

الأخلاق فى الفلسفة الحديثة

منذ اللحظة التى رأى الفلاسفة فيها صرح الأخلاق الدينية الماثورة يتصدع ، بدأوا بأنفسهم مترددين بين طريقين :

١- أحدهما أن يكشف فى الأخلاق عن أساس مقنع ، واضعين بناءه على أساس علمى بعيد عن كل فلسفة ميتافيزيقية.

٢- أن تعتبر مسألة الأساس الأخلاقى مسألة قد رثت وأصبحت عتيقة غير صالحة وأن يتخذ بإزاء الأخلاق وضع هو - بكل ما فيه - جديد.

ومن هنا نشأ نوعان من البحث مختلفان فى الحقيقة اختلافاً بيئاً ، فى نظريات الأخلاق وفى طبيعتها وفى قواعدها.

وسنجرى هنا على اصطلاح لغوى كان الأستاذ (ليفى برون) أول من استعمله ، مجردين لفظه من كل معنى سىء ، فنسمى المذاهب الأولى « ما بعد الأخلاق فى الفلسفة الحديثة » كما نسمى الأخرى « المذاهب المنشقة ».

ما بعد الأخلاق فى الفلسفة الحديثة

عندما ترى الإنسانية نفسها فى حاجة إلى التجديد فإنها تحاول دائماً - على التقريب - أن تجد ما كُتب له الرواج من قبل. وتلك ظاهرة بارزة فى تاريخ الفن، كما أنها ليست أقل بروزاً فى تاريخ الأخلاق.

ولما نال الفلاسفة من سأم فى مذاهب العصور الوسطى رأى الكثيرون منهم أن يرجعوا إلى وجهة المذاهب القديمة، ولذا بدأوا يفكرون فى (الخير الأعظم)، ويحاولون تجديد فكرته بتحليل الآمال الإنسانية، وأن يستخلصوا من ذلك نتائج منطقية لما يجب أن تكون عليه الحكمة والفضيلة.

وقد بدأت فعلاً هذه الحركة ترسم فى الأفق منذ القرن (١٧م) عند بعض أولئك الفلاسفة الذين، وإن لم يكونوا قد زهدوا فى الميتافيزيقا، فإنهم شادوا أعظم المذاهب ..



مذهب ديكارت

وخير مثال لهذا يتجلى فى صنع (ديكارت).. لقد كان يعتبر الأخلاق أطيب ثمرة لدوحة الفلسفة التى تكون الميتافيزيقا جذورها ، وتكون الفيزيقا جذعها. ولكنه كان - أيضاً - يعتقد أن تلك الثمرة لا يمكن أن يُنال جناها إلا أخيراً. ولعل ذلك الاعتقاد - وحده - كان السبب فى أنه لم يضع فى الأخلاق أى مؤلف كامل. وعلى كل حال ، فقد كتب إلى (كانيت) أن أفكاره فى هذه المسألة جدّ مرتبة.

وإذن: فنحن نعرف أفكاره تلك - فى بعض نواحيها - من كتابه (مقال عن المنهج) ، ومن مقدمة كتابه (المبادئ) ، ومن مراسلاته إلى الملكة (كريستين) والأميرة (إليزابيث) . إن تلك الأفكار مشوبة بعناصر قديمة : الخير الأعظم هو (السلام الروحى). ومع أن ديكارت يعتقد أنه قد استمد بعض أشياء من (أرسطو) و (أبيقور) فإن هذا السلام الروحى لا يختلف - فى نظره - عن اللا حساسية الرواقية . ولقد كان (ديكارت) يعلم الأميرة (إليزابيث) فن استشعار هذا « السلام الروحى » . وإن مقارنة النصوص المختلفة لتدل على أن مذهبه الأخلاقى مستمد - فى بعض نواحيه - من تعاليم (أبيكتيت).

إنها العواطف هى التى تعكّر صفونا .. إنها هى التى يجب أن نعرف كيف نسوسها . وإذن : فنحن نملك - بإزائها - وسيلتين للعمل :

أن تأخذ البدن ببعض المطهّرات أو الأدوية المناسبة ، وأن نطبّق - فيما
بقي - القواعد الرواقية ؛ فمن أجل ذلك نحتفظ (بإرادة قوية لعمل الخير)،
ومن ناحية أخرى نعرف كيف (نضع رغباتنا فى وفاق مع الأشياء حينما لا
نجد قدرة على وضع الأشياء وفق رغباتنا). إن السلام الروحى هو رهين
بذلك الثمن. وإنه لمن المؤكد أن (ديكارت) كان جدّ عصرىّ حين كتب:
« لو أنه ممكن أن نعثر على بعض وسائل تصيّر الناس - على العموم -
أحكم وأمر مما كانوا إلى اليوم ، فإننى أعتقد أن أفضل طريق لذلك إنما هو
طلبها بالبحث فى الطب ».

ولكنه يبدو قديم النزعة جداً عندما يدعونا إلى أن نعتبر (كل الخيرات
الخارجية كأشياء بعيدة عن سلطتنا) ، وأن ننظم رغباتنا بطريقة أن (لا
نرغب فى شيء لن نحصل عليه) .. وفى النهاية أن « نتخلص هكذا من
مملكة الخير الدنيوى ».

وعلى كل حال : نرى (ديكارت) فى طبيته ، وفى رواقيته ، نائياً عن
وجهة النظر المسيحية الماثورة.



مذهب سبينوزا

إنه لمن المؤكد أنه ليس من أجل «الزهد» فى كل «ميتافيزيقا» أسس (سبينوزا) أخلاقه على تلك الصورة التى اختارها . ولكنه - حقاً - أصدر على الميتافيزيقا المسيحية حكماً صارماً.

إنه قد اتخذ السبل التى سلكها - من قبله - الأخلاقيون القدماء: إن الشئ الوحيد الحرى بالطلب، هو - فى رأى سبينوزا - السلام الروحى ، السلام الداخلى المتزن المشوب بالغبطة . إن ما يمكن أن يُنال به ليس هو الطب، وليس هو تنظيم العواطف بالإرادة الحرة. إنه إيماء «الذكاء» نفسه ، إن «الإدراك» والإرادة» ليسا شيئين مختلفين . إنهما شئ واحد يعبر عنه باسمين مختلفين. إن السير من النوع الأول من المعرفة إلى النوع الثانى، ثم من النوع الثانى إلى النوع الثالث ، ذاك هو الارتفاع من وهدة الضلال إلى الحقيقة الجزئية ، ومن الحقيقة الجزئية إلى الحقيقة الكاملة . إنه بنفس هذه الدفعة تتحقق السيطرة على القلب رويداً رويداً . فى أول درجات المعرفة يكون المرء متأرجحاً بأعماق العاطفة . وفى الدرجة الثانية يعود حذراً ، وموطئاً الأكناف ذا نزعة اجتماعية.

أما فى الدرجة الثالثة فإنه يصل إلى الغاية من الغبطة وراحة الضمير: وما ذاك إلا لأن معرفة الدرجة الثالثة تمنح المرء الإدراك الصحيح الذى يجب أن يظل منه على الكون . إنها تبرهن له على أنه لا يوجد إلا جوهر

واحد : الجوهر الإلهي المتحلّي بما لا يتناهى من الخصائص التى هى - فى ذاتها - لا تنتهى ، والتى لا ندرك منها سوى صورتين : الامتداد والفكرة . إنها تبرهن له على أن الله - وهو جوهر كل شىء وعلته - لا يعمل شيئاً لغاية ، وأن ما يوجد لا يوجد إلا فيه ، وكل ما يوجد إنما يوجد بالفاعلية الضرورية لذاته . كل ما يوجد - إذن - لا يمكن أن لا يوجد.. إنها تُعدُّ المرء هكذا لأن يربط - بكشف نفسانى باطنى - كل ظاهرة كونية بهذه العلة الأولى التى يتعلّق بها كل شىء بالضرورة.

إنها تطرد من ذهنه كل فكرة للصدفة ، أو الإمكان ، أو حرية الإرادة . إنها تُرى الإنسان كل شىء (متجلياً فى مظهر الخلود).

وليس يلزم أكثر من هذا الإمداد الحكيم بتلك الطوبى التى ينشدها.

ولقد فهم ذلك جيداً (ديكارت) والواقيون :

إن الذى يعكّر صفو الإنسان إنما هى عواطفه : من حب ، وبغض ، ورجاء ، وخوف . ومع ذلك فالعواطف لها علاج ؛ فإذا ما وُجدت أية عاطفة عند المرء ، فعليه أن يشتغل بالتفكير فى طبيعتها ، وأن يجدّ فى تحديدها ، وأن يستخلص السبب فيها ، وأن يصرف فكره عن الموضوع الذى يثيرها ؛ مركزاً انتباهه على بعض الموضوعات الأخرى . وليدرك أن الأمر الذى أصابه لم يكن إلا نتيجة حتمية لأسباب أخرى ما كان يمكن اجتناب وقوعها . وليعرض على ذاكرته سلسلة الأسباب التى لم يكن المثير إلا نتيجة لها . وليصرف هكذا عاطفته بدل أن يركّزها فى هذا

المثير. وليتذكر الموجود الأبدى الذى صدرت عنه تلك الحالة القائمة،
وليقهـر - بسرور التأمل فى ذلك الموجود الخالد - كل انفعالاته الأليمة .
وليستحضر الحكم الأخلاقية ذات الفائدة المحققة التى تردُّ على انفعالاته .
ذاك هو ما يهدى ثورات نفسه. ذاك هو ما سيحقق التوازن الروحى .
وهاك - بالضبط - السبب فى أن الدرجة الثالثة من المعرفة تحرر المرء
من عواطفه وتمنحه السلام الروحى .

لنفرض - رغم التحريف التاريخى - أن (دون ديج) كان من أتباع
(سينوزا): أكان - تحت التأثير بالإهانة - يسلُّ سيفه ؟ .. أكان يسائل ذراعه:
هل هى ضعيفة ؟ .. أكان يسأل (رودريك) : هل له قلب ؟^(١) .. كلاً . إن
الإهانة التى وقعت له كانت ؛ بعمل المعرفة الملهمة ؛ ستسند إلى الله -
الجوهر اللانهائى ، والعلة الضرورية لكل شىء ، والذى عنه تصدر
الملاحظات الدائمة من الصور المحدودة للخلقة .

إنه كان سيفكر فى تحديد هذا الغضب ، وفى تحديد الشرف، وفى هذا
أول ماء بارد ينصبُّ فوق نار غضبه .

إنه كان سيتخيل عيني (شمين) الجميلتين ، وقوة (رودريك) الرقيقة ،
إنه كان سيتنسم لصورة أطفاله الصغار ، وتلك تسلية مفيدة لقلبه .

إنه كان سيسند الصفحة التى أصابته إلى النظام الذى لا دافع له : إنها

(١) «دون ديج» و «رودريك» من شخصيات مسرحية كورنى (السيد) .

حلقة صغيرة من سلسلة لا نهائية للعلل والنتائج التى يجب أن تظهر على مسرح الكون، دون أن يكون فى المستطاع تغيير الصورة التى ظهرت بها. إنه كان سيقبلها ، كما يقبل العقل أن « الطفل » لن يكون له سوى خصائص « طفل » قبل أن تكون له خصائص « رجل ». إن غضبه كان سيتوزع على كثير من الأسباب حتى لا يلبث أن يتبخر. إنه كان سيتذكر أخيراً تلك الحكمة القائلة: (لن نقهر الغيظ بالغيظ بل نقهر الغيظ بالحب) ، فيقدم للصفع خذ الآخر ؛ ومن هنا يكون الفضل - كل الفضل - لهذه المعرفة ، حيث يحىء على إثرها الهدوء والصفح. لكن ليس هذا كل شيء : إنه بالصعود فى سلسلة العلل فإن الله هو ما سينتهى إليه كل تفكير.

وإذن: كل من يتفكر فى الله فإنما يتفكر فيه بسرور.

أليس الله هو المفتاح الذى يسهل إدراك كل شيء ؟ .. وإدراك كل شيء ؛ أليس هو أعظم اللذات العقلية الباهرة ؟ .. وكيف - إذن ، بتفكرنا فى الله هكذا - لا نحبه بكل روحنا ؟ .. ألسنا نحب كل موضوع تحمل الفكرة إلينا منه سروراً ؟ .. وإذن: أليست اللذة التى تقارن فى نفوسنا فكرة الله، هى أعظم اللذات قاطبة ؟

وها هو ذا السر فى أن (دون ديج) الذى - من أجل صفعته - حقد ، وغضب، وبارز ، وقتل ، وأوجد البؤس والشقاء ، لو كان سبينوزياً لما بدا عليه سوى الصفاء والسلام الروحى.

إذن : لا حاجة بنا أن نفكر لماذا يكون الناس جداً تعساء ؟ .. إنهم كذلك لأن السواد الأغلب فيهم لم يصل إلى الدرجة الثالثة من المعرفة. إن هذا الفريق يعيش دائماً بفكرة تقليدية ، وبجهالات يحسبها علماً . ذاك لأنهم لا يعرفون أن ينظروا إلى الأشياء فى وضعها الحقيقى . ذاك لأنهم لم يحذقوا فن الصمود لكى يحيطوا بتلك الصفات الإنسانية التعسة . ذاك لأنهم لم يتمرّسوا بتلك العادة المحرّرة: عادة التأمل فى كل شىء ، وإن كان صفة.

مذهب - كهذا - مذهب جليل الشأن، ولكنه موضع الشكوك، فى نظر الفلاسفة العصريين، شأنه كشأن الإلهيات التى تحرّرها (سبينوزا) .. أليس «اليقين» الذى يفكر فى استمداده من الضرورة المطلقة الملازمة للأشياء هو الذى يمد الحكيم السبينوزى بأصفى ما يبدو من تسامحه واتزانه ؟

لكن - هذه الضرورة - كيف يمكن البرهنة عليها بدون برهان من الميتافيزيقا التحكّمية ؟ وأية ميتافيزيقا تحكّمية تستطيع يوماً أن تبرّر قضاياها بطريقة لا تتقبل النقض ؟.



أخلاق المنفعة

لقد تأثر مفكرو القرن الثامن عشر خطي الفلاسفة القدماء ، ولا غرابة في ذلك إذا لاحظنا الحقائق التي شرحناها آنفاً. فهم لم يُحجموا عن بعض أفكار لا تثبت على النقد لتلك التي رأيناها هنا لسبينوزا. إنهم لم يريدوا أن يجسّموا أنفسهم عناء التأمّلات التي لا تُؤمّن غوائلها - كما فعل سبينوزا - بل كانوا يأملون في إنجلترا - كما كانوا يأملون في فرنسا - الوصول إلى الغاية بأيسر كلفة . إنهم كانوا يدعوننا إلى نسيان الميتافيزيقا وهواجسها ، لكي نتجه إلى شيء بسيط : إلى المنفعة على شرط أن تُفهم جيداً.

- وقد ورد في كتاب ديدرو الذي ردّ به على كتاب هلفسيوس المسمّى « الإنسان » : « إننى مقتنع أنه حتى في وسط مجتمع سيئ النظام كهذا الذي أعيش فيه ، حيث الرذيلة الناجحة تُلقي الإعجاب غالباً ، والفضيلة المخففة تقريباً على الدوام تثير الضحك. إننى مقتنع كما قلت بأنه ليس ثمة وسيلة للظفر بالسعادة أفضل من أن يكون الإنسان خيراً ، ذاك - في نظرى - هو أهم ما يجب أن يُكتب من المؤلفات وأحسنها قيمة » .

ويضيف ديدرو - إلى هذا - أنه كان يملك الوسائل اللازمة لعمل كتاب في هذا الموضوع . ومع ذلك لم يجسر على أن يُخرج مثل هذا الكتاب الذي كان يحلم به إلى هذا الحد . ذلك لأنه - كما يقول - كان يخشى أن يُظهره ناقصاً ؛ وأن يُفسد بذلك أعظم الحقائق وأقدسها .

وهذا الكتاب - الذى لم يستطع (فيلرو) إخراجه - قد حاول إخراجه « فلاسفة » من الإنجليز فى القرن (١٨م) وطائفة من « الأخلاقيين الأنسيكلوبيديين » .

دولباخ وبعض المنفعيين :

ونجد كتاب (دولباخ) المسمى (الأخلاق العامة) يلخص ويكمل أحسن ما جاءوا به من حجج .

وهل ندهش لكتاب كهذا، إذا ما تذكرنا المحاورات المألوفة حيث كان « فيلرو » و « دولباخ » يخوضان معاً ويتناقشان فى مواضع يبدیان فيها الانسجام وروح التعاون الحقيقية ؟

كل إنسان لا يرغب - قط - إلا فى سعادته الخاصة .. وتلك الحقيقة قد أعلنتها جميع الفلاسفة القدماء ، وفلاسفة الإلهيات فى العصور الوسطى لم يتقصوها : أليس رجاء السعادة فى دار أخرى هو ما زينوه لعيون المؤمنين ؟ أليس هو دعامتهم التى استندوا إليها لحمل أولئك المؤمنين على الفضيلة ؟ إن هذا لإيغال فى البحث وراء شىء هو فى قبضة اليد .. إن التروى فى السعادة الدنيوية وأسسها لكاف عن سواها .

- لكن ما هى هذه السعادة ؟

إن الأبيقوريين كادوا يكونون قد فهموها :

إن الفرد ليملكها منذ اللحظة التي يتم له فيها أعظم قدر من اللذات، وأقل قدر من الآلام، وإن تحصيل الأولى وتجنب الأخرى ليهبنا الفن الذي نعيش به سعداء.

إن بعض الناس يعتقدون أن السعادة هي أن نندفع بشراهة على كل لذة عارضة وإنهم ليخدعون أنفسهم شرَّ خدعة.

قد توجد لذات عاجلة تنطوى على آلام آجلة ، وآلام عاجلة تنطوى على لذات آجلة .. يجب أن نتحاشى النوع الأول ونختار النوع الثانى ، يجب العمل من أجل المنفعة . لكن بعد أن (نعرف جيداً) هذه المنفعة.

من أجل ذلك، نضع قاعدة: وهى أن نُعنى بالنظام فى حساب اللذات والآلام.

والنظام عند (دولباخ) ليس هو النظام عند (مالبرانش) .. إنه لا شىء فيه من النفوذ العلوى ولا من الميتافيزيقا، إنه بكل بساطة هو (الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل، فى تحصيل الغاية التى ترسمها له طبيعته) فمثلاً نرى النظام يسود فى الجسم الحى حينما تؤدي جميع الأعضاء فيه وظيفتها باعتدال وانتظام . ويسود كذلك فى جسم اجتماعى حينما تؤدي جميع أجزائه المختلفة الأعمال الضرورية المتبادلة لخير المجموع ، وعندما تختل تلك الأسس يظهر الخلل عند الفرد، والخلل فى المجتمع. والخلل هنا معناه المرض. وتلك اعتبارات رئيسية فى نظر (دولباخ).

وهَاكَ السَّبَبُ فِي تَخْيِيرِ اللذات والآلام: إن اللذة ليست لذة حقيقةً إلا إذا اتفقت مع النظام. أما إذا كان طلبها مفسداً لهذا النظام فإنها تكون شراً. وبالتبادل يمكن أن يتقلب الألم خيراً. إنه يكون خيراً عندما يتعين تحمُّله إما لحفظ النظام أو لإقامته من جديد. وإذن: فقد كان (سقراط) على صواب، كما يردد ذلك (دولباخ): إن السعادة ليست تكثير اللذات (بضرب من الإفراط الجنوني). إنها تكون في الاعتدال. إنها لا تستدعى غير شيء واحد: نسبة عادلة بين الرغبات وبين الحالة التي يكون فيها (الراغب).

وقد كتب (دولباخ): «وكلما كان للناس رغباتٌ تعذَّر عليهم أن يصيروا سعداء. إن الهناءة توجد في التناسب بين الرغبات والقدرة على إشباعها». والأساس الحقيقي للسعادة إنما هو هذا: (لا رغبة إلا في حدود القدرة).

- ماذا نستخلص من ذلك؟..

(قبل كل شيء) لا سعادة بدون هذا «الاعتدال» الذي مجَّده (سقراط) من قبل ثم الأبيقوريون والرواقيون من بعده، والذي اعتبره (مونتيني) فوق كل شيء، والذي فيه تغنى (لابرويير) بأغنية فريدة. الحكماء - إذن - هم الذين ينظِّمون رغباتهم.

وبعد، فإن (دولباخ) سيحددها بسهولة: لا سعادة ممكنة ما لم يساهم المرء في سعادة الآخرين: إن الجهل وعدم التبصُّر، هما السببان الوحيدان اللذان يمنعان المرء من إدراك الرابطة بين سعادته وسعادة من يحيطون به.

إن طرد هذا الجهل ، وإكمال ما يجب أن يعمل أو يُترك لحفظ الفرد كيانه وعيشه سعيداً في الجماعة هو الجهد الواجب على الأخلاقى .. ولأجل براءة ذمته دعا (دولباخ) قراءه إلى أن يتأملوا في ثلاثة أنواع من الأدلة:

- إن كلاً منا يملك ضميراً أخلاقياً .. وهذا الضمير ليس حاسة فطرية ولا طبيعة إلهية ، ولا حساً أخلاقياً تمتنع التغير .. إنه ليس إلا ثمرة تخلقها التربية ، ولكنه سريع النمو جداً عند كل فرد بسبب التأثيرات التي يطبعه المجتمع بها. وإذن: فهذا حق؛ إن الضمير يدفعنا إلى احترام الآخرين ومعاونتهم. وهذا جدٌ متحقق أيضاً ؛ إننا عندما نعصى هذه المقررات، فإننا نحس منه بتأنيب جدّ أليم ، أما عندما نطيعها فإننا نشعر أن لنا عند أنفسنا موفور الغبطة.

