العمل نتائج. ونحن نُعرِّف الذهن وأعضائه بصيغة هذا العمل ونتائجهما تمامًا كما نُعرِّف أو نصوغ أفكارًا عن النجوم والحوامض وأنسجة الهضم في عبارات مستمدة من سلوكها. فلو قيل: إننا لا نعرف هل نتائج العمليات الموجهة مَعْرِفَةً حقًا أم لا. قلنا: إنَّ هذا الاعتراض يفترض أن عندنا نوعًا متقدمًا من البيان عما يجب أن تكون المعرفة عليه، ومن ثمَّ يمكن استخدام هذا التصور كمعيار للحكم على النتائج الخاصة. أما النظرية التي نذهب إليها فلا تفترض شيئًا من ذلك، بل تقرر ظهور نتائج عن بعض عمليات تتضح فيها أشياء وتستقر بعد أن كانت غير يقينية ومبهمة. ولك أن تبدل الأسماء كما تشاء فترفض تسمية بعض النتائج حقًا معروفًا، وبعضها الآخر باطلاً؛ أو أن تعكس الأسماء، وتُبقي النتائج تمامًا كما هي عليه. فهي تُمثِّل الفرق بين مواقف محلولة مُوضَّحة وأخرى مشوشة غامضة. فالوردة لو سُمِّيتُ باسم آخر لظل أريجها عطراً. خلاصة القول في هذه النظرية هو بيان أهمية العمليات التي تُؤدى والنتائج التي تصدر عنها.

ونقطة أخرى من نقط الخلاف أن النظريات التقليدية عن الذهن وأعضائه الخاصة بالمعرفة تفصله عن الاتصال بالعالم الطبيعي. فهي فوقطبيعية super-natural أو بعد طبيعية extra-natural، بالمعنى الحرفي لهذين الاصطلاحين. ولا يمكن أن نتفادى في هذه النظرية مشكلة الذهن والبدن، وكيف يحصل أن تتدخل الأعضاء الجسمية في الملاحظة والتفكير. وعندما كنا لا نعرف إلا القليل عن التركيبات

العضوية، كان من أسباب ازدياد الإدراك الحسي اتصاله بأعضاء الجسم، على حين أمكن اعتبار الفكر فعلاً روحانياً خالصاً. غير أننا في الوقت الحاضر نعلم أن ممارسة التفكير له نفس العلاقة بالمنح كعلاقة الإدراك الحسي بأعضاء الحس، كما أنه ليس قمة انفصال تركيبي أو وظيفي بين العين والأذن وبين الأعضاء المركزية. ويترتب على ذلك استحالة النظر إلى الحس كأنه شبه طبيعي، وإلى الفكر كأنه ذهني خالص، كما لو كان الذهنيُّ يعني غير المادي. ومع ذلك فنحن نحفظ بنظريات تكوَّنت عن الأمور الذهنية قبل أن نحصل هذا العلم. لهذا السبب ما دامت تلك النظريات تعزل المعرفة عن العمل، فاعتماد المعرفة على أعضاء البدن يصبح سرّاً خفياً، يصبح مشكلة.

أما إذا كانت المعرفة أحدَ ضروب العمل، فهي كغيرها من ضروب العمل الأخرى تتطلب حقاً تدخل الآلات البدنية. وعندئذٍ تنقلب المشكلة الميتافيزيقية الخاصة بعلاقة الذهن بالبدن إلى سؤال يُحلُّ بملاحظة الوقائع، والتمييز بين الأفعال التي تكون على مستوى فسيولوجي دقيق، وتلك التي تكون على مستوى ذهني بسبب صفتها الموجهة ونتائجها المتميزة.

وعلى حين تعتبر النظريات التقليدية الذهن إمّا متطفاً من الخارج على النمو الطبيعي أو التطور للتركيبات العضوية، وإمّا باسم الاتصال الطبيعي تُضطر إلى إنكار وجود أي ملامح مميزة للسلوك الذهني، تعترف النظرية القائلة بأن للاستجابات العضوية صفة ذهنية بمقدار ما تتعلق بغير اليقيني، بالاتصال والتمايز على حد سواء. ويمكنها من

حيث المبدأ - إن لم يكن حتى الآن تفصيلاً - أن تقدم بياناً تطورياً عن نمو العمليات الذهنية والفكرية. فليس ثمة طفرة مفاجئة من العضوي المجرد إلى الفكري، ولا ثمة تمثّل كامل من الفكري للأحوال العضوية الأصلية.

ومن الجانب الموضوعي يقوم الفرق العظيم بين المفهوم المقترح وبين النظرية التقليدية على الاعتراف بالصفة الموضوعية للا تحديد: فهي خاصة حقيقية لبعض الموجودات الطبيعية. وقد اعترف الفكر الإغريقي على الأقل بإمكان الحدوث في الوجود الطبيعي، ولو أنّ الإغريق استخدموا هذه الخاصة من اللا يقين في نسبة منزلة للوجود الطبيعي أدنى مما يتعلق بالوجود الضروري. والفكر الحديث بتأثير فلسفة نيوتن الطبيعية في الغالب اتجه إلى بحث كل وجود أنه محدود تماماً. أما الناقص بالفطرة فقد استبعد من الطبيعة مع ما استبعد من صفات وأهداف. وترتب على ذلك تميز الذهني تماماً من الطبيعي بالطبع؛ فقد اتصف الذهني -بوضوح- بالشك واللا يقين. ووُضع الذهن خارج الطبيعة، وأصبحت علاقته بها في معرفتها سرّاً مظلماً، ووُصِفَ اللا يقيني واللا محدود بأنه ليس أمراً شخصياً. وأصبح التباين بين المشكوك فيه والمحدود أحد المميزات الرئيسة في التفرقة بين الموضوعي والشخصي وفي التقابل بينهما.

وطبقاً لهذا المذهب «نحن» نشك، ونتحير، ويختلط علينا الأمر، ولا نستقر على شيء. أما «الأشياء» فهي كاملة، مؤكدة، ثابتة. وليس من السهل التوفيق بين هذا المفهوم وبين هذه الحقيقة وهي أننا لكي

نزِيل ما عندنا من شك، ونجمع ذهننا على رأي، يجب أن نُعدّل، بطريقة
مّا في الخيال أو التجربة الظاهرة، الموقف الذي جربنا فيه اللّاقين.
يُضاف إلى ذلك أن طريقة العلم قاطعة. فإذا كان الشك واللا تحديد
داخل الذهن تمامًا -مهما يكن معنى ذلك- فإنّ العمليات الذهنية
الخالصة يجب أن تتخلص منهما. ولكن الطريقة التجريبية تدل على
التبديل الفعلي لموقف خارجي ضروري لإحداث التحول، فينتقل
الموقف بواسطة عمليات بوجهها الفكر من الإشكال إلى الاستقرار،
ومن الانفصال الباطن إلى التماسك والتنظيم.

