

الفصل الرابع

فلسفة الاخلاق والحياة الخلقية^(١)

الغرض الرئيسى من هذا الموضوع هو تبين أنه من المستحيل تكوين فلسفة أخلاقية ووضع قواعد نظرية لها قبل وجود التجارب الفعلية ، وتبين أن كل واحد منا يساهم فى بناء مدلول الفلسفة الأخلاقية ، كما يساهم فى بناء الحياة الخلقية للجماعة الإنسانية . وبعبارة أخرى ، تبين أنه لا يمكن أن يكون هناك حق مطلق فى الأحكام الخلقية ، كما أنه ليس هناك حق مطلق فى المسائل الطبيعية ، حتى ينقرض ذلك النوع الإنسانى ، وتنتهى أفعاله وتصرفاته .

فما هو مركز الشخص الذى يبحث عن فلسفة أخلاقية ؟ لابد أن يُعَيَّن ، أولاً ، عن هؤلاء الذين يرضون بالشك فى الأخلاق . فلا يمكن أن يكون لا أدرياً ؛ ولهذا ، فإن الشك الأخلاقى - مع أنه لا يمكن أن يكون ثمرة للتفلسف الأخلاقى - لابد أن يعتبر مناقضاً للفلسفة ، ومهدداً من أول الأمر كيان كل مريد للتفلسف ، فيثبط همته ويجعله يتنازل عن مقصده . ذلك المقصد هو أن يضع نظاماً للعلاقات التى تربط الأشياء بعضها ببعض ، وتحوّلها إلى وحدة ذات شكل ثابت مستقر ، وتجعل العالم يبدو كتلة واحدة من وجهة النظر الأخلاقية . فإذا كان العالم لا يخضع لمثل هذه الوحدة ، فلا بد

(١) محاضرة أقيمت فى نادى ييل Yale الفلسفى، ونشرت عام ١٨٩١ فى (International Journal of Ethics)

أن تبقى القضايا الخلقية والأحكام الخلقية متأرجحة مضطربة ، ولا بد من أن يخفق الفيلسوف في تحقيق هدفه ومثله . مادة بحث ذلك الفيلسوف هي المثل التي يجدها متحققة في العالم ؛ والفرض الذي يبعثه هو إرادة وضعها في قالب معين . وذلك هو مثاله . وهو عنصر مهم من عناصر الفلسفة الأخلاقية لا يصح تجاهله أو إهماله ؛ وهو أيضاً ضمنية إيجابية لا بد أن يضيفها الفيلسوف . ولكنه هو الضمنية الوحيدة التي ينبغي أن يقدمها . فلا يجوز أن يكون له مثل أخرى أول الأمر أكثر من هذا المثال . وأما إذا كان يعنيه أن ينتصر رأى بمينه ، فإنه لا يكون قاضياً عادلاً ، بل مناصراً لجانب معين .

هنالك في الأخلاق ثلاث مسائل متميزة ، ولا بد أن تبقى كذلك متميزة . ولتسم على التوالي : المسألة السيكلوجية ، والمسألة الميتافيزيقية ، والمسألة المعيارية . تعنى الناحية الأولى بالأصل التاريخي لأحكامنا ولنظرياتنا الأخلاقية ؛ وتهتم الناحية الثانية بشرح حقيقة كل من الحسن والقبح والواجب ؛ وأما الناحية المعيارية فتسأل عن مقاييس الحسن والقبح .

يرى كثير من الباحثين أن المشكلة السيكلوجية هي المشكلة الوحيدة . فعندما يبرهن رجل اللاهوت على أنه لا بد من افتراض قوة فينا تسمى بالضمير لتخبرنا بما هو حسن وبما هو قبيح ؛ أو عند ما يقول المتحمس للعلوم الحديثة : إن المعارف قبل التجارب حديث خرافة ، وإن أحكامنا الخلقية لم تنشأ إلا عن تعاليم البيئة وتأثيرها التدرجي فينا ، — عند ما يقولون ذلك ، فإنهم يفترضون أن القواعد الخلقية قد تقرررت أسسها في الماضي ووضعت قواعدها ، ولم يبق هناك من جديد حولها . وإن

المذهبين المشهورين المتقابلين في الأخلاق : مذهب البديهة ومذهب التطور، المفروض أنهما حاصران لكل المفارقات الممكنة في الأخلاق ، لايشيران في الحقيقة إلا إلى الناحية السيكلوجية . ولما كانت دراسة هذه الناحية تتوقف على التعمق في دراسة بعض التفاصيل ، التي يتمذر حصرها في هذه الوريقات ، رأيت أن أقصر على ذكر ما أعتقد من غير أن أقدم عليه برهانا . وهو هذا : إن مدرسة بنتام (Bentham) ومل (Mill) ، وبين (Bain) ، قد قدمت عملاً خالداً بأخذها كثير آمن مثلنا وتبين أنها لا بد أن تكون قد نشأت عن ارتباطها بحالات السرور الجسمية البسيطة وبحالات التخلص من الألم . فإن الارتباط بكثير من السرور البعيد يجعل الشيء بلا شك أمارة في عقولنا على الحسن ؛ وكلما كان تصور الحسن فيه غامضاً مبهماً ، بدا أصله غير واضح ومبهماً أيضاً . ولكنه من المستحيل أن تشرح كل ميولنا واختياراتنا على هذا النحو البسيط . وكلما تعمقت البحوث النفسية في دراسة تفاصيل الطبائع الإنسانية ، اتضح لها أن هناك آثاراً من الميول الثانوية ، التي تربط تأثيرات البيئة بعضها ببعض أولاً ، وبميولنا ودوافعنا ثانياً ، ولكن في شكل يخالف كل المخالفة لمجرد الارتباط الناشئ عن التصاحب في الوجود أو الناشئ عن تعاقب الموجودات ، الذي هو كل ما يعترف به أرباب المذهب التجريبي من الناحية العملية . فخذ ، مثلاً ، حب الإدمان على السكر ، أو الحياء ، أو الخوف من الأماكن المرتفعة ، أو القابلية للإصابة بدوار البحر ، أو الإغماء عند رؤية الدم يسيل ، أو الصلاحية لقبول النغمات الموسيقية ؛ أوخذ انفعالات الهزل ، وحب الشعر ، وحب الرياضة ، وحب الميتافيزيقى ، - فكل هذه أمور لا يمكن أن تشرح شرحاً كلياً بقانون الربط ولا بقانون المنفعة . إنها تتفق ، بلا شك ، مع بعض الأشياء التي يمكن شرحها على هذا النحو ؛ وقد يكون بعضها مستتبعا لبعض المنافع المستقبلية ، لأنه ليس فينا من شيء

عديم الجدوى بالكلية . ولكنها إنما تنشأ في المجموعة المرضية لتركيب الخ نفسه ؛ وهو ذلك التركيب الذى تتكون صفاته الأصلية بقطع النظر عن تصور مثل هذه الانسجيمات والتناقضات .

كثير من إدراكنا الخلقية أيضا من ذلك النوع الثانوى ومن مبتكرات العقل . إنه يتعلق مباشرة بالشعور بالانسجام بين الأشياء ؛ وكثيراً ما يأتى ذلك الشعور على الرغم مما توحى به المادة أو تتطلبه المصلحة . وعندما تتجاوز القواعد الأخلاقية العامة الحشنة ، فتتجاوز الوصايا العشر^(١) ، مثلاً ، فإنك تقع في موطن وتنتقل إلى منهج يبدو للرجل العادى خيلاً مفرطاً . والقول بالعدالة الذهنية ، الذى يؤمن به بعض الناس ، هو من البعد عن وجهة نظر التاريخ الطبيعى ، مثل بعد الرغبة في الموسيقى أو في الانسجام الفلسفى ، الذى يملأ نفس بعض آخر من الناس ، عنها . وإن الشعور بالاحترام الذاتى لبعض الميول النفسية ، مثل السلم والهدوء ، والبساطة والصدق ، والشعور بالقبح الذاتى لبعض آخر منها ، مثل المشاقة وكثرة الأحزان وإحداث ضجة لا مبرر لها حول النفس وما شابهها ، - كل هذه لا يمكن فهمها إلا على أنها راجعة إلى ميول طبيعية من نوع أكثر مثالية ، مختارة لذاتها . ومذاق الأشياء العظيمة الذى في نفسه وشهى ، وهذا هو كل ما يمكن أن يقال هنا . قد تخبرنا تجربة النتائج عما هى الأشياء الأثيمة ، ولكن هل هناك من علاقة بين النتائج وبين ما هو دنىء حقير؟ فإذا ما قتل رجل خليل زوجه ، فأى شيء مؤلم في طبيعة الحوادث يجعلنا نشمئز ونألم حين نعلم أن الرجل وزوجه قد أصلحا ما بينهما وأنهما يعيشان معا ثانية في سعادة

(١) يشير بذلك إلى الوصايا التى أوصى الله بها بنى إسرائيل في التوراة . راجع الأصحاح العشرين من سفر الخروج .

وهناة؟ أو إذا كان قد وجد ماهو خير من ذلك العالم الفرضى الطيب ، الذى قدمه لنا كل من فورى (Fourier) ، وبلامى (Bellamy) ، ومورىس (Morris) ، وعاش فيه ملايين من الناس فى سعادة تامة، ولكن بشرط واحد، وهو أن نفساً معينة تعيش على بعد يجب أن تظل وحيدة وفى عذاب مستمر ، فما الذى يجعلنا نشعر بقبح التمتع بمثل هذا العالم مادام قد كان نتيجة لمثل هذه المساومة - على الرغم مما قد يوجد فيها من بواعث تستحثنا على العيش فيه والأخذ بأسباب السعادة - إن لم يكن نوعاً خاصاً مستقلاً من الميول النفسية ؟ وما الذى يمكن أن يكون باعثاً على تلك الثورة الحديثة ضد العادات الموروثة وحول العدالة الجزائية ، إن لم يكن شعوراً نفسياً ؟ إننى أشير بذلك إلى Tolstoy^(١) وإلى آرائه فى عدم المقاومة ، وإلى Bellamy وإلى قبوله النسيان بدل الندم ، (فى قصته المسماة خطة الدكتور هايدنهينز) . هذه المسائل الدقيقة من الحساسية الخلقية تتجاوز كل ما يمكن استخراجها من قوانين التصاحب والارتباط تتجاوزاً بعيداً ، وترتفع عنه بمراحل شتى ، كما أن رقة العاطفة بين المتحابين ترتفع بهما عن ملاحظة آداب السلوك التى رسمتها التقاليد الاجتماعية لأيام الخطبة .

حقاً ، إن المؤثر هنا هو قوى نفسية صرفة . وهى قوى ثورية وجديدة ، ككل المثل العليا . إنها تظهر أسباباً محددة للمستقبل ومؤثرة فيه أكثر من ظهورها مسببات ناشئة عن الماضى ؛ إنها تظهر عناصر يجب أن تخضع لها البيئة ويخضع لها كل ما أخذناه عن البيئة من دروس .

هذا هو كل ما يمكننى الآن أن أقوله حول الناحية السيكلوجية . ولقد حاولت

(١) هو من علماء روسيا المصلحين . ولد فى القرن التاسع عشر وأدرك شطراً من القرن العشرين . وكان مفتوناً بنظرية عدم المقاومة وعدم العنف ، وكتب كثيراً فى الحرب والسلام والشعر والفلسفة والأدب .

أن أبرهن في آخر فصل من كتاب لي حديث^(١) على أنه يوجد في الذهن علاقات مغايرة للعلاقات التي تربط الأشياء الخارجية بعضها ببعض ، وعلى أن لثقلنا العليا كثيراً من الأسباب والأصول . إنها ليست كلها دالة على مسرات عضوية تحصيل ، أو آلام عضوية تجنب . ولا بد لنا أن نصفق إعجاباً لمدرسة الذوق والبدئية في الأخلاق ، لأنها كانت دائماً تدرك تلك الحقيقة السيكلوجية ؛ وأما كونها تستحق الإعجاب فيما عدا ذلك أولاً تستحقه فذلك شيء يتبين عند ما نبحث الموضوعات التالية .

المسئلة الثانية لاعتبارنا هي المسئلة الميتافيزيقية ، أو ما نعنيه بكلمة حسن ، وقبح أو واجب .

٢

يظهر أولاً ، أنه ليس لهذه الكلمات من مدلول في عالم ليست فيه حياة شعورية . تصوروا عالماً ، لا يوجد فيه إلا حقائق مادية ومركبات كيميائية ، موجوداً من الأزل من غير إله ، وحتى من غير ملاحظ مهم به ، أيكون هناك من معنى للقول بأن بعض حالات هذا العالم خير من بعض ؟ أو إذا أمكن أن يكون هناك عالمان من هذا القبيل ، فهل يكون هناك ما يبرر تسمية أحدهما خيراً والآخر شراً ، - أعني خيراً إيجابياً بالفعل وشراً إيجابياً بالفعل ، وبقطع النظر عن تلك الحقيقة من أن أحدهما قد يرضى من رغبات الفيلسوف الخاصة أكثر من الآخر ؟ لأنه لا بد لنا من أن ندع الرغبات الفردية جانباً ، لأن الفيلسوف حقيقة عقلية ، ونحن الآن متسائلون هل يوجد الحسن والقبح والواجب في العالم المادي وحده . لا شك في أنه لا يوجد لواحد منها

(1) The Principles of Psychology.

مكان في عالم لا شعور فيه . إذ كيف يتأتى حقيقة مادية أن تكون ، وهي حقيقة مادية ، خيراً من أخرى ؟ ليست الخيرية علاقة مادية . إن الشيء ، في وصفه المادى ، لا يمكن أن يكون حسناً أو قبيحاً ، كما أنه لا يمكن أن يكون ساراً أو مؤلماً . هل يمكن أن نقول إنه حسن لإنتاجه حقيقة مادية أخرى ؟ ولكن ما الذى يستلزم في عالم مادي صرف إنتاج تلك الحقيقة الأخرى ؟ الحقائق المادية تكون أو لا تكون ؛ ولا يمكن أن تفترض ذات مطالب ، سواء أكانت موجودة بالفعل أم لم تكن موجودة . وإذا كان لها مطالب ، فلا بد أن يكون لها رغبة ؛ وإذا كان لها رغبة لم تكن مجرد حقائق مادية ، بل تصبح حقائق ذات حس وشعور . فإذا كان لكل من الحسن والقبح والواجب وجود ، فلا بد أن يكون لها تحقق في نفس ما ؛ والخطوة الأولى في الفلسفة الأخلاقية هي إثبات أنها لا يمكن أن تتحقق في عالم ذى طبيعة غير عضوية ، وأنه لا يمكن للقوانين الخلقية ولا للعلاقات الخلقية أن تتأرجح في الفضاء ، وأن يبيتها الوحيدة هي العقل الذى يحس بها ؛ وأما العالم المكوّن من حقائق مادية بمحتة فلا يمكن أن نجد فيه القضايا الخلقية مكاناً .

وفي اللحظة التى يصبح فيها موجود ذو شعور جزء من العالم ، تسنح الفرصة لكل من الخير والشر أن يوجد حقاً ، ويكون للعلاقات الخلقية الآن مكان في شعور ذلك الموجود . فإذا ما شعر بأن شيئاً خيراً ، فإنه يكون بجعله خيراً . إنه خير بالنسبة له ؛ وما دام خيراً بالنسبة له ، فهو خير مطلق ، لأنه الخالق الوحيد للقيم في ذلك العالم ، وليس للأشياء من قيمة خلقية إلا باعتبارها هو .

في عالم مثل هذا ، يكون من العبث ، طبعاً ، أن يسأل هل أحكام هذا الموجود الوحيد حول الحسن والقبح أحكام صحيحة أم خاطئة . لأن الصحة تستدعى معياراً خارجاً عن ذلك المفكر يجب عليه أن يخضع له في أحكامه ؛ ولكن المفكر هنا موجود

له طبيعة الإله، غير خاضع لسلطان آخر. دعنا نصف ذلك العالم الفرضي، الذي يسكنه هو وحده، بأنه «عزلة خلقية». إنه لمن البين أنه لا يمكن أن يكون هناك إلزام من الخارج في مثل تلك العزلة الخلقية، والصعاب التي يمكن أن يواجهها هذا الوجود متعلقة كلها بجمل مثله العليا ينسجم بعضها مع بعض. سيكون بعض هذه المثل، بلا مرأى، أقوى أثرا من البقية، وتكون خيريتها أكثر تأسلا في النفس وأحلى مذاقا؛ وستكون لذلك مزعجة لشموره، ومثارا لكثير من الندم، إذا لم تراعى. ولهذا كان على ذلك الوجود أن ينظم من حياته على ضوئها، كأنها هي المحددة لها، أو يبقى مضطربا في نفسه وغير سميع. وأي منهج يتهجه، أو أي توازن يتبعه، يكون منهجا حقا صحيحا؛ لأنه ليس هناك من شيء أخلاقي في العالم إلا ما يراه هو كذلك.

ولكن إذا أدخلنا الآن في هذا العالم مفكرا ثانيا وأدخلنا معه ما يحب وما يكره، فإن المسألة الخلقية تصبح أكثر تعقيدا من ذي قبل، ويوجد حينئذ كثير من الممكّنات. أحد هذه الممكّنات هو أن يتجاهل كل واحد منهما اتجاهات الآخر نحو ما هو خير أو شر، ويستمر منغمسا في أهوائه وميوله، من غير اهتمام بما يفعله الآخر أو يشعر به. في تلك الحالة، يوجد عندنا عالم فيه من الصفات الخلقية ضعف ما كان في العزلة الخلقية، ولكن من غير وحدة خلقية. فيكون الموضوع الواحد خيرا أو شرا، حسب ما تقيسونه بنظرة هذا الفكر أو ذاك إليه. ولا يمكنكم هنا أيضا أن تجدوا من البراهين ما يبرر قولكم إن رأى هذا أرجح من ذاك، أو إنه أسى خلقيا من رأى الآخر. وباختصار، ليس هذا العالم عالما واحدا خلقيا، ولكنه تعدد أخلاق. فليس هناك وجهة نظر واحدة يمكن أن تقاس بها قيم الأشياء، بل ليس هناك أيضا من رغبة أو حاجة إلى وجود مثل هذه الوجهة، حيث إن كل واحد من الموجودين قد

افترض أنه غير مهتم بفعل الآخر وبشعوره . فإذا أكرت من عدد الأشخاص المفكرين ، فإنك تجد في الأفق الخلق عالماً يشبه ذلك العالم الذي تصوره الشاكون من القدامى ، فتجد عالماً تكون العقول الفردية فيه مقياس كل شيء ، ولا تجد فيه حقيقة واحدة موضوعية ، بل تجد آراء نسبية متعددة .

ولكن هذا النوع من العالم لا يمكن أن يتقبله الفيلسوف ، مادام له أمل في الفلسفة . فهو يرى أنه لا بد أن يكون ، من بين المثل العليا المتصورة ، ما هو أكثر أحقية وأعلى سلطاناً من البقية؛ وهذا ينبغي أن تخضع له بقية المثل ، وبذا تتحقق الطاعة ويوجد النظام . وهنا تضمنت كلمة « ينبغي » فكرة الواجب ، ولا بد أن يوضح لنا معناها . وبما أن غاية بحثنا حتى الآن هي بيان أنه لا يمكن أن يكون شيء حسناً أو حقاً إلا بالنسبة لاعتبار المعبر ، فإننا نرى من المبدأ أن السلطة والسمو الحقيقيتين ، اللتين يفترضهما الفلاسفة موجودتين في بعض الآراء ، والخضوع المفروض أنه صفة لبعض آخر منها ، لا يمكن أن تفسر بأى معنى خالق موجود بالفعل في طبيعة الأشياء وجوداً سابقاً على وجود المفكرين وعلى وجود مثلهم . إذ أن صفات التفصيل من أحسن وأسوأ مثل الصفات الخلقية من الخير والشر في أنها لا بد أن تتحقق في مكان ما لتكون حقيقة . فإذا كان أحد الأحكام المثالية أحسن من آخر من ناحية موضوعية ، فلا بد أن يجعل ذلك الحسن واقعياً بجعله وصفاً واقعياً لإدراك حقيقى لفرد من الأفراد . إنه لا يمكنه أن ينتشر في الجو ، لأنه ليس من الظواهر الجوية وليس ضياء لبرج من البروج . بل إن ماهيته الإدراك ، كماهية المثل التي هورابطة بينها . لذلك ، كان من الضروري للفيلسوف ، الذى يحاول أن يعرف ما ينبغي أن يكون له السلطان من المثل ، وما ينبغي له الخضوع منها ، أن يرجع « ينبغي » نفسها إلى الطبيعة الفعلية لبعض الإدراكات الموجودة ، التي لا يقدر هو ، كفيلسوف خالق ،

أن يتجاوزها ، كأحد عناصر العالم . فيجعل ذلك الشعور هذا المثال خيراً بإدراك أنه خير ، وذلك شراً بإدراك أنه شر . ولكن ماهو ذلك الشعور الخاص في العالم الذى يتمتع بهذا الامتياز من إلزام الآخرين بأن يراعوا ما وضع من قواعد ؟

إذا كان أحد المفكرين إلهاً ، وكان الباقيون أناساً ، فسوف لا يكون هناك خلاف في الموضوع ؛ إذ يكون مايعلمه الإله هو المعيار الذى يخضع له الآخرون . ولكن لا يزال السؤال النظرى باقياً : وهو على أى أساس يعتمد ذلك الإلزام ؟

قد قلنا ، فى أول مقالنا عند ما كنا نحجيب عن هذا السؤال ، إن هناك ميلاً طبيعياً نحو الانزلاق إلى قضية فرضية يفترضها الرجال العاديون عند ما يمارون فى مسائل متعلقة بالخير والشر . إنهم يتصورون نظاماً أخلاقياً ذهنباً يتصف به كل ماهو حق فى الخارج ؛ ويحاول كل منهم أن يبرهن على أن مثله ونظرياته تمثل ذلك النظام الموجود تمثيلاً أصدق وأدق من تمثيل نظريات خصمه له . ولأننا نطن أن ذلك النظام الشامل يعضد إحدى النظريتين ، فإننا نتطلب من الأخرى أن تخضع لها. وحتى إذا لم تكن المسألة مسألة الفانين بعضهم مع بعض ، ولكن مسألة الإله من ناحية ومخلوقاته من ناحية أخرى ، فإننا نتبع ما ألفناه من عادات ، ونتخيل نوعاً من العلاقات الشرعية التى تسبق وتغطى من الحقائق الخارجية ، والتى تجعل ذلك الأمر حقاً ، وهو أنه يجب علينا أن نجعل تفكيرنا ينسجم مع تفكير الله ، حتى ولو لم يتطلب هو منا ذلك التوافق وذلك الانسجام ، وحتى لو فضلنا أن نستمر فعلاً فى تفكيرنا بأنفسنا ولأنفسنا .

ولكن عند ما ننظر إلى الموضوع نظرة جدية، فإننا نجد أن الإيجاب لا ينتفى عند عدم وجود فرد واقى يتطلبه فحسب ، بل أنه يوجد كلما وجد مثل هذا الطلب .

فالطلب والإيجاب معنيان يوجدان في الحقيقة معاً ، ويتضمن كل واحد منهما كل ما يتضمنه الآخر . لهذا لزم القول بأن ميولنا العادية نحو اعتبار أنفسنا خاضعين لقانون شامل من علاقات أخلاقية هي حق في نفسها ، إما أوهام وخيالات ، وإما عمل ذهني مؤقت مستخلص من ذلك المفكر الحقيقي ، الذي لا بد أن يرجع في النهاية كل إلزام ووجوب علينا إلى طلبه الحقيقي منا أن نفكر كما يفكر . ذلك المفكر ، في كل فلسفة أخلاقية إلهية ، هو الله خالق كل وجود في العالم .

إنني أحس بتلك الصعوبة التي تواجه هؤلاء ، الذين تعودوا على قبول ماسميته وهماً وخيالاً ، حين يعلمون أن كل طلب واقعي يستلزم نوعاً من الإلزام . فنحن متأكدون بأن ما يعطى الطلب صفة الإلزام والإيجاب هو مانسميه «بالصلاحية الشرعية» ، وتلك الصلاحية شيء زائد عن مجرد وجود الطلب كحقيقة واقعية ، وخارج عنه . ونحن نظن أن تلك الصلاحية تأتيه من الخارج : فتأتيه من بعض الموجودات العليا ، التي تشوى فيها القوانين الخلقية ، كما أن تأثير القطب على البوصلة يأتي من خارج ، من السماء المزينة بالكواكب . ولكن كيف لذلك الأمر الذهني وغير العضوي ، مضافاً إليه ذلك الأمر الموجود في الطلب الفعلي نفسه ، أن يوجد؟ خذ أي طلب شئت ، مهما قل في نفسه أو مهما حقر الطالب ، أو ليس من حقه ، ولوجهه هو ، أن يستجاب له ويطاق؟ وإذا كان الجواب بالنفي فلماذا؟ ليس لك من برهان تقدمه إلا أن تعرض شخصاً آخر له مطلب آخر مناقض لذلك المطلب . والسبب ، الذي يمكن تقديمه برهاناً لماذا يجب أن توجد ظاهرة معينة ، هو أنه مرغوب فيها في الحقيقة . وكل رغبة أمر ، حسب قيمتها ؛ إنها تبرهن على مشروعيتها بمجرد وجودها . ولكن ليس هناك من شك في أن بعض الرغبات صفار ؛ لأنها رغبات أشخاص صفار ، ونحن لانهتم غالباً بما تستبعده من إلزامات . ولكن الحقيقة من أن مثل هذه

المطالب الفردية يستتبع واجبات غير مهمة لاتمتع من أن يكون أعظم الواجبات وأهمها من المطالب الفردية .

وإذا ما كان لزاماً أن نتحدث على نحو شخصي ، فإننا يمكننا أن نقول إن العالم يتضمن ، أويتطلب ، أو يلزم بكيت وكيت من الأفعال ، كلما كان معبراً عن رغبات كيت وكيت من المخلوقات . ولكنه من الأولى ألا نتحدث عن العالم في هذا الطريق الشخص له ، اللهم إلا إذا كنا نؤمن بوجود شعور عام أو شعور إلهي حقيقي . فإذا كان هناك شعور من هذا القبيل ، فإن مطالبه تستتبع أقوى إلزام ، لأنها أكبر قدراً . ولكنه ليس حقاً من ناحية ذهنية أنه يجب علينا أن نخضع لها ونحترمها . إنه حق من ناحية عملية فحسب . فافترضوا الآن أننا لانطيعها ، وذلك هو الشأن ، كما يبدو ، في ذلك العالم الغريب . نقول في تلك الحالة لا ينبغي أن يكون هذا ؛ فذلك خطأ . ولكن لماذا تكون تلك الحقيقة من الخطأ أكثر قبولاً أو وضوحاً في النفس عند ما نتصورها مكوّنة من تمزيق لنظام مثالي ذهني منها عند ما نتصورها مخالفة لمطالب إله فرد حي ؟ فهل نظن أننا بذلك نستري الإله ونحميه ونجمل من عجزه قوة ، عند ما نطأه بذلك الغطاء المثالي السابق لتجاربنا « apriori » ، الذي قد يستقي هو منه حرارة تزيد من قوة تأثيره فينا ؟ ولكن القوة الوحيدة التي تؤثر فينا ، والتي يمكن أن يستخدمها الإله أو النظام المثالي الذهني ، لا توجد إلا في تلك « القباب الحمراء الخالدة » في قلوبنا نحن بني الإنسان ، عند ما نحقق متجاوبة أو غير متجاوبة لأي مطلب من المطالب . فإذا ما شمعت بها عند ما يطلبها شعور حي ، فإنها تكون حياة مستجيبة لحياة أخرى . وهكذا فكل طلب اعترف به بحيوية ، فإنه يكون معترفاً به بقوة وكال لا يمكن أن يجعلاً أكثر كلاً بإضافة ظهير لها من تفكير مثالي

أو غيره ؛ ولكن ، بالمعكس ، إذا لم يستجب القلب ، فإن تلك الظاهرة العنودة من الضعف في المطالب تبقى ، ولا يمكن أن يلهمها أو يطفئها أى حديث حول طبائع الأشياء الأبدية . ونظام سابق لا أثر له هو من العجز والضعف مثل إله لا أثر له ؛ وهو ، للفلسفة ، شئ عسير الفهم صعب الشرح .

لنا الآن أن نعتبر أن الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الأخلاقية قد شرحت بما فيه الكفاية ، وأنا قد عرفنا مدلول كلمة حسن ، وقبح ، وواجب ، كلا على حدته . إنها لا تدل على طبائع مطلقة ، بقطع النظر عن اعتبار الشخص المعبر . ولكنهما موضوعات للشعور وللرغبة ، وليس لها من مكان أو من مرفأ في أى وجود مغاير لوجود العقول الحية بالفعل .

فكلما وجد مثل هذه العقول ، ووجدت معها أحكامها بالحسن والقبح ، ومطالبها التي يلزمها الواحد منها الآخر ، وجد عالم خلق بصفاته الجوهرية . فإذا ما زالت الموجودات كلها من آلهة ورجال وسما وكواكب ، ولم يبق من هذا الكون إلا صخرة واحدة ونفسان تعيشان عليها ، فإنه يكون لتلك الصخرة من البناء الخلقى مثل ما يمكن أن يكون لأى عالم يخفيه البقاء والعظمة . قد يكون بناء مفاجما ، لأن سكان الصخرة سيموتون قطعاً . ولكن فى أيام حياتهم ، يكون هناك فى العالم ما هو حسن وما هو قبيح ؛ ويكون هناك إزامات ، ومطالب ، وآمال ؛ ويكون هناك طاعات ، ورفض ، وخيبة آمال ، وآلام للضمير ، ورغبة فى أن يعود الإنسجام ثانية ، ورضا للضمير حينما ترجع هذه الأشياء ؛ وسيكون هناك ، باختصار ، حياة خلقية ، لا يحدد من طاقتها الفعلية إلا قوة اهتمام أحدهما بالآخر .

ونحن ، على تلك الكرة الأرضية ، مثل سكان هذه الصخرة فيما يتعلق بالحقائق الحسية . وسواء أوجد إله فى تلك السماء الزرقاء المقبوة علينا ، أم لم يوجد ، فنحن ،

في كلا الحالين ، نكوّن لنا جمهورية أخلاقية تحت تلك القبة . وأول تفكير ينشأ عن هذا هو أن للأخلاق مكانا في عالم ليس فيه شعور أعلى من الشعور الإنساني ، كما أن لها مكانا في عالم يوجد فيه إله أيضا . فيقدم دين الإنسانية أسسا للأخلاق ، كما يفعل مذهب التأليه سواء بسواء . وأما كون هذا النوع من النظام الإنساني المحض يُرضى مطالب الفيلسوف ، كما يفعل النظام الآخر ، فذلك سؤال آخر ، لا بد أن نجيب عنه قبل الفراغ .

٣

قد تتذكرون أن آخر سؤال في الأخلاق كان السؤال المعياري . نحن هنا في عالم ، عاش فيه ، وقد يمش فيه أبداً ، من يشك في وجود قوة إلهية مدبرة ؛ وعلى الرغم من وجود كثير من المثل التي يتفق عليها النوع الإنساني ، فإن فيه مجموعة كبيرة أخرى لا يحصل فيها ذلك الإجماع العام . وليس من الضروري أن نُصوّر هذا ، لأن حقائقه معروفة للجميع . فالنزاع بين الجسم والعقل الموجود عند كل إنسان ؛ وشهوات الأفراد المتباينة في اقتفائها ما لا يقبل الانقسام من الموضوعات المادية أو المكافآت الاجتماعية ؛ والمثل التي تتقابل ، لتخالف الأجناس ، والأحوال ، والأمزجة ، والمقائد الفلسفية وما شابهها ؛ — كل هذا يسبب لنا ورطات لا نكاد نجد منها مخلصا . وبعد كل هذا ، يأتي الفيلسوف ، لأنه فيلسوف ، فيضيف مثله الخاصة لتلك الورطة (التي قد يقبلها هو ، إذا ما قنع بأن يكون لا أدريا) ، ويصر على أن هناك فوق كل تلك الآراء الشخصية نظاما من الحقيقة يمكن أن يكتشفه هو ، إذا ما كد وأجهد نفسه .

فلنضع أنفسنا الآن مكان ذلك الفيلسوف ، ولنتعرّف كل الصفات

الخاصة التي تنطبق على الحالة . أولاً ، سوف لا نكون لا أدريين ، فإننا نؤمن بأن هناك حقيقة مؤكدة . ولكننا قد عرفنا ، ثانياً ، أن تلك الحقيقة لا يمكن أن تكون مجموعة من القوانين الثابتة معلنة عن وجودها بنفسها ، ولا يمكن أن تكون كذلك برهانا خلقيا ذهنيا ، ولكنها لا توجد إلا في فعل ، أو في شكل رأى من الآراء لبعض من وجد فعلا . وعرفنا أيضا أنه ليس هناك في جميع الحالات مفكر محسوس مقلد سلطة التشريع . فهل نجهر ، إذن ، بأن مثلنا العليا هي المثل الشرعة ؟ لا ، ليس لنا ذلك ؛ لأننا ، إذا كننا فلاسفة حقاً ، لا بد لنا من أن نضع كل مثلنا ، حتى أعزها لدينا ، بلا تحيز مع جملة المثل المقدمة للاختبار . ولكن ، كيف نجد نحن ، كفلاسفة ، معياراً نختبره ؟ وكيف نتجنب الشك الأخلاقي من ناحية ، ونتأكد من أننا لم نحمل معنا معياراً شخصياً اعتقدناه بلا برهان ، من ناحية أخرى ؟

المشكلة عسيرة وشائكة ، ولا تسهل بتحويلها في عقولنا . فهمة الفيلسوف تضطره للبحث عن معيار لا تعصب فيه ولا تحيز . ولا بد أن يكون ذلك المعيار متضمناً وموجوداً في مطالب بعض الأشخاص الموجودين في الحقيقة ؛ ولكن كيف يتأتى له أن يعرف هؤلاء الأشخاص إلا بفعل يتضمن ميوله هو وفروعه ؟

وهنا يقدم أحد المعايير نفسه لنا حلاً لتلك المشكلة ، وقد استعمله فعلاً بعض المدارس الأخلاقية العظمى . إذا كانت مجموعة الأشياء المطلوبة قد ظهرت بعد الاختبار أقل اضطراباً منها قبله ، وإذا كانت تحمل معها مقياسها النسبي واختبارها النسبي ، فإن مشكلة المعيارية تكون قد حلت . فإذا وجد أن كل ما هو حسن ، كحسن ، يتضمن ماهية مشتركة ، فإن مقدار تلك الماهية الموجود في كل فرد فرد مما هو حسن يحدد من درجة ذلك الفرد على ميزان الحسن . وعلى هذا الأساس يمكن وضع القواعد ؛ لأن تلك الماهية تكون الحسن الذي أجمع عليه المفكرون ، وتكون الحسن الموضوعي نسبياً

والعام نسبياً الذي يبحث عنه الفيلسوف . وستقاس مثله الخاصة به أيضاً بمقدار مساهمتها فيه ، وتجد مكانها الصحيح بين البقية .

وعلى هذا النحو وجدت مهايأ متعددة للحسن ، وافترضت أساساً للنظام الأخلاق . وذلك كأن يكون الشيء ، مثلاً ، وسطابين متطرفين ؛ أو أن تعترف به قوة بديهية خاصة ؛ أو أن يجعل الفاعل سعيداً وقت الفعل ؛ أو أن يجعل الآخرين بالإضافة إلى الفاعل سعداء في النهاية ؛ أو أن يزيد من كمال الفاعل وشرفه ؛ أو ألا يسبب أذى لأحد ؛ أو أن يكون نتيجة عقلية أو ناشئاً عن قانون عام ؛ أو أن يكون وفق إرادة الله ؛ أو أن يساعد على بقاء النوع الإنساني على ظهر البسيطة ، - هذه معايير شتى ، اعترف بكل واحد منها جمع من الفلاسفة واعتبره معياراً متضمناً لماهية كل ماهو حسن من الأشياء أو الأفعال ، كأشياء حسنة أو كأفعال حسنة .

ولكن ليس هناك من بين هذه المعايير كلها معيار واحد يحوز قبولاً عاماً . ومن البين أن بعضها لا يمكن أن يوجد في كثير من الحالات ، ككونه غير مسبب أذى لأحد ، أو كونه تابعاً للقانون العام ؛ وذلك لأن خير الطرق غالباً ما يكون صعباً شديداً ؛ وكثير من الأفعال لا يعتبر حسناً إلا بشرط واحد ، وهو أنها حالات استثنائية ، وليست مثلاً من أمثلة القانون العام . وآخر منها ، مثل العمل وفق إرادة الله ، غير واضحة ولا يمكن التأكد منها . وآخر منها أيضاً ، مثل المساعدة على بقاء النوع الإنساني ، غير محدودة النتائج ، وتتركنا في حيرة واضطراب ، عند ما نكون في حاجة ملحة إلى مساعدتها : فيستعمل فلاسفة جماعات Sioux ، مثلاً ، ذلك المعيار في معنى يختلف كل الاختلاف عما نستعمله نحن فيه من معنى . ويبدو لي أن خير تلك المعايير ، في الجملة ، هو الاتصاف بالصلاحية لإيجاد السعادة . ولكن لأجل أن يبقى هذا معياراً صالحاً ، لا بد أن يؤخذ على وجه أهم ليشمل أفعالاً

وحالات شتى لم تهدف نحو إيجاد السعادة ؛ وهكذا ، في بحثنا عن معيار عام شامل ، وصلنا في النهاية إلى أكثرها عموماً ، وهو أن إشباع المطالب هو ماهية الحسن . قد يكون الطلب موجهاً نحو أى شيء موجود . وليس هناك في الحقيقة من الأسباب ما يبرر افتراض أن مطالبنا يمكن أن ترجع كلها إلى نوع واحد من البواعث النفسية العامة ، كما أنه ليس هناك ما يبرر افتراض أن الظواهر الطبيعية كلها حالات لقانون واحد . فإن القوى الأولية في الأخلاق هي من التعدد غالباً مثل القوى الأولية في الطبيعة . وليس هناك بين المثل العليا من وصف مشترك عدا أنها كلها مثل . وليس هناك من معيار ذهني يمكن استعماله لينتج للفيلسوف نتيجة في الأخلاق مفيدة حقاً وذات دقة علمية .

وإن نظرة أخرى إلى غرائب العالم الأخلاقي ، كما نشاهده ، تربنا لونا آخر من اضطرابات الفيلسوف وحيرته . فإنا إذا نظرنا للمسئلة المعيارية ، من ناحية نظرية محضة ، فن البعيد أن تسبب مشكلة ما . وإذا لم يكن الفيلسوف الأخلاقي باحثاً إلا عن أحسن القواعد الذهنية للخير ، فإن عمله يكون عملاً سهلاً هيناً ؛ لأن النظرة الأولى تحكم بوجاهة المطالب كلها ، كمطالب ، ويكون خير العوالم علماً تشبع فيه كل المطالب وقت صدورها . ولا بد أن يكون مثل هذا العالم ذا طبيعة تختلف كل الاختلاف عن هذا العالم الذي نعيش فيه . فلا يحتاج مكاناً له عدد كبير من الهجوم فحسب ، بل زماناً كذلك ، ليشمل كل الأفعال والتجارب المتضادة التي لا يمكن أن توجد الآن معاً ، فيمكن بذلك أن توجد معاً ، - وذلك مثل إنفاقنا لما لنا وصيرورتنا بذلك أثرياء ؛ وأخذنا إجازة من العمل واستمرارنا مع ذلك فيه ؛ وأن نصيد السمك والوحوش من غير إيذاء للسمك ولا للوحوش ؛ وأن نحصل مالا يحصى من التجارب ونحتفظ مع ذلك بشبابنا وصباها ؛ وما شابه ذلك . ولا شك في أن مثل هذا النظام ، إذا وجد كيفها

اتفق ، يكون أمثل نظام على الإطلاق ؛ ولا شك أيضاً في أنه إذا تهيأ للفيلسوف أن يتصور عالماً
ثم يهيئ له كل الشروط الميكانيكية الضرورية لوجوده ، فإنه ولا بد مختار ذلك النوع من العالم .
ولكن عالمنا هذا قد صنع على طراز مخالف لذلك كل المخالفة ؛ والمسألة المعيارية ،
مع الأسف ، مسألة عملية ؛ ويمكن الوقوع فيه أقل بكثير من المطلوب ؛ وهناك
دائماً هوة بين المثالي والواقعي لا يمكن تجاوزها إلا بالتنازل عن جزء من المثالي ؛
ولا نكاد نتصور حسناً واقعياً فيه إلا وهو مزاحم لحسن آخر في كل ما يشغل من
زمان ومكان ؛ وكل غاية من الغايات تبدو معارضة لغاية أخرى . فهل يدخن المرء
ويشرب ، أو يحتفظ بأعصابه في حالة جيدة ؟ - لا يمكنه أن يفعل كلا الأمرين . وهل
يجب سمدى أو ليلي ؟ - لا يمكن أن يكون كلاهما موضوعاً لحبه . وهل ينضم إلى
الحزب الجمهوري ، أو يتمسك بروح غير سوفسطائية في المسائل العامة ؟ - لا يمكنه
أن يكون هذا وذاك ، وهكذا . من هذا يتبين أن الرغبة الفلسفية الأخلاقية في إيجاد
معياري يخضع فيه بعض المثل لبعض ليست إلا نتيجة لحاجة عملية . فلا بد أن يضحي
ببعض المثل ، وعلينا أن نعرف ذلك البعض . فليست المشكلة التي تواجه الفيلسوف ،
إذن ، أحجية نظرية ، ولكنها حالة جدية محزنة .

إننا عاجزون الآن عن أن نرى حقيقة الصعوبة التي تواجه الفيلسوف ، لأننا وجدنا
في بيئة قد وضعت فيها القواعد بالفعل . وإذا ما قبلنا ما يعتبر خير المثل وأعلاها ، فإن
المثل الأخرى التي ضحينا بها تفنى ولا تعود فتزعجنا ثانية ؛ وإذا رجعت واهتمتنا
بالقتل ، فسيصفق كل واحد إعجاباً بنا ، حين لا نلتفت إليها ولا نغيرها اهتماماً . وبعبارة
أخرى ، لا تشجعنا البيئة على أن نكون فلاسفة ، بل على أن نكون متحيزين .
ولكن الفيلسوف ، مهما يكن من أمر ، لا يقدر على ألا يستمع لمثل ما ، ما دام
متمسكاً بمثاله من الموضوعية . وإنه لو اتق ، وهو على حق في تلك الثقة ، بأن استماعه
لميوله الفطرية واستشارته إياها ، لا يمكن أن يوصلا إلى كمال الحقيقة . ويقال إن الشاعر

«Heine»^(١) قد كتب كلمة «Bunsen» بدل كلمة «Gott» في نسخه لذلك الكتاب المسمى «الإله في التاريخ»، وبذلك أصبحت العبارة «Bunsen in der Geschichte»؛ والآن مع كل احترام لذلك البارون الخير المثقف، أقول أليس من السلامة أن نقول، إن كل فيلسوف، مهما كانت ميوله الوجدانية عامة شاملة، لا بد أن يكون «Bunsen in der Geschichte» للعالم الخلقى، وقت محاولته وضع قواعد منظمة لتلك المجموعة الصاخبة من الرغبات، في محاولة كل منها أن يجد مكاناً لمثله التي يتمسك بها؟ وكثيراً ما يكون خير الرجال، ولا بد أن يكون، عديم الشعور بالنسبة لكثير من الفضائل. وإنه من الطبيعي للفيلسوف، كما أنه طبيعي لكل شخص آخر، أن يجاهد بكل ما أوتى من قوة في سبيل المحافظة على ما يحس به من الفضائل، لئلا تضيع من الحياة. ولكن فكر في زينون (Zeno) وفي أبيقور (Epicurus)، وفكر في كلغان (Calvin) وفي بالي (Paley)، وفكر في كانت (Kant) وفي شوبنهاور (Schopenhauer)، وفكر في سبنسر وفي نيومن (John Henry Newman): فكر في هؤلاء لا كمتحيزين مناصرين لفكرة معينة، ولكن كرجال مدارس مقررین ما يجب أن يفكر فيه الكل، - فهل تجد موضوعاً أخصب من هذا ليرد فيه الهجاء قله؟ وإن محاولة زوج بارتنجتون Mrs. Partington الخرافية أن توقف المد في شمال المحيط الاطلانطى بمكفستها كانت منظاراً معقولاً، إذا ما قورنت بمحاولاتهم أن يستبدلوا بتلك المجموعة الفنية من الفضائل، التي يعانى الناس جميعاً منها ويقاسون في محاولة فهمها وحل رموزها، ما لهم من نظم وقواعد. فكر الآن في هؤلاء الأفراد الأخلاقيين ثمانية،

(١) هو شاعر ألماني، ولد عام ١٧٩٧، وكان في الأصل يهودياً ولكنه اعتنق المسيحية وهو في الثامنة والعشرين من عمره. ولعل هذا كان من الأسباب التي دعت إلى مغادرة ألمانيا. إذ ذهب بعد تنصره بقليل إلى باريس وقضى فيها البقية من حياته. وكان من قادة الأدب في فرنسا، وكان زعيماً للحركة الديموقراطية هناك أيضاً.

ولكن لا كروساء مدارس، بل كبايات مسلحين بقوة زمنية ، ولهم سلطة أن يصدروا الأحكام في كل التضارب من المسائل العملية ، وأن يبينوا ما يجب أن يترك من أنواع الحسن وما ينبغي أن يسمح له بالبقاء منها ، - فكر في هذا ، وسيزعجك هذا التفكير ولا محالة . إذ يستيقظ كل النائم من غرائزنا الثورية عند التفكير في واحد من هؤلاء الأخلاقيين كذى سلطان على الحياة والموت . ولا شك أن عدم النظام الأبدي خير بكثير من كل نظام نشأ عن رأى افيلسوف خاص، حتى ولو كان أعلم رجل في بيئته . وإذا ما أراد الفيلسوف أن يحتفظ بمكائنه القضائية ، فلا يصح له أن يكون واحداً من الجماعات المختلفة .

ولكنه يسأل الآن : هل يمكنه أن يفعل شيئاً غير الشك وغير ترك محاولة أن يكون فيلسوفاً ؟

ولكن ألم نر بالفعل طريقاً كاملاً ، معبداً له ، يطرقه كفيلسوف ، لا كناصر لفكرة معينة ؟ بما أن كل مطلوب فهو حسن ، لأنه مطلوب ، أليس من المعقول ، إذن ، أن يكون المبدأ الذى يجب أن تهتدى بهديه الفلسفة الأخلاقية هو إرضاء أكبر عدد ممكن من الرغبات ، حيث إن إرضاءها جميعها متعذر في مثل هذا العالم ؟ فيكون الفعل الحسن هو الذى يهدف نحو إيجاد أحسن كل ، بمعنى استتباعه لأقل مقدار ممكن من عدم الرضا ، ويكون خير المثل هو كل مثال يمكن تحقيقه بأقل مجهود ممكن أو بأقل خسارة ممكنة ، أو هذا الذى لا يمنع وجوده إلا وجود أقل مقدار ممكن من المثل الأخرى . وبما أنه لا بد أن يكون هناك هزيمة وانتصار ، فإن الانتصار الذى يرجى فلسفياً هو ذلك النصر العام الشامل ، - هو الانتصار الذى يكون عادلاً حتى في معاملة المثل التى يهتم بها الأفراد المهزمون . فليست ماجريات التاريخ إلا قصة للكفاح المستمر بين الناس من جيل إلى جيل ، ليوجدوا نظاماً من نوع أكثر عموماً وشمولاً . وليس

هناك من طريق للسلم والهدوء، إلا أن تخترع طريقاً تحقق به مثلك ، وتشبع به في الوقت نفسه من مطالب الغرباء . ولقد حوت الجماعات نفسها ، في تنميتها هذا الطريق ، من نوع من التوازن النسبي إلى آخر ، بسبب سلسلة من الاكتشافات الاجتماعية شبيهة بالاكشافات العلمية . فتمدد الأزواج للمرأة الواحدة ، وتمدد الزوجات ، والرق ، والحروب الفردية والحرية في القتل ، والتعذيب القضائي والسلطة التحكيمية ، - هذه كلها ضعفت تدريجياً تحت ضغط ثورات فعلية وتذمر ؛ وعلى الرغم من أن كثيراً من المثل الفردية عائق كبير لكل حركة من حركات التقدم ، فإن كثيراً منها لا يزال يجد حياً في جماعاتنا المتقدمة أقوى مما كان يجده أيام الجماعات البدائية . لهذا يقال إن المعايير الأخلاقية ، حتى اليوم ، قد جعلت للفيلسوف على نحو أحسن مما كان يمكنه هو أن يجعلها عليه . ولقد برهنت التجارب المستقصية على أن قوانين أهل البلاد وعملاها هي التي توجد أكبر مقدار ممكن من الرضا للمفكرين من أهل ذلك البلد ، إذا ما أخذوا جميعاً . وأما في حالات الخلاف ، فيفترض الحق دائماً بجانب ما يعترف جمهور الناس بأنه فضيلة . فلا بد للفيلسوف من أن يكون محافظاً ومراعياً تقاليد البيئة وعرفها عند وضعه معاييرها التقديرية .

ولكن إذا كان هو فيلسوفاً حقاً فلا بد له من أن يلاحظ أن أحقية أى مثال من المثل الإنسانية ليست أحقية مطلقة ، ومن أن يرى أنه كما أن قوانيننا الحاضرة وعاداتنا قد حاربت وانتصرت على القوانين والعادات الغابرة ، فإن تلك الحاضرة سوف تهزم بدورها بسبب ما يكتشف من النظم الحديثة ، التي تخفى ما كان موجوداً من التذمرات ، من غير إبراز لأخرى أعلى منها صوتاً . ولقد « جعلت النظم للرجال ، ولم تخلق الرجال للنظم » ، - وإن هذه الجملة وحدها - كافية لتخليد مقدمة جرين (Green) للأخلاق . وعلى الرغم من أن الإنسان دائماً يخاطر بكثير عندما يشذ عن القواعد المقررة ويحاول أن يحقق كلاً

أكثر عموماً وشمولاً مما تسمح هي به ، فإنه ينبغي للفيلسوف أن يلاحظ أنه من الممكن دائماً لكل إنسان أن يحاول وأن يجرب ، بشرط ألا يكون مخاطراً بحياته وبخلفه . إذ أن هنا دائماً ألم وتألم ، ويرزح كثير من الرجال تحت أعباء النظم الأخلاقية التي تعيهم وتثقل كاهلهم ، وكذا كثير من المحاسن التي تكبح هي جماعها ؛ وتقف هذه كلها مخفية ، ولكن مدممة متدمرة ، مستعدة لأن تحرر نفسها عند ما تبدو أول مناسبة . فانظر إلى تلك القبايح التي يتضمنها القانون التشريعي للثروات الخاصة ، ولقد قيل اليوم بيننا في غير خجل ولا حياء إن المهمة الأولى للحكومة الوطنية هي أن تساعد المهرة من المواطنين على أن يصبحوا أغنياء . وانظر إلى الأحران المتكاثفة ، التي يجلبها لكثير من الناس ، المتزوجين أو الأعراب ، تشريع الزواج ، على الرغم من أنه حسن في الجملة . وانظر إلى ما يحدث في عهدنا هذا المسمى بعهد المساواة والصناعة من وضع بعض الطعام في المقدمة ومن تضييع فرص كبرى لاتعوض على كثير من القوى والفضائل ، التي كانت تزدهر تحت العهد الإقطاعي . وانظر لمطفنا نحن على الضمفاء وعلى المنبوذين ، ولاحظ كيف كان ذلك المطف جهاداً مع عملية التطهير القاسية ، التي كانت ، حتى اليوم ، شرطاً ضرورياً لتحسين النسل والاحتفاظ به كاملاً مطهراً . انظر إلى أي مكان تجد جهاداً وضغطاً وشدة ؛ ثم انظر إلى تلك المشكلة الخالدة ، وهي ، كيف تجعل هذه أقل قوة وأثراً مما هي عليه . فالقوضويون ، والمدميون ، والقائلون باباحة المشق بلا قيد ولا شرط ؛ والقائلون بحرية تداول الفضة ، والاشتراكيون ، وأرباب الضرائب ؛ والقائلون بحرية التجارة ، ورجال الإصلاح المحلي ؛ والقائلون بالحجر ، والمعارضون لفكرة تشريح الحيوان للأغراض العلمية ؛ وأتباع دارون وقولهم بإبادة غير الصالح ، - هذه المذاهب والمذاهب الأخرى الموجهة ضدها ليست إلا مبيئة ، عن طريق التجارب ، لنوع التصرف ، الذي يمكن أن ينتج أكبر مقدار ممكن من

الحسن ، والذي يُمكن لذلك الحسن أن يبقى في هذا العالم. وإنه لمن البين أنه لا يمكن الحكم على هذه التجارب حكماً سابقاً على وجودها الفعلي ، وإنما يُحكم عليها بعد الوقوع ، حين يعرف مقدار التذمر أو الرضا الذي ينشأ عنها . إذ لا يتمكن أى حل من الحلول الخاصة من أن يتنبأ بالنتيجة الفعلية لتجارب أجريت على هذا النحو . أو ، بعبارة أخرى ، ليس هناك من قيمة لأى حكم نظرى ، فى عالم فيه لكل فرد فرد من مثات المثل العليا مناصرون يدافعون عنه بطبائعهم وفطرتهم ، ومستعدون لأن يجاهدوا فى سبيله حتى آخر رمق . وليس للفيلسوف إلا أن يشاهد خاتمة المناظر كلها ، واثقافى أن الناحية التى تقل فيها المقاومة هى الناحية التى تؤدى إلى نوع من النظام أكثر ثروة وأعم ماصدقا ، وفى أن كل خطوة فى هذا السبيل تُقرب من مملكة السماء .

- ٤ -

معنى كل هذا أن علم الأخلاق ، فيما يتعلق بالناحية المعيارية ، مثل العلوم الطبيعية ، فى أنه لا يمكن استنباطه كله مرة واحدة من مبادئ ذهنية ، بل لا بد أن يخضع للزمن ، وأن يكون مستعداً لأن يغير من نتائجه من آن لآخر . والفرض المبدئى فى كليهما ، طبعا ، هو أن الآراء الذائعة حق ، وأن القانون المعيارى الحق هو ما يعتقده الراى العام ، وأنه من الحماقة ، حقاً ، بالنسبة لكثير منا ، أن يحاول وحده التجديد فى الأخلاق أو فى العلوم الطبيعية . ولكن الزمن لا يخلو ، أحيانا ، من أن يوجد فيه بعض الأفراد الذين لهم هذا الحق من التجديد ، وقد يكون لآرائهم أو لأفعالهم المجددة بعض الأثر المحمود . فقد يضعون مكان القديم من «قوانين الطبيعة» أخرى خيراً منها ؛ وقد يوجدون ، بمخالفتهم القواعد الخلقية القديمة فى ناحية ما ، حالة أكثر مثالية وكاملاً من تلك التى كانت تكون تحت تأثير القواعد القديمة .

وبالجملة ، لا بد أن نختم قائلين : إنه من المتعذر إيجاد فلسفة أخلاقية بمعناها القديم ، من أنها شيء مطلق ثابت لا يتغير . بل لا بد للفيلسوف الأخلاقى من أن ينتظر الحقائق فى كل مكان . وأما الفكر المخترع فإن المثل تأتية ولكن لا يعرف من أى مكان ، ويتطور حسه بها ولكن لا يعرف كيف ، ولا تمكنه الإجابة عن السؤال المتعلق بأى المثل المتضاربة يؤدى إلى إيجاد أحسن العوالم إلا عن طريق الاستعانة بتجارب غيره . قد قلت فيما سبق ، عند ما كنت أبحث الناحية الأولى ، إن أرباب مذهب البديهة فى الأخلاق يستحقون التقدير لتنبههم للحقائق السيكولوجية وتمسكهم بها . ولكنهم أفسدوا من ذلك التقدير بضمهم إليها ذلك المزاج الاعتقادى الذى يحول الحياة المستمرة ، النامية المطاطة ، بسبب تلك المميزات المطلقة وتلك القاعدة المطلقة من « أنه لا ينبغي لك » ، إلى نوع من النظم الوهمية والآثار البالية والمظالم الميتة . إذ ليس هنالك فى الواقع شر مطلق ، ولا خير مطلق ؛ وأعلى نوع من الحياة الخلقية - مهما قيل من أن القلائل هم الذين يتحملون أعباءها - يتكوّن دائما من مخالفة القواعد التى أضحت من الضيق بحيث لا تتسع لكل الحالات الواقعية . وليس هناك من الأوامر المطلقة إلا أمر واحد ، وهو أنه يجب علينا أن نبحث ونعمل لنوجد أعلى مقدار نتصوره من الحسن . حقا ، قد تساعد القواعد الذهنية ؛ ولكنها لا تساعد إلا قليلا عند ما تكون بديهتنا نافذة خرافة ، وعند ما يكون دعاؤنا للحياة الخلقية قويا مدويا . لأن كل مشكلة حقيقية هى فى الواقع حالة خاصة فريدة فى بابها ؛ وضم ما نحقق من المثل إلى ما لم يتحقق منها ، الذى يفعله كل قرار ، يفتح علما جديدا لم يسبق له نظير ولم يسبق أن توضع له قاعدة مناسبة . فليس الفيلسوف ، كفيلسوف ، أقدر من أى فرد آخر على تحديد أى العوالم خير فى الحياة الواقعية . نعم ، إنه يرى أكثر من جمهور الناس حقيقة المسألة ، - لست أعنى حقيقة هذا الحسن أو ذاك فحسب ، ولكنه يرى

حقيقة العالمين اللذين ينتسب إليهما هذان النوعان من الحسن . ويعلم أنه يجب أن يختار العالم الذى هو أكثر ثروة ، ويختار الأمر الحسن الذى يبدو أكثر قبولاً للنظام ، وأكثر صلاحية لأن يتركب وينسجم مع أشياء أخرى ، وأكثر صلاحية لأن يكون فرداً من كلى أكثر عموماً وشمولاً . ولكنه لا يقدر أن يخبر قبل التجربة أى العوالم الخاصة يكون ذلك العالم ؛ إنه لا يعلم إلا أنه إذا أخطأ الهدف فإن صوت الجريح سيعمله بحقيقة الأمر . وفى كل هذا لا يختلف الفيلسوف عنا فى قليل ولا كثير ، ما دمنا منصفين وذوى وجدان بالطبيعة ، وما دمنا قادرين على أن نرسل صوتنا من الألم والتذمر . ولا يمكن تمييز مهمته فى الحقيقة عن مهمة الرجل الطيب من رجال السياسة فى أيامنا هذه . فلا بد لكتبه الأخلاقية ، إذن ، مادام لها اتصال فعلى بالحياة الخلقية ، من أن تتحالف مع ذلك النوع التجريبي الفرضي من الأدب أكثر من تحالفها مع النوع اليقيني الاعتقادي منه ، - أعنى بذلك تحالفاً مع القصص ومع التمثيل من النوع العميق ، ومع المواعظ والنصائح ، ومع كتب فنون السياسة ومحبة الإنسانية ، ومع الكتب المتعلقة بالإنهاض الاجتماعى والإصلاح الإقتصادى . فإذا بحثت الموضوعات الخلقية على هذا النحو ، فإنها يمكن أن تملأ مجلدات ضخمة جمة ، وتكون مع ذلك واضحة جلية ؛ ولكن لا يمكن أن تكون قطعية لا تتغير ولا تبدل ، إلا فى أكثر مظاهرها عموماً وأبعدها عن الوضوح ؛ ولا بد لها من أن تعتمد شيئاً فشيئاً عن ذلك الشكل القديم من ادعاء أنها يمكنها أن تلبس الثوب « العلمى » .

السبب الرئيسى فى أن الأخلاق الواقعية لا يمكن أن تكون قطعية هو أنها يجب أن تنتظر العقائد الدينية والميتافيزيقية . قد قلت فيما مضى إن العلاقات الأخلاقية

الحقيقية توجد في عالم إنسانى محض . فتوجد حتى في ما وصفناه بأنه عزلة خلقية ، عند ما يكون لذلك الفرد مثل متعددة يأتية الواحد منها تلو الآخر . فقد تطلب نفسه اليوم بعض المطالب من نفسه في يوم آخر؛ وقد يكون بعض هذه المطالب ملحا ومتحكما، بينما يكون الآخر سهل التغلب عليه . وحينئذ نسمى المطالب الملاحمة المتحكمة أوامر ؛ وإذا أهملنا واحدة منها ، فإن المهمة ترجع إلينا وترعبنا وتسبب لنا آلاما ، من وخز للضمير ومن أسف وندم . فيمكن أن يوجد الوجوب، إذن ، في ذهن مفكر واحد، ولا يتيسر له أن يبقى في سلم وهدوء إلا إذا عاش عيشا موافقا لنوع ما من التقادير المعيارية التي تحتفظ بما هو أكثر إلزاما من مثله دائما على القمة . وإنه لمن طبيعة هذه الفضائل أن تكون شديدة القسوة على مناوئتها ، فلا يمكن أن تبقى على أى مناوئ لها . إنها تستدعى كل ما فينا من قسوة طبيعية ، ولا تغفر لنا ذنوبنا بسهولة إذا ما كنا ضعفاء نخشى من التضحية في سبيلها .

أعمق المفارقات ، واقعيا ، في حياة المرء الخلقية ، هي المفارقة بين الخواطر السهلة اللينة، والخواطر الجامحة الصارمة . فعندما تكون خواطرنان من الخواطر السهلة اللينة يكون المتحكم فينا غالبا هو الانسكاش من القبايح التي تواجهنا . وأما الخاطر الجامح الشديد، فبالعكس ، يجعلنا لا نبالي بما يواجهنا من شذائد أو قبايح ، ما دام ذلك يؤدي إلى تحصيل ما هو أكثر مثالية . قد تكون القدرة على هذا الخاطر القوى كامنة في نفس كل إنسان ، ولكنها تجد صعوبة في ظهورها عند بعض الرجال دون بعض . لأنها تحتاج انفعالات نفسية جامحة ، خوفا شديدا ، أو حبا قويا ، أو غضبا ثائرا ، لتوقظها، أو الالتجاء إلى بعض المثل العليا المتأصلة في النفس ، مثل العدالة ، والصدق والحرية . وليس العالم الذي تنخفض فيه الجبال وترتفع فيه الوديان بالمكان المناسب لها الذي يمكن أن تثوى فيه . وهذا هو السر في أن ذلك الخاطر قد ينام في المفكر الوحيد

ولا يستيقظ أبداً . إذ تكاد تكون مثله العليا كلها ، من حيث إنها معروفة له كمجرد أمور يفضلها هو ، من نوع القيم الاسمية : يمكنه أن يتلاعب بها كما يشاء . وهذا هو السر ، أيضاً ، في أن مجرد الالتجاء لقوانا الخلقية ، في عالم إنسانى محض لا اعتبار للإله فيه ، لا يكون له من الأثر ما ينبغي أن يكون له . فالحياة ، حتى في عالم مثل هذا ، إلا نوع من الإيقاع الموسيقى الخلقى ، ولكنه بدى به على مجال ضيق من نعمتين اثنتين ، وبذلك لا يمكن الوصول إلى معيار القيم اللامحدود . قد يضحك كثير منا ، وخاصة أمثال ستيفن (Sir James Stephen) في تلك المقالات البليغة Essays by a Barrister على فكرة الخاطر القوى ، الذى توقظه فينا مطالب الأعقاب ، التى هى آخر التجاء لدين الإنسانية . حقا ، إننا لانحب هؤلاء الأعقاب حباً عميقاً إلى هذا الحد ؛ ويقل حبنا لهم بنوع خاص عندما نسمع بتطورهم فى الكمال ، وبالطول النسبى فى أعمارهم ، وبتقدمهم فى التعليم ، وبتخلصهم من الحروب ومن الجنايات ، وبمحسانتهم النسبية من الآلام ومن الأمراض العفنة ، وبكل ما لهم من فضائل سلبية . وليس هناك من حاجة لأن نجعل أنفسنا نكابداً المأمر حراً أو نجعل الآخرين يكابدونه من أجل مخلوقات مثل هذه المخلوقات التى توجد الآن .

ولكن عند ما نؤمن بوجود الله ، ونعتقد أنه أحد الطالبين ، فإن المشهد اللافانى يتفتح أمام أعيننا ، ولا يكون لطول ميزان النفقات الموسيقية من نهاية . فتبدأ الآن المثل التى هى أكثر إلزاماً من غيرها تتحدث بنغمة جديدة وموضوعية جديدة ، وتلجأ إلى ناحية خراقة نافذة ومتحدية . وسيكون لها صليل ورنين ، يستيقظ بسببه الخاطر القوى . فتقول بين أصوات النفير ، هاها ! إنه يشتم منه رائحة المعركة البعيدة ، ويسمع صوت القواد وصراخهم ، فيرتفع الدم فى العروق ، وتضيف القسوة على المطالب ، التى هى أقل إلزاماً ، سروراً غالباً تقفز به النفس فى استجابتها للمطالب

التي هي أكثر إلزاماً وأقوى دفعاً . في كل أدوار التاريخ ، وفي ذلك الصراع المستمر بين مذهب المطهرين وبين مزاج عدم المبالاة ، نشاهد ذلك الصراع دائماً بين الخواطر القوية والأخرى اللينة ، والتقابل بين الأخلاق اللامحدودة والإلزام الغامض الآتي من قبل سلطة عليا ، وبين الأخلاق الناشئة عن فطنة الإنسان وذكائه والتي يقصد بها إشباع الفاني من حاجاته وأغراضه .

إن القدرة على الخواطر القوية مغروسة في مكان عميق في الطبيعة الإنسانية ، بحيث إنه إذا لم يكن هناك أسباب ميتافيزيقية أو عادات مألوفة تؤدي إلى الاعتقاد في وجود إله ، فإن الإنسان يفترض وجوده ، كمذر له ، على الأقل ، في أن يعيش عيشة خشنة ، وفي أن يستخرج من الحياة أعمق مافيه من لذات . وأما اتجاهنا نحو الشر الواقعي في عالم نعتقد أن ليس هناك فيه إلا مطالب الفانيين فهو يختلف كل الاختلاف عنه في عالم نواجهه صمابه بكثير من السرور ، في سبيل إرضاء مطالب الحى الباقى . إذ أن كل نوع من الطاقة والتحمل ، ومن الشجاعة والقدرة على التغلب على الشرور ، فهو غير محدود عند هؤلاء الذين لهم عقائد دينية . لهذا السبب نفسه كانت الغلبة دائماً في جميع الممارك للخواطر القوي ، وكان الدين دائماً متغلباً على اللادينية .

إنه يبدو لي أيضاً ، - وتلك هي نتيجة النهائية ، - أن العالم الخلقى المستقر المنظم ، الذى يبحث عنه الفيلسوف الخلقى ، لا يمكن أن يوجد كاملاً ، إلا حيث توجد قوة مقدسة ذات مطالب عامة شاملة . فإذا وجد مثل هذه القوة ، فإن منهجه في إخضاع أحد المثل للآخر يكون المنهج الصحيح لتقدير القيم ؛ وتكون مطالبه أبانغ أثراً ، ويكون عالمه المثالى أكثر العوالم ممكنة التحقيق شمولاً . وإذا كان موجوداً الآن ، فلا بد أن يكون قد علم بالفعل تلك الفلسفة الخلقية ، التى نبحث عنها ، وعلم أنها النموذج الذى

يجب أن نعمل للوصول إليه دائماً^(١). لذلك ، ينبغي لنا ، كفلاسفة ، ومن أجل تحقيق غاياتنا من إيجاد نظام أخلاق واحد ، أن نفترض وجود الإله ، وأن نتمنى انتصار الدين على اللادينية . ولكننا لانعرف تماماً ماهى معلومات ذلك الفكر الإلهى ، حتى ولو كنا متأكدين من وجوده ؛ وهكذا يؤدي افتراضه فى النهاية إلى التحرر من خواطرنا القوية . ولكن هذا الأثر عام بالنسبة لكل الناس ، حتى ولو لم يكن لهم اهتمام بالفلسفة . فليس الفيلسوف الأخلاقى مخالفاً مخالفة جوهرية للرجل العادى ، حين يجرؤ على القول بأن هذا الطريق للفعل خير من ذاك . وعند ما نواجه بنوع من التحدى مثل ذلك الذى يقول : « تدبر فقد وضعت بين يديك الحياة والموت ، والخير والشر ؛ فاختر الحياة لتحيا أنت وأعقابك » ، فإن المتحدى هو شخصياتنا السكائية وملكاتنا الفردية ؛ وإذا التجأنا إلى مايسمى بالفلسفة ، فإن اختيارنا وهذا الالتجاء نفسه هما فى الواقع مظهران لقدرتنا الشخصية أو لعدمها على أن نحيا حياة خلقية . ذلك ضحك عملى لا يمكن أن يخلصنا منه أى مقدار من الدروس النظرية أو الكتب العلمية ، ولا يوجد المخلص للعالم والجاهل على السواء إلا فى تلك الرغبة الصامتة أو عدم الرغبة الناشئة عن صفاته النفسية ، ولا يوجد فى مكان آخر . إنه ليس بعيداً عنه فى السماء ولا وراء البحار ؛ ولكنه شديد القرب منه والاتصاق به بل أقرب إليه من حبل الوريد ، إنه قلبه .

(١) كل هذا قد أبرزه بجلاء ووضوح وقوة زميل Professor Josiah Royce فى كتابه المسمى « The Religious Aspect of Philosophy » طبعة Boston عام ١٨٨٥