إن الضمير الطيّب هو « مكافأة الفضيلة » : إنه يقوم على الثقة في أن أعمالنا يجب أن تمنحنا الإعجاب ، والاحترام ، والمحبة من الناس الذين نعاشرهم . كيف ندهش - إذن - لهذا ؟ .. إن الضمير الطيّب هو أحد العناصر الأساسية للسعادة . هل يعتبر غير مقنع أن يعيش المرء بريئاً من اللوم ، وأن يستطيع - في كل لحظة - أن يستعيد ذكرى الخير الذي أسداه إلى أشباهه، وأن لا يجد في سيرته إلا جميع الطيّات التي له بها الحق في أن يعجب بنفسه؟ .. أما الضمير الخبيث فإنه - على الضد - يُفسد حتى اللحظات السعيدة . (إن الشقى لا يستطيع أبداً أن يتمتع بسعادة صافية في الدنيا) .

ومن هنا تبدو النتيجة التى عبّر عنها (دالمبرت) فى عبارة بليغة:

« إن المبدأ الأصفى للفضيلة هو - إذا لم أكن مخدوعاً - الرغبة فى أن يكون المرء راضياً عن نفسه : وهل تكون تلك الرغبة إلا نتيجة للأثانية بمعناها الصحيح ؟ ».

لو لم يكن شىء بعد هذا من الحجج لكان فى هذا الكفاية . إن (جان جاك روسو) مع كونه انخدع فى الأصل الحقيقى للضمير قد كان على حق فى قوله: « إن السعادة تغادر المرء بمجرد أن يرتكب الإثم ».

ولكن هذه الحجة ليست الوحيدة ؛ فإن المرء لا يمكن أن يعيش إلا فى الجماعة وبها . وأولئك الذين تخيلوا حالة للطبيعة يوجد فيها «الفرد» مستقلاً إنما تصوّروا حلماً .. إنه ليس إلا بطريق تجريدى أن يُتصوّر أن الفرد يمكن أن يوجد فى حالة عزلة تامة مجرداً من كل علاقة تربطه ببنى نوعه . وهذا الذى يسمونه الحالة اللا طبيعية لن يكون إلا ضد الحالة الطبيعية . إنه بالانعزال عند كل هيئة اجتماعية يكون مصير الفرد الإنسانى أن يتلاشى فى تعاسة . أيمكن أن يبقى قليلاً ؟ .. ربما ، ولكنه لن ينسل . وبهذا ينتهى نوعه إلى الانقراض .

- إنه ليس إلا من الجماعة أن تستمد الإنسانية حياتها .

ولكن الجماعة لن تكون ممكنة إلا ببعض الشروط ، وقد فهم (هوبز) ذلك جيداً .



نظرية العقد الاجتماعي

إذا كان لجماعة أن توجد، فما ذاك إلا بفضل عقد اجتماعي يتقرر بين أعضائها .. فإذا كان مصير ذلك العقد الأطراح والإهمال فإن الجماعة تتمزق ويصير أفرادها ثم أعقابهم إلى الزوال. وما العقد الاجتماعي هذا ؟ إنه عند (دولباخ) : « مجموعة الشروط المنطوقة أو الملحوظة التي - بمراعاتها - يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بأن يعمل على خيرها ، وأن يحترم - من أجلهم - واجبات العدالة » .. ذاك هو (مجموع الواجبات الذي تفرضه الحياة الاجتماعية على من يعيشون معاً لفائدتهم العامة) ومن هنا ينشأ أصل الخير والشر ، والعدل والظلم وما يحددهما .

إن الالتزامات الأخلاقية (ليست مؤسسة - قط - على عقود مبرمة بين الناس ، ولا على إرادات وهمية لكائن فوق الطبيعة . بل على العلاقات الخالدة التي لا تتغير والتي توجد بين أبناء النوع الإنساني الذي يعيش في جماعة، والتي ستبقى ما بقى الفرد والجماعة) . إنها (الضرورة الدافعة لأن يعمل المرء أو يجتنب بعض الأعمال ، مراعاة للخير الذي يبحث عنه في الحياة الاجتماعية) . إن أى فرد يكون قد فهم هذه الحقائق ووزنها سيفهم هذا بجلاء ، فإذا كان يهتم تماماً بمنفعته الشخصية فعليه أن يظهر بمظهر العدالة والخيرية . أما أن يضر بالآخرين ، فليس ذلك إلا مخاطرة وطيشاً وجنوناً؛ لأن عمل الفرد ضد الجماعة، ليس - في نظر المنطق الصحيح - إلا عملاً ضد نفسه .

وهنا يتم (دولباخ) هذه الاعتبارات بحجة منحة وسوقية وأجدر بمطابقته لاعتبارات (هلفسيوس) : إن هناك خيرات تتمسك بها على الخصوص ؛ كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم ، وعطفهم ، والشهرة التي تنالنا منهم ؛ من كل ذلك نحن نجنى أشهر اللذات . وإذن : ما الذى يحقق لنا هذه اللذات ؟ .. وما الذى يسلبنا إياها ؟ .. إن التجربة تجيب أن الفضيلة هى التي تحققها ، وأن الرذيلة هى التي تقضى عليها .

ومن هنا نصل إلى نتائج جديرة بالذكر :

« يجب أن لا نعتقد أن الفضيلة تضحية شاقة على حساب منافعنا ، فإنه لا أحد يعرف جيداً كيف يحب نفسه إلا ذاك الذى مارسها » . « إنه ليس سوى رجل الخير ، ورجل العقل ، والرجل النافع للأغيار ، يستطيع أن يقول إننى أحيا » .

- إن كتاب (دولباخ) فى (الأخلاق العامة) ؛ هو - تقريباً - : أفضل المرافعات التي أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية .

لكن ماذا أضاف إليه - فى الحقيقة - هذان الفيلسوفان الإنجليزيان اللذان لا يُنسى مجهودهما ؛ كلما وُضع نظام هذا المذهب موضع البحث : (جرمى بتام) ، و (جون ستيوارت مل) ؟ ..



مذهب بنتام

إن كتاب (الديونتولوجيا) لم يظهر إلا بعد موت (بنتام) فى سنة ١٨٣٤م. وإن (بنتام) ليدو - فيه - متفقاً تماماً مع النفعيين الذين تقدموه، على هاتين الحقيقتين :

١- كل فرد لا يرغب إلا فى سعادته الشخصية.

٢- السعادة هى تحصيل اللذات ، وتجنب الآلام.

أما خطته الأخلاقية فهى - بالتالى - محددة بوضوح.

وإنه لغير ذى جدوى أن نكلم بنى الإنسان عن واجباتهم ، إن ذلك لمستهجنٌ ، تلك الواجبات التى لا يهتمون بها ، بل يتعدون عنها فى إصرار. إن الواجب هو السير على غير هذا السبيل: يجب أن نرشدهم إلى الطريقة التى ينالون بها تلك السعادة التى تحوى من السرور ما يميلهم نحوها، وما لا يملكون معه إلا أن يميلوا بكل ما فى طبيعتهم من قوة. ومن هنا كان اسم الكتاب (الديونتولوجيا) علم ما ينبغى عمله ليس لأنه يجب، بل لأن الإنسان إنما هو إنسان. ولأنه من طبيعة الإنسان، بسبب أنه إنسان، أن يطمح إلى ما هو مجبور بطبيعته على أن يطمح إليه.

وإن المسألة التى يعرضها (بنتام) لهى - بعينها - المسألة التى عرضها (دولباخ). ما السبيل إلى توفير أكبر نصيب ممكن من تجنب الآلام بقدر الإمكان؟.. يتفق (بنتام) هنا مع (دولباخ) على مبدأ الحل .. إنه خطأ أن

يهجم المرء على اللذات ، بدون تبصُّر ، وبدون تخيُّر ، بل لكى يسلك الإنسان سلوكاً حسناً ، يجب عليه أن يعدَّ حساباً للذات والآلام ولقيمتها النسبية. يجب أن يكون قائد المرء فى حياته (حساب اللذات).. ولتبصَّر - بهذا الاهتمام - اللذات ، والآلام : إنها تختلف بعضها عن بعض فى عدة نواحٍ . يوجد أولاً من اللذات لذات أقوى أثراً من سواها . وطبيعى لما كانت هى الأفضل فإنها لأجدر بأن تُطلب، كما أن الآلام الأشد جديرة بأن يُبتعد عنها بعناية أكثر من سواها.

ويوجد أيضاً ، لذات وآلام أطول أجلاً ، وأقرب حدوثاً ، وآكد وقوعاً من سواها ، ومن الطبيعى أن تكون اللذات الأفضل هى الأطول والأقرب والآكد .. أما الآلام فتكون أقل رهبة إذا كان ذلك كله فيها على أقل درجة.

ولنتأمل - الآن - الأعمال التى تُنتج لذائد ، وآلاماً ، فى أبعد نتائجها. إن هناك بعض لذات غير صافية: تلك التى تشير ردحاً من الزمن آلاماً أكثر أو أقل حدةً. وهناك بعض آلام غنية بالفوائد: تلك التى تكون نتائجها البعيدة طيبة الثمرات . مثلاً : السكر لذة غير صافية . والعمل ألم غنى بالفوائد.

واللاحظة تُشعرنا بالعنصر الأخير فى التقدير: الامتداد فى اللذات والآلام . إن رقة الشعور تربطنا بأمثالنا ، كما رأى ذلك (آ.سميث) . إننا

نتألم لرؤية من يتألم .. ونُسَرُّ برؤية مَنْ يُسَرُّ. وإذن: فإن بعض أعمالنا تثمر لنا وحدنا اللذة، أو الألم، وبعضها قد يكون سبباً في إيجاد تلك الحالات لنا، أو لجماعات سوانا كبيرة كانت أم صغيرة . فكيف نهمل مثل تلك الظاهرة في حسابنا ؟.. إن رقة الشعور تزيد في لذاتنا وفي آلامنا.

إن حساب اللذات يجب أن يدخل فيه كل هذه المسلّمات . فإذا هو فعل؛ فإنه سيستخلص حقيقة أخلاقية يعتبرها (بتام) قطعية : «إن التبصر يؤدي إلى الرعاية » .

وبعبارات أخرى نقول :

إن الحساب الدقيق لمنفعة المرء الخاصة يبرر - في كل حال - مسلك كل من يلتفت في عمله مبدئياً إلى مراعاة السعادة العامة . لكي يعيش المرء سعيداً فليس له إلا وسيلة واحدة : أن يكمل المرء كل عمل منقوص ، وأن يؤيد كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجته وغايته تحقيق (أعظم قدر من اللذات لأكبر عدد من الناس) .



مذهب مل

ولذا لم يصف (جون ستيوارت مل) إلى هذا ، فى الحقيقة ، إلا شيئاً واحداً. إن (بتام) قد أهمل - فى حساب اللذات - عنصراً أساسياً .. ذلك أنه نسى أن اللذات لا تختلف فقط فى الكمية ، وإنما تختلف - أيضاً - فى الكيفية. هذا معلوم (فلأن يكون المرء سقراط الساخط خير له من أن يكون خنزيراً راضياً). وذاك لأنه كما توجد لذات رقيقة وسامية ، كذلك توجد لذات غليظة وسوقية .. وقد يفضل بعض الناس لذة واحدة سامية على عدة لذات غليظة.

ولنكمل ما قاله (بتام) فى هذا المقام :

لكن يقال: كيف يمكن تقدير هذا السموّ النسبى فى اللذات والآلام؟
وبجيب (ستيوارت مل) أنه يوجد فى العالم (ناس خبراء) ، أولئك الذين أتيح لهم أن يفهموا بتجاربهم الشخصية ، وأن يقارنوا بين لذات مختلفة . مثلاً : نجد ناساً عاشوا فى الضعف الخلقى لهذا العالم ، ثم انغمسوا أخيراً فى طهر الفضيلة ، وصاروا قديسين . أولئك من الخبراء ، لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة واللذات المتحللة . ومنهم (القليس أو غسطين) و (بسكال) . وإذن : فعلينا أن نستشير هؤلاء الخبراء . إنهم جميعاً متفقو الراى على أنه يوجد بين لذاتنا لذة لا يتناهى سموها ؛ تلك هى «الرضا الأخلاقى» كما يستشعره ضمير مطمئن .. ومن بين آلامنا يوجد ألم على الخصوص شديد القسوة ؛ إنه ألم تأنيب الضمير .

إن النتيجة لن تتأخر طويلاً : كل إنسان يريد أن يكون سعيداً . كل إنسان عليه أن يستعد لكي يكون دائماً بمنجاة من تأنيب ضميره ، وأن يحتفظ بضمير مطمئن ، فإذا ما تحقق هذا الاحتياط فليس ثمَّ من سبب لحرمان المرء نفسه من أية لذة توجد ، ولا سبب يحول دون تحاشي أى آلم ممكن الاجتناب .

والسير على هذا النمط معناه حساب الحياة . ولقد كان القدماء على صواب .. إن أول الفضائل هو الحذر المستنير بالذكاء .. إنه يقود المرء إلى إرادة أن يكون عادلاً وخيراً ، أعنى : فاضلاً بالمعنى المألوف للكلمة .

وإنه لمؤكد ، أن هذه المؤلَّفات لها مذاقها الخاص ، وبرودها الأخلاقي الإنجليزي المطمئن ، الأمر الذى ينقض كتاب (دولباخ) «الأخلاق العامة» .. لكن أمن أجل هذا هى تختلف عنه بطريقة محسوسة ؟.

كل هاتيك المذاهب التى تختلط فيها العقلية القديمة بالميل الإنسانية العصرية تبدو - على التحقيق - ذات روعة . ولكنها - مع ذلك - قد أثارت عاصفة من الغضب . وفى الحقيقة إذا كانت هذه المذاهب غير قابلة للنقض كليةً ، فإن الأخلاق ستؤسَّس على أساس مستقل عن الدين . وفى هذا صدمة قاسية لأولئك الذين يدافعون عن هذه الناحية ^(١) ، لافتين الأنظار إلى أن الأخلاق بدون الدين ستكون ميتة .

ومن هنا نشبت حرب عَوَّان ، فى الأخلاق الدينية المأثورة ، وفى

(١) تأسيس الأخلاق على الدين .

مذاهب التوفيق الروحية ، ضد مذهب المنفعة . ومن هنا أيضاً ثار ردُّ منظم
فى سموط من النقد ، بينها - من ناحية قيمتها - اختلاف ملحوظ .

وقبل كل شىء علينا أن نعرف كيف نفهم هذا: إنه مهما يكن خصوم
مذهب المنفعة الشخصية من قوة المعارضة ضد مبادئه ، فإنه يحوى عناصر
للحقيقة لا جدال فيها .

ولنتأمل - فى الحقيقة - حال الأفراد المعتدلين المثقفين فى العالم
المتمدنين . أولئك - بطريق الوراثة ، وبطريق التربية - قد تم لهم ضمير
أخلاقى حساس . فإذا كنا لا نفكر إلا فيهم وحدهم فلا شىء يكون أتم
ضبطاً من قواعد أولئك المنفعيين . وفى الحقيقة، نجد الأفراد الذين تكون
ضميرهم بالتربية الطيبة يحسُّون - تماماً - بتأنيبات ملهبة عندما يعصونه .
كما أنهم يشعرون جيداً بسرور سام وعميق ، عندما يحسُّون بتجردهم من
الأدناس الأدبية والمادية . وإذن: بالنسبة لفرد كهذا، كيف لا تكون الفضيلة
حساباً طيباً ، والرذيلة والإثم حساباً مشئوماً ؟ .. إنه إذا كان لا ينفذ
الضرورى لكى يقره ضميره ، فإنه سيكون أول الضحايا لسلوكه وأوفرها
ألماً .

وإن هذا ليس حقاً فقط بالنسبة لأولئك الذين تحكمهم ضمائرهم ..
إنه كذلك ، عند أولئك الذين أوجدت المدنية والثقافة عندهم بعض
استعدادات ظاهرة من رقة الشعور . إن هؤلاء يتألمون كثيراً إذا ما رأوا أو
تذكروا آلام الآخرين إلى حد أنهم يتجنبون المساهمة فيها ، بل إنهم

يعملون ما يمكنهم للتخفيف عنهم ، كما أنهم يكونون جدَّ سعداء لسعادة الآخرين ، حتى ليحترمونها حين توجد ، ويجهدون إذا لم توجد فى أن يوجدوها.

إن العناية بإبراز مثل هاتين الحقيقتين لَعملٌ جليل القيمة. وإن خصوم مذهب المنفعة كثيراً ما ينسون هذا : إن مؤلَّفى هذه المذاهب ليُشعروننا بأنهم كانوا ذوى روح طيبة . إن خطأهم الأساسى ليس فى أنهم اعتبروا أنهم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء، وإنما كان فى أنهم اعتقدوا أن جميع من فى العالم سيكونون تعساء إذا لم يكونوا فضلاء مثلهم وعلى نفس طريقتهم.

إننا نلمس هنا نقطة الضعف ..

ولنسلم - مبدئياً - بأن الناس جميعاً ذوو ضمائر مهذَّبة إلى حد أنهم جميعاً يضعون فى المكان الأول من اهتمامهم البعد عن تأنيبات الضمير ، وأن يتمتعوا بالرضا الأخلاقى. فهل يمكن القول بأنهم جميعاً سيتفقون فى نمط سلوكهم ؟ ..

لنتذكر هنا القسم الأول من مؤلَّفنا هذا ..

إذا كانت الضمائر الإنسانية هى - على التقريب - متحدة على هذه القواعد الأساسية : (الزم العدالة) ، (الزم الخيرية) فهى لا تفسر هاتين العبارتين بتفسير واحد ، وهل الرجل الذى يبيع « تعدد الزوجات » يمكن أن يحس بتأنيب الضمير لارتكابه هذا التعدد ؟ .. أم هل امرأة من قبائل

الهُوتتوت تحسُ خجلاً مؤلماً من أجل تجوالها عارية كما ولدتها أمها ؟ ..
أم هل يستشعر متعصبٌ لله ضيقاً إذا ما سرق أو قتل نصرانياً ؟ .. وفضلاً
عن ذلك ؛ فأى اضطراب يستشعره ضمير امرأة عربية تفاجأ متجردة من
الحجاب الذى يجب عليها أن تتقى به جميع الأعين ! .. وأى بأس يستولى
على نفس «رجل بدائي» حين يمس قدسية بعض المقدسات عنده ؛ فتولاه
بالتعذيب آلهة الجحيم !

لكى يحقق المرء سعادته الخاصة، يجب عليه أن يسلك بحيث يتجنب
آلام تأنيب الضمير ، وأن يحصل على سرور الرضا الأخلاقى . تلك قاعدة
سامية ، ولكنها لا تحقق التوافق بين الناس إلا إذا كانت ضمائرهم فى
انسجام . وإننا لنعلم أن ذلك غير متحقق . ويلاحظ أدهى من ذلك : كثير من
الناس على التحقيق لهم ضمائر . ولكن هل للجميع مثل ذلك الضمير ؟
إن من يتأمل سلوك كثير من الأشخاص سيجد نفسه مضطراً إلى التساؤل
فى ذلك . هل دقة الإحساس بالرضا الأخلاقى وتوقع لوم الضمير أمر
شائع إلى حد ادعاءات المختصرات الأخلاقية ؟ .. إن بعض التيارات
والسفاحين قد يحققون لأنفسهم «نصراً» بأن يطعنوا بعض الناس ؛ لكى
يجربوا نصلاً جديداً وقع فى أيديهم ، أو بأن يلقوا إلى الماء - لكى يربحوا
رهانهم - أول امرأة بصادفونها فوق قنطرة .

وبصرف النظر عن التفكير فى هذه الأحوال الشاذة : أليس خوف
رجال الشرطة ، وخوف الرأى العام ، وخوف العقوبة الإلهية ، هو الذى -
عند كثيرين من الناس - يقوم مقام الفضيلة ؟

ثم الامتناع عن عمل أو تكليف النفس به لنوال الرضا الأخلاقي أو
الفرار من وخز الضمير أهو - بالنسبة للرجل السوقي - قاعدة أم شذوذ ؟
وما هو حق عن الضمير هو - أكثر من ذلك - حق عن العاطفة
الريقة (المشاركة الوجدانية) . إن بعض الناس يُسرُّون بسرور الناس
ويتألمون لآلامهم . لكن هل ذلك ظاهرة كثيرة الشيوخ ؟ .. كم من الناس
من يُسرُّ في أعماق نفسه بآلام الآخرين ، وكم منهم لن يجدوا في تلك
الآلام إلا فرصة لإشباع فضولهم ! .. وكم منهم من يكون موقفهم في
ذلك - على أدق تحليل - موقف من يستوى عنده الأمران تماماً !^(١).

يجب أن لا نسير وراء الأوهام ! .. إن من يعمل حساب سعادته على
« الطريقة المنفعية » ، فإنه لن يجدها تتحقق في الفضيلة إلا إذا تم له ضمير
أدبي كامل واستعدادات قوية من رقة العاطفة (المشاركة الوجدانية) ..
وبالاختصار : روح اجتماعية قوية صُقلت بعوامل الوراثة والتربية.

ولسنا نرى شيئاً جديداً في تلك التحديدات ، التي حاول إدخالها في
حساب المنفعة (بتام) و (ستيوارت مل) اللذان عملا على إصلاح أمره.

إن (ستيوارت مل) ينصحنا بأن نرجع إلى مشورة « الخبراء » وإلى
الاعتداء بهم . يا أسفا ! وهل أولئك الخبراء متفقون - إذن - فيما بينهم على
القيمة النوعية للذات والآلام ؟ . لنفرض أن رجلاً ذا تربية عالية حلَّ

(١) أى: لا فرق عندهم بين آلام الناس وسرورهم.

بياريس ، وَلَقَدْهُ إِلَى متحف (اللوفر) ثم إلى ملهى شعبى لكى يحتسى كأساً (من رحيق مففل) . إنه لن يتردد - بعد - فى أن يعتبر الجمال الفنى الذى رآه فى المتحف لذة أسمى وأرجح وأن اللذة التى اجتاتها فى الملهى ليست إلا لذة سوقية إلى حد كبير . ولنفرض - الآن - أن زنجياً قد أحضر من الكونغو ، ولتقده بدوره - أولاً - إلى متحف (اللوفر) ثم إلى الملهى ، فهل نظن أن تقديره لقيمة اللذات التى شعر بها سيكون - هو بعينه - تقدير الأول ؟ .. وأنه - مع ذلك - قد صار من «الخبراء» .. ألم يوضع بين أمرين مرغوبين ؛ لكى يستشعر درجتين مختلفتين من « اللذائذ » له القدرة على المفاضلة بينهما ؟ .. وإنا لنخشى أن يكون (ستيوارت مل) قد أظهر نفسه - بسذاجة - فى مظهر المتفائل . كل امرئ - حسبما يقول المثل - يأخذ لذاته حيث يجدها . وكل امرئ - فضلاً عن ذلك - إنما يقيس قيمتها بمقياس التهذيب الذى أتيح له . كيف يمكن لتجربة فرد أن تحقق لنا حساباً يقاس به سلوك سواه ؟ .. أم كيف نجعل «جلفاً» من الأجلاف يستشعر - من نشوة الفن - ما يستشعره أحد هواة الفن أمام (الجيوكلند) ؟ .. وكيف يمكن إشعار امرئ ذى ضمير بدائى ما يستشعره « المتمدن » من لذات أخلاقية يجدها فى الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟

أما عن قواعد حساب اللذات التى وصفها (بتام) فهل نراها محققة تماماً - وفى كل الظروف - للمطلب الرئيسى من المذهب البتامى ؟ ..

(التبصّر يقود إلى الرعاية) ^(١).. هاك هو ما يجب أن يبرهن عليه . ومن المعلوم أن الذين هم فى حاجة إلى الاقتناع ليسوا هم الذين يملكون ضميراً مهذباً ورقة عاطفة (مشاركة وجدانية). إن أولئك مقتنعون من قبل .. أما الذين هم فى حاجة إلى ذلك فإنما هم أصحاب الضمائر المنحطة ، والذين ليسوا منها على شىء أصلاً.. وإذن: فهل الموضوع يبدو دائماً سهلاً ؟
لنتذكر - فى هذه الفرصة - مثلاً أخلاقياً قديماً هو - وإن كان بالياً ومردداً - فإنه مع ذلك لا يزال محتفظاً برونقه :

لنفرض أن فى الصين « جابياً » واسع الغنى . ولنفرض أنه شرس ومبغوض من جميع الناس .. وأيضاً : فلنصفه بجميع «النقائص» مطاوعة للمشهور عنه ، وبجميع ما هو فى طبعه من أبغض صفات القسوة .. ولنفرض فى أوروبا صعلوكاً ^(٢)، وحيداً فى حجرته، ولنفرض أنه مشرف على الموت جوعاً ، وأنه مريض مثقل بالديون ، وأنه ذو زوجة وأطفال يضطرخون من قسوة البؤس . ثم لنفرض أن تحت يد هذا «البائس» زراً كهربائياً ، وأنه يعرف أنه بالضغط على هذا الزر الكهربائى سيصعق هذا الجابى البغيض إلى كل العالم، ويعرف أيضاً أنه لن يعلم بعمله لا الشرطة ولا أى أحد كائناً من يكون وأنه سيرث عنه فوراً - بلا منازعة ولا خصومة

(١) أى: مراعاة العدالة فى السلوك.

(٢) الصعلوك: الفقير.

قضائية - ثروة هائلة . ماذا يجب عليه أن يعمل ؟ .. أ يضغط على الزر الكهربائي ؟ أم سيكون له من الشجاعة ما يجعله يمسك عن عمله ؟

لنستشر - هنا - الأخلاق الماثورة : إنها ستجيب بلا تردد ..

ستحكم بأن قتل هذا « الجاني » يكون حُوباً كبيراً . إن الشراح - وخدمهم - هم الذين يختلفون تبعاً لما يختارون من المذاهب . إن الممثل للأخلاق الدينية يذكر هنا إرادة الله وخشيته . إن الله يأمر باحترام حياة كل بنى الإنسان . إنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . إنه يجازى على الجناية دون رحمة . كما أن الممثل لخلقية الواجب المجرد ليس هو بأقل إيماناً . إن العقل يملئ علينا أن نحترم أشخاص الآخرين . إنه يتطلب منّا الامتناع عن كل قتل ، وخصوصاً القتل المقترن بالأسباب الأوفر جشعاً ، والأظهر سفالة .

إن (دولباخ) و (ستيوارت مل) لهما هنا رأيهما :

« إنك إذا استسلمت لقصدك الحاضر ؛ فإنك ستحكم على نفسك أبد الحياة بأشد تآنيات ضميرك إحراقاً .. إنك ستحمل إلى كل مكان وصمة عارك . حتى ولو كان الغير يجهل ما كان ، فإنك أنت تعرفه .. أما إذا كنت قد ثبتت في وجه قصدك فإنك - على الضد - ستشعر بسرور أخلاقي لا يقلد . إنك ستحتفظ في نفسك بانفعالات تشع بالأضواء ؛ لأنك حققت عملاً جميلاً » .

لكن لنفرض أن صعلوكنا هذا كان من أولئك الذين كانت تربيتهم الأخلاقية فوضوية . فهو لا ضمير له ، أو ضميره كثيف صفيق وبدائي . وهو من الطراز الخشن المتعود على الفظاظ . لنفرضه الآن كان مسلحاً بقائمة حساب اللذات التى ارتآها (بتام) . ولنفرض أنه - قبل أن يضغط الزر الكهربائى - أو قبل أن يرجع عن قصده ، كان قد رتب ميزان أرباحه وخسائره . فهل كان سيجد - فى عملية كهذه - ما يثبت ميله إلى العدالة والمراعاة لكى لا يحجم عن قصده؟ .. إنه يقتل الجابى. وهكذا يتحقق مورد من اللذات القريبة والمؤكددة والطويلة والعميقة الأثر ولن يكون العمل الذى ارتكبه مملوءاً من اللذات التالية للعمل فقط ، بل إنه لخصبٌ من اللذات المستقبلية الدائمة بدوام الحياة. إن هذه اللذات لن تكون متعة له وحده ، بل لزوجته ، وأطفاله ، والبائسين الذين ربما يساعدهم . بل حتى أولئك « النعساء » الذين يكونون قد تخلصوا من « الجابى » الذى يظلمهم؛ سيكون لهم نصيب من هذه اللذات . إن الحاصل الحسابى - هنا - جدّ جسيم ! .. ثم ماذا يخشى فى هذه الناحية ؟ ..

أهو تأنيب الضمير ! .. لكن أى تأنيب يكون مع أنه لم يقتل إلا رجلاً شريراً ؟ ..

ولنفرض أن شخصيتنا - هذه - تمتنع عن قتل « الجابى » .. إنه ربما يستخلص من الامتناع لذة وقتية من « الرضا الأخلاقى » أو من كبريائه .. ولكن كم من حسرات - بعد ذلك - على اللذائد التى ضاعت بسبب

غلطته، ولنظر بؤسه وبؤس عياله ! .. وأى انفعال ممضٍ يساوره أسفاً منه على أنه كان قد أصبح فى يده حظه وحظ ذويه فلم يكن له من الحماسة ما يفيد به من تلك الفرصة الفريدة فى بابها.

حقاً إنه - بالنسبة لبتسامى - يمكن أن يوجد سبب للتردد فى ارتكاب هذا الجُرم . فإذا فرضنا أن صعلوكنا الذى مثلنا به كان بتنامياً ؛ فأين كان يجد السبب الذى يدعوه إلى التردد فى قصده ؟ .. أكان سبرى - بوضوح - أنه فقط فى الظهور بمظهر العدالة والمراعاة نحو الجاني يكون قد فهم المنفعة بالطريقة العقلية الوحيدة ؟

لكن ربما قيل إن الأمور لا تجري - فقط - بهذا المجرى . إذ إن المجرم لن يكون واثقاً بسرّية جريمته، ولا بفراره من العقوبة. لا ريب فى ذلك.

ولكن هل نعجز أن نأتى بأمثلة من نوع آخر هى - على الخصوص - أشد زعزعة للضمير ؛ لأنها من وقائع الأمس ، وربما من وقائع الغد ؟ .. تلك حرب، أو تلك ثورة مثلاً ؟ .. إلى أى ناحية يلتجئ المرء ؟ .. أيتّم واجبه - كجندى - بأن لا يتردد فى التضحية بحياته لخير الجماعة ؟ أؤدى واجبه - كمواطن - بأن لا يتردد فى أن يختار الكفاح فى سبيل ما هو عدل، مخاطراً بأن يفقد كل شئ : ماله وحرّيته وحياته ؟ أم يجب ، على الضد من ذلك - فى زمن الحرب - أن يفكر فقط فى الاختفاء ؟ .. أيجب - فى زمن الثورة - أن يتوارى وراء سياج حقير من النفاق حتى تنتهى العاصفة ؟ .. ما الذى تحكم به - على هذا - أخلاق المنفعة الذاتية ؟

من المؤكد أنه إذا نظرنا إلى أولئك الذين لهم (قلوب شريفة) فإن لهذه الأخلاق ما تقوله . إنها ستجعلهم يفهمون أن الاختفاء والنفاق ربما كان فيهما ظفرهم بالحياة ، ولكنهم سيفقدون - فى نظر أنفسهم - (تلك الكرامة) التى من أجلها ضحَّى (سيرانو دى برجراك) بنفسه . إنهم سيحكمون على أنفسهم - باشمئزاز أليم - من أنفسهم . إنهم لن يستطيعوا - قَطُّ - أن يحيوا . إنه بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، أشخاص منحهم «الوراثة والتربية» الضمائر الحية ، (لإسعاده مع الإثم) على الرغم من أداء (باربى دوريفلى). إن مثلهم هو - تماماً - المثل الذى أورده (رينان): (الموت ولا العار).

- لكن هل لكل الناس قلوب شريفة ؟ .. أم هل بلغت درجة الحساسية عند الناس جميعاً حد التألم عند عمل الشر ؟ .. هل كل الذين تخفوا زمن الحرب أحسوا بتأنيب الضمير ؟ .. أكل الجبناء خزايا لأنهم جبناء ؟ .. إن التجربة لا تدل - فى تمام وضوح - إلا على العكس . إنهم ليسوا قليلين أولئك الذين تمتعوا بحياة أطول بعد الحرب أو بعد الثورة ، لأنهم عرفوا كيف يتوافقون مع مقتضيات الأحوال بأن يعيشوا مطمورين صامتين . ومن بين الذين اختاروا تلك الخطوة : كم هم أولئك الذين يلومون أنفسهم لوماً عنيفاً ؟ .. ومن منّا لم يعرف من بينهم أولئك الذين يفخرون بعملهم هذا كما لو كان «مفخرة» ملحوظة ؟ .. وإنه لحق إلى حد كبير أنه - فى مسائل

الأخلاق والشرف - يوجد العُنى كما يوجد أولو الأبصار .. فهل يستوى الأعمى والبصير ؟ .. أم هل تستوى الظلمات والنور ؟

إنه لمؤكد، أن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً زائفاً بكل ما فيه ، وأن خصومه قد أفرطوا فى رميه بتلك التهمة . إنه يقود ، رأساً - إلى الفضيلة - كل من يملك ضميراً مهذباً حريّاً بأن يؤنب وأن يُثيب بالرضا الأخلاقى ، وكل من يملك استعدادات من العاطفة الرقيقة ، وميولاً من الرحمة .. إنه يقود إليها - بأسهل من ذلك - من يكون قد فهم الطبيعة الحقّة للسعادة والتناسب العادل بين اللذات وظروفها والقناعة والاعتدال . لكن هل مثل حُجج (دولباخ) و (بتام) و (ستوارت مل) يمكن أن تُقنع داعراً مفعماً بالخلق بالخمر ، مفسوداً بالبطالة ، سافلاً منذ الطفولة ، بأن منفعتة الحقّة هى فى أن يسير على عكس ما كان قد تعمّد ، وأنه يجب عليه - من أجل لذات الفضيلة التى يجهلها - أن يزهد فى تلك اللذات الفظة السهلة التى يعرفها ؟ ..

إن متمديناً - فى حالته الطبيعية - يجد نفسه جدّ تعيّس إذا ما اغتال أحداً ، أو سرق أو ارتكب بعض الأخطاء . لكن هل يكون كذلك تعيّساً إذا ما خان زوجته ، أو تغفّل المكّاسين فى تهريب بعض السلع ، أو كذب للمجاملة ؟ ..

وكيف ندهش - حيثنذ - إذا كان بعض أفراد - هم أنزل من الحالة

الطبيعية - لا يلومون أنفسهم كلية على تلك الفظاظة التى نرى مَنْ فى حالته الطبيعية يلوم نفسه عليها ؟ .. إنهم لا يلومون أنفسهم عليها ، كما أن الرجل المحتفظ بتوازنه الطبيعى إذا ما كان فى سن الستين هو لا يلوم كذلك نفسه على هفواته فى فترة شبابه.

وبالاختصار : نقول إن مذهب « المنفعة الشخصية » ليس مذهباً عديم القيمة. إنه فقط جدّ متفائل ، وليس فى تفاصيله قواعد للسلوك موثوق بها إلى حد الكفاية . إن اطمئنان الضمير - بالنسبة إلى النفوس المهتبة تهذيباً عالياً - هو المطلوب الأول .. لكن هل كل النفوس عالية التهذيب ؟ .



مذاهب الواجب الخالص

إن الأسباب التي أوردناها آنفاً ليست هي الأسباب الوحيدة التي أثارت عند خصوم مذاهب المنفعة ارتياباً عميقاً حول مبادئها.

إن هناك سبباً آخر على جانب عظيم من الاعتبار . إنه في الحقيقة قد أحدث رد فعل ينمُّ عن اشمئزاز - عند بعض العقلیات - ليس فقط ضد مذاهب المنفعة الماثلة ، بل ضد جميع مذاهب الحكمة الأرضية ، وجميع المذاهب التي تُستمد من الإلهيات .

نحن نرى - مثلاً - منقذاً يلقي بنفسه في الماء .. إننا نمدح تضحيته . ولكن ها نحن أولاء نكشف أمراً كنا عن مثله غافلين ، ها نحن أولاء نجد أن كل منقذ له دافع يبيغيه . إذا كان منقذنا هذا قد ألقى بنفسه في الماء فإن ذاك لأنه يأمل في نوال المكافأة الموعودة ، وليس للواجب ولا للرحمة بالضحية . ولن نقطع حقاً - من أجل هذا - عن أن نقدّر القيمة العادلة لعملية الإنقاذ في ذاتها .

ولكن شعوراً يفرض نفسه علينا : إن هذا المنقذ لا يصل إلى القدر الذي يظهر لنا أنه يساويه . إنه لم يخاطر بحياته إلا من أجل (منفعة مادية) . إنه لم يصنع غير (صنيع التاجر) الذي مرَّن على التسليم والتسلُّم .. إنه لا أثر في عمله - لا للخلقية ولا للفضيلة .

إن هذه الملاحظة لَبِيَّةٌ .. وكان ينبغي أن يكون فيها الكفاية - في نظر

بعض الأخلاقيين - لصرف أنظار فلاسفة الأخلاق الماثورة عن عرض الأخلاق على بساط البحث.

إن جميع أولئك الذين ابتدعوا « مذاهب » من تعاليم الحكمة الأرضية - وفي الرعيل الأول من بينهم : أصحاب الأخلاق المنفعية - قد ارتكبوا - جميعاً - نفس الخطأ . إنهم طالما دعوا الناس إلى السلوك على أساس :

« انتهج هذا السبيل لكي تحصل على السعادة ، وإذا أنت لم تنتهج ذلك السبيل الذي رسمناه لك فلن تصل إلى شيء منها » ..

- أليست هذه دعوة إلى الأخلاقية في نظير أجرة تُقدَّم ؟

وحتى أولئك الذين أسَّسوا الأخلاق على اعتبارات دينية لم يَفْضُلُوا الآخرين بأن يعملوا لتجنب هذا الخطأ .. إنهم - هم أيضاً - ينتهون دائماً إلى أن يقولوا لكل إنسان : « كنْ فاضلاً ؛ لأنك إذا كُتِه ؛ فسوف تنال مكافأتك من يد الله . وإن لم تكنه ؛ فسوف تنزل بك عقوبته الصارمة » .

أليس ذلك تحريضاً له - أيضاً - على أن يكون مثل منقذنا هذا : يسلك السلوك الفاضل في نظير ثمن يُقبَض .

يا لها من طريقة عجيبة - حقاً - أن يُدعى إلى الأخلاق بدفع الناس إلى إتيان أعمال عادلة وطيبة بناء على أسباب ودوافع نتيجتها الصريحة هي - بالضبط - تصغير قيمتنا الأخلاقية ، أو إسقاطها ! ..

- وكيف ندهش بعد هذا المشهد العجيب إذا ما رأينا أرواحاً نائرة؟ ..

وكيف ندهش إذا ما رأيناها تنقّب عن « مذاهب أخرى » ذات طابع جديد ؟

إن هذا الاهتمام قد بدا - واضحاً كل الوضوح - عند (كانت) وأتباعه . لكن والحق يقال ، يجب التنبيه على أن (جان جاك روسو) من قبل (كانت)، قد أبرز في الأخلاق آراء تعدُّ مهمة ، وغريبة على العصر الذي كان يعيش فيه .

وإنه في العصر الذي كان يبدو فيه أن فلسفة (لوك) قد ربحت القضية ، حيث كان أكثر الفلاسفة يرفضون أن يُسندوا إلى الفرد أى استعداد فطرى ، قد نادى (جان جاك روسو) بأن الفرد يملك ضميراً أخلاقياً يحمله منذ ولادته . وأن أفراد الحيوان تملك غريزة فطرية توجّهها وتقودها . وأنه لا أحد كان قد علّم كلب (روسو) أن يطارد «الخُلْد» ويقتله بينما هو لا يأكله . إن الناس - من الناحية الخلقية - مزودون بتلك الغريزة الفطرية كما هو الشأن في الحيوان . إن لهم حاسة تدرك الخير والشر تظهر عند أول فرصة: ذلك هو الضمير الأخلاقى (الغريزة الإلهية ، والدليل الثقة الذى لا يخطئ) . ولكى يسلك المرء سلوكاً خيراً يكفيه أن يستنصحه . إنه يوحى إلينا الواجب دون تشريع آخر . وفي الأخلاق كانت القاعدة المأثورة هي الأمثل . أما إذا أريد جعل الأخلاق علماً فما ثم سوى شيئين : أن نشرح وصايا «الغريزة الأخلاقية» التى تتحرك فينا بعبارات تتكون منها

قواعد ، ثم نستخلص منها - بمنطق استنتاجى - نتائج لجميع الأحوال. وإنه لا حاجة إلى العلم والفلسفة لكى يكون المرء حكيماً وفاضلاً . إن الإلهام والإدراك الطيب لكفاية، إن الأول يقدم المبادئ والآخر يستخلص النتائج.

فقط نجد (روسو) لم يتحرر تماماً من الاعتبارات المتعلقة بالمنفعة. لكى تكون سعيداً ؛ فإنه لا يكفى أن تطيع وحى الضمير فى جميع الأحوال. إن هذا موضوع قد أخطأ فيه المنفعيون أو وقعوا فى المبالغة. لكن - على الأقل - هم أدركوا الحقيقة فى نقطة رئيسية : كل امرئ يهمل نصائح ضميره يحكم على نفسه بالتعاسة ، ولن يتيسر له لا الصفاء ولا الراحة ولا الرضا الأخلاقى. إن جميع المسرّات ستموت فى قلبه، كما تصير أطياب الأطعمة مجوجة (فى نظر من يجد المرارة فى فمه).

وإذن: فالإنسان الفاضل لن يسلك دائماً بحسب منفعة المادية بل إن ما يعمل به يكون - دائماً - فى وفاق مع منفعة الأخلاقية. إن السلوك السيئ معناه أن يحكم المرء على نفسه باليأس الصادر من احتقاره لنفسه . أما السلوك الخير فمعناه أن يحقق المرء لنفسه - حتى حال يؤسه - سروراً لا يوصف ، مصدره اعتزازه بنفسه.

وإذن : فالرذيلة - بأدق تحليل - ليست إلا حساباً رديئاً ، والفضيلة ليست إلا حساباً طيباً .

وإذن : ليس كل مبدئى مذهب المنفعة يعدُّ باطلاً.

إنه - فى هذه المسألة - يخالف (كانت) (جان جاك روسو). إن (روسو) قد أدرك أحد عناصر الحقيقة الأخلاقية. ولكن هناك عنصراً آخر لم يفتن إليه. إن (كانت) هو الذى يسدُّ ذلك الفراغ ، أو هو يعتقد أنه سيسده بنزعه البروتستانتية البروسية التقية .



مذهب (كانت)

قبل كل شيء ؛ نرى أن موقف (كانت) من المسألة الأخلاقية موقف صريح جداً.

إن كتابه (نقد العقل النظري الخالص) يؤدى - كما رأينا - إلى نتيجة رئيسية : إن أية ميتافيزيقا لا يمكن أن توضع فى وضع علمى قط . إن أية ميتافيزيقا لن تستطيع - أبداً - أن تظهر قضاياها الجدلية كمبادئ مسلّمة ، ولا أن تبررها (كقاعدة تجريبية) . وإن الفلاسفة الذين يدعون بناء تعاليمهم الأخلاقية على « الميتافيزيقا » - إلهية كانت أم إلحادية - قد حكموا على أنفسهم بالفشل .

ومن ناحية أخرى ، نجد (كانت) - بسبب طبيعته الخاصة ، وبسبب التربية التى نشأ عليها - قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات متفعية . ألسنا ؛ إذ ندعو المرء إلى الفضيلة عن طريق حساب المنافع - كما أوضحنا - إنما نحرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يحق الفضيلة ؟ .. ولهذا يبدو أن الغرض الذى يريده المنفعيون إنما هو مستحيل .

إن الأخلاق يجب أن تكون علماً . والعلم لا يكون علماً إلا بقوانين عامة ، بينما اللذة والألم يتعلّقان بالإحساس . والإحساس هو - على العموم - شخصى .. فمن ذا الذى يستطيع - إذن - أن يقول : إن العمل

الفلانى يقود - حتماً - إلى السعادة كل من سئلزم نفسه بالقيام به ؟ .. ومع ذلك فهذا هو صنيع المتفعين . كانوا يجسرون عليه لو كانوا قد فكروا جيداً ؟

إن المسألة التى يتعين على (كانت) أن يبحثها هى - إذن - جدّ محددة . وإليك بيانها: إن الغرض هو أن يضع للأخلاق أساساً هو - فى نفس الحين - عقلى ، ومجردّ من كل اعتبار منفى . ولقد اعتقد (كانت) أن الأمر فى حيز الإمكان ، وإنه - من أجل ذلك - قد أدخل على الفلسفة تصوراً يعتقد هو أنه اخترعه، ذاك هو (العقل العملى). إنه سيكون فى غير حدود المنطق أن يعصى المرء ذلك العقل - كما قال ذلك أحد شرّاح (كانت) - وإذا ما أمكن أن نقرر هذين المبدأين فلن يكون أمامنا - بعد - صعوبة :

١- إن هذا العقل - بطبيعته - وبسبب أنه هو هو ، له أوامر عملية .

٢- إن أوامره هذه تتلخص فى بعض قواعد واضحة .

وفى هذا المنحى يتركز مجهود (كانت) ..

إنه يبدأ بتفسير ظاهرة من الظواهر النفسية . إن كل العالم يتفق على هذه الحقيقة الأساسية : إن الشيء الوحيد الذى يجب أن يكون خيراً تماماً إنما هو (الإرادة الخيرة) . وما تلك الإرادة الخيرة التى تجذب نحوها جميع مظاهر التقدير ؟ ..

إن الدليل على أن إرادة ما هى إرادة خيرة ، ليس هو النجاح فى عمل

من الأعمال . إن خير إرادة فى هذا العالم ربما كان نصيب صاحبها أن لا يوفق فيما أراد ، فلا ينجو غريق أراد أن يُنَجِّيه ، ولا يتصلح قوم أراد أن يُصلح ذات بينهم . إن الذى يحدد معنى «الإرادة الخيرة» إنما هو شىء آخر .. إنه العزم على أن يحيط علماً فى جميع الأحوال بما يجب عليه أن يعمل . إنها إرادة تنفيذه (باستخدام جميع الوسائل التى يملكها) .. تلك أولى الخطوات فى التحليل الأساسى . إنها ستقودنا إلى هذه النتيجة : إن مبدأ الإرادة الخيرة لا معنى له إلا بالقياس إلى ما (يجب علينا فعله) . إن ذلك المبدأ - حيثئذ - ملازم لمبدأ الواجب ومتساند معه .

لكن - حيثئذ - ما تلك العناصر التى يحويها مبدأ الواجب هذا ؟
- لتحلّل ذلك المبدأ . ونحن واجدون فيه عنصرين :

إن الواجب هو - مبدئياً - (أمر صريح) . والأمر أحد صيغ الفعل الزمانية . وتلك الصيغة يستعملها من يأمرنا بأن نعمل شيئاً . فقط ، هذه الصيغة لا تستعمل دائماً بطريقة واحدة :

فى أكثر الأحيان يكون الأمر شرطياً أو احتمالياً (غير جازم) . إنه لا يأمرنا بعمل شىء إلا إذا كنا نريد من ورائه غاية .. مثلاً : (إذا كنت تريد أن تعرف القواعد الرياضية فادرس الجبر) .

أما فى أحوال أخرى ؛ فإنه يأمر بدون شرط . إنه يدل - إذن - على أمر مطلق (لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب) .

إن خاصية الواجب - بالضغط - هي أن يتجلى في صورة أوامر من النوع الثانى . إنه إلزام ، إنه طلب ، إنه : (يجب عليك) .

لكن ذلك ليس كل شيء ، إنه فى الحين الذى نستشعر فيه واجباً نجد أنفسنا مأخوذين بشعور آخر واضح كل الوضوح ، إن الواجب الذى نشعر به ليس فرضاً علينا وحدنا ، إنه فرض على كل « كائن عاقل » يوجد فى ظروف كالتى توجد فيها . إنه سيفرض - من بعد - على كل إنسان سيكون له حال مطابقة لحالنا . وما معنى ذلك ؟ .. معناه : أن أى واجب لا يتمثل فى نفوسنا ؛ إلا إذا كانت له قيمته العالمية ؛ قيمته فى نظر كل كائن يعقل . سواء أكان ذلك فى الحاضر ، أم فى الماضى ، أم فى المستقبل .

- والآن ما المَلَكَة التى تختص بما هو عالمي ؟ .. أليست هى نفس ما نسميه « العقل » ؟ .. وما دمنا نحس فى داخلنا أوامر تتمثل لنا فى شكل التزامات عالمية ؛ فلنتظر - إذن - إليها كنتيجة تصدر عن العقل ، أو أنها مظهر له . ولذا يستنتج (كائن) أن « العقل » له خاصية (العمل من تلقاء نفسه) . وعنه ينشأ ذلك الإلزام الذى ينطوى فى معناه السامى ذلك المبدأ : (اعمل دائماً بحيث يمكن أن يكون وحي إرادتك قانوناً عاماً) يعنى : اعمل بحيث يمكن أن يسير جميع الناس حسب ذلك « الوحي » الذى هو من تشريعها الخاص ، دون أن ينشأ عن ذلك أية « استحالة منطقية » .. ذلك هو « القانون الأساسى » الذى يوحى العقل (العملى الخالص) . إنه (مقرر داخل

نفوسنا من تلقاء نفسه) . إنه (من قبيل المسلمات الرياضية ، غير قابل للبرهنة .. ولكنه - مع ذلك - واضح ومقنع) . إنه يخاطبنا بمثل (صلصلة الجرس) . ولو أننا سألنا هذا العقل : لماذا كان هكذا (يعمل من تلقاء نفسه) فإنه سيجيبنا بلا تردد : (تلك هى إرادتى) ، (وذاك هو أمرى) .

- هكذا المبدأ ، وتلك هى النتائج :

النتيجة الأولى تتعلق بالتمييز بين ما سمّاه (كانت) المشروعية من جهة والأخلاقية من جهة أخرى.. لنفرض أن إنساناً أراد أن يسرق . إنه إذا ما استسلم لشهوته ؛ يكون عمله بعيداً عن المشروعية وعن الأخلاقية معاً . ولنفرض - الآن - أنه امتنع عن السرقة . إنه - بذلك - يكون قد حقق المشروعية ، لأنه سلك مسلكاً مطابقاً للقانون . لكن هل هو - لهذا السبب - يعتبر متصفاً بالأخلاقية ؟ .. علينا هنا أن نمحص الأسباب التى من أجلها يمكن أن يمتنع إنسان عن السرقة .. إنها بالطبع ليست من نوع واحد . إنه قد يمتنع عن السرقة خوفاً سيطرة الحرس الأرضى ، أو خوفاً من الله الحارس السماوى ، أو خشية أن يفقد اعتباره عند أولئك الذين يعيش معهم فى بيئة واحدة ، أو لأنه استحضر قبل العمل - فى خياله - ما سيكون من ألم ينزل بضحيته التى يستشعر - نحوها - شيئاً من الرحمة ، أو لأنه يخشى تأنيب الضمير ، وأخيراً : قد يكون المانع أن يقول لنفسه :

« إن واجبى هو ألا أسرق ، يجب أن أحترم هذا الواجب لأنه هو الواجب ولأن العقل العملى هو الذى أمرنى بطاعته » ..

هنا يقول (كانت) إن من يمتنع عن السرقة لأحد الأسباب الخمسة الأولى هو - فى الحقيقة - داخل القاعدة من حيث إنه مطيع للقانون. ولكن عمله - مع ذلك - يبقى عارياً عن صفته الأخلاقية ؛ إن لم يكن له من دافع - فى سلوكه هذا - سوى الحساب الشخصى ، ومراعاة المنفعة ، وإرضاء الأنانية . أما الذى يعدُّ مسلّكه على سَنّا الأخلاق ؛ فهو الذى امتنع عن السرقة ؛ احتراماً للواجب - أعنى : خضوعاً للعقل .. إنه من المقرر أن لا فضيلة بغير مجاهدة النفس ، ومن غير أن (تتغلب الإرادة على الطبيعة).. كما أنه لا سموٌ بدون هذا « التأدّب النفسى » الذى به يباح للمرء أن يثبت على أمر بينما رغبته تدفعه إلى سواه . إنه - بهذا الاعتبار - يبدو ذا أهلية وجديراً بالمدح ، وذا سموً أخلاقى . ومن هنا تأتى هذه العبارة المشهورة :

« إنه لا يكفى أن يعمل المرء واجبه ، بل عليه - أيضاً - أن يعمل بدافع أنه الواجب » .

ومن هنا أيضاً تأتى هذه التكملة: إن امرأً لن يكون ذا خُلُقٍ فى عمله؛ ما لم يكن يحمل بين جوانحه (من القوى الضرورية) ما به يرفض - فى شَمَم - كل مسابرة لنزعات طبيعته . وإنه لكى يكون المرء ذا خُلُقٍ فإنه يجب أن يكون قادراً على أن يسيطر على ميوله بفكرة عقلية مجردة ، دون أى دافع حسى ، وإذن : فإن موقفاً - كهذا - يستدعى كشرط أولى : حرية الإرادة . وكيف يُتصور - بدونها - أن نختار بأنفسنا قانون السلوك الذى نسير عليه ؟ وكيف يمكن أن تظهر فينا كقوة مستقلة ؟ .. إن الإصرار على طاعة شريعة الواجب ، وعلى الخضوع لها باحترام خالص ، دون أى سبب

آخر ، وعلى أن يضحى - فى سبيلها - بكل الرغبات وبجميع الشهوات النفسية ، هو ما يضيف على الإنسان قيمته الأخلاقية ، ويلبسه تاج عظمته . وإن جميع ذلك ليستدعى تأهل المرء لضبط نفسه بعزيمة حرة .

وأيضاً عندما يتصف سلوك المرء بأنه صادر عن حرية واحترام لما يعده مطابقاً لشريعة « الواجب » ؛ فلن يكون ذلك خُلُقِيَّة صحيحة ، إلا إذا كان عالمًا تماماً بما تفرضه تلك الشريعة .

وفى هذا المقام أيضاً يعتقد (كانت) أنه وجد الدواء المطلوب . إن (جان جاك روسو) كان - من قبل - قد قال بقدسية الضمير . غير أن مبالغاته فى ذلك «التقديس» وهنت موقفه أمام خصومه فى رأى من أتباع (مونتيني) الذين أظهروا - على صورة من الخبث والدهاء - اختلاف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص . أما (كانت) فقد اعتقد أنه تخلص من مثل هذا النوع من النقد، لأنه رأى أن - فى جميع الضمائر - عنصراً لا يتغير : هو نفس الالتزامات الأخلاقية . إن تلك الالتزامات قد تبدو أحياناً فى صور مشوهة .. بيد أن النداء الخير للضمير هو فيها ثابت لا يتحول أبد الدهر .

إن كلمة (واجب) ليس لها من معنى فى كل زمان ومكان ؛ إلا أنها التزام عام . ومن هنا يبدأ (كانت) طريقه . إنه يستخلص من هذه الملاحظة الأولية ثلاث قواعد للسلوك . وعلى هذه القواعد يقيم الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة .

إنها قواعد تبدو لعينيه متكافئة. وهى مظاهر أخلاقية مختلفة تعبر عن حقيقة واحدة لا تتغير.

إن أولى تلك القواعد ؛ هى ما ذكرناه آنفاً : (اعمل ؛ بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر من وحي إرادتك قانوناً عاماً) .

أما الثانية فهذا نصها: (انظر إلى الإنسانية دائماً ، إن فى شخصك وإن فى غيرك ، كما لو كانت غاية. ولا تنظر إليها كما لو كانت وسيلة) .

وأما القاعدة الثالثة ؛ فتتلخص فى هذه الكلمات القلائل :

(اجعل إرادتك حرة دائماً وكمصدر للتشريع العام).

إن استعمال هذه « القواعد » يبدو - فى نظر (كانت) - واضحاً وضوح القواعد الرياضية . وإن عرض بعض الأمثلة ليكفى لأن يصيرها واضحة جلية.

- مثلاً : هل أستطيع أن أقتل نفسى ؟ .. لا . وليجرب وضع العبارة الآتية فى قاعدة تُتخذ مبدءاً للتشريع العام : (يجب على جميع الناس أن يقتلوا أنفسهم) ، ولنفرض أن الجميع قد نفذوا هذا المبدأ ، فلن يكون هناك جماعة. وإذن: فتشريع كهذا يصبح مستحيلأ فى المنطق بقدر ما هو عقيم . هل لى أن أصبح ذا عبيد ؟ .. لا . إن شراء العبيد ، واستخدامهم فى صورة بهائم، يكون معناه أننا ننظر إلى أشخاصهم كما لو كانوا وسائل ولم ننظر إليهم كما لو كانوا غايات تُحترم لذاتها . هل لى أن أكذب ؟ .. لا . لأنى

حين أكذب أكون قد اتخذت من صفة الإنسانية فى شخصى وسيلة لنيل أوطار ، أو للفرار من أخطار ، وفى هذا أكون قد جعلت شخصى وسيلة لا غاية.

ولنفرض - أيضاً - أن مجتمعنا يطبّق فيه - كتشريع عام - هذه المادة: (يجب على الجميع أن يكذبوا) ..

إن هذا التشريع حيثنذ يواجه الاستحالة المنطقية لأنه لا أحد يكذب إلا لكى يخدع ، فهل يمكن لإنسان أن يرضى لنفسه بعد هذا أن يكون ضحية فينخدع لأية كلمة؟ .. تلك طريقة استتاجية بمساعدتها أسس (كانت) مذهباً كاملاً للتشريع وللفضيلة.

ولنصف إلى ما تقدّم أن (كانت) قد مزج هذه المبادئ ببناء له قيمته أطرى به العقائد الدينية: إننا نلمس فى داخلنا شريعة الواجب؛ وإذن: فمن المحتم أن نكون أحراراً. وإلا فإننا لن نستطيع أن نكون فى وفاق معها.

كما أنه من المحتم - أيضاً - أن تكون الروح خالدة ؛ إذ بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافى لتحصيل « الكمالات » التى تقتضيها « شريعة الواجب » هذه. وكذلك نجد من المحتم الجزم بوجود الله ، وبدون وجوده لن يتحقق « الخير الأعلى » الذى يستدعى التلازم بين السعادة والفضيلة والذى نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به . وما ثم شك أن عالمنا المادى هذا بما فيه من ظواهر حسية ، لن يتاح فيه لضميرنا - وهو لا يرى فيه إلا من

خلال المكان والزمان - أن يكون من الأشراف بحيث يبدو له أن الحرية، وخلود الروح، والتلازم بين السعادة والفضيلة : أمور مؤكدة.

إن هذه الأمور يمكن أن توجد وتثمر في ذلك العالم الميتافيزيقى، الذى هو أسمى مما تصل إليه مداركنا . لنعتمد - إذن - أنها توجد في ذلك العالم ، وتؤتى فيه ثمارها - حقاً - لأننا نشعر - فى داخلنا - بشريعة الواجب وهذا الواجب يستلزم أن يكون فى وسعنا تلبية ندائه وطاعة أوامره.

وأخيراً : يقرر (كانت) أننا نكون مخطئين إذا لم نعتقد فى مسلّمات الدين التقليديّة . هذا إلى أن وجود القانون الأخلاقى فى أنفسنا يوحى - هو نفسه - بهذه العقائد ، ويبرّرّها . ولكن هذا القانون لا يستمد سلطته منها ؛ لأن سلطانه مستمد من ذاته هو ، لا من هذه المعتقدات.

إن هذا المذهب له شهرته المستفيضة ، كما أنه كان له أثره فى نفوس الكثيرين - على اختلاف مشاربهم - من أمثال : (فيخته) ، و(برودون) ، و(سكريتان) ، و(رينوفيه). ومع ذلك فقد أثار حوله نقداً حاداً.

إن مبادئه هى - وحدها - التى تعنينا هنا .. ولترك - جانباً - خضم المناقشات الثانوية .. إنها ليست قليلة . ولنبه على أن هذه المبادئ قد ورطت (كانت) باستلزامها نتائج لا تُرضى ضمائرنا اليوم : إنه يلزم على هذا - مثلاً - ألا يكون هناك داعٍ لعقوبة مجرم لا بقصد إصلاحه ، ولا

بقصد إرهابه ، لأن في هذا ما يجعل من شخصه وسيلة لا غاية. وأيضاً لن يمكن التسامح في أى نوع من أنواع الكذب ، لا الكذب للمجاملة ، ولا الكذب للمعزة ، ولا الكذب التهذيبي ، ولا الكذب في سبيل الوطن ، ولا الكذب الذى يعدُّ (بطولاً ، وسمواً) . وإنه ليلزم من هذا أن يكون الكذب محظوراً حتى يصدد برىء لجأ إلى حمأى ثم جاء جلاًدوه يطالبوننى به ؛ لأننى إذا كذبت منكراً وجوده عندى أكون قد اتخذت من شخصى وسيلة ولم أنظر إليه كغاية.

إن مثل هذه الصرامات الأخلاقية لجديرة أن تملأ نفوسنا ضيقاً وحرراً .. إنها لتثيرنا أكثر من حيث إن (كأنت) - لمأً رغب فى أن يستخلص من مبادئه هذه نتائج لا تحتملها - جعل هذه المبادئ تنطق بما يريد ويشتهى ، مستعملاً فى ذلك ذلاقة لسان مدهشة . ومن ذلك مثلاً أن (كأنت) لما أراد أن يبرر إغاثة المنكوبين رجع - ظاهراً - إلى قاعدته الأولى . لنفرض أن جماعة من الجماعات قد اتخذت كمبدأ للتشريع هذه المادة: (يجب أن لا يغيث أحدٌ أحداً بآية حال) .

إن (كأنت) كان من الواجب عليه أن يقرّر أن مثل هذا المبدأ التشريعى يستلزم الاستحالة المنطقية . بيد أنه يخترع شيئاً آخر من ابتكاره ، يقول : (نفرض أننا كنا نعيش فى مثل هذه الجماعة وأننا كنا فيها من المنكوبين ؛ إننا سنكون - فى هذه الحالة - من أول الضحايا ؛ لأنه لم يخف إلى غوثنا أحد) . أهذه هى الاستحالة المنطقية المدعاة ؟ ..

مثل آخر : إنه - بحيلة تكاد تكون من النوع الكوميدي - قد ظهر أن الزوجين فى حالة الزواج الشرعى يكونان قد نظر كل منهما إلى الآخر كغاية ، لا كوسيلة . أما فى المعاشرة الحرة فإن الخليلين يكونان قد اتخذ كل منهما صاحبه وسيلة لا غاية! . إن (كأنت) بمثل هذه الطرق ، يعطينا مثالا عجيباً لما يستطيع المنطق أن يفعل ، إن لم يكن بدافع الشهوات ، فعلى الأقل بدافع مسايرة الأوهام الباطلة ، وذاك فن لا شعورى بدون شك ، ولكنه - وأيمُ الحق - مدهش .. فن استعمال منطق سوفسطائى ، ومضحك ؛ لكى يستخرج من القواعد الموضوعية ما كان قد أُريدَ بناءً على رغبة نفسية سابقة أن يستخرج منها .

لكن ليس هذا هو أهم ما يعيننا . إن الذى يعيننا هو : الموضوعات الأصلية لمذهب (كأنت) .. تلك الموضوعات التى يبدو لنا أنها - بالامتحان والتمحيص - ستكون موضع الشك .

ولنتأمل - أولاً - تفريقه بين المشروعية والأخلاقية .. إن هذا التفريق ، فى بعض نواحيه ، حق لا ريب فيه . ولكنه - مع هذا - ليس من بنات أفكار (كأنت) . إن هذا الذى لا يمارس أعمال العدالة والرحمة إلا خوف عقوبة ، أو طمعاً فى مكافأة خارجية ، كخوف المشتقة ، أو الطمع فى وسام ، وخوف الجحيم ، أو الطمع فى الفردوس ، أو خوف احتقار الناس ، أو الطمع فى احترامهم : ليس هو من يصلح لأن يكون رجل أخلاق . ولقد أدرك

(سبينوزا) هذا المعنى - من قبل - وتكلم فيه . وليس (كانت) إلا مردداً له وحاكياً.

بيد أن (كانت) لم يقتصر على هذا بل أبعد السير وأمعن فى الطريق .. إنه يرى - أيضاً - أن أولئك الذين يؤثرون العدالة والرحمة بدافع العاطفة الطيبة ، أو بدافع الغيرية ، أو خوف تأنيب الضمير ، أو الرغبة فى أن يكونوا مسرورين بحظهم الخُلُقَى : هم - أيضاً - لا خلاقَ لهم .. يا له من تفسير عجيب !

إن (أرسطو) قد ذهب إلى عكس هذا . إن المرء - عنده - لا يكون عادلاً حقاً إلا بقدر ما يكون مسروراً بأنه عادل ، وإنه ليكون أكثر عدالة كلما كان أوفر إحساساً بالتعاسة إذا ما أخطأه - يوماً - هذا الوصف .

وقد أعلن ذلك (جان جاك روسو) ؛ إذ يقول: إن هذا الذى يراعى فى سلوكه أن يجتنب وخزات ضميره ، وأن يحتفظ بصفائه الداخلى ؛ يكون خاضعاً لفائدته الأدبية، ولكن ذلك لن ينال من فضيلته لا فى قليل ولا فى كثير.

كما أن الشاعر (شيللر) قد أعلن هذه السخرية:

« إنى لأشعر أننى أجد سروراً كلما أسديت لجارى معروفاً ، ولذا أشعر بقلق عظيم لخوفى على خُلُقيتى » .

منْ - إذن - المحقُّ هنا، ومن المبطل ؟ .. أبتحتم أن نقول: إنه (كانت)؟

.. أيجب أن نحكم بأن « العواطف الطيبة » تذهب بخيرِة العمل ؟ .. إنّا لنخشى أن يكون « مذهب » كهذا قد بُنى على خلط - خطرِ العاقبة - بين الكفاية والفضيلة . ولنفرض أننا بإزاء « ربّاعين » يتعين على كل منهما أن يحمل بذراعه المبسوطة ما زنته مائة كيلو جرام ، إن أحدهما يتناول الحمل ويرفعه كما لو كان ذلك لا شىء . أما الآخر فلا يرفعه إلا بعد معاناة وعرق من دم وماء ، ولكنه - فى النهاية - يفوز ببغيتة . أيهما يكون أقوى ؟ .. الأول هو الأقوى بلا شك . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. إنه الثانى - ولا ريب - لأنه صارع طبيعته ، وتغلّب على ضعفه فى النهاية .

وأيضاً ، لنفرض أن حلية كانت ملقاة على نضد . وأن أحد الناس قد مرَّ بها ، وأنه كان متين الأخلاق ؛ فلم يُلْقِ إليها بالاً . إنه لم يفكر فى احتيازها . بل كل ما استرعى فكره هو أن ترك حلية مثلها - هكذا - يعدُّ إهمالاً . أما الآخر فحين مرَّ بها التقطها ووضعها فى جيبه . إنه كان يخرجها ثم ينظر إليها ، ثم يعيدها إلى جيبه . وبعد صراع نفسى تغلّب على ميله - الذى استولى عليه بعض الوقت - فتركها .. أى هذين الآن أفضل ؟ .. إننا لن ننكر - مهما كان سلطان (كائنات) - أن الأول هو الأفضل ، إنه هو ذلك الذى كان سيصير تعيساً لو أقدم على فعل الشر ؛ ومن أجل ذلك لم يفكر حتى فى أن يهمَّ به . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ .. أليس هو الثانى ؟ .. ألم يكن ذا شجاعة وذا عزيمة فى صراعه ضد نفسه ؟

- والآن لنفرض أن أماننا حدثاً بحاجة إلى التربية .. على أى الخطتين

يجب أن ننشئه ؟ .. أنؤثر أن يكون من صحة الخلق والبعد عن الشر بحيث لا تفاجئه عادة الليل إلى الإثم قط ؟ .. أم نؤمل أن نراه دائماً مبتلى بالجرائر كى تتحقق له - بالمرانة المستمرة على مغالبة ميوله - جداراته الأخلاقية ؟ .. إليه أيتها الخلقية : كم فيك من طلاس ومعميات !

ولكن هذا - أيضاً - يعدُّ هيئاً . إن الحيرة - كل الحيرة - لهى فى تصورنا «العقل العملى» . إن امرأ قد يبدو لنا مجنوناً أو معتوهاً فى حالتين :

١- حينما يتخذ وسائل مضحكة لكى يدرك نهاية من الغايات ؛ وذلك كأن يقطع أنفه أو أذنيه - مثلاً - لكى يكون جميلاً .

٢- حينما نراه يقوم بأعمال دون وجود الحامل عليها ؛ كأن يشب فجأة فيجلس فوق منضدة ، أو أن يعوى ، أو أن يأتى بحركات مضحكة .

ولنبداً من هذه النقطة ؛ فنسأل العقل العملى : لماذا يوجب علينا هذا الذى يوجبه ؛ على رأى كائن ؟ . إن كائن يجيب هنا : إن العقل إذا وُجِّه إليه هذا السؤال فإن جوابه يكون دائماً هكذا : (هكذا أريد ، هكذا أفعل) . ولكن - حيثئذ - لأبد من أحد أمرين : إما أن هذا «العقل» الذى نحن بصدد الكلام عنه لديه أسباب للإلزامنا بما يلزمنا به ، ولكنه يرفض أن يُطلعنا عليها ، شأنه شأن حاكم مستبد .. وإذن : يكون وضعه لا منطقياً . ثم أليس هو حين يدعونا إلى طاعة ما لم نفهمه ، إنما يدعونا إلى اتخاذه مبدأ جد

مخالف للمنطق ؟ .. وإما أن هذا «العقل» ليس لديه من سبب لإلزامنا بما يلزمنا به ، وحينئذ : هل يمكن أن يقال إنه يصدر ما يصدر عن «منطق» ؟ ..
وتعسفُه هذا : هل يكون «عقلاً» ؟ .. أم هل يكون «جنوناً» ؟ .. إن هذه ورطة لا مخرج منها يبقى محبوساً فيها كل ما قرره (كانت) في مبدأ العقل العملى .

إن الأستاذ (أ. فوييه) قد أبان - هو أيضاً - عن ذلك : إذ يقول : إن (كانت) قد هدم مذهبه هذا - دون شعور - بجملته ساخرة : «إننى أسمع فى كل مكان قائلاً يقول : لا تستشر عقلك . الضابط يقول : لا تستشر عقلك بل أطع الأمر . والجأى يقول : لا تستشر عقلك بل ادفع ما عليك . والقيس يقول : لا تستشر عقلك بل آمن واعتقد» .

ولكن هنا نسأل (كانت) : وما الذى يقوله العقل العملى إذا لم يكن ما يقوله هو نفس ما قد رآه (كانت) - من قبل - مثيراً للضحك والسخرية ؟ ..
(أنا أمرُ فاطميو) .. لكن لماذا تأمرنا بما تأمرنا ؟ .. هنا تنجم «المشكلة» ،
و(كانت) لم يوفق لحلها .

وإذن : فيجب أن لا يعدّ قليلاً ما كان من تناقض (كانت) كما نبه على ذلك الأستاذ «بريشار» . إنه بنقده «العقل النظرى» قد قضى على كل أمل لإقامة قواعد ميتافيزيقية للأخلاق الدينية المأثورة . إنه سيكون من المحتم - إذن - أن يؤدى ذلك إلى هذه النتيجة : يجب أن تزهد الأخلاق فى قاعدة الإلهام والاستنتاج التى ألبسها التعليم الدينى ثوب المنطق والعقل . لكن

(كانت) ما كان يريد ذلك. إنه ليدعى أنه صان للأخلاق أسسها ونتائجها وحفظ عليها لهجتها الآمرة. ومن أجل هذا يجب أن تكون - لمبادئها الأولية - قدسية تجعلها بمنأى عن المساس بها. إن صنيع (كانت) هذا الذى يبدو أنه عمل لا شعورى هو أشبه بما رُوى فى كتاب (يوميات شارل التاسع) الذى ألفه (مريميه)، عن ذلك الذى أراد أن يأكل - يوم الجمعة المقدسة - دجاجة؛ فقام بتعميدها سمكة قبل أن يأكلها. أجل.. لقد صنع (كانت) نفس هذا الصنيع.

إن (كانت) رأى أن كلمة «العقل» كلمة لها قدسيته الماثورة وعظمتها التى تستدعى الاحترام. بيد أنه نسى أن «العقل» لم يستمد هذه الصفة إلا من الفلسفة التى تعتبر العقل طائفة من الحقائق الخالدة التى كان العلم بها يعدّ - عند بنى الإنسان - منحة قدسية من الله. إنه نسى أن نقده للعقل النظرى قد أفسد - إلى حد كبير - مثل تلك العقيدة.

وهكذا نرى أنه قد تأتى للعقل أن يظفر - بعد جهود (كانت) - بصفة عملية أساسية.. وهكذا نرى المبادئ - التى أراد أن يشيّد عليها «القواعد الأساسية للأخلاق» - قد استحالت إلى نتائج بدل أن تكون أسساً.

وهكذا نرى أن ذلك «البناء» الذى تعودت الإنسانية أن تضعه موضع التقديس لأسباب متضاربة؛ لم يبقَ له من قيمة أكثر من أن يُستخدم فى أمور تافهة، لأنه قد فقد ما كان له من معنى. إيه أيها «العقل العملى».. أيها السلطان الذى لا يتجلى فى أكثر من «كلام»!.

مذهب أوجست كونت

إن هذا الذى قد حاوله (كانت) وأتباعه من تجريد الأخلاق عن كل اعتبار منفعى قد حاوله - أيضاً - (أ. كونت) وإن يكن قد سلك إليه سبيلاً آخر . إن هذا المذهب يجب أن يكون أساساً لما يسميه (أ. كونت) : (ديانة الإنسانية)، تلك الديانة التى يجب أن تصير ديانة الجمعية الإنسانية الجديرة بأن تسمى (الجمعية الوضعية) .

إن مبدأ الأخلاق التى يشر بها (أ. كونت) يتلخص كله فى هذه العبارة « عش من أجل غيرك » . إن هذا المعنى سيبدو مرسوماً على رايات المذهب الوضعى . إن تعاليمه تتجلى فى منهج من النظام الاجتماعى :

« الحب هو المبدأ ، والنظام هو القاعدة ، والتقدم هو الغاية » .

إن مذهباً كهذا ليختلف اختلافاً بيناً عن مذهب (كانت) . إن مذهب (كانت) يرى أن العواطف مفسدة للخُلُق . وإن الشئ الوحيد فيه الذى يبدو أنه قد تجافى عن الأذى إنما هو « احترام القانون » لأنه القانون . أما عند (كونت) فالحق هو عكس ما رآه (كانت) . إن (كونت) يقرر أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصدره . وأنها هى التى يجب أن ينتظر منها الجميع ألوان التراحم ، والتعاون ، والتضحيات . وهى التى يجب أن تنمى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى . وأنها هى التى ستحقق الروح الاجتماعية الحقيقية التى هى أم العصر الاجتماعى الحقيقى .

وإذا كانت المرأة هي أفضل صورة للإنسانية ، فذاك لأنها هي أرقُّ النوعين الإنسانيين عاطفةً وأوفرهما حنوًّا .

إن (كونت) مقتنع - كل الاقتناع - بأن مذهبه يعدُّ مناقضاً لمذاهب المنفعة والأخلاق المسيحية .

ولقد كان (كونت) - كلما سنحت فرصة - يوجِّه اللعن والسباب إلى (هلفسيوس) ، كأن يقول - مخاطباً (هلفسيوس) - : (إن تعليم الأفراد أن الأخلاق هي على قاعدة « اعملوا من أجل غيركم » إنما هي خير وسيلة تستطيعها ؛ لكي تعمل من أجل شخصك) ، إن هذا المذهب مشئوم . إن الغاية التي تريدها الأخلاق هي وجوب تنمية الغيرية في نفوس الأفراد إلى أقصى حد ؛ فيا لها من وسيلة عجيبة أن يقال لهم : (تعلَّموا الإصغاء إلى أنايتكم ، فإن هذا سيجعلكم غيريين) . إن هذا ليشبه تحريضهم على أن يكونوا فضلاء بأن يسلكوا دائماً متباعدين عن طريق الفضيلة .

وعلى الرغم من الإعجاب الذي كان (كونت) يبديه نحو « النظم الكاثوليكية الدينية » ؛ فإنه كان ينحى باللائمة على الأخلاق الدينية ؛ كأن يقول : أليست دعوة الأفراد إلى أن يفكروا دائماً في نجاتهم ، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها ، هي - في هذه الناحية - عين ما صنعه (هلفسيوس) في تعاليمه الأخلاقية اللا سماوية ؟ ... إذا كان أيّ امرئٍ لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضبَ الله أو لطمعه في إنعاماته عليه ؛ فإنه في الحقيقة لن يكون

صالحاً ، ولا محباً للخير . إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره - فى الحقيقة - بل من أجل حبه لنفسه . ولن تكون أعماله وحركاته إلا ثمرة لحساب يراعى أدق المنافع .

و(كونت) يذهب بنتائج هذه الأفكار إلى أبعد حد . إن ممارسة بعض الفضائل يعود على الفرد بمنافع لا شك فيها لكل فرد يلتزم بممارسة تلك الفضائل . ومن ناحية أخرى ليس من هذه الفضائل فضيلة يمكن أن يقال إن المجتمع لا يستفيد منها فائدة رئيسية .

وإذن: يمكن أن نُعلم تلك الفضائل منظوراً فيها إلى ما يعود منها على الفرد - وعلى المجتمع الإنسانى - من منافع. إن (كونت) يعلم ذلك ، ولكنه متشدد فى مذهبه ؛ يحرم على المرئى أن يطرى فضيلة - كائنة ما كانت - بسبب ما يمكن أن يجنى الفرد منها من فائدة . مثلاً ربما يقال للطفل : (كن نظيفاً من أجل احتفاظك بصحتك . اجتهد لكى تكون من الكبراء وذوى الرفعة). ولكن (كونت) لا يبيح هذا المسلك . إنه يحتم أن لا تعجد أية فضيلة للطفل إلا لما يعود منها على المجتمع . وعلى ذلك يجب أن يقال له : (كن نظيفاً كى لا يتأذى بك الغير . اجتهد كى يكون منك للإنسانية عضو نافع) .. وكل مسلك غير هذا يكون خدعة فى طيها جنابة .

تلك قواعد جد واضحة . وليس ثمة ما هو أفضل منها ؛ لتحقيق ما ذكرناه - من قبل - : الاهتمام بتخليص الأخلاق من كل اعتبار للمنفعة الشخصية .

بيد أنه يلاحظ - فقط - أن (كوئنت) قد اصطدم بمشكلة مقلقة لا مفرَّ له منها : هل يكفي أن يقال للأفراد : (عيشوا من أجل غيركم) فيجبوا النداء مقتنعين ؟ .. وكيف يمكن أن يبرهن لهم على أن هذه القاعدة الأساسية هي - في الحقيقة - ما يجب عليهم أن يعملوا بها ؟ كيف يقرر أنها هي القاعدة التي تحوى المعنى الحقيقى للخلقىة ؟.

بيد أن (كوئنت) أمام سؤال على هذا الوضع يلتزم - عادة - جانب الصمت . إنه يعدّها مسألة ميتافيزيقية لا طائل وراء البحث فيها . هو يعتقد أن هناك بدهيات سريعة الاستقرار فى النفس ؛ وأن مبدأ الأخلاق هو واحد منها . هل يمكن أن يكون ثمَّ نزاع حول المبادئ الأولية للعلوم الرياضية ؟ .. إنها يُتخذ منها مبدأ السير ؛ لكى يُشاد البناء كله . وهكذا ليس ثمَّ مكان للجدال قط فى مثل هذه العبارة : (عِشْ من أجل غيرك) . إنه معنى يقرُّ فى كل روح مخلصّة . ومع هذا ، حتى إذا كانت تلك الحالة تمثل استعداد (كوئنت) فى هذه الناحية ؛ فإنه لم يتمسك بها بطريقة قطعية . إنه - فى الحقيقة - قد صاغ نوعين من البرهنة مختلفين هما - على التساوى - جديران بإقناع العقليات المعاندة . وقد راح أتباعه يلتسونهما من تعاليمه . ولقد عملوا على إكمال تلك الحجج ونظّموها . ولكن موضع العجب هو أنه كلما دُقّق البحث فيما ظنه (كوئنت) وأتباعه مؤيداً لأخلاقهم الإيثارية كانت نتيجة الامتحان اقتناعاً من جميع الباحثين بأنهم لم يفعلوا شيئاً أكثر

من العودة - بعد لف ودوران - إلى طريق المنفعيين التى طالما قسا (كوئت) فى نقدها.

وبعض الصفحات من مؤلفات (كوئت) تحوى - فى هذا الموضوع - بعض أفكار واضحة الدلالة. إن (كلوتلد دى فو) التى كان (كوئت) يحبها إلى حدّ التقديس ، قد لفتت يوماً نظره إلى هذه العبارة : (لأن يحب المرء الآخرين أفضل بكثير من أن يكون محبوباً منهم) . وقد وجد (كوئت) فى هذه العبارة الصوفية عنصراً مهماً لتدعيم مذهبه.

ولقد تنبأ (كوئت) بأن بعض أصحاب المقاصد السيئة سيوجهون اللوم إلى القواعد التى وضعها للتربية. إنهم سيلومونه على أنه يجعل ممن يُربون بمبادئه أغراًراً . أليس ذلك إلقاء بهم إلى أقصى أنواع الخديعة أن تُنمى فيهم روح الغيرية المفرطة ، وأن تملأ قلوبهم بعبادة أشخاص الآخرين ، وحبّ التضحيات لهم ؟ .. أليس هذا إلقاء بهم فى حالة جنونية تشبه حال (دون كيشوت) ؟

إن (كلوتلد دى فو) تتولّى الجواب عن هذه المسألة . والفضل لها فى أن يدرك ذلك (كوئت) ؛ ويتحرك وجدانه : إن خير المسرّات يجىء من التضحيات . إن الذى يقدم من نفسه قرباناً للآخرين بدافع الحب يشعر - لذلك - بلذة لا توصف. إنه لن يفعل بذلك شيئاً ضد منفعته. إنه ليسلك - فى الحقيقة - حسب أصحّ ميوله الطبيعية وأصلها.

ولكن: أليس هذا تكراراً لما عرفناه من تعاليم الأخلاقيين المنفعيين وإن كان بعبارات أخرى وبأسلوب صوفى لم نعرفه عنهم ؟
وإنه لمن الغريب أن يكون ذلك هو - بعينه - ما ذهب إليه أكبر متصوفة القرن التاسع عشر من الأخلاقيين ، وهو (ليون تولستوى). ولننظر كتابه الوحيد الذى يعدُّ فلسفياً - حقاً - من بين مؤلفاته ، وقد ترجمه (سافين) بعنوان: (من الحياة).

إن (تولستوى) يقول لنا : كلما كان المرء محروماً من عاطفة الحب ، وكلما كان على جهل بالتضحية المتبادلة بين بنى الإنسانية ، وكلما عدم قلبه ميسيس الرحمة ، وكلما عزَّ عليه أن يقوم هو بالتضحية ، فإنه حرىُّ أن يجهل السرور الوحيد الذى هو - فى الحقيقة ، وعلى الخصوص - إنسانى ، ولن يدرك - قط - لماذا هو موجود. إنه يشبه طائراً قد وقف على حافة عشه ولمَّا يطر ؛ ومن أجل ذلك يعرفه الاضطراب ، ويتوقع أنه إذا ما ألقى بنفسه فى الهواء كان الهلاك مصيره ، لكنه لا يكاد يلقى بنفسه فى الهواء ويستعمل جناحيه إلا وقد شعر بطبيعته الحقيقية، وتذوَّق الفرح بأداء الدور الذى خُلِقَ له . أو يكون أشبه بفتاة يعرفها الاضطراب عندما يتفجر فيها ينبوع الأنوثة فجأة ، ولكنها تجد بعد ذلك أنواعاً من المسرات ، سواء أكان ذلك بقيامها بدورها كزوجة ، أو كان بقيامها بدورها كأم . هكذا يتردد المرء عن التضحية فى البداية ، لاعتقاده أنه لم يُخلق لها، ويعتريه الوجل .

عليه - إذن - أن يطرح جانباً أنانيته التعمسة ! .. وسيكون حيثنذ أشبه بالفراشة التى تم تكوينها وكمل استعدادها وبدأت تطير . إن حياتها تبدأ ، وتبدأ هى الاستمتاع بتلك الحياة.

وإذن: فماذا صنع أولئك الذين حبسوا أنفسهم طيلة أعمارهم سجناء أنانيتهم ؟ .. إنهم - حسبما يقول (تولستوى) - : قد جهلوا الاستعداد الذى كان فى داخلهم . إنهم جعلوا وجودهم أتر . أما الذين انفردوا بالحياة الحقيقية فهم أولئك الذين عاشوا للتضحية والإيثار . إنهم هم - وحدهم - الذين تمتعوا بنعيم لا يوصف . إنهم هم - وحدهم - الذين تذوقوا أجمل ما يمكن للحياة أن تهبه.

تلك عبارات صوفية ، ولكنها جذيرة بالإعجاب . إنها عبارات تشرح بعض الأحاسيس التى يشعر بها - على التحقيق - بعض الناس . لكن أليست هذه العبارات هى نفس ما يراه « دولباخ » من قبل ؟ .. « كونوا عادلين . كونوا طيبين . كونوا هكنا لأنكم إذا ما كنتم كذلك فإتكم ستذوقون - بفضل الحب - للآت لا توصف . وإلا تكونوا كذلك ؛ فإن حياتكم ستكون حياة بائسة » ..

أليس هذا - بعد التأمل الدقيق - هو ما تعطيه عبارات (كلوتلد دى فو) و (كوئت) و (تولستوى) ؟ .. وإذا كان هذا هو معناها فهل هى أكثر من تعبير جديد لخلقىة المنفعة ؟

بيد أنه لا يمكن القول بأن تلك الاعتبارات الصوفية للسعادة بطريق المحبة هي كل ما دُعِمَ به (كُونْتُ) قواعد مذهبه الإيثاري. إن هناك عبارات أخرى قد استرعت انتباه فريق من أتباعه : «إننا نولد - كما يقول - مفطورين على التزامات شتى نحو الجماعة» . وفي هذا ملخص فكرة «الدين الاجتماعي» الذي يجثم على كاهل كل فرد منا. أليس هذا بنفس الطريقة إحياء بنوع من الاعتبارات التي يتسنى لخلُقية الإيثار أن تستفيد منها ؟ .. ذاك هو ما رآه مؤسسو هذا (المذهب التضامني) ، الذي كان الأستاذ (ليون بورجوا) أحد المشاهير من مثليه في فرنسا.

يجب أن يدرس كل فرد نفسه: جسمياً، وعقلياً، وخلقياً! .. وليستوضح كل ما هو من دواعي سروره ، وليحاول أن يحدد ما يجب عليه من هذا كله للجماعة !. إنه سيدرك - من هذا - أن عظم التزاماته نحو الإنسانية ونحو الهيئة الاجتماعية أمر يجعلُّ عن التقدير : أنا - مثلاً - أكتب بريشة من الصلب . فيألي من يمكن أن أتجه في إمدادي بمثل هذا ؟ .. إنها من الصلب . إننى - إذن - مدين لكل أولئك الذين ساهموا في استخراج الحديد من الأرض ، والذين قاموا بتنقيته وصهره والذين قاموا بتصنيعه .. لعمال مناجم الحديد ومناجم الفحم ، وللصناع وللمهندسين وللكيميائيين - القدمات منهم والمعاصرين - أولئك الذين لولا جهودهم لما كانت مادة هذه الريشة قد أصبحت على ما هي عليه الآن . إنها صُنعت بآلة ميكانيكية .. وإذن: فأنا مدين لكل الذين ساهموا في اختراعها وجعلها

فى متناول الأيدى التى تستخدمها .. مدين لكل الذين اخترعوا وكمّلوا نظرية تعايش التروس ، والذين ابتدعوا استخدام البخار ، ومساقط المياه ، والكهرباء ، والذين أعدّوا دواليب الصناعة وكل ما فى الميكانيكا العصرية . ومن درجة إلى درجة - فى استعمال هذه الريشة - : ما الذى لا يجعلنى مديناً نحو (بروميثيه) خاطف النار من السماء ؟

وأيضاً لمن أنا مدين بالمعارف التى يخترنها عقلى ، وبالقواعد التى يرجع إليها ، وبآلات التفكير التى تسمى « المدركات الكلية » - تلك التى صقلتها تجارب القرون المتطاولة - وبالمنطق اللسانى الذى يهيم لى - دون ريب - أن أفهم الآخرين بل وأن أتروى فى نفسى لإدراك أخفى دواخلها ؟ لمن أنا مدين بأشياء أخرى أحسها - بالنظر السطحى - من مزاياى الشخصية ، كمشاعر الجمال والإحساسات الأخلاقية والدينية ؟ .. أكانت هذه كلها يمكن أن تكون كما هى عليه عندى الآن لولا التربية التى نلتها والتى نقلت إلى - فى هذه النواحي كلها - ما تعدّه الجماعة التى أعيش بينها من أعظم المقررات التى تعلمتها ؟

إنه كلما تروى المرء بإخلاص فى هذه الأمور وقدر ما فيه من عناصر شخصية ، وما فيه من عناصر اجتماعية ، فسوف يشاهد دينه .. إنه سوف يرى كم هو عظيم وهائل .

ويضيف الأستاذ (ليون بورجوا) أنه عندما يكون هناك دين فإن التزاماً

ينشأ عنه : الالتزام بأدائه . وهو يصف لنا ما يجب أن يعمل للخلاص من هذا الدين . إن الجماعة ليس أساسها قائماً على تعاقد صريح . ولم يجتمع الناس - يوماً ما - ليكونوا جماعة أساسها موثيق مروية (١) .

إن أية جماعة إنسانية إنما تعتمد في تجمُّعها على (أعمال متعارفة) ، وعلى نوع من التعهدات المضمرة التي لا يقرر شروطها إلا العرف والعادة ولنضرب لذلك مثلاً : في كل أسرة نجد الأب والأم والأبناء متفقين فيما بينهم على أعمال خاصة بكل منهم يقوم بها من تلقاء نفسه ، وهذا كل ما هنالك . ومن المؤكد أن هذا لم يكن أساسه عقداً صريحاً بينهم ، وإنما هو نمط من مألوف الحياة الاجتماعية بين أفراد تجمَّعوا بحسب سنة خاصة .

وما هو مقرر عند كل أسرة هو - أيضاً - كذلك بالنسبة لكل جماعة (وذلك العرف) الذي تعتمد عليه حياة الجماعة في كل زمان ، وليس هو إلا الأخلاق السائدة في ذلك الزمان . ومن أجل هذا كان هناك أخلاق للإسبرطيين (في القرن الرابع قبل الميلاد) ، وأخلاق أخرى كانت سائدة في فرنسا (أيام الحملة الصليبية الثالثة) ، وهكذا يسود في كل دور من أدوار التاريخ الإنساني نمط من الأخلاق في كل أمة ، وفي كل قبيلة .

ومن هذا يستخلص الأستاذ (ليون بورجوا) مظهرين ضروريين :

أولاً - أن تتبع القواعد التي يجرى بمقتضاها (العمل المتعارف) الذي يرجع إليه الفضل في تكوين الجماعة . وإذا ما كان لورقة تزدهر فوق ساق

(١) أى : ذات خطة مرسومة .

شجرة أن تريد يوماً قطع ذلك الساق الذى يحملها : فإن ذلك سيعدُّ منها جناية وحماقة . كما أن الفرد الذى يعيش فى الجماعة ، وبالجماعة ؛ لن يكون أقل حماقة وإجراماً إذا ما سعى فى تدمير القواعد التى يقوم عليها أساس جماعته . وإذن : فمن المحتّم على كل فرد - خشية الحكم عليه بالحماقة والجحود - أن يحترم نُظُم الجماعة التى هو أحد أعضائها.

ثانياً - لنفرض أن أسلافنا لم يفعلوا شيئاً لإصلاح حالتهم الاجتماعية .. لو كان الأمر كذلك لكناً - اليوم - لا نزال فى بربرية وفى غنمية^(١) . إن من واجبنا نحوهم - إذن - أن نحافظ على تراثهم ، وأن نبني كما كانت أوائلتنا تبني ونفعل مثلما فعلوا.

(نظام، وتقدم) أليس هذا من أعظم المبادئ التى يجب أن تطالعنا بها الفلسفة الوضعية ؟

لقد كان لهذه الآراء نجاحتها الملحوظ ومكانتها المحترمة التى نالتها بجدارية . إنها تحوى عناصر مهمة من الحق . بيد أنه يجب أن لا ننسى أن نؤكد أنها ليست من الجدة بقدر ما يعتقد البعض من جدتها . إن (دولباخ) - ومعاصريه - قد عرضوا لها من قبل وفكروا فيها ؛ ولذا لن يكون الأخذ بها هنا - من أجل الخير الأعظم لمذهب الإشار - أكثر من سير فى نفس الطريق الذى سلكه رواد «مذهب المنفعة» من قبل.

(١) النمنية : عادة أكل لحوم البشر .

وهنا - بالضبط - مصدر التشويش ؛ لأنه إذا ما كان مذهب الإيثار التضامنى يعطى نفس النتائج التى يعطيها مذهب المنفعة فإنه يكون مثله - أيضاً - فيما له من مغبات وأضرار .

إن روح الدليل السابق يتلخّص فى هذه العبارة : (إن كل ذى دين يجب أن تكون له إرادة الوفاء بدينه) ..

لكن كيف يمكن - إذن - تبرير ذلك ؟ ..

إن من يعتقد أنه مأخوذ بواجب لن يكون بحاجة إلى مثل ذلك التبرير لإقناعه بواجبه . إنه مسلم ولا بد بأمر مسلم لا جدال فيه ..

لكن ماذا يمكن أن يقال لذلك الذى لا يعتقد أنه مكلف بأى واجب ؟

يجب - بالنسبة إليه - أن يصاب النجاح فيما حاوله (دولباخ) : أن نقتنع كل فرد بأن ذلك (الذى يعمل الشر فى غيره إنما يعمل فى نفسه) وأن نبرهن له على أن من يضرب غيره إنما يضرب نفسه .. لقد ردّد التضامنيون المحدثون هذا المعنى ، وتسابقوا فى تصويره ؛ فهل يا ترى كانت حججهم من الدقة والصحة بما لم يتيسر لسابقيهم ؟

إننا إذا ما أردنا معالجة الموضوع بفحص فلسفى ذى درجة عالية ؛ فستضح لنا أن هذا القول له ما يبرره . إن بعض المفكرين قد اعتقدوا أن الطبيعة كان فيها من القسوة على النوع الإنسانى ما تطمع به فى قطع دابره .. إنهم قد بالغوا فى ذلك . إن الطبيعة - فى الواقع - لم يكن موقفها من

الإنسان أكثر من (اللافارقة) أمام ما قُدِّرَ له ، كما قال (أ.دى فينى). إنها تحمل - بجهل لا يتأثر - البحار والغابات ، كما تحمل قرى النمل والمدن . إنها تتطور بدون علة ولغير مقصد.

إن هذا الذى يصلح وحده أن يحتفظ ببقائه فيها هو ما يكون صالحاً لاستمرار حياته ولأن يكون ينبوعاً للحياة . وإذا كان النوع الإنسانى قد نجح فى أن يتشبث بالوجود فيها ، وأن يَمَكَّنَ لنفسه فيها مكانة كما هو مشاهد من أمره ، فما الفضل فى ذلك كله إلا لفرصة صغيرة كانت مواتية بالنجاح : تلك هى تكونُ الجماعات وتوزيع الأعمال التى كانت تعرض لها ، والتربية التى كانت تحفظ على الجماعات إصلاحاتها ومجهوداتها من أن تضع سُدى . بفضل هذا استطاعت الإنسانية أن تحتفظ ببقائها ، وأن تجدد أعقابها ، وأن تتقدم ، وأن تطهر الأرض - رويداً رويداً - من النباتات الضارة والحيوانات المؤذية ، وأن تحمي وتُنى - فى كل مكان - كل ما تجده نافعاً كالأشجار المثمرة ، والنباتات المغذية ، والحيوانات الأليفة .

وفى هذا المعنى يبدو نوعنا الإنسانى كله تضامنياً . وإنما كنا كذلك لأننا نعيش فى أحضان طبيعة قد تتجه إلى أن تصير خطراً علينا .. كنا كذلك ؛ لأن تضافر جهودنا يتجه منا نحو « السيادة » على جميع العوالم الأرضية . وذلك هو ما أدركه - من قبل - الأنسيكلوبيديون فى القرن الثامن عشر . ذاك هو الجانب القوى اللا جدالى فى النظرية التضامنية .

لكن يمكن فقط أن يقال : هل مثل هذه الآراء العامة تعتبر كافية في إقناع كل امرئ أياً كان بأنه عندما يرتكب شراً - على أى حال كان - فإنما يرتكبه ضد نفسه ؟ .. أم هل تعتبر كافية لإقناعه بقبول ما قد تجرّه من الخسائر تضحية حاضرة مفعمة بالآلام لكى يتحاشى ألماً مستقبلاً بعيداً جداً، ولا يكاد الحسُّ يستشعره ؟ .. إننا فى الحقيقة نستشعر بكل ما لنا من شعور وقع الآلام التى تحلُّ بجيراننا وأصدقائنا ومواطنينا. لكن هل نحسُّ - بنفس الكيفية - أضرار طوفان يكتسح بلاداً بعيدة ، ولا نعلم حتى بمجرد وقوعه ، بينما يكون هو قد أغرق ألوفاً من الجنس الأصفر أو الجنس الأسود ؟ .. هل نحن نألم للشر يحلُّ بقطر مجاور لنا لكنه لم يكن لنا صديقاً بل كان عدواً أو منافساً ؟ .

وبدون أن نبعد فى اللف والدوران: هل سعادة الغنى ينشأ عنها سعادة الفقير ، وألم الفقير ينشأ عنه ألم الغنى ؟ .. إن هذه التصاديات ^(١) ربما تحدث ، لكن هل تكون عميقة وواضحة ومباشرة بحيث تحمل روحاً من الدرجة المتوسطة على الزهادة - من أجلها - فى لذات هى فى الحين نفسه تثبت بها وتأخذ بخطامها ؟

إن مذهب الإيثار مذهب جميل ، وعظيم ، ونبل .. إنه يخاطب القلب ويستهويه. لماذا كان من « المحتّم » أن تكون مبادئ الأخلاق بحاجة إلى

(١) الإحساسات المتبادلة.

مخاطبة العقل، وأن تقام عليها البراهين ؟ .. ولماذا كان الأخلاقى مضطراً -
كلما حاول البرهنة على قيمة مبادئه - إلى أن يفكر فى الطبقة المتوسطة ؟ ..
لماذا كانت الحاجة إلى الإقناع تلجئ دائماً إلى معاودة التمسك بالحجج
نفسها ؟ .. إن الفرد من أفراد المرتبة الثانية^(١) موفور الأناية إلى درجة أنه
لن يعمل - قط - سوى العمل الذى يتفق ومنفعته.

وإذن: فلنحاول أن نبرهن لفرد من الدرجة المتوسطة على أن المنفعة
الشخصية - لكل من يجيد الحساب - لابد أن تحمله على المساهمة فى
إسعاد الآخرين .. أليس هذا - مهما كانت المحاولة - وقوعاً فى أخطاء
مذهب المنفعة بكل ما فيه من الصعوبات التى يحتملها والتى تكلمنا عنها
من قبل ؟

وتلك - أيضاً - نفس النتيجة التى تلزم عندما ندرس تلك المحاولات
التي بذلها أولئك الذين حاولوا - لكى يحرروا مذهبهم من كل اعتبار
منفعى - أن يشيّدوا مذهبهم على أساس من الاعتبارات الجمالية، وآراؤهم
هذه لا تبدو موحدة المنحى ..

إن بعضها يبدو فى صورة هوايات بسيطة. (عشّ فى عالم من الجمال)
ذاك هو مثلهم المحتذى. إنه مثل جدير بأن يكون من قبيل المسليات، ولكنه
ليس من الأخلاق فى شىء. إنه يمكن أن يؤوّل على صور لا نهاية لها ؛ إذ

(١) مرتبة العامة.

إن الظروف التي تتيح لنا الحكم على شىء بالجمال ليست واحدة دائماً . ولن يكون من أجل باعث واحد أن أقول مثلاً : هذا الصوت جميل ، أو أن أقول : هذه الصورة جميلة أو هذه البلوطة جميلة . لكن على الأقل توجد حالة نستشعر فيها - أمام عمل إنسانى - شعوراً خاصاً من مشاعر الجمال . وهذا الشعور إنما يكون عندما تطالعنا منه فكرة النجاح .

إن هذا الشعور يستولى علينا عندما ندرك الانسجام الحقيقى بين الوسائل المتخذة والغاية المطلوبة .

ولنضرب لهذا مثلاً برجل أراد أن يقفز من فوق سور ، فتعثر قدماه ويقع . إن عمله لم يُصب توفيقاً ؛ لأنه يقفز ببطء ، ولا يمسك نفسه إلا بطريقة خرقاء عوجاء . إن حركته لن يكون فيها شىء من الجمال ، ولكنه - على الضد من هذا - يبدو لنا مثيراً للإعجاب إذا ما استطاع أن يقفز بسهولة ، وأن يمسك نفسه برشاقة وخفة ، وأن لا يُظهر مجهوداً تعسفياً .

ولنتأمل - الآن - صورة .. إنها تبدو لنا جميلة .. فهل سبب جمالها هو جمال قسمات المصور ؟ .. كلاً . وكم من ناس ذوى دماثة ظهرت لهم صور رائعة . هل سبب جمالها هو فى دقة المشابهة بين الصورة وأصلها ؟ .. كلاً . فكم من صور كاريكاتورية كانت دقيقة المشابهة ، إن قصداً وإن عفواً ، ومع ذلك لا جمال فيها ، وكم من أخرى نراها جميلة جداً على حين أننا نجهل أصحابها ، وبالتالي نجهل التشابه بين هذه الصور وأصولها .

إن الشيء الذى يجعل صورة من الصور تروقنا إنما هو أمر آخر غير ما تقدم . إنه هو الطريقة التى أبرز بها الفنان تقاطيع وجه إنسانى . وعبر بها عن شعوره الباطنى العميق .. إنه الانسجام الحقيقى بين الوسائل التى استخدمها ، وبين سيما ذلك الوجه ، التى أراد الفنان إبرازها بالتصوير أو الرسم .

ومن هنا تتحقق هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يقدر فيها للحياة أن تصير ذات انسجام ؛ تكون تلك الحياة قد صارت ذات جمال .

ومن هنا تتقرر هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يتم فيها حياة أن تكون منسجمة فإنها بالتالى تكون حياة ذات جمال . يمكن مثلاً أن يصير الإنسان رواقياً جميلاً . ويمكن لمن يتبع فى نظام سلوكه خطى (أيكتيت) أن يكون ذلك الرواقى الجميل ؛ لأنه سيكون رواقياً ناجحاً . ولكن - أيضاً - يمكن أن يكون المرء رئيساً سياسياً جميلاً ، أو متأثراً جميلاً ، أو لصاً جميلاً .

- ولكى يعيش المرء فى جمال فإنه يكفى لذلك أمران :

١- أن يخطط المرء لنفسه منهجاً من السلوك ، أى منهج يختاره على الإطلاق .

٢- أن يطابق ما بين سلوكه وبين هذا المنهج تمام المطابقة .

فهل يكون معنى ذلك أن تكون حياة كهذه حياة أخلاقية ؟ ..

- حقاً إنها حياة جميلة ؛ حياة القديس (فرنسوا داسيز) أو القديس

(فانسان دى بول). وكذلك - أيضاً - مثل حياة (أيقور) و (مارك أوريل)..
فهل تعدّ - كذلك - جميلة حياة كحياة (يوليوس قيصر) و (نابليون)
و(دون جولان) ؟. حقيقة إن كل حياة أخلاقية لها نصيبها من الجمال ، لأنها
دائماً تسير حسب مبدأ بينها وبينه تمام الانسجام . لكن هل يكفى أن تكون
الحياة منسجمة وجميلة لكى يقال: إنها حياة أخلاقية ؟ .. وإذن: فمن
الممكن أن يقال: (جميلة هى، تلك الجناية الجميلة). كما أنه قد يوصف
بالجمال ضفدعة سامة ، أو دمل خبيث.

إن الصعوبة هنا واضحة .. حتى لقد حاول زعماء مذاهب الجمال
الأخلاقية أن يتفادوها ؛ فلم يكتفوا بهذه العبارة : (**هشّ فى عالم من
الجمال**) .. بل نجد أنهم أدخلوا - فى مذهبهم - فكرة من الجمال الإنسانى
الحقيقى :

تلك هى العبارة القديمة - التى تعتبر من عبارات الفروسية - : (**نبيلٌ
يرتفع عن اللّغايا**) ..

- ولماذا لا يُتّفع بها هنا ؟ إن كلامنا له نصيبه من (الكرامة الإنسانية)..
إنها نوع من النبيل المرتبط بطبيعتنا نفسها ، وبالقوى التى بين جوانحنّا . إن
هذه الكرامة تحملنا على التباعد عن بعض الأعمال لأنها بهيمية وقيحة .
كما أنها تحدونا إلى أن نحذو حذو بعض الأعمال الأخرى ؛ لأنها ذوات
سموٌ ولأننا ذوو نشاط حيوى.

وهل يعدّ خيانة لـ (**جيو**) أن تُستعار - فى معنى كهذا - عبارة

الجذابة؟.. إن (كانت) يدعو كل إنسان إلى التروى فى هذه القضية : (أنا يجب علىّ ، أنا ملزم ، إذن : أنا أقدر) ، أما (جيو) فيعكسها. إنه يريدنا أن نقول : (أنا أقدر ، إذن: أنا يجب علىّ). تلك آراء قد اختلطت - أخيراً - بفلسفة الشرف . إن للإنسان شرفاً ، وبهذا - وحده - كان إنساناً . ومن أجل هذا كان عليه لنفسه «واجب» هو أن يعيش للشرف . ولتتذكر فيما تقدم أنفاً شرف (سيرانو) . كل امرئ له شرفه الذى يضى عليه جماله . ومن أجل هذا الشرف وذلك الجمال ، يجب أن يضحي بكل شيء : (كل شيء فى سبيل الشرف). أليس هذا هو الأخلاق كلها ؟

- من ذا الذى يجرو أن يقول إن هذه العبارة باطلة برمتها ؟ .. بل كيف يمكن أن نفهمها وأن نبررها ؟

وهناك آخرون قد فهموها بطريقة جد خاطئة. إن الدافع المحرض على اتخاذ مثل هذا رأى كقاعدة للسير عليها إنما هو - فى رأيهم - الظفر باحترام الآخرين .. إنهم - لذلك - يدعون الفرد إلى تكيف سلوكه وفق ما يعد مشرفاً فى نظر الجماعة التى هو عضو فيها . وهذا رأى مضاعف الخطر . إن ما يعد مشرفاً ليس مُجمَعاً عليه من كل البيئات والأوساط : إن هناك شرفاً حربياً لا يسوغ مسّه عند رجال الحرب ، كما أن هناك شرفاً تجارياً للتجار ، وهناك أيضاً شرف سافل لعصابة من اللصوص سافلة.

ومن ناحية أخرى : تلك قاعدة أخلاقية غريبة حيث تدعو المرء إلى أن

لا يبالى إلا بشيء واحد : (ما الذى يقول الناس عنك ؟) .. إن حياة كهذه لا تعدُّ حياة من أجل الشرف الحقيقى . ولكن - فقط - من أجل الشهرة وحدها .

وإذن: فإن ما هو مشرّف حقاً ، وما يُرى مشرّفاً - فى هذه البيئة أو سواها - لن يكون شيئاً واحداً .

أما الذين يفهمون - فهماً حقيقياً - معنى الشرف ؛ فإنهم ينظرون إلى مبادئهم الشرفية نظرة أخرى بعيدة كل البعد : إنه لمن الممكن أن ينال المرء احترام الآخرين بينما هو مطوىٌ على ما يلوم نفسه عليه . ومن المقرر أنه لا يمكن أن يكون المرء مستحقاً للتشريف تماماً إذا كان مطوياً على بعض موجبات اللوم من نفسه .

وعبارة (عش من أجل الشرف) سيكون معناها - إذن - عش بحيث يمكنك أن تكون (فخوراً بنفسك) . المرء سيكون كذلك منذ اللحظة التى يتكون فيها شعوره ببذل ما فى وسعه لتحسين سلوكه . ولقد عاب الأخلاقيون - والحق معهم - الفخر الممقوت . إنهم لم يبالغوا فى بيان هذه الحقيقة : (إن الكبر الذى يُثمر الشر هو بعينه الذى يُثمر خيراً لا نهاية له إذا ما أحسن استعماله)، وهذا الأخير هو (الكبر الخير) .

والخلاصة : أن الكبر عندما يساء استعماله يصير رذيلة . وأما عندما يُوجّه وجهة خيرة فإنه يغدو من أسمى مبادئ الفضيلة .

- وأخيراً : هل يمكن القول بأننا توصلنا إلى رأى مقنع ؟

إن الفيلسوف يستطيع أن يرمى هناك إلى هدفين :

١- أن يحلّل - تحليلاً سيكولوجياً - الحالات النفسية للرجل الفاضل .

٢- أن يوجد مبدأ مبرراً لنوع خاص من أنواع السلوك .

و لنؤكد أنه من الثابت المقرر أن الذى يحدّد سلوك أكثرية الناس الفضلاء - بحق - فيجعلهم يعملون ما يعملونه ، دون سواء ، إنما هو - فى الواقع - اهتمامهم بالشرف . إن الذى يقود خطاهم هو - على الخصوص - إرادتهم أن لا يكونوا (مُحتقَرين عند أنفسهم) .

هو إرادة أن يكونوا (فخوريين بأنفسهم) . فأنا مثلاً إذا فعلت هذا الأمر سأكون غير راضٍ عن نفسى . سأشعر بأننى أتيت أمراً إذا لم أسر على الطريقة المثلى . يجب أن أسير هكذا وإلا فإننى سأشعر باحتقار لِنفسى .

تلك هى « التعبيرات » التى تصف - بغاية الضبط - « الاستعداد السيكولوجى » للمرأة الشريف حقاً .

لكن هل الدقة فى تحليل سيكولوجى كهذا تكفى لأن تقدّم للأخلاق الأساس الذى تبحث عنه ؟ .. لكى نفهم هذا ؛ فعلينا أن نتذكر ما قلناه من قبل : إن أخلاق الشرف لم تصنع شيئاً أكثر من أن تصوغ أخلاق الضمير فى عبارات جمالية ^(١) . ومن هنا ، تقوم - فى طرقها - تلك الصعوبات المستوعرة نفسها ، كما عُرف فى أخلاق الضمير .

(١) أى : عبارات مذهب الجمال هذا .

وفى الحقيقة: نجد الناس ، مهما كانوا عليه من الإخلاص ، ليسوا - جميعاً - على نط واحد فى استماعهم لصوت الشرف الداخلى . إن ما هو مطابق للشرف فى نظرهم إنما هو ما يحترمونه ، أما ما يضاد الشرف فهو ما يحتقرونه .

وإذن : فعلى أى أساس يحترمون بعض الأعمال ويحتقرون سواها ؟ .. إن هذا الأمر معلوم لنا : إن ضميرهم - هو نفسه - الذى يُشعرهم بتلك المعانى النفسية التى يجدونها فى هذه الناحية . ولكن الضمائر قد عُرِفَ أنها ليست متفقة . وبالتالي تكون الأحاسيس - بإزاء ما هو مشرفٌ ، وما هو مُخزٌ - غير متماثلة فى كل مكان . إن الشرف المعروف فى زمان ما ، أو قطر ما ، أو طبقة ما من « الطبقات الاجتماعية » ليس هو نفسه فى زمان آخر ، أو قطر آخر ، أو طبقة أخرى .

ولنتذكر ما قدمناه - عن هذا - فى المقدمة :

(عش من أجل الشرف) : هذا مبدأ قد أُحسن التكلم به . لكن هل من المستطاع أن يعتبر المرء نفسه معصوماً من الخطأ بسبب ذلك الشعور الذى يجده نحو الشرف ، على حين يشعر سواه من الناس بما يخالف شعوره ؟ . أم هل له الحق أن يدعى أنه الملهم الذى يتحصل - بإلهام - على الحقيقة ؟ . وحتى عندما أطيل التروى ؛ لأثير مشاعرى ، ولأقوم بصيرتى ، هل أكون - بعد - على يقين بأننى غير مخدوع ؟

وكيف - والحال كما نرى - يمكن إقناع « الجاحدين » بمبادئ مذهب كهذا ؟ .. إن بعض الناس يبدون لنا مجردين تماماً من أحاسيس الشرف وليس لهم من التفكير فى كرامتهم الشخصية إلا بمقدار ما يمكن أن يكون عليه أرنب أو دجاجة. أولئك يسخرون من الحياة على مقتضيات الشرف. إن جمال سيرتهم هو آخر ما يفكرون فيه .. كيف يمكن أن يُقنعوا بأنهم على خطأ فى السلوك الذى يتخيرونه على غير سنن الأخلاق ؟ .. حقاً إن من يتنسم ريح كبريائه يُؤثر النار على العار. لكن هذا الذى لم يرح^(١) من ذلك ريحاً - قط - هل يمكن أن يستشعر مثل ذلك الفرق ؟

ليس ثمة « مخلص » من هذا إلا بأمر واحد : هو إشعاره بكرامته الشخصية ، وإقناعه بأنه سيكون « أحق » إذا لم يحسب لها حساباً . وإنه لعمل شاق عندما يكون الأمر بإزاء (أجلاف) من النوع (اللاتهندي)^(٢) يغلظ طبائعهم حمل ثقيل من عوامل الوراثة.

ذلك عمل لن يكون فى الإمكان إكماله إلا بأن نترك ميدان (أخلاق الجمال) هذه وأن نستأنف مرة أخرى التفكير فى الإقناع عن طريق المنفعة. وهنا يجب أن ندرك هذا : إن الشعور الجمالى بالفخر الداخلى هو - حقاً - صاحب السيطرة على سيرة أغلب الأفراد المهذبين. لكن كيف يمكن حث جبلة لا تليّن كى نذكرى فيها حساً وذوقاً للكرامة الشخصية ؟

(١) أى : لم يشم.

(٢) أى : النوع الذى يتعذر إصلاح أخلاقه.

حقاً ؛ إن الكبر والزَّهْو أمران طبيعيان فى الإنسان .. بيد أنه ليس من الطبيعى أن يضع الإنسان - دائماً - كبرياهه وفق ما يقتضيه العدل ، وإنكار الذات ، والتضحية ، وتهذيب النفس .

تلك هى أهم الآراء التى تجلّت فيها فلسفة (ما بعد الأخلاق) بمعناها الخاص ، بين فلسفات العصر الحديث .

إنها - جميعاً - تتسم بطابعين بارزين :

أولاً : أنها كلها قد جعلت مهمتها أن تبرر - مهما كلفها ذلك ، وإن بسفسطة بها بعض الغلوّ - الأفكار المأثورة التى أصبحت كالفرائز تركّزاً فى نفوس المفكرين المحدثين ، تلك النفوس التى تأثرت بمؤثرات الأجيال المسيحية المتعاقبة .

ومن ناحية أخرى : هى تهدف - جميعاً - إلى تبرير تلك الأفكار دون الرجوع إلى ما كان يُقنع أسلافنا : ألا وهو الاعتماد على «الوحي الإلهى» والتزام الأدلة الميتافيزيقية المشرفة على السقوط .

ذاك - وإيمُ الحق - عمل عظيم ، أظهر أصحابه أنهم ذوو أرواح طيبة مدفوعة بأطهر النوايا . لكن هل يمكن أن يقال : إن الشجرة الناتجة متناسبة مع عظمة هذا المشروع الذى اختطّوه ؟ .



المذاهب المنشقة

إن «المذاهب» التى تكلمنا عنها منذ البداية حتى الآن - مهما كان اختلافها - تتفق جميعها فى ناحية مهمة : أنها - جميعاً - تسودها الفكرة العملية :

• بيان الطريقة التى يجب على بنى الإنسان أن ينظّموا سلوكهم على وفقها.

• والبحث عن الحجج التى من شأنها أن تقنعهم بذلك.

• والظفر بهدياتهم إلى (اعتناق المبادئ الموضوعية) بتطبيقها على أعمالهم..

• وبالجمله : أن يسلكوا سبيل الهدى والإصلاح.

وتلك هى الغاية المنشودة للأخلاقين من أصحاب المذاهب الأخلاقية الماثورة ، سواء أكانت تلك الغاية مظهره أم مضمره.

أما القرن التاسع عشر ؛ فقد كان من خصوصياته أن تولد فيه تلك الأفكار التى نسميها هنا (المذاهب المنشقة). إنا نسمى بهذا الاسم تلك الآراء التى تدعوننا - عن شعور منها أو عن غير شعور ، وهى مرغمة - إلى أن ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر أخرى.

وفلاسفة هذه « التعاليم » يرون من العبث محاولة تعديل السلوك الإنسانى. فكل جماعة - فى كل دور تاريخى - لها مبادئها الأخلاقية التى

ما كان يمكن أن تتخلف عن الظهور فى الدور الخاص بها من التاريخ. كما أن كل فرد - فى كل لحظة من حياته - له أخلاقه التى ما كان يمكن أن يتخطى ظهورها تلك اللحظة.

إن محاولة بعض الأخلاقيين تغيير الأخلاق الإنسانية ما هو - إذن - إلا دليل على ما هم عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما.

من الممكن - فقط - بل من الواجب أن تكون العادات الإنسانية موضوع دراسة جدية. ويرى (شوينهور) أنه - بدون شك - لا يمكن تغيير تلك العادات ، ولكن من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التى تستحقها. و« النشويئون الجبريئون المنطقيون » يقررون أنه من الممكن دراسة تلك العادات فى نشأتها ، وفى تطورها ، وفى تلاشيها.

- وفى رأى الأستاذ (ليفى برول) ، وأصحابه من أنصار « المدرسة السوسيولوجية » أنه يمكن أن يكون من دراسة العادات علم خاص ، ولن يبقى هذا العلم - على الدوام - عقيماً . فإنه عندما تتوطد قواعده سيصير ينبوعاً لفن اجتماعى سياسى منطقى له أهميته الإنسانية الملحوظة.

إن موقف (شوينهور) هذا يدل على الاقتناع التام بفكرته ويعتبر غاية من الوضوح :

إنه يبدأ السير بنا على فكرة أساسية : لكل فرد طابعه الأخلاقى الذى لا يتغير .

وكل محاولة لدفع الفرد إلى أن يعدل سلوكه ، وكل تعليم أخلاقي يؤخذ به ، وكل أمل في صيرورته صالحاً ، إنما هو إنكار لحقيقة لا جدال فيها: (ليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد).

إن الاتجاه الأخلاقي لكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة . لا شيء يستطيع أن يغير من ذلك أبداً.

وهل يكون معنى ذلك : أن تصير دراسة الأخلاق حُرِّية بالترك ؟ هنا يرفض (شوينهور) هذه النتيجة . إنه يرى أن علم الأخلاق سيقى علماً أساسياً . بيد أن قيمته لن تكون أكثر من قيمة نظرية.

إن دراسة العادات الإنسانية تكشف لنا عن هذه الحقيقة :

إن الناس يعيشون على طرائق من السلوك مختلف بعضها عن بعض . وجميع هذه الطرائق لن تكون قيمها - قط - متساوية.

وإذا نظرنا - في الجملة - إلى النسب التي رتبها (شوينهور) في كتابه (أساس الأخلاق)، وإلى النسب التي جاءت في كتابه (العالم كإرادة) ، فإننا نرى أن (شوينهور) يميز ما بين خمسة أنواع مختلفة من السلوك الإنساني :

١- **الفظاظة**: يعتبر فظاً ذلك الداعر الذي يتلذذ بإيلام الآخرين، وينشر من الشر حوله كل ما في طوقه.

٢- **الأنانية**: ويعتبر أنانياً ذلك الفرد الذي هو ، وإن لم يبادئ الآخرين بالأذى ، فإنه لا يعنى بغير نفعه الشخصي ، ولا يتردد في أن يسحق بقدميه كل شيء وكل إنسان يقف في طريق منفعته.

٣- **العدالة** : ويعتبر عادلاً ذلك الشخص الذى يتخذ للعمل تلك الحكمة اللاتينية (لا تعمل عملاً يؤذى غيرك) ومن هذا شأنه يتجنب - ما أمكنه - أن ينشر الشر حوله، ولكنه يقف عند ذلك الحد دون زيادة.

٤- **الطية** : ويعدُّ طيباً ذلك الذى لا يكتفى بمجانبة الإضرار بغيره بل هو يعمد فى جميع الظروف إلى مساعدة الآخرين بكل ما فى وسعه.

٥- **وأخيراً التنسك**: ويعدُّ ناسكاً ذلك الذى يزهد من ناحيته فى حطام الدنيا الفانية ، فهو يحتقر الغنى بكل ضروره ، ويمارس الصوم والحرمان . وهو يزهد فى النسل ، ويتابع حياة طهارة تامة . وهذا هو شأن الفقير الهندى الذى يجعل من حياته بدءاً : (اللافارقة)^(١) وجمود الموت.

وليس هذا كل شىء .. إن الملاحظة تُظهر لنا حقيقتين أخريين : هناك إجماع عام على أن نوعين من أنواع السلوك - التى حددناها آنفاً - يعدّان بشعيين ، أو بعيدين عن الأخلاق . فالفضيلة - فى نظر كل إنسان - مشئومة وغير جديرة بأن يلتمس لها عذر. والأناية هى - على أصح الآراء - أعظم ينبوع للرديلة . وهذا الذى قررناه بشأنهما حق لا جدال فيه.

وأيضاً ؛ قد يكون من الممكن أن يتظاهر المرء بالعدل ، وبالطية ، وبالتنسك من أجل أسباب مختلفة . ولقد نبه على ذلك (مالبرانش) وأطنب فيه (كانت) أنه ربما اتخذ المرء سمات العدالة والطية والتنسك إما فراراً

(١) كلمة معناها الحال التى تستوى فيها - عند المرء - جميع الأشياء: الصحة كالمرض ، والفقر كالغنى ، والحياة كالموت ، لا فرق بين ضد وضده.

من الموت ، وإما خوفاً من عذاب جهنم ، وإما لكسب حسن السمعة ، وإما لخداع الناس ، وهذا الضرب من السلوك إنما هو سلوك باعته الأنانية وحساب المنفعة . وما ثمة شك أن عملاً يتم على هذا الوجه هو حقاً موافق للقانون . ولكنه لن يدل على أن القائم به متصف بأية خلقية حقيقية .

هناك طريقة أخرى - وما ثمَّ سواها - لممارسة العدالة ، والطيبة ، والنسك . تلك هى أن تُمارَس بدافع « الرحمة » .. بدافع « الرحمة » من أجل أولئك الذين ينالهم الألم إذا لم يتأدب المرء ؛ ويكف عن بعض الأعمال التى تؤذيهم . بدافع « الرحمة » من أجل أولئك الذين كرتهم الآلام ؛ فهم بحاجة إلى من يخفُّ لمساعدتهم . بدافع « الرحمة » من أجل الألم الذى يحل بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حى . حينئذ - وحينئذ فقط - يأخذ العمل الذى يتم على هذا الوجه صفته الأخلاقية فى نظر (شوينهور) .

- ما معنى هذا ؟ .. معناه أن (كانت) كان على صواب فى تفريقه بين مشروعية العمل وبين أخلاقيته بمعناها الحق .

لكن - أيضاً - يعدُّ (كانت) على خطأ ، فيما قرره ، من أن العمل الأخلاقى - الحق - إنما هو الذى يؤدى - بدافع من الطاعة العمياء - نحو الإلزام المتجلى فى طبيعة القانون الأخلاقى .

إن الذى يهب العمل قيمته الحقَّة إنما هو أمر آخر غير هذا الذى يراه (كانت) . إنه الشعور العميق على أساس (المشاركة الوجدانية) ، ذلك

الشعور الذى يُهيج القلب إلى التفكير فى ألم كل من يتألم ، إنه الرحمة التى تبلبل القلب وتخزّه بمثل الخناجر .

تلك هى القاعدة .. ولكن أين الحجة التى تبررها ؟

● يعتقد (شوينهور) أنه واجدٌ «الدليل» - على ذلك - فى آرائه الميتافيزيقية ..

إن «الميتافيزيقا» تدل - حقيقةً - فى نظر (شوينهور) على أمر جوهري : لا توجد كائنات متعددة فى هذا الوجود .. بل يوجد «واحد» لا تعدد فيه .

وكذلك يوجد طريق واحد إلى الحقيقة المطلقة : هو التجربة الداخلية التى ندركها عن أنفسنا .. وهذه التجربة تجابهنا بما هو الحقيقى فىنا .

- إن هذا الحقيقى إنما هو هذه الإرادة .. (إرادة الحياة) الدائبة النشاط والتصميم .. الإرادة التى (هى فى ذاتى) والتى (هى ذاتى) نفسها . فقط ينبغى أن ننبه على أن هذه الإرادة ليست - قط - خاصة بى . كل كائن فى هذا الكون - إنساناً كان أم حيواناً ، أم نباتاً ، أم قوى مادية - هو أيضاً إرادة كما أنا إرادة .

وتلك الإرادة - التى هى هذه الكائنات نفسها - ليست شيئاً آخر يغيّر الإرادة التى هى أنا .

الإرادة وحدة لا تتجزأ .. هى فى كل مكان ؛ بل هى هى - نفسها - فى كل مكان ؛ هى كل شىء .

والأفراد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا كما تختلف براعم الشجرة الواحدة.

والفارق الذى يميز كلاً منهم عن الآخرين إنما هو «العقل» وحده. ونظرة كل فرد إلى هذه الإرادة إنما تكون تبعاً لتقديره هو ولاستعداده الخاص ومشاعره الخاصة.

عندما ينظر إلى شئ واحد من خلال زجاجة ذات لوامح^(١) متعددة فإن الناظر يجد أمامه أشياء متعددة بمقدار ما فى الزجاجة من لوامح.

إن أوضاع المكان والزمان - بالنسبة إلى المدارك الإنسانية التى تفهم الإرادة على أنها مختلفة الصور - هى ما مثّلنا له باللوامح المتعددة فى الزجاجة . إن هذه الأوضاع تُرينا وهم الكثرة والحركة بينما لا يوجد إلا الوحدة المستقرة. وإذن : فتحولات الأشخاص وتمايزهم ليس إلا تخيلاً باطلاً بلغ حد الإعجاز . وإنه لمن الممكن أن نقول لشخص - فى حين تشير إلى الآخرين - : (أنت هؤلاء الأشخاص) . وإذا هو لم يصدق ذلك على الفور فما ذاك إلا لأنه يبصر الأشياء من خلال دخان من الوهم، من خلال قناع.

(١) اللوامح هنا جمع لامة وهى الكلمة التى اخترناها لتعبّر عن السطوح المتعددة للزجاجة والتى إذا ما استقبلت شخصاً التقطت له صوراً متعددة تبعاً لتعدددها وسواء أكانت تلك السطوح أضلاعاً أم مسطحات ناشئة عن الكسر مثلاً فإن بعضها قد يلمح صور الأشياء وبعضها لا يلمح، ولذا عبرنا بكلمة اللوامح لأنها هى المرادة.

وليس يلزم أكثر من هذا لكى نفهم هذه الحقيقة : إن من يصدق عليه القول بأنه هو - وحده - السالك فى أخلاقه حسب الحقيقة هو ذلك الذى يضع ثقته فى الرحمة وينظم سلوكه وفق وحيها.

- وفى الحقيقة: من يكون ذلك الإنسان الفطرى، وذلك الإنسان الأنانى؟
إلا أنه لا أحد أشد منهما سقوطاً فى مهوى الضلال . إنهما - وأمثالهما - يعاملون الناس معاملة الشر والقساوة .. يعاملونهم كما لو كانوا منفصلين تماماً عنهم. أليس هذا برهاناً على أنهم كانوا - فى ذلك - لعبة لأخسِّ العماليات ؛ حيث اعتبروا أنفسهم منفصلين عن سواهم ، بينما جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً ؟

وعلى الضد من هذا ، مَنْ أولئك الذين يتأون عن إيلاهم الآخرين ، وينهون عنه ، ويبدلون لهم العون - ما استطاعوا سبيلاً إلى بذله - ويعفون ويتنازلون عن مكاسبهم وعن حقهم الخاص فى أن يعيشوا ، ولا دافع لهم إلى ذلك سوى الرحمة الخالصة القوية ؟ . إن أولئك هم الذين يعاملون الناس كما يعاملون أنفسهم .. إنهم لا يقيمون فرقاً بينهم وبين أولئك الآخرين .. هم يعملون - إذن - كما لو كانوا - بوحى تعطفى عجيب - قد وضعوا فى أعماق قلوبهم هذا المعنى الميتافيزيقى لهذه الحقيقة : (إن جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً) .

إن الآخرين هم أنا.. آلام الآخرين هى آلامى .. وبلواهم هى بلواى ..

وسرورهم هو سرورى . هذا ما يجب أن يُعتقد . ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقش سحابة الوهم عن ناظره . ويسقط عن عينيه القناع.

وإذن : كيف يمكن أن تُتجاهل هذه الحقائق : إن الطيّب الذى هو طيّب ، بدافع من ميول الرحمة ؛ لهو أقل تفريقاً بين شخصه وأشخاص الآخرين من ذلك الذى لا يمارس إلا أعمال العدالة فقط.

وأيضاً المتنسك الذى يكون نُسكه بدافع من الرحمة هو أعلى ويلقاها فى لحمه ودمه . فلتأمل - إذن - فى هذا الناسك الذى يزهد فى الحياة رحمة وثناء للألم العام . إنه أعجب وأسمى صورة من السلوك الإنسانى . ولنضع بعده - على الترتيب - محب الإنسانية ، والإنسان العادل .

ليس فى هذا - بالطبع - أكثر من أمور نظرية . إن (شوينهور) لن يدفع بهذا أحداً إلى أن ينمى فى نفسه عاطفة الرحمة ، ولا إلى أن يمارس تحت تأثيرها أعمال العدالة ، والطيبة ، والتنسك .

إنه يعرف جيداً أن الأخلاق لا تتغير . وسيبقى هنا أمر هو من الحقيقة بمكان : إن أكثرية الناس ليسوا أكثر من ضحايا للوهم والضلال . والأقلون منهم هم الذين يدركون الحقيقة ؛ كجلاء الشمس فى ضحاها ، ويسIRON على هدى ضوئها .

إنه لصرح جميل ورائع ذلك الذى شاده هنا (شوينهور) .. بيد أن أجمل الصروح ليس هو دائماً أمتنها .

هل الخُلُق له من الثبات والرسوخ ما يعزوه إليه (شوينهور) ، وبينى عليه أرسخ موضوعاته أساساً وأبعدها عن الأخلاق المألوفة ؟ . ولنوافق على أن عناصر الخُلُق الباطنية لكل فرد هي - على حدٍّ ما - من الثبات. وإنه لمثلٌ يشاهد تحقُّقه كثيراً ذلك المثل الذى يقول : (اطرد الطبع يرجع إليك بأسرع من لمح البصر).

لكن هل معنى ذلك أن الخُلُق لا يمكن تعديله أبداً ؟ .. ألا يغيَّر مرض شديد فى المعدة - أو فى الكبد أو فى الطحال - حالة المريض من الانسراح إلى الحزن السوداءى ؟ . ألا يمكن أن يجعل المرء المتوقِّد نشاطاً إنساناً آخر متهاكاً ؟ أو أن يحوِّل رجلاً هادئاً ويجعله إنساناً آخر غضوباً ؟ بل إنه لا حاجة بنا إلى إدخال المرض فى هذا الموضوع . هل السن لا تكفى لهذا التغيُّر ؟ .. أليس الحزن المتتابع يغيِّر - إلى حد كبير - طرائق حسنًا وطرائق رجعتنا ما نحسُّه^(١) ألا يمكن أن نقول إن المرء الذى يتخذ لنفسه «مثلاً» من المثل العليا، وينظم حياته فى سبيل الوصول إليه ويسير دائماً على رسم من السيرة معيَّن هو أيضاً لن ينجح فى تعديل خُلُقه ؟

حقاً إنه ليس ثمة شك فى أن خُلُق المرء الذى يتخذ لنفسه مثلاً هو نفس خُلُقه لم يزد عليه شيء أكثر من أنه تجلَّى - بطريقة من الطرق - فى هذا المثال الذى اختاره.

(١) رجوع الإحساس : هو ما يعبر عنه (رد الفعل) .

لكن بماذا نحكم على عملية الاختيار نفسها . وتنظيم حركاته كلها لكي تكون في وفاق مع هذا المثال المختار ؟ .. أليكون ذلك كله عديم التأثير في تطور العادات العقلية والأدبية التي تجعل من المرء تلك الشخصية التي سيكونها ؟

إن التربية التي تأتينا على أيدي الآخرين لها آثارها فينا بأكثر مما يخيل إلينا أن (شوينهور) يسلّم به .

وإذن : هل التهذيب الذي يأخذ به كل امرئ نفسه يعدُّ أكثر من نوع من التربية الذاتية التي ترقّيه شيئاً فشيئاً ؟

إنّا لنخشى أن يكون (شوينهور) - في هذه المسألة الأولى التي هي أساس انشغاقه - قد بالغ مبالغة جاوزت الحد .

ومن المؤكد أن الترتيب الذي وضعه (شوينهور) لأنواع السلوك وتلك الأهمية التي علّقها على العاطفة . وعلى الرحمة . هما أمران حريّان بالاعتبار .

- لكن هل كل ما يُعمل بدافع « الرحمة » يكون - دائماً - على سنن الأخلاق ؟ .. كم من مرة كانت فيها هذه العاطفة الجميلة جداً ترجماناً للضعف والعمايات ! ^(١) ..

وليست هذه النقطة - مع ذلك - هي أضعف المغامز ، في هذا المذهب .

(١) أي : كثيراً ما تدل الرحمة على أنها صادرة عن ضعف وعن خطأ في الرأي وكم من رحمة نصرت باطلاً وأضاعت حقاً .

بل هناك المبررات الميتافيزيقية لمذاهب نريد أن نعرف ما قيمتها ؟ إنها أمور احتمالية كما هو الشأن فى جميع الآراء ، وجميع الهواجس الميتافيزيقية . بل إنها لأعرق من كثير منها فى هذا الوصف .

ولنسلّم جدلاً أننا بهذه الإرادة التى هى سر طبيعتنا ، إنما نكون كائناً واحداً ، فهل من الممكن أن أستنتج من ذلك أن ألم ضميرى هو - لهذا السبب - ألم ضمير غيرى ؟ . وأن سرور ضمير غيرى هو - لهذا السبب - سرور ضميرى ؟.. إن تعبيرات كهذه حرية بأن تمد البلاغة والشعر الروائى . لكن هل البلاغة والشعر الروائى يكونان الحقيقة ؟.. إن طبيعة (شوينهور) تحمله دائماً على أن يدعى لنفسه الحق بسهولة أكثر مما ينبغى .

يجب أن نعرف - مع ذلك - أن (شوينهور) قد كان فى هذا الصنيع صاحب عذر . إنه فى تكوينه هذا المذهب الذى يمجّده ويطريه كان يسير - فى الحقيقة - على هدى رأى من تلك الآراء القيّمة الماثورة للإنسانية . وكان - والحق يقال - مملوءاً بالثورة ضد عادات العالم الغربى . بيد أنه لم يقدّر بتلك المعارضة كما صنع إلا لأنه يجد من نفسه موافقة لحكمة الشرق الأقصى .

كانت تلك « الحكمة » منتشرة فى التعاليم القديمة « للبُوذِيَّة » الهندية والصينية . وتلك التعاليم تستحق أن يُفرد لها بحث خاص مستقل .

- كانت العناصر المتناقضة تختلط فيها : فيها ترى « ديانة شعبية » .. و« عبادة للأرواح » التى تُستدعى ، وتُسَرَضى ، و« عبادة للموتى » شبيهة بتلك العبادة التى ظهرت زمناً طويلاً فى الجاهلية الإغريقية اللاتينية .

ولكن يُرى فيها أيضاً تعاليم ميتافيزيقية وحكمة جديرة بالاعتبار . إن الديانة الشعبية التي سُميت بالبوذية لا يوجد فيها من « البوذية الحقّة » إلا أقل كثيراً مما يوجد منها في طائفة من الآراء الفلسفية التي استمالت إليها عدداً من الأتباع، والتي أحبّها (شوينهور) .

- والمبدأ الأساسى « للحكمة البوذية » يمكن تلخيصه فى بعض قضايا بسيطة :

- ١- إن الشر هو الألم فى جميع أشكاله ، وفى جميع مظاهره .
- ٢- الألم يصدر عن الشهوة . وهذا الذى لا يشتهى شيئاً - قط - لا يمكن أن يعدّ محروماً من شيء .. وإذن : لا شيء يمكنه أن يجد سبيلاً إلى تحلّيه . ومن أى شيء - إذن - يمكن أن يتألم ؟ !.
- ٣- إن « البلمس الشافى » من الألم هو - بالتالى - : أن يقضى على الشهوة .

- ومن أين تأتى الشهوة ؟

إن « الميتافيزيقا البوذية » تُرجع ذلك إلى الغرور الأعمى .

ليست الشهوة إلا جهداً يبذله فرد للوثوب على آخر فى سبيل منفعة الفردية .. بيد أن هذا الفرد ليس إلا خيلاً ، كما أن الأفراد الذين يبحث عنهم كل فرد ليسوا إلا خيالات، كما أن الفرد الباحث هو أيضاً خيال !
علينا أن نلقى نظرة على المحيط .. إنه - بطبيعته - واسع ثابت ، وعلى

سطحه تُرى أمواج مندفعة. إن هاتيك الأمواج بالنسبة إليه ليست أكثر من تجاعيد زائلة ..

أما هو فى نفسه - وبالرغم من تلك الأمواج - فإنه محتفظ بكل ما له من ثبات . وهذه النسبة بين المحيط والأمواج هى بعينها النسبة بين الوجود والشخصيات التى يحويها.

إن الوجود هو جوهر الحياة .. إنه الخالد الدائم الذى لا يتغير وليس الفرد أكثر من موجة على سفحه .. إنه موجة ترتفع ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد لحظة من وجودها . هو مظهر حائل ووهم زائل ، وكل من يفهم هذا فإنه سيقدر - على ضوء هذا الواقع - قيمة الغرور المضحك لهذه الشهوة . إنه سيمسك - إذن - عن تشهى أى شىء ولن يخاف كذلك شيئاً بعد. ولن تكون الحركة والكثرة - فى نظره - أكثر من تخیلات وهمية يُشيعها ، لدقة إدراكه لسر الوجود ، بابتسامة ساخرة . وهناك تكون «الافارقة المطلقة» ، و«الحرية المطلقة» ، و«الراحة المطلقة».

- وما ثمَّ شك فى أن هناك «فروقاً» بين الطرائق التى تُفسَّر بها التعاليم

البوذية الأخلاقية :

فريق منهم يمجّد أعمال الرحمة ، والتضحية الكاملة، والتجرد من كل غرض دنيوى ، ليس لخير بنى الإنسان فقط ، بل لخير كل كائن حى .

وآخرون يضعون فى المرتبة العليا: السلام الروحى ، والسلامة الفردية للضمير المتحرّر من الشهوات والرغبات الجامحة.

وليس هناك - إن في نظر هؤلاء ، وإن في نظر أولئك - إلا صورة واحدة للحكيم . إنه هو ذلك الذى يزهد فى كل شىء ؛ لأنه لا يرى فى الكثرة المتحركة إلا ضلالاً وكذباً وألماً.

وليسمح لنا بأن نعرض هنا لذكر (لى تزو) تلميذ (لاو شاتنج) الذى هو - أيضاً - من المتشيعين لآراء (لاو تزو) ..

إن أحد النصوص الصينية التى ترجمها (ر.ب ليون ويجر) تقص علينا مراقى النجاح التى صعد فيها (لى تزو) سابقاً عندما كان تلميذاً.

أنفق ثلاثة أعوام فى نسيان طريقة الحكم على الأشياء ووصفها بطريقة الكلام؛ وعندئذ شرفه معلمه (لاو شاتنج) بالثقاتة.

وفى نهاية خمسة أعوام لم يعد يحكم على الأشياء أو يصفها بطريقة الوجدان الباطنى ، وعندئذ ابتسم له أستاذه (لاو شاتنج) لأول مرة.

أما فى نهاية سبعة أعوام، حيث نسى الفرق بين نعم ولا، وبين النجاح والإخفاق، فإن أستاذه أدناه - لأول مرة - فأجلسه على حصيره.

وفى نهاية تسعة أعوام ، كان قد نسى كل تصور للصواب والخطأ ، وللخير والشر، وللأثانية وللغيرية ، حيث كان قد أصبح لا فارقياً^(١) أمام كل شىء؛ وعندئذ تجلّت له «العلّة» بين عالم الظواهر وحقيقته المحجوبة،

(١) لا فارقياً: أى: منسوباً إلى (اللافرقية) وهى الحال التى يبلغها تستوى عند المرء جميع الأشياء والأحوال.

ومذ ذاك استغنى عن جميع آلات الحس ، ونمت روحه بقدر ما كان ينحل من جسمه . أما عظمه ولحمه فقد صارا من السوائل بل من الأثير^(١) . إنه فقد الإحساس بالمقعد الذى كان جالساً فوقه ، وبالأرض التى كانت قدماه ترسوان عليها ، وفقد كل علم بالأفكار المصوغة فى عبارات ، وكل علم بالكلمات التى تصاغ منها العبارات .. إنه وصل إلى ذلك المقام حيث العقل الساكن لا يستطيع شىء أن يحركه .

ذاك هو «الرجل الحكيم» .. و«الرجل المقدس» بين جميع الكائنات .. وتلك هى حكمته التى يطريها لنا (شوينهور).

إن الشرقيين - فى نظره - قد تحرروا - بأحسن منّا - من القناع .. لقد أدرکوا - جيداً - أن الكل ليس إلا واحداً ساكناً ، وغير متغير . وتخلّصوا - بأحسن منّا - من قيد الزمان ، والمكان ، والصورورة ، وأوهام التشخيص (الفردية) . الحكيم الحقيقى هو الفقير .. وصل بقلبه - دفعة واحدة - إلى مقام من العلم يطلب العقل منّا للوصول إلى مثله أن نتروى فى كل شىء . إنه - إذن - أكثر من إنسان : إنه شىء خالد « لا فارقى » أمام كل شىء .. إنه كذلك بذراعيه اليبستين ونبات العليقى الذى يأخذ فى التسلق حول ساقيه .

ولنتذكر - هنا - « العبارات » التى يختم بها (شوينهور) كتابه (العالم

كإرادة):

(١) أى: صاراً لا كثافة لهما ، مثل الأثير .

- لو كان لك مُلك العالم ثم فقدته ؛ فلا يحزنك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.

- وإذا ما غدا لك ملك العالم ؛ فلا يفرحك ذلك : إن هذا ليس شيئاً.

- الضَّرَّاء والسَّرَّاء إلى ذهاب . فاذهب أنت أيضاً أمام هذا العالم : إن هذا ليس شيئاً.

تلك كلمات سامية .. لكن هل هذا هو كل ما تريد أن تقول الحكمة الإنسانية ؟ هل الدواء الوحيد للألم هو الموت الكامل للشهوة وأن نقضى - ليس فقط على ميول الفردية - بل أيضاً على تلك الإرادة الكونية نفسها بينما طبيعتها بالضبط هى ضد الموت ؟

إن حكماء الجاهلية (الإغريقية - اللاتينية) كانوا أظهر اعتدالاً ومنطقاً فى تقريراتهم .. إنهم - كذلك - قد فهموا أخطار الشهوات، ونصحونا بأن نعدّلها، وأن نضبطها. بيد أنهم كانوا يعتقدون أن تعاليمهم صالحة إلى حد ما ، وأن حكمتهم أكثر اعتدالاً من أن تمدح لنا « الناسك » الشائه المنظر .. ذلك الحى المتمثل فى « هيكل عظمى ».

وهناك صورة أخرى من « المذاهب المنشقة » تختلف اختلافاً بيناً عن مذهب (شوينهور)، انتهى إليها جماعة من النشويّين الجبريّين عُنوا بالمسألة الأخلاقية ، وكان لهم من العلم ومن الاستقلال مكانة ملحوظة ؛ تؤهلهم لأن يتابعوا طريقهم حتى النهاية . ولقد كان يتعين منطقياً أن يدرس أولئك

الفلاسفة أخلاق كل شعب ، فى كل دور تاريخى له ، وخلقية كل فرد فى كل ساعة من ساعات حياته ، كما لو كانت تلك الأخلاق نتائج لا يمكن أن تتخلف عن مواعيد ظهورها ، وعلى اعتبار أنها « نتائج » قابلة للشرح .. ولكن دون أن يكون فى الإمكان استخلاص أية قاعدة للإرشاد أو للعمل - من بين ثنائياها .

ولقد كتب (تين) - من قبل :- إن (الفضيلة ، والذيلة) ليستا مجهولتى المصدر . إنهما تشبهان (السكر ، والسلفات) . وهذه العبارة نفسها هى ما يجب أن يكون أساساً للأخلاق النشوية الجبرية .

بيد أنه يجب - فقط - أن لا نخدع أنفسنا ؛ إن زعماء هذا المذهب - جميعاً - لم يبلغوا نهاية ما ترمى إليه أفكارهم .. وهذا ينطبق - بالخصوص - على (هربرت سبنسر) .. إنه أوضح فكرته فى كتابه (قواعد الأخلاق النشوية) . والكتاب - فى ذاته - من أمتع الكتب ، لكن هل ما يحويه هذا الكتاب وما يوحى به ؛ يعدُّ النتيجة الطبيعية للمبادئ الأساسية المعترف بها فى المذاهب ؟ ..

ليس ثمة شك أن (سبنسر) - على الرغم من جبريته ونشويته - لم يتصدَّ للمسألة الأخلاقية بنفس الروح التى عُرِفَت عند فلاسفة الأخلاق الكلاسيكية والأخلاق الماثورة . وهذا هو ما يتضح من مقدمة الكتاب نفسها . إنه أشار فيها إلى أنه يعتبر (كضرورة ملحة) أن توضع (على أساس علمي : قواعد السلوك المستقيم) .

وهو يشكو من سابقيه من « الأخلاقيين » الذين قدّموا (القاعