المقتطف

الجزء الحادي عشر من السنة السادسة * نيسان ١٨٨٢

الضمير والآداب

محاورة للدوي الالباب

تابع لما قبله

المعترض الثاني * أجل اننا متفقون على ان البشر كلهم يميزون بين الافعال ويعدون بعضها مستقيمًا وبعضها زائغًا واوكانوا يختلفون في تعيين المستقيم منها والزائغ على ان ذلك لا يوجب كون الافعال مستقيمة او زائغة في ذاتها كما قدمت . وعندي ان الافعال كانت في بادئ امرها صفرًا من الاستقامة والزيغ فكان الكذب كالصدق والقتل كالاحسان والزنى كالعفاف والفضيلة كالرذيلة حتى قام العقلاء فميزوا بعض الافعال عن بعض وسنوا شرائع يامرون فيها بعمل البعض وينهون عن عمل البعض الآخر ويكافئون المطيع ويعاقبون العاصي. فصار البشر يعدون الافعال المأمور بها مستقيمة والمنهيّ عنها زائغة ويستحسنون الاولى ويمدحونها ويستقبحون الثانية ويذمونها فاطلقت الاستقامة والزيغ على الافعال مذ ذاك[1] وصارت الافعال تعتبر اديًا او مخالفة للآداب على حسب ما سنّته الشريعة

البديهيّ . أتكر يا صاح ان الذين سنوا الشرائع انما سنوها على تقدير ان البشر يسلّمون بكون بعض الافعال مستقيمًا واجبًا فعله وبعضها زائغًا واجبًا تركهُ والاّ فكيف يوجدون في الاذهان صورة قد جعلوها اساسًا لشرائعهم. لانه لا تخلو اوّل شريعة سُنّت وشاعت من ان تكون عادلة او جائرة او لا عادلة ولا جائرة ولا قيمة اديّة لها . فان لم تكن عادلة ولا جائرة فمن اين ادّت الى اذهان البشر صورة العدل والجور وان كانت عادلة او جائرة فصورة العدل او الجور كانت ولا بدّ في ذهن الذي سنّها قبل ان سنّها

وزد على ذلك ان اتفاق البشر على امرٍ لا يجعل له قيمة اديّة ان لم تكن تلك القيمة فيهِ كما ان

(١) هذا مذهب الفيلسوف الانكليزي هبس واتباعهِ

اختلافهم فيه لا ينفي عنه تلك القيمة ان كانت له . فاذا فُرض ان شعبًا اتفق على النهي عن فعل لم يكن له قيمة ادبيّة ولا علاقة بالضمير فالانسان انما يمتنع عن ذلك الفعل خوفًا من عاقبته ومعاقبة شعبه له لا لان ذلك الفعل ردي في ذاته ينهاهُ ضميرهُ عنه . وانت تعلم انهُ اذا اتفق ملوك الارض ومشترعوهم طرًّا وقالوا قد جعلنا حلّ الشعر مثلاً عدلاً وعدم حلقهِ جورًا وهو في الحقيقة لا عدل ولا جور وانما شئنا ان يكون كذلك لغرض لنا او لاعتبار من الاعتبارات فحكم وحكم الصعلوك الغيّ في ذلك سيّان لان الناس لا يعدّون اطاعته فضيلة تحكم ضائرهم باستقامتها ولا رذيلة تحكم بزيفها وان عملوا به فانما يعملون امتثالاً وخوفًا من العقاب . فواضح ان تعليلك هذا لا يفي بالمطلوب

معترض ثالث * وما قولك ايها البدعي في مذهبي فاني اقول ان الافعال ليس لها صفة ادبيّة في ذاتها ولكن الآباء ربوا اولادهم وعلموهم منذ قديم الزمان ان يفعلوا بعض الافعال وان يمتنعوا عن غيرها فصارت الافعال الاولى فضائل والثانية رذائل وكلها في الاصل متماثلة(٣)

البدعي * اني اقرُّ بان التربية والعوائد والتعليم لها اليد الطولى في تحويل افكار الانسان من جهة الى اخرى وتكييف مشاربه وتهذيب اخلاقه وغير انها لا تُحدث فيه شيئًا لم يكن موجودًا في الاصل بالفعل او بالقوة . وردّي عليك لا يخرج عن ردّي على صاحبك الذي تقدّمك في الاعتراض . لان تعليم الآباء لابنائهم ان يفعلوا بعض الافعال ويمتنعوا عن غيرها انما هو ناشئ عن اعتبارهم ان للافعال صفة ادبية وتمييزهم الفضيلة من الرذيلة والاّ فكيف ميّزوا بعض الافعال عن غيرها ومن اين علموا ان هذه الافعال مثلاً مستقيمة ممدوحة فامروا بتيهم بها وتلك زائغة مذمومة فنهوهم عنها . فان قلت ان صورة الفضيلة والرذيلة لم تكن في اذهان الوالدين وانما آباؤهم علموهم اياها قلت فمن علّمها لآبائهم من قبلهم . فامّا ان تسلّم بالدور والتسلسل وهو باطل واما ان تسلم بان الافعال مستقيمة وزائغة في ذاتها والبشر مفطورون على ادراك ذلك وهو الصحيح(٤)

معترض رابع * اراك قد ضيّقت على صاحبي الحدود ولم تُصب المحزّ لان ما النتيجة من كون الوالدين قد علّموا اولادهم اعتبار بعض الافعال مستقيمًا وبعضها زائغًا يفضي الى الدور او التسلسل ليس من النتائج اللازمة بحسب المقدمات التي تعتبرها في ذلك . لانّا نقول ان الله امر آباءنا قديمًا بما ينبغي لهم من الافعال ونهاهم عمّا لا ينبغي فعلهُ فصار بعض الافعال مستقيمًا وبعضها غير مستقيم تبعًا لما ارادهُ الله من ذلك فآباؤنا الاوّلون تلقّنوا عن الله عزّ وجل ولقنوا عنهُ ابناءهم وابناؤهم علموا الذين من بعدهم وهكذا الى ايامنا . فكل الافعال متماثلة في اصلها ولكن شاء الله فصار بعضها فضائل وبعضها رذائل

(٣) هذا مذهب الفيلسوفين الك ويلي وغيرهما

(٤) وهذا الردُّ هو رد الفيلسوف دوكلد ستورت

البديهيّ * لاشكّ عندي ان كل فعل يأمرنا الله به هو مستقيم واجبٌ اتيانهُ وكلّ فعل ينهانا عنهُ هو غير مستقيم واجب تركهُ . غير اني لا اقول كما تقول ان الافعال كلها سواء في اصلها وانها تصير فضائل اذا امرنا الله بعملها ورذائل اذا نهانا عن عملها بل اقول ان الله يوصينا بعملها لانها فضائل في اصلها وينهانا عن عملها لانها رذائل في اصلها . والاّ فان كانت الافعال قد صارت مستقيمة وغير مستقيمة بمشيئة الله تعالى فالفضيلة في اصلها عين الرذيلة والرذيلة عين الفضيلة ولو شاء الله لجعل افعال الشيطان في ذاتها فضائل وافعال الملائكة في ذاتها رذائل وذلك بمثابة قولنا لو شاء الله لجعل الاثنين والاثنين خمسة وبعدهُ عن العقل ظاهر .

معترض خامس * ما لنا ولمثل هذه الاعتراضات فان الانسان يميّز استقامة الافعال وعدم استقامتها لانهُ قد فُطِر على ذلك . الاّ ان الافعال ليست مستقيمة ولا زائغة لذاتها بل بالنسبة الى الناظر فيها . فانا اقول ان الله جعل في الانسان حاسّة مخصوصة تحس بالافعال . فكما ان العين تستحسن منظر المرئيات التي تلذ لها رؤيتها وتستقبح منظر التي تتمنّ لرؤيتها والاذن تلذّ بالاصوات الرخيمة وتجّ الاصوات الجافية واللسان يستطيب بعض الطعوم ويستبشع غيرها هكذا الحاسّة التي نحن في صددها فانها تستحسن بعض الافعال فتعدّها مستقيمة وتستقبح غيرها فتعدّها زائغة وهذه الحاسّة هي الحاسّة الادبيّة(٤)

البديهيّ * اذا كان مرادك بالحاسة الادبية قوة بها يدرك العقل استقامة الافعال او عدم استقامتها راسًا لا بواسطة فقد اصبت ولم يختلف تعليلك عن تعليلي الاّ في اللفظ . واما اذا كان مرادك بالحاسة الادبية حاسة كبقية الحواس كما هو ظاهر كلامك فقد اخطأت على ما ارى . لان اختلاف الناس في تعيين الافعال الادبية دليل واضح على ان الحاسة التي تذكرها غير موجودة او بالاقل على انها تخالف بقية الحواس مخالفة واضحة فانك لا تجد اثنين يختلفان في تمييز الاحمر من الابيض مثلاً ان لم يكن بصر احدهما تخيلاً . ولا تجد اثنين يختلفان في تمييز الحلو من المرّ ان لم يكن ذوق احدهما معطّلاً ولا يستطيع احد ان يغيّر ذوقهُ بحيث يجد الحلو مرًّا او المرّ حلوًا ولو حاول ذلك او رُبّي عليهِ . بخلاف ما قدّمناهُ في الضمير فانهُ وان كان يدرك صفات الافعال الادبية على التعميم تحكمهُ فيها على التعيين قد يختلف باختلاف احوال المكان والزمان . ولمّا كان حكمك بان الضمير حاسة كسائر الحواس لا تثبت لهُ الاّ المشابهة بينهُ وبين الحواس لم يكن لك ان تحكم كذلك ما لم تثبت المشابهة بينهُ وبينها . وقد بينتُ لك انهُ ليس بينهما مشابهة فسقطت دعواك . على انهُ وان لم نتعرّض لتبيين المشابهة او عدمها اذا سلّمنا ان الضمير حاسة وجب ان نحكم بكون قوة البداهة ايضًا حاسّة . لاننا كما ندرك ان الكل اعظم من جزئهِ

(٤) هذا راي هطشصن الانكليزي ووافقهُ عليهِ هيوم . وهو لا يختلف كثيرًا عن راي السفسطيين والذين قالوا ان الاشياء لا قيمة لها في نفسها وانما قيمتها بحسب ما يعتبرها البشر

بدون ان يعلمنا ذلك احدٌ هكذا ندرك الحسن والقبح في الافعال بدون ان يعلمنا اياهُ احد . فان كان ادراك هذا الامر الثاني يقتضي حاسةً فادراك الامر الاوّل يقتضي حاسة اخرى ايضاً وهذه لاحاجة اليها بالاجماع فالحاسة الادبية التي نقول بها لاحاجة اليها ايضاً

معترض سادس * اراكم ايها الخلاّن قد اطلتم الاخذ والعطاء واكثرتم على البديهي الاعتراض ولكنكم لم توفوا الاعتراض حقهُ فاذنوا لي ان اعرض على البديهي رأيي لنرى ما يقول : لا ريب عندي في ان الاحوال تصيّر الافعال والنيّات مستقيمة صالحة او زائغة طالحة . وبيان ذلك ان الانسان لمّا كان حيواناً اجتماعيّاً بأبى العُزلة والوحشة ويميل الى الانس والاجتماع وكان الاجتماعُ لا يتأتّى لهُ الاّ برعاية ما تقوم بهِ مصلحة الجمهور وانكار ما تطمح اليهِ النفس لملذتها واساءة غيرها تعيّن على الانسان لقيام حياتهِ وحياة بني نوعهِ ان يأمر بالافعال التي تعود بالنفع عليهم ويفعلها وينهى عن الافعال التي تعود عليهم بالضرر ويجتنبها . ولا ريب ان الاعمال الصالحة المستقيمة هي التي تعود على الاجتماع الانساني بالنفع والاعمال الطالحة الرديئة هي التي تعود عليهِ بالضرر وقد تناول ذلك الابناء عن آبائهم الى ايامنا هذه . على اني أرى البديهيّ يتهيأ للمعارضة فارغب اليهِ ان لا يتدرني بالجواب قبل ان انهي الخطاب

البديهيّ * لم يكن قصدي المعارضة وانما اردت لازالة الاشكال ان اتبين منك وقد اعترفت بانك من النفعيين الى اي فئةٍ من الفئتين تنتسب (٥)

النفعيّ * ان انتسابي ظاهر فاني اقول بان الافعال المستقيمة هي العائد نفعها على الجمهور لا على الافراد . ودلائلي على ما اقول وافرة الاّ اني اكتفي الآن بايراد بعضٍ منها لضيق المقام

اولاً ان قولي اوجه الاقوال في هذا الشان لانهُ مطّرد اذ كل فضيلة نافعة وكل رذيلة مضرّة ولا يكون عمل من الاعمال مستقيماً ما لم يكن نافعاً . واذا ثبت ان كل الاعمال التي تحسبها مستقيمة هي اعمالٌ نافعة فلمَ لا يكون نفعها هو الذي جعلها مستقيمة صالحة في اعتبارنا وما الحاجة الى القول بانها مستقيمة في ذاتها

ثانياً اذا قلنا ان النفع هو اساس الفضيلة والضرر اساس الرذيلة كان قولنا مفهوماً . فالامر ظاهر اننا اذا قلنا لبعض العامّة يا فلان اجتنب القتل لان القتل فعل قبيح يضرُّ بني جنسك ويحرم غيرك لذة الحياة فانهُ يفهم سبب قبحهِ ويسلم بوجوب اجتنابهِ وذمهِ . واما اذا قلنا لهُ تجنب القتل لان القتل قبيح في ذاتهِ لا يطيق بك ان تتلطخ بهِ فلا يفهم سبباً لقبحهِ ولا يجد مقنعاً لاجتنابهِ

(٥) النفعيون هم الفلاسفة الذين يذهبون الى ان الاعمال الادبية المستقيمة هي النافعة والزائغة هي المضرّة . وانها لولا النفع والضرر للبشر لم تكن لها قيمة ادبية . الاّ ان منهم من يقيد النفع بعودهِ الى الافراد وهولاء الآن قلائل ومنهم من يقيدهُ بعودهِ الى الجمهور وهم الكثيرون ذوو المذهب الشائع

ثالثًا ان قيمة الافعال هي بقدر نفعها لعموم البشر . فاذا اختلف الناس في افضلية فعلين نظروا في عواقبهما وما ينتج منهما من النفع وحكموا بافضلية انفعهما . فلو كانت الفضيلة عقيمة لا تنتج ملذةً لما ولا منفعةً لغيرنا لعدمت قيمتها . ولو كانت الرذيلة لا تنتج مضرّة لاستوت هي والفضيلة الخالية من المنفعة ولم يختلف الكذب عن الصدق ولا الظلم عن العدل

رابعًا لولا نفع الافعال لم يكن عملها واجبًا علينا ولولا تضررها لم يكن فعلها ممنوعًا . فلو أمرنا الله في آمرٍ ان نعمل عملاً يعود علينا وعلى بني نوعنا بالمضرة الدائمة لذهب امرهُ سدًى بل وجب ان يذهب سدًى

خامسًا اننا مفطورون على ان نفرح مع الفرحين ونحزن مع الحزانى لما بيننا وبينهم من التعاطف . فنستحسن الافعال النافعة لانها تنفع غيرنا وتسرهم ثم تسرنا بسرورهم ونستقبح الافعال المضرة لانها تضرهم وتسوءهم ثم تسوءنا بمساءتهم لما بيننا وبينهم من التعاطف . وهذا سرُّ استحساننا لبعض الافعال واستقباحنا لغيرها

فقد بينت لك اذًا ان النفع يجعل الافعال مستقيمة واجبة ممدوحة والضرر يجعلها زائغة ممنوعة مذمومة طبقًا لما قدّمتُ في تعريفك للافعال الادبيّة . فالافعال ليس لها قيمة ادبيّة في ذاتها ولكن قيمتها تكون بالقياس الى نفعها او ضررها وبعبارة اخرى ان الصفة الادبية اضافية لا ذاتية خلافًا لما تدّعي

البديهيُّ * اني اعلم ايها النفعي اعتزاز مذهبك واتساع مجالك في البحث عن مجال الذين تقدموك . ولست انكر ان ما قلته لا يخلو من حقائق راهنة ولكن بشرط ان تُعتبَر من وجهٍ آخر غير الذي اعتبرتها منه . ولا يحسن ان اردّ عليك قبل ان ابين لك ما اسلّمه وما انكرهُ في ما قدمته . فاولاً اسلّم ان كلّ فضيلة نافعة وكل رذيلة مضرّة ولكن انكر انهُ يلزم من ذلك ان النفع هو السبب في كون الفضيلة فضيلة اذ يصحُّ ايضًا خلافهُ اي ان تكون الفضيلة نافعة لان النفع من طبعها فتكون في العلّة والنفع معلولها عكسًا لما تدعيه

ثانيًا اسلّم ان الناس اذا اختلفوا في فعلين يحكمون بافضلية انفعهما ولكن انكر انهُ يلزم من ذلك ان النفع هو علة الافضلية . فالذي يلزم منهُ هو ان النفع يحقق لنا الافضليّة فيكون النفع مقياسًا من جملة المقاييس التي نقاس بها قيمة الافعال الادبية

فانا لا انكر اقوالك الّا لجعلك نفع الافعال علة استقامتها وضررها علة زيغها ولا انكارك قولي بان النفع والضرر هما معلولا الاستقامة والزيغ . على ان الوجدان يشهد بصدق قولي وفساد قولك فهو يشهد ان النفع يحرك فينا حاسة الاعجاب لا الاستحسان الادبي والّا فلم نستحسن افعال الاحرار المخاطرين فقط

استحساناً ادبيًّا ولا نستحسن افعال غيرهم كذلك. فان الآلة البخارية والمطبعة والكهربائية قد نفعت البشر نفعاً لا يوصف ولم يوازِ نفعها نفعُ احدٍ من البشر ومع ذلك فانك لا تجد عاقلاً يعتبرها كما يعتبر المحسنين من البشر ولا يستحسن افعالها عين استحسانه لافعال اهل المروءة والاستقامة. بل ان ما تحدثه فينا الآلات النافعة من الانفعال يختلف عما تحدثه فينا الافعال الادبية من الانفعال بقدر ما يختلف كل انفعالين غير متناقضين اذ الفرق بين انفعالنا بالرائحة الطيبة وعدالة زيد ليس اعظم من الفرق بين انفعالنا بمنفعة الخلفراف وتعدي عمرو. فلو كان النفع علة لكون الافعال ادبية لوجب ان ننفعل باعمال الآلات النافعة واعمال البشر الادبية انفعالاً واحدًا. ولكن انفعالنا بها مختلف من بعض الوجوه فالنفع ليس علة الافعال الادبية

النفعيُّ * اني انما اردت بالنفع النفع المقيَّد بافعال العقلاء لا بافعال غيرهم

البديعيُّ * وما الذي يضطرُّك الى تقييد النفع بافعال العقلاء ان كان النفع هو علة استقامة الافعال والضرر علة عدم استقامتها. فان النفع والضرر هما في افعال البشر واعمال الآلات. ولكن تقييدك النفع بافعال العقلاء دليل واضح على الفرق الجوهري بين الافعال الادبية والافعال النافعة اذ لو كانت الافعال الادبية افعالاً نافعة فقط لكان انفعالك بها من نوع انفعالك بالاعمال النافعة لا غير. فهذا قولنا فليحكم فيه المنصفون

قال الباحث ابن العصر وكنت قد استوعبت الحديث حتى مللت الاستيعاب فقلت للبديعي ارى ان مجال البحث قد طال حتى سئمت النفس الاحتمال فهل لك ان تجيبني على هذا السؤال فتجعله خاتمة الجدال. قال سل فقلت لقد نبهت على ان الضمير غير معصوم عن الخطإ فان كان الضمير يخطئ في حكمه فما الفائدة لنا منه وهل يصح ان نعتمد عليه ونطيع امره. فقال اما كون الضمير يخطئ فلا ينفي فائدته اذ كل قوى العقل قابلة للخطإ فالذاكرة تخطئ وقوة الحكم تخطئ بل قوة الاستدلال قد تخطئ وما من احدٍ ينكر فائدتها والضمير كذلك. واما قولك انه اذا كان الضمير يخطئ فلا يصح الاعتماد عليه ولا الطاعة له فليس بسديد لان الاعتماد عليه واجب ولكن الواجب على الانسان ايضاً ان ينظر في كون ضميره مصيباً اعني انه يجب عليه البحث ليعرف الصواب ويجتنب الضلال في الحكم على الافعال. ولا بدَّ للانسان من اطاعة ضميره. والاَّ فان لم يطعه فهو كمن يقول ان عمل هذا الامر واجب عليَّ ولكني لا افعله فيكون مطالبًا بعدم طاعته لضميره. فقلت قد اتضح لي مرادك فلا ازيد عليك ثم ودعته وانا منذهلٌ مما رأيت من كثرة المذاهب واختلاف المشارب وايقنت ان من حاول لمذاهب الفلاسفة حصرًا فانما حاول ان يحصر بحرًا ومن رام ان يوفق بين آرائهم فقد رام ان يوفق بين النهار والليل او الثريا وسُهيل