ولو عرفنا «الذهني» باستبعاد الأفعال الظاهرة التي تنتهي في بيئة
متغيرة، فلا شيء مما هو ذهني مجرد يمكن بالفعل أن يبدد الشك أو
يوضح الإبهام. وهو على أكثر تقدير إنما يستطيع أن يُحدث «شعورًا»
باليقين -إحداث شيء نحصل عليه حصولًا أفضل بالانسحاب من
عالم الواقع والارتقاء في أحضان الخيالات. والفكرة القائلة بأنّ الشك
والاطمئنان إنّهما إلا أمران شخصيان ينقضهما موافقة تقدم البحث
الطبيعي لاختراع الأدوات الطبيعية واستخدامها. والتناظر تام من حيث
المبدأ بين ما نعمل حين يكون الموقف «عمليًا» غير مُرضٍ، وبين ما
يحدث في حالة الشك الفكري. ولو وجد أحدنا نفسه في موقفٍ منغصٍ
مضجر، فليس أمامه سوى طريقين يسلكهما: إمّا أن يغير نفسه بالهرب
من الصعوبة أو أن يروض نفسه على الصبر الرّواقي؛ وإمّا أن يشرع في
عمل شيء يغير به الشروط التي تبعث على الشعور بعدم الرضى. فإذا
استحال الطريق الثاني، لم يبقَ إلا سلوك الطريق الأول.

التغيير في الاتجاه الشخصي جزء من الحكمة على أي حال، إذ لا يوجد إلا العدد القليل من الصعوبات أو لا صعوبة على الإطلاق لا يدخل فيها العامل الشخصي من الرغبة أو النفور كعلة منتجة. ولكن الفكرة القائلة بأن هذه العلة الفاعلة يمكن تغييرها بوسائل مباشرة بحتة، بترويض «الإرادة» أو «الفكر» هي فكرة وهمية؛ لأن تغيير الرغبة والغرض لا يمكن إحداثه إلا بطريق غير مباشر، وذلك بتغيير صلة الشخص ذاتها فعلاً بالبيئة. ويتطلب هذا التغيير أفعالاً محدودة. والتطبيقات والوسائل التكنولوجية التي أنشأها الإنسان لجعل هذه الأفعال مثمرة تناظر نموّ أدوات البحث العلمي التي بها تغيّر الشروط الخارجية بالقصد.

إنّ رد المشكل إلى «الشخصي» هو ثمرة العادة التي قضت بعزل الإنسان والتجربة عن الطبيعة. ومن الغريب أن العلم الحديث قد اتفق مع اللاهوت التقليدي على المضي في هذا العزل. ولو كانت العبارات الطبيعية التي بها يُبحث العلم الطبيعي في العالم مفروض أنها هي التي تكوّن ذلك العالم، لترتب على ذلك بطبيعة الحال أنّ الصفات التي نجربها والتي هي الأمور المميزة في حياة الإنسان، تقع خارج الطبيعة. وإذا كانت بعض هذه الصفات هي السمات التي تخلع على الحياة الغرض والقيمة، فلا غرابة أن يسخط بعض المفكرين لاعتبار أنها ليست إلا شخصية. وكذلك لم يجد هؤلاء المفكرون في الاعتقادات الدينية التقليدية، ولا في بعض التراث الفلسفي القديم، الوسائل التي بها يمكن استخدام هذه السمات لتقويم الموجد النابع عن حقيقة أعلى من الطبيعة، تتصف تلك الحقيقة بالغرض والقيمة المستبعدين من الوجود

الطبيعي. ولا يمكن فهم المثالية الحديثة بعيدةً عن الشروط التي ولّدتها، وهي شروطٌ في أساسها عبارة عن امتزاج النتائج الوضعية للميتافيزيقا القديمة بالنتائج السلبية للعلم الحديث. ونعني بالسلبية هنا أنَّ العلم يُعتبر كشفًا عن عالم طبيعي سابق بسبب استمرار مفاهيم سابقة عن الذهن ووظيفة المعرفة.

والكائن الحيّ جزء من العالم الطبيعي، وأنواع تفاعله معه ظواهر أصيلة تُضاف إليه. وعندما تُوجَّه هذه التفاعلات، مع نمو الرموز التي هي كذلك حادث طبيعي نحو عواقب مرتقبة، فإنها تكتسب صفة الذكاء، فتحدث عندئذٍ المعرفة. وحين تُحلّ المواقف المشكلة، تكتسب جميع العلاقات التي حددتها عمليات الفكر معنىً. أما الأمور التي كانت فعالة عرضًا في إحداث نتائج مجربة، فإنها تصبح وسائل لعواقب تتضمن في ذاتها جميع المعاني الموجودة في الأسباب التي أحدثتها بالقصد. وعندئذٍ تختفي الأسس المزعومة للتقابل بين التجربة الإنسانية وبين الحقيقة. وللمواقف صفات مشكلة ومحلولة بوساطة تفاعلات الكائن مع البيئة تفاعلًا بالفعل. ويرجع رفض اعتبار هذه الصفات مميزةً للطبيعة ذاتها إلى تعسف في رفض وصف بعض أنواع التفاعل بالصفة الوجودية التي تُعزى عادةً لغيرها.

وقد رأينا أنَّ علة تزعزع المواقف وما يجف بها من خطر هو أن استمرار نشاط الحياة يعتمد على تأثير الأفعال الحاضرة في المستقبل. فاتصال عملية الحياة إنما يُضمن حين تجعل الأفعال المؤداة البيئة مواتية لأفعال عضوية تالية. وبيان الصيغة الصورية المعممة لهذه

الحقيقة كالآتي:

«يرجع حدوث المواقف المشكّلة وغير المستقرة إلى خاصة اتحاد المنفصل أو الفردي بالمتصل أو المتعلق». فجميع الأشياء المدركة حسياً متفردة، وهي من حيث هي كذلك كُلات كاملة في ذاتها. وكل شيء يجرب مباشرة فهو متفرد كيفياً، وله مركزه الذاتي الذي تترتب حوله مادة موضوعه، وهذا المركز لا يتكرر بالضبط أبداً. وعلى حين أن كل موقف من هذه المواقف ينمحي شيئاً فشيئاً باستمرار - أو لا يتميز تماماً عن غيره، إلا أن نموذج ترتيب المضمون لا يتكرر مرتين بالضبط أبداً.

ولو أن التفاعلات الداخلة في الحصول على مثل هذا الموقف المتفرد في التجربة كانت نهائيةً أو كاملة تماماً، لم يُوجد ما نقول عنه بالموقف المشكّل. فهو من حيث إنه شخصي وكامل في ذاته، وما تكون عليه حالته فقط لا غير، فهو منفصل بالمعنى الذي يكون الانفصال فيه دالاً على العزلة الكاملة. فالغموض مثلاً صفة نهائية كأى صفة أخرى - بالضبط كما نستمتع بعظمة الشفق بدلاً من التبرم بها، حتى نحتاج إلى رؤية شيء فتحجب العتمة رؤيته. وكل موقف له نوع من الإبهام يحقّق به كلما ابتعد عن مركز أوضح إلى حال غير محدودة؛ ذلك أن الإبهام صفة زائدة، وليست شيئاً يقوم عليه الاعتراض إلا حين تعترض كسب شيء حادث.

وهناك مواقف تسود فيها خصائص الانفصال والتفرد والخصوصية. وهذه تكون مادة التجربة الجمالية؛ وكل تجربة فهي جمالية بمقدار ما

تكون نهائية، أو لا تشير بحثاً عن تجربة أخرى. فإذا كانت هذه الصفة التامة ظاهرةً للعيان سُميت التجربة جمالية. والفنون الجميلة تستهدف تأليف الأشياء المتصفة بمثل هذه التجارب. وتحت بعض الشروط يخلع كمالُ الشيء المستمتع به على التجربة صفة تبلغ من الشدة ما يجعلها تُنعت بحق بأنها دينية. والسلام والائتلاف يشيعان في الكون بأسره ويجمعان في الموقف ذي المركز الخاص والطرز المعين. وتطبع هاتان الصفتان أي تجربة ما دامت قد بلغت التمام. ولهذا ليست التجربة الصوفية سوى وجد شديد لصفة خاصة بتجربة تكرر حصولها من إيقاع تجارب أخرى.

وليست التفاعلات مع ذلك منعزلة. فلا يمكن لموقف مجرب أن يستعيد إلى ما لا نهاية له صفته الغائية؛ لأنَّ العلاقات المتبادلة التي تكوِّنه هي ذاتها متغيرة بحكم أنها تفاعلات. وهي تُحدث تغييراً فيما نجربه. وما نبذله من جهد للاحتفاظ مباشرة بتجربة تامة أو لإعادتها بالضبط هو الأصل في الشعور غير الحقيقي أو عدم الصدق. والأشياء مع سير الحياة المتصل يذهب عنها شيء من صفتها الغائية وتصبح شروطاً لتجارب تالية. وهناك تنظيم للتغيير بمقدار ما تكون الصفة الحادثة إعدادية وأدائية.

بعبارة أخرى جميع الأشياء المجربة لها كيان مزدوج، فهي منفردة، تامة، سواء في طريقة التمتع بها أو التألم منها. وهي كذلك داخلية في سلسلة متصلة من التفاعلات والتغيرات. ومن ثمَّ فهي أسباب لتجارب بالية ووسائل بالقوة لها. وبسبب هذا الاستعداد المزدوج فإنه تصبح

مشكلة فهي من حيث إنها مباشرة تكون كما هي عليه في الواقع، ولكنها من جهة أنها أحوال انتقالية لتجارب تالية وممكنة لها فهي غير يقينية. وهناك استجابة موزعة؛ فجزء من النشاط العضوي موجه إليها من حيث واقعها المباشر، وجزء آخر من حيث إنها وسائل انتقالية لأشياء أخرى مجربة. وردود أفعالنا عليها تكون بحسب أنها غائية وتمهيدية على حد سواء، ولا انسجام بين هذين الردين من الفعل.

هذه الصفة المزدوجة للأشياء المجربة هي منبع صفتها المشكلة. ويستطيع كل منا أن يتذكر أحوالاً كثيرة تحير فيها بين أمور حاضرة مباشرة وبين قيمتها الممكنة لها كدلائل ووسائل. وأن يتذكر يوم كان موزع النفس بين الاستغراق فيما يستمتع به حاضراً وبين الحاجة إلى تبديل ذلك تمهيداً لشيء مقبل. وبيان هذه المسألة بطريقة صورية. أنه لا توافق بين خصائص شيء في طبيعته المباشرة الشخصية الفريدة، وبين تلك الخصائص التي تنتمي إليه في علاقاته واتصاله. ولا يمكن إزالة هذا اللاتوافق إلا بأفعال تجدد مؤقتاً ما هو معطى، وتكون شيئاً جديداً، له في آن واحد الفردية والتماسك الباطن في الاتصال المتسلسل.

كانت المناقشة السابقة تقريراً عن العوامل الرئيسة التي تعمل على إحداث هذا التجديد - على حل الموقف المشكل: من أفعال تحليلية ترد الموقف الكلي الغليظ لتحديد صفات المعطيات التي تحدد طبيعة المشكلة؛ وتكوين أفكار أو فروض لتوجيه عمليات أخرى تكشف عن مادة جديدة، واستنباطات وحسابات تنظم المادة الجديدة والقديمة معاً؛ وعمليات تحدد أخيراً وجود موقف متكامل له معنى زائد، وبذلك

تختبر الأفكار التي استخدمت وبرهن على صحتها.

وأود أن أضيف -دون إعادة تلك المناقشة- كلمة بسيطة عن نقطة واحدة وردت فيها. فليس أكثر ألفة من الأشياء الثابتة الإشارة والتي ندل عليها بالأسماء العامة، وامتيازها عن أسماء الأعلام يبين أنها ليست فردية أو شخصية، وأنها غير موجودة في الأشياء. ومع ذلك فقولنا «النضد» أكثر ألفة وأعظم فيما يبدو قوامًا من «هذا النضد»، أي الفرد. ف«هذا» يخضع للتغير على الدوام؛ لأنه يتفاعل مع غيره من الأشياء، ومعها؛ والأشياء وأنا، ليسا بالضبط نفس الشخص كما كتبت على هذا النضد آخر مرة. جملة القول «هذا» أو «هذه» عبارة عن سلسلة كثيرة كثر لا نهائية ومتعددة من «الهاذات».

ولكن باستثناء الأحوال المتطرفة، هذه التغيرات لا يكثرث بها ويمكن إغفالها من وجهة نظر الوسائل المحققة للغايات. «فالنضد» هو بالضبط الشيء الدائم بين سلسلة «الهاذات» لكل ما يصلح أن يكون أداةً لهدف مفرد. والمعرفة تُعني إطلاقًا بهذا الدائم، بهذه المجموعة من الخواص والعلاقات الخاضعة لمقياس ومتوسط واحد -كما أن الإدراك الجمالي يتعلق بـ «هذا» في فرديته بصرف النظر عن قيمته في الاستعمال. وبمقدار ما تكون ردود الأفعال ناقصة غير كاملة التكوين، يميل «هذا» إلى أن يكون تخليطًا مزعجًا، حسب أقوال جيمس. ومع تكون العادات يتجمد الفعل في سلسلة ثابتة إلى حد ما من الأفعال التي لها هدف مشترك مقصود. و«النضد» يحقق فائدة واحدة على الرغم من الاختلافات الفردية. وتوضع مجموعة من الخواص جانبًا تناظر

الهدف المرتقب والضرب الوحيد للنفع مما يكونان «الشيء» المتميز عن «هذا» الشيء الذي هو محل التجارب المتفردة. و«الشيء» تجريد؛ ولكنه ما لم يفصل كحقيقة متميزة، لا يكون تجريداً فاسداً. فهو يدل على اختيار علاقات أشياء هي بالنسبة لطريقة عملها دائمة داخل نطاق له أهمية عملية. وفضلاً عن ذلك للشيء المجرد نتيجة في التجارب الفردية، وهي نتيجة مباشرة وليست مجرد أداة لها. وهي دليل على ترتيب ردود الأفعال وتنظيمها في طريق مركز وحيد به يصبح الإبهام الأصلي محدوداً وهائلاً. ومن دون العادات التي تبحث في المنافع المتكررة الدائمة للأشياء من أجل الأغراض المرتقبة، فلن يكون للإدراك الجمالي المباشر معانٍ غنية ولا واضحة باطنة فيها.

والشيء العلمي أو الطبيعي يدل على امتداد لنفس النوع من العملية. فالنضد باعتبار أنه ليس نضداً مّا بل حشداً من الجزئيات المتحركة بسرعات وعجلات خاصة، يناظر تعميماً متحرراً للأغراض التي قد يحققها الشيء. و«النضد» يدل على مجموعة محدودة ولكنها غير مقيدة من المنافع. وإذا صيغت بالعبارات الطبيعية العلمية نظرنا إليها في بيئة أوسع من تحرر من أي مجموعة من المنافع، أي بعيدة عن العلاقة بأي تجربة فردية خاصة. والتجريد مشروع من حيث يؤدي إلى فكرة «النضد»؛ لأنه يقوم على علاقات أو تفاعلات ذات معيار واحد. أكثر من ذلك التجريد أنفع وأوسع استخداماً؛ لأن له صلةً بعدد لا نهاية له من المشاهدات والمتع غير المتخصصة ولو أنها تامة فردية. والتجريد ينتظر كخادم لا يعمل شيئاً فترة من الزمن، ولكنه على استعداد

أن يلبي الطلب كلما سنحت الفرصة. وعندما يُعامل هذا الثابت ذو المعيار الواحد، الذي هو ثمرة سلسلة من عمليات والذي يعبر عن كثرة ممكنة من علاقات لا نهاية لها بين الأشياء المحسوسة، على أنها حقيقة الطبيعة، يصبح أداة صنعت لغرض معين، ويُفرد جوهرًا كاملاً مكتفيًا بذاته قائمًا بنفسه. وعندئذٍ يجب أن تُعامل الصفات الكاملة الموجودة في المواقف الفردية على أنها انطباعات شخصية تحصل في الذهن بطريقة غامضة عن الشيء الحقيقي، أو أنها ثمرة ملكة غامضة مبدعة من ملكات الشعور.

وأثر هذ النتيجة على القيم الكيفية للأشياء المجربة أثر واضح؛ لأن تفاعل الأشياء مع الكائن الحي يفضي إلى أشياء مدركة لها لون وصوت. كما أنها تُفضي إلى كيفيات تجعل الشيء بغيضًا أو لذيذًا. وجميع هذه الكيفيات حين تؤخذ على أنها مدركة أو مستمتع بها مباشرة فهي نتائج نهائية للتفاعلات الطبيعية. إنها متوجات فردية تعطي كيفية استاتيكية لشبكة من التغيرات. وبذلك تكون الكيفيات الثالثة «tertiary qualities» (كما أحسن الأستاذ سنتاينا تسميتها) - تلك الكيفيات التي نسميها في التحليل السيכולوجي وجدانية أو عاطفية - إنما هي أيضًا ثمرة أفعال الطبيعة كاللون والصوت والضغط، والحجم والمسافة المرئيين. غير أن صفتها النهائية تقف في طريق استخدام الأشياء التي تصنفها كرموز لأشياء أخرى. وهي من الناحية الفكرية أكثر وجودًا في الطريق من الكيفيات الثانية. وهي بالنسبة للأفعال التمهيدية لا نفع لها، بل إنها حين تعتبر كرموز ووسائل فإنها تؤذي الفكر والكشف.

وعند عدم تجربتها فإنها تُلقَى في الفكر كغايات علينا أن نبلغها، فنشعر في اعتمادها هذا الاعتماد على الفكر أنها ذهنية بوجهٍ خاص. ولكن إذا كان الشيء، نعني الشيء الطبيعي ذا الصفة الأداتية، من المفروض أنه يُعرَّف الحقيقة الواقعة بطريقة جامعة، عندئذ فقط تبطل الأشياء أن تكون بالنسبة للفيلسوف كما هي بالنسبة للرجل العادي كصفات واقعية حقيقية للأشياء الطبيعية. وهذه الوجهة من النظر تكوّن المذهب الواقعي الكامل الصحيح الوحيد.

أما المشكلة التي يفترض وجودها بين نضدين، أحدهما يدرك بالحس إدراكًا مباشرًا ويستخدم استخدامًا مباشرًا، والآخر النضد الطبيعي (إذا اتخذنا المثال المؤلف في المناقشات الحديثة) فهي مشكلة تكون بذلك وهمية. ذلك أنَّ النضد المدرك والمستعمل هو النضد الوحيد، لأنه وحده له الصورة الفردية التي من دونها لا يمكن أن يوجد شيء أو يدرك، كما يشتمل في الوقت نفسه داخل ذاته على تواصل من العلاقات أو التفاعلات التي تتجمع في مركز. وقد يمكن أن نستخدم مثالًا أوقع مستمدًا من التقابل المفروض بين شيء مدرك في التجربة التي ينظمها شاعر وبين الشيء نفسه يدركه عالم طبيعي ويصفه. خذ مثالًا مقدارًا من الماء تنعكس حركة الرياح على صفحته في أشعة الشمس، تجد أنَّ هذا الماء كشيء علمي يوصف على النحو التالي:

«تموجات أثرية ذات أطوال متعددة تنعكس من زوايا مختلفة عن السطح المضطرب الموجود بين الهواء والماء حتى تبلغ أعيننا وبما لها من فعل ضوئي كهربى تحدث تأثيرات ملائمة تنتقل في أعصاب

البصر إلى مركز خاص بالمخ». ومع ذلك فمثل هذا الوصف يشتمل على أشياء مألوفة لإدراك الفرد كالماء والهواء والمخ والأعصاب. ومن أجل ذلك لا بد أن يُختزل أكثر من ذلك، فإذا تَمَّ هذا الاختزال وُجد أنه يشتمل على دوال رياضية بين بعض الثوابت الطبيعية التي ليس لها ما يطابقها في الإدراك العادي^(١).

وجدير بنا -وقد بلغنا هذا الحد- أن نعيد القول في الصفة القياسية للشيء الطبيعي -فنحن نصل إلى تعريف الصفات القياسية بسلسلة من العمليات التي تعبر عن نتيجة ثابتة إحصائيًا، فهي بذلك ليست ثمرة فعل واحد. ومن ثم لا يمكن أن يؤخذ الشيء الطبيعي على أنه شيء مفرد أو جزئي في الوجود. وأيضًا فإننا نصل إلى التعريفات القياسية في الأغلب بقياسات غير مباشرة، أي بالحساب. بعبارة أخرى مفهوم الشيء الطبيعي هو إلى حد كبير ثمرة عمليات معقدة من الموازنة والترجمة. ويترتب على ذلك أن الشيء الطبيعي ولو أنه ليس أي واحد من الأشياء التي هي محل الموازنة، فإنه يُمكننا من بحث الأشياء المتخالفة في الكيف والفردية كما لو كانت أعضاء في نظام شامل متجانس غير كفي. وبذلك يزداد احتمال ضبط «حدوث» occurrence الأشياء المتشخصة. وفي الوقت نفسه تظفر الأشياء الأخرى بمعنى زائد؛ لأن أهمية نظام تواصل

(١) هذا المثال مأخوذ عن إدنجتون في كتابه «طبيعة العالم الطبيعي» انظر ص ٣١٦ -٣١٩- ويوضح المثال ما بلغته نظرية المعرفة القديمة من سلطان باعتبار أنها نهاية ما يكشف عن الحقيقة، وأن إدنجتون لم يجد طريقة يصل فيها بين هذه العبارة وبين الوصف الشعري سوى أن يفترض أن العبارة العلمية تصف الحقيقة كما هي في ذاتها، على حين أن التفكير المبدع يضيف إلى هذا التخطيط العلمي الصفات المميزة للشيء في الخبرة المباشرة.

العلاقات بالأشياء الأخرى موجود فيها بالتضمن. هذا وطريقة البحث الطبيعي نفسه لا أي نظرية ميتافيزيقية أو إبستمولوجية تدل على أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن تكون أشياء لها وجود فردي. ويترتب على ذلك أنه من التناقض أن توضع هذه الأشياء في مقابل الأشياء الفردية كفيئاً والموجودة في الخبرة المحسوسة.

إن الصيت الذي ذاع عن الفلسفة التي تطابق بين موضوع المعرفة من حيث هو كذلك وبين حقيقة مادة الخبرة يجعل من المستحسن التوسع في مناقشة المسألة أكثر مما فعلنا. فالعالم الطبيعي حين يُخضع أشياء الخبرة العادية لعملياتٍ متخصصة، يترتب على ذلك نشأة موضوعات للفكر تقرر في صيغة من الأعداد، حيث تسمح الأعداد المذكورة بالانطواء تحت نظم معقدة من المعادلات والدوال الرياضية الأخرى. فنحن نتجاهل كل شيء في الشيء الطبيعي، ما عدا العلاقات التي تعبر عنها هذه الأعداد. وإذا نحن قررنا أن أحداً من علماء الطبيعة وهو يعمل لم يخطر بباله قط إنكار الحقيقة الكاملة لأشياء الخبرة العادية الدارجة، لم نخالف بذلك جانب الصواب. فعالم الطبيعة لا يلتفت لصفاتها إلا حين تكون دلائل على العمليات التي يؤديها وعلى استدلال يفضي إلى العلاقات التي يستخرجها، وهو مضطر إلى التسليم بتمام حقيقتها نظراً لما فيها من قوى، حتى لا يتعرض منطقياً إلى إنكار نتائج استدلال عملياته. فهو يأخذ الأدوات التي يستخدمها بما فيها أعضاؤه الحسية الحركية وآلات القياس التي يستعملها على أنها حقيقية بالمعنى الدارج لهذه اللفظة. ولو أنه أنكر حقيقة هذه الأشياء كما يحصل عليها بخبرة

إدراكية مألوفة غير عرفانية، فإن النتائج التي يصل إليها عن طريقها لا بد أن يرفضها كذلك. فضلاً عن ذلك، فإن الأعداد التي تُعرّف أشياءه القياسية هي ذاتها نتائج التفاعل أو العلاقات التي يلاحظها بين الأشياء المدركة. فيكون من التناقض الشديد أن يقرر حقيقة هذه العلاقات في الوقت الذي ينكر فيه حقيقة الأشياء التي تقوم عليها هذه العلاقات. فإن قيل إنَّ الأشياء «شخصية» فماذا يكون الأمر في العلاقات؛ وبعْد، فإنَّ الملاحظة ترجع في النهاية إلى التحقيق. حقاً إنه لعالم غريب ذلك الذي ينبغي أن يؤيد فيه تصور الواقع بالرجوع إلى هذا الشيء الذي تصبح فيه حقيقته موضوع ارتياب بالتصور. وقد يبدو للنظر العادي أن هذه التعليقات كلها فضلة لا لزوم لها، ولكن النظر السليم ما دام قد يتمسك كذلك بالمذهب الذي تنشأ عنه النتائج التي تعارضها هذه التعليقات، فيجب على هذا النظر السليم أن يتساءل أولاً عن المعرفة: أهى كشف عن حقيقة سابقة؟ فإذا كان يتمسك بمثل هذا الاعتقاد فإن استبعاد العلم الشيء المجرب داخل حدود اللا حقيقة أو الذاتية أو الظاهرية أو أي اصطلاح شئت من هذه الاصطلاحات- يترتب منطقياً عن موقفه ذاته.

وتتطلب مناقشتنا أن نذكر خلاصة ما سبق كما تتطلب ترديدًا لبعض النقط التي أثّرناها. وتقع أهمية المناقشة في ذلك التحرير الذي ينشأ حين تُفهم المعرفة في جميع أحوالها، في شروطها وأدواتها، طبقاً للنموذج الذي يقدمه البحث التجريبي، بدلاً من أن تُفهم على أساس أفكار شكّلت قبل أن تشق مثل تلك المعرفة لها مسلكاً منظماً. ذلك أنه طبقاً للنموذج الذي تنصبه ممارسة المعرفة، المعرفة هي ثمرة الأعمال

التي تُحوّل الموقف المشكل إلى موقف محلول. وإجراؤها صريح؛ لأنه جزء من الطبيعة وشريك لها في كل تفاعل موجود. والمواقف التي نجربها تحصل من طريقتين وتكون على ضربين، فبعضها يتم بقدر ضئيل جدًا من التنظيم والبصيرة والإعداد والقصد، وبعضها الآخر يحصل لأنها جزء من حدث سابق هو ثمرة العمل البصير. وكلا النوعين يحصل، وكلاهما يجري فنستمتع به أو نقاسي منه. أما الأولى فلا تُعرف، ولا تُفهم، فهي قسمة من يد الحظ أو القدر. وأما الثانية فلها -وهي في حالة التجربة- معانٍ تقدم نتيجة رصيد العمليات التي تُحل الاتصال المحدد محل الانفصال المجرب والصفات الجزئية الراجعة إلى الانعزال. والأحلام، والجنون، والأوهام ثمرات طبيعية وهي «حقيقة واقعة» كأي شيء في العالم. وأفعال التنظيم المقصود الذي يكون التفكير هي كذلك تطورات طبيعية، وكذلك الأشياء المجربة التي تحدث في مجرى ذلك التفكير. ولكن المواقف الثانية عبارة عن حلول للمشاكل التي تقيمها الأشياء المجربة بغير قصد ولا غرض، ولذلك ظفرت بأمن ومعنى تأمين تفقدها المواقف الأولى. وكما قال أرسطو وتابعه المدرسيون لا يقع شيء بلا غرض، من دون تحقق نهائي. فكل شيء مجرب فهو من بعض الوجوه فصل ختامي وتمام مرحلة؛ أشبه بانتقال الشيء من الشك إلى اليقين، ومن الظلمات إلى النور، ومن الدارج إلى الهام، ومن التشويش إلى النظام. فالأهداف إنما تُشرف حين تكون نهاية العمليات البصيرة للتفكير. وإنّا لنجرب الأشياء الفردية على الدوام، غير أنّ الأشياء الفردية على الدوام، غير أنّ الأشياء الفردية التي

تكون ثمرة الفعل البصير إنما هي التي تنطوي على نظام باطني وتبلغ كمال الصفات.

إن شروط الطبيعة وعملياتها كما تُؤلَّد اللا يقين ومخاطره، تقدم لنا كذلك الأمن من المخاطر وسبل التأمين بإزائها. فالطبيعة تتميز بأنها مزيج دائم من المزعزع والثابت، وهذا هو الذي يعطي الوجود طعمًا مرًّا؛ إذ لو كان الوجود إِمَّا واجبًا وإِما ممكنًا، فلن يكون في الحياة ملهاة أو مأساة، ولا تكون ثمرة حاجة إلى إرادة العيش. إن أهمية الأخلاق والسياسة، والفنون والصناعات، والدين، والعلم كمنهج وكشف، كل ذلك يستمد أصله ومعناه من وحدة المستقر وغير المستقر، الثابت والمزعزع في «الطبيعة». ولن تجد خارج هذه الوحدة شيئًا يُسمَّى «الأهداف» سواء أكانت نهاية أشواط أم كانت أغراضًا ننصبها أمام أعيننا. فليس ثمرة سوى كونٍ واحدٍ صمد، يُتجه إليه دون أن يسمح بأي تغير، أو تُسَيَّر نحوه الأحداث المقدورة. وليس ثمرة تمام عملٍ ما لم يكن ثمرة مخاطرةٍ بفشل، ولا فشل حيث لا يوجد أمل في إمكان التحقيق.

وأي فلسفة -وهي تبحث عن اليقين- تتجاهل حقيقة اللا يقين الواقعة في مجرى عمليات الطبيعة، فإنها تنكر الشروط التي نشأت فيها هذه العمليات. ومحاولة إدخال كل ما هو مشكوك فيه داخل نطاق ما هو يقيني نظريًا اتهام لهذه المحاولة بعدم الأمانة والمواربة، يدفعها تبعًا لذلك بالتناقض الباطني. فكل فلسفة من هذا القبيل تتسم في إحدى مراحلها بقسمة موضوعها إلى ما هو حقيقي حقًّا وإلى ما هو ظاهر فقط، إلى ذات وموضوع، إلى طبيعي وعقلي، إلى مثالي وواقعي، وليس لأيِّ

جانب من هذين الجانبين صلة بالجانب الآخر اللهم إلا بطريقة تبلغ من الغموض ما يجعلها تخلق مشكلة لا حل لها.

والأفعال هي السبيل التي بها تحل المواقف المشككة، وهذه هي النتيجة الأخيرة للمنهج العلمي. وليس في هذه النتيجة أي غرابة؛ لأن التفاعل هو السمة العامة للوجود الطبيعي، و«الفعل action» اسم يطلق على حالة من إحدى حالات هذا التفاعل نعني من جهة الكائن الحي. وعندما يؤدي التفاعل إلى استقرار الشروط المستقبلية التي تجري فيها عملية الحياة، يُسمَّى هذا التفاعل «فعلًا act». فلو سلمنا بأنَّ المعرفة هي شيء يجري داخل الطبيعة، فينبغي أن نسلم أن المعرفة فعل وجودي صريح وإنما يمكن إنكار أنَّ المعرفة فعلٌ يُعدَّل ما هو موجود من قبل وأن قيمتها تقوم في نتائج هذا التعديل، إذا كان الشخص المشتغل بالمعرفة يعيش خارج الطبيعة ينظر إليها من موضع مَّا خارجي. إن نظرية «المتفرج» في المعرفة قد تكون شيئًا لا مناص منه من الناحية الإنسانية عندما كان الفكر يُعد مزاولةً لعقلٍ مستقل عن البدن ويتيسر له بلوغ الحق بعمليات منطقية بحتة. أمَّا في الوقت الحاضر فأن يكون نموذج الإجراء التجريبي ماثلاً أمام أعيننا، وأن نكون على علم بدور الأفعال العضوية في جميع العمليات الذهنية، فهذا يتطلب تغيير ما ورثناه تاريخيًا.

ولقد انقلبت مناقشتنا في معظمها إلى تحليل للمعرفة. ومع ذلك فالقضية المعروضة هي صلة المعرفة بالعمل، والأهمية الأخيرة للنتائج الخاصة بالمعرفة تقوم في الفكرة المتغيرة بالنسبة للعمل. والتمييز بين

نوعين من العمل: أعمى وبصير. والذكاء صفة لبعض الأعمال وهي تلك التي نوجهها؛ والعمل الموجه مكسوب لا موهوب. وتاريخ التقدم البشري هو قصة تعديل الأفعال التي تقع بغير معرفة كالتفاعل الذي يجري بين الجمادات إلى أفعال تتصف بفهم ما يجري عنها، أي من أفعال تخضع للظروف الخارجية إلى أفعال تسترشد بالتوجيه بما فيها من قصد: أي بما فيها من بصيرة تنفذ إلى نتائجها الخاصة بها. والتعليم، والبحث، والمعرفة إنما هي الطريق الذي تتمكن به هذه الصفة من الذكاء من أن تُخلع على الأفعال التي كانت في الأصل عمياء.

وهذه نتيجة حاسمة فيما يخص أهمية الغرض والميكانيكية في الطبيعة؛ فالمذهب القائل بأن المعرفة كشفٌ -مثاليًا أو وظيفيًا- لحقيقة سابقة انتهى بتأثير نتائج العلم الطبيعي إلى إرجاع الغرض إلى ما هو ذاتي بحث، إلى أحوال للشعور. ثم نشأت عن هذه المسألة مشكلة لا حل لها تتعلق بكيفية تأثير الأغراض في العالم. فالعمل الصادر عن ذكاء عمل خاضع لغرض، ولو كان هذا العمل حدثًا طبيعيًا ظهر إلى الوجود في ظل شروط معقدة -ولو أنها نوعية- من التفاعل العضوي والاجتماعي، لكان الغرض كالذكاء موجودًا داخل الطبيعة، إنه «مقولة» لها قوام موضوعي وصحة موضوعية. وإن لها هذه الصفة بطريقة مباشرة من جهة مكان الفن الإنساني وعمله داخل المسرح الطبيعي؛ ذلك لأن سلوك الإنسان الذي يتميز بأنه إنساني إنما يمكن تفسيره وفهمه في صيغة من الغرض. فالغرض هو المقولة البارزة في كل ما نسميه تاريخًا بمعنى الكلمة، إن في حدوثه أو في تدوينه، ما دام الفعل الذي يتميز بأنه إنساني يمتاز بالقصد.

والغرض -بطريق غير مباشر- هو فكرة مشروعة وضرورية بوجه عام؛ لأن الإنسان مستمر مع الطبيعة. فالطبيعة نفسها لها تاريخ، ولها حركة تفضي إلى نتائج، بمقدار ما تُتَّوج الحوادث الطبيعية بفنون الإنسان البصيرة. أمّا حين نجزئ الطبيعة لسهولة البحث إلى أجزاء صغيرة منفصلة ننظر إلى كل جزء منها منعزلاً عن الآخر في علاقته مع غيره من الأجزاء، فلا يمكن تطبيق فكرة الغرض؛ لأن نفس طريقة البحث الفكري تستبعدّها. والعلم زاخر بمثل هذا النوع من التجريدات. خذ مثلاً الماء الذي هو مركب من إيدروجين وأوكسجين بنسبة معينة، تجدّ أنّ هذه العبارة تصف «الماء» بوجه عام، لا حدوث أي جزء معين يقع في ظروف يُوجد فيها أكثر من إيدروجين وأوكسين. وأي ماء مشخص فهو حالة من مجرى أشياء متعددة ممتدة إلى ما لا نهاية له. ومع ذلك فمن الناحية التكوينية ننظر إلى الماء في علاقته بعناصره المحددة كما لو كان عالمًا قائمًا بذاته. والماء من جهة أنه تقرير لعلاقة ثابتة وسط آلاف من التغيرات المتعددة لكل منها تاريخه الشخصي، فهو أداة للتوجيه. أمّا إذا نظرنا إليه على أنه نموذج لتخطيط نظرية عامة في الطبيعة، انقلب من أن يكون أداة توجيه ليصبح نظرةً لعالمٍ لا مكان فيه لتاريخ أو غرض. والوقائع المعقدة حين تُؤخذ على أنها حوادث فردية كاملة في ذاتها تُفضي إلى صورة عن الكون تشبه فيها الحوادث بعضها شَبَهَا تامًا. فهناك تكرار لا نمو، وإنتاج ميكانيكي لا حركة متجمعة نحو نتيجة مُوحَّدة. فنحن نأخذ من جعبتنا المنطقية ما سبق أن وضعناه فيها، ثم نقول عما نسحبه منها إنه وصف حرفي لعالم الواقع. أي إنّ الأشياء تفقد فرديتها

وتصبح «أمثلة instances» على قانون عام. أما حين ننظر إلى الحوادث في ارتباطاتها مما هو جزء بلا ريب من مهمة الفلسفة. فإننا نرى الطبيعة متميزة بتواريخ بعضها ينتهي إلى وجود البشر وإلى نشاطهم الذكي في نهاية المطاف. وهذا السبيل من جهة أنه ذروة توحيد التفاعلات المعقدة فهو على حالٍ تعطي العمليات السابقة معنى غرضياً. Purposive meaning. فكل شيء حادثٌ، سواء أخذنا قطاعات قصيرة، منعزلة من المجرى الطبيعي، أم أخذنا مجرى الحوادث في مدى واسع من الزمن يكفي للكشف عن توحيد عدد عديد من العمليات تنحو نحو نتيجة واحدة^(١).

والماكينة مثال بارز على الميكانيكية، وهي كذلك مثال بارز للشيء الذي نريد أن نفهمه في ضوء الغرض أو الفائدة أو الوظيفة. فالطبيعة «لها» ميكانيكية، وهذه الميكانيكية mechanism تُكوّن مضمون موضوعات العلم الطبيعي لأنها تحقق الوظيفة الأدائية التي يجب أن تُؤدّى بالمعرفة. ولو كانت التفاعلات والارتباطات الداخلة في الحوادث الطبيعية لا تشبه إحداها الأخرى بما فيه الكفاية، ولا ثابتة متجانسة بما فيه الكفاية بحيث يمكن استنباط بعضها من بعض والتنبؤ ببعضها عن بعض، لما أمكن وجود التوجيه والغرض. وما دامت العلاقات الدائمة بين التغيرات هي موضوع الفكر العلمي، فهذا الموضوع هو ميكانيكية الحوادث. وخلاصة البحث الحديث يوضح لنا أنَّ هذه الثوابت أكانت عامة تُسمّى قوانين أم

(١) Purposive Universe, New York, 1926, by Edmund Noble ويشتمل هذا الكتاب

على أفضل كلام -فيما أعرف- خاص ببعض الاعتبارات التي أوجزتها في هذه الفقرة.

خاصة تُسمَّى وقائع، فهي إحصائية في طبيعتها. إنها ثمرة متوسط عدد كبير من الحالات الملاحظة بوساطة سلسلة من العمليات. وهي ليست وصفًا للبنية المضبوطة أو السلوك المضبوط لأي شيء «فردى»، كما أن قانون الوفيات الذي يبين معدل وفاة الأشخاص في سن معينة لا يصف حياة أي شخص من الأشخاص الداخلين في هذا الإحصاء. وللطبيعة ميكانية لها من الثبات ما يكفي أن يسمح بالإحصاء والاستنباط والتنبؤ. ولكن الفلسفة التي تشخص النتائج المنعزلة والنتائج التي حصلنا عليها نتيجة غرضٍ، مع النظر إلى الوظيفة على أنها أداة، هي وحدها الفلسفة التي تنتهي إلى أن الطبيعة ميكانية، وميكانية فقط.

لقد تبين منذ زمن طويل أن بعض القوانين الطبيعية إحصائية بدلاً من أن تكون تقريراً عن سلوك الأفراد من حيث كذلك. ومبدأ هيزنبرج إلى جانب ذلك الكشف الذي ينص على أن الكتلة تتغير مع السرعة، يُبرزان هذه النتيجة ذات الصلة العامة من أن جميع القوانين الطبيعية تتصف بهذه الصفة. فهي - كما بينا قبل - تنبؤات عن «رجحان» حادثة ملاحظة. إنها تمثل أقصى ما انتهى إليه التنبؤ عند ماكسويل، ذلك التنبؤ الذي بلغ من الشهرة ما يجدر بنا نقله كاملاً: «إنَّ نظرية الذرات والخلاء تُفضي بنا إلى زيادة الاهتمام بمذاهب الأعداد الصحيحة والنسب المحدودة. ولكننا عندما نطبق المبادئ الدينامية على حركة الأعداد الهائلة من الذرات، تُرغمنا ملكاتنا المحدودة على هجر محاولة التعبير عن التاريخ المضبوط لكل ذرة، وأن نقنع بتقدير متوسط ظروف مجموعة من الذرات تبلغ من المقدار حدًا يجعلها مرئية. وهذا المنهج

الذي يبحث في مجموعات من الذرات مما يمكن أن أسميه المنهج الإحصائي، والذي هو في معرفتنا الراهنة المنهج الوحيد المستطاع لدراسة خواص الأجسام الواقعة، يتطلب نبذ المبادئ الدينامية الدقيقة واصطناع المناهج الرياضية المتعلقة بنظرية الاحتمالات. وأكبر الظن أننا سنظفر بنتائج هامة من تطبيق هذا المنهج الذي لا تزال المعرفة به حتى الآن قليلة وليس مألوفاً عندنا. ولو أن تاريخ العلم القائم بالفعل كان مختلفاً، وكانت المذاهب العلمية الأكثر ألفة عندنا هي تلك التي يجب أن يُعبر عنها بهذه الطريقة، فأكبر الظن أننا قد نعد وجود ضربٍ معين من الحدوث وكأنه حقيقة بيّنة بذاتها، ولنظرنا إلى مذهب الضرورة الفلسفي كأنه مجرد سفسطة»^(١). وما أحس به ماكسويل ونظر إليه على أنه صفة ترجع إلى «تحديد ملكاتنا» يتضح أنه صفة للحوادث الطبيعية نفسها. فليس ممكناً أن يوجد أي علم ميكانيكي مضبوط عن الفرد؛ لأنَّ الفرد تاريخ فريد في صفاته. ولكن العناصر المكونة للفرد تصبح معروفة عندما ننظر إليها على أنها ثوابت إحصائية مستمدة من سلسلة من العمليات، لا على أنها صفات كيفية.

ولهذه الحقيقة أثر واضح في حرية الفعل. فالحدوث شرط ضروري للحرية ولو أنه ليس شرطاً كافياً من الجهة الرياضية. فلا مكان للحرية في عالم جميع مكوناته متماسكة مضبوطة تماماً. والحدوث ولو أنه يفسح للحرية مكاناً إلا أنه لا يشغل هذا المكان. والحرية تتحقق بالفعل حين يرتبط الاعتراف بالعلاقات وهو العنصر الثابت

J.C. Maxwell. Scientific Papers, vol. 11, p. 253. (١)

بالعنصر غير اليقيني في داخل المعرفة التي تُيسّر البصر بالمستقبل وتؤكد الإعداد المقصود للنتائج المحتملة: فنحن أحرارٌ بمقدار ما نعرف بالفعل ما يدور حولنا. أما المطابقة بين الحرية وبين «حرية الإرادة» فإنها تضع الحدوث contingency في الموضع الخطأ. وحدوث الإرادة يعني أننا قد بحثنا في اللا يقين بلا نزاع. وأننا لجأنا إلى المصادفة لا إلى التصميم. إنَّ مهمة الإرادة أن تكون ذات عزيمة، أي أن تعزم بإرشاد الفكر على حل ما هو موجود في «المواقف» المزعزعة من عدم تحديد. ويتأرجح الاختيار ثم لا ينفذ صوب ناحيةٍ بالعسف، إلا حين تحملنا الظروف على العمل، ولا نكون قد اهتدينا بُعد إلى طريقٍ بصير نسلكه في العمل.

إنَّ مذهب «حرية الإرادة» محاولةٌ يائسة للهرب من نتائج مذهب «الوجود» الثابت اللا متغير الموضوعي. فإذا تبددت هذه العقيدة اختفت الحاجة إلى اصطناع مثل ذلك اليأس. إنَّ الأفعال المؤثرة تميز كل فرد من جهة أنه فرد أو فريد. وهذه الأفعال إذا نظرنا إليها في ذاتها نراها متميزة بالمعنى الواقع، ثم تصبح اختيارات حقيقية بتوجيه البصيرة. والمعرفة - لا القول بعالم الإيثار فيه وهم ولا يهم أو يحدث أي فرق - تضع في أيدينا الأداة التي بها قد يكون الإيثار عاملاً بصيراً أو مقصوداً في بناء مستقبل بالكد والعمل المعد. فالمعرفة بشروطٍ وعلاقاتٍ خاصة أداة للعمل الذي يصبح بدوره أداة لإنتاج مواقف لها صفاتٌ جديدة من الدلالة والنظام. وأن يكون المرء حرّاً هو أن يكون قادراً على مثل هذا العمل.

لقد اتخذنا البحث الطبيعي نموذجًا على طبيعة المعرفة. وهناك ما يسوغ هذا الاختيار؛ لأن عمليات المعرفة الطبيعية تبلغ أقصى حد من الكمال، كما أن نظام رموزها يبلغ أقصى نهاية من الابتداء. ولكن إذا عطينا بهذا الاختيار أن العلم هو الضرب الوحيد الصحيح من المعرفة، فقد يُساء فهم ما قصدنا إليه. فهذه المعرفة الطبيعية ليست إلا صورةً مركزة من المعرفة تصور فيها بحروف كبيرة السمات الأساسية لأي معرفة. وفضلاً عن ذلك فهي أداة نملكها لتنمية الضروب الأخرى من المعرفة. ومع ذلك فنحن نعرف فيما يختص بأي موضوع أيّا كان بمقدار ما نستطيع بالقصد تعديل المواقف المشكوك فيها إلى مواقف محلولة. ولكن المعرفة الطبيعية تمتاز بصفاتها التي تختص بها وإخلاصها التام لغرض واحد. والاتجاه المنطوي فيها، أي منهجها، لم يتجاوز بُعد مباحثها الخاصة بها؛ فالاعتقادات الشائعة في الأخلاق والسياسة والدين تتميز بفرع من التغيير، وبالشعور بأن الترتيب والسلطة المنظمة لا يمكن الحصول عليهما إلا بالرجوع إلى حقائق ثابتة سابقة. إننا نهرب من المشاكل خارج نطاق البحث الطبيعي. إننا نكره كشف الستار عن المصاعب الجدية في أعماقها وأغوارها. إننا نُؤثّر قبول ما هو واقع ثم نرتبك بعد ذلك في سيرنا. من أجل ذلك كانت «علومنا» الاجتماعية والأخلاقية تقوم إلى حد كبير على صياغة الوقائع الواقعة في أنظمة فكرية بشكل واسع. فلا يزال منطقنا المستخدم في الموضوعات الاجتماعية والإنسانية هو إلى حد كبير منطق التعريف والتصنيف الذي كان مستخدمًا حتى القرن السابع عشر في العلم الطبيعي. إنَّ الدرس

الذي تعلمناه من البحث التجريبي لا يزال في حاجة أن نتعلمه فيما يتعلق بالأمور التي تهمننا أعظم الأهمية.

إننا اليوم من الناحية الاجتماعية في حالٍ من الانقسام والتشويش؛ لأن أفضل معرفة موثوقة عندنا نحصل عليها بالعمل الموجه، وهذه الطريقة لا تزال مقصورة على أمور بعيدة عن الإنسان أو لا تهمة إلا في الأمور التكنيكية والصناعات. أما بقية عملنا في الأمور الأكثر تصاقاً بنا وأعمق تأثيراً فينا، فإنها لا تنظم بعمليات من الذكاء البصير، بل بالتقاليد والهوى الشخصي والظروف العارضة. إنَّ أهم وجه من وجوه العلم الطبيعي - ذلك الذي يخص منهجه - غير مطبق في العمل الاجتماعي، على حين أن نتائج العلم الطبيعي التكنولوجية يستخدمها أولئك الذين يشغلون مناصب ممتازة؛ ليقدموا بها أغراضهم الخاصة أو أغراض طبقتهم. ولعل حالة التعليم من أهم ما يترتب على ذلك من نتائج. فالتعليم باعتبار أنه وسيلة للنظام العام الخاص بالعمل البصير، في يده مفتاح التجديد الاجتماعي المنظم. ولكن تلقين النتائج الثابتة بدلاً من تنمية الذكاء كطريقة للعمل لا يزال يغلب على عملياته. فالانصراف إلى التدريب المهني والمهارات الميكانيكية من جهة، واختزان معلومات مجردة من جهة أخرى، مثلاً بارز لمن يستطيع قراءة الصورة كاملة عن أهمية الفصل التاريخي بين المعرفة والفعل، وبين النظر والعمل، وما دام الانعزال بين المعرفة والعمل قائماً، فهذه القسمة بين الأهداف وبين الطاقات - تلك القسمة التي تعد حالة التعليم عنواناً عليها - ستظل باقية. إنَّ الشرط الفعّال لتوحيد جميع الأغراض ومنازعات الاعتقادات

المقسمة على أنفسها هو التأكد من أن العمل البصير هو الملاذ الأخير الوحيد للإنسان في أي ميدان كان.

ونحن على ذلك لا نزعم عدم وجود مشكلة فلسفية تختص بعلاقة العلم الطبيعي بأمور الخبرة الجارية. ولكننا نقرر أن المشكلة في الصورة التي شُغِلت بها الفلسفة الحديثة هي مشكلة مصطنعة ترجع إلى تواصل افتراض مقدمات تكونت في مرحلة متقدمة من التاريخ، وليست لها الآن صلة بحالة البحث الطبيعي الراهنة. ومع ذلك فإن توضيح أساس هذه المشكلة الزائفة إنما يفرض على الفلسفة الأخذ بعين الاعتبار مشكلة لها أهمية عملية عاجلة، وهي مشكلة نشأت من ظروف الحياة المعاصرة. فما هي أنواع المراجعات وضروب التسليم للمعتقدات الجارية حول سلطة الأهداف والقيم التي يتطلبها منهج العلم الطبيعي ونتائجه؟ وما هي إمكانيات التعديل الموجه لمضمون الاعتقاد والعمل في الوقت الحاضر في النظم والجماعات الإنسانية ما نشأ عن توجيه الطاقات الطبيعية بتأثير العلم الطبيعي؟ وهذه الأسئلة تبلغ من الأصالة والسلطان مبلغ المشكلة التقليدية من الاصطناع وعدم الجدوى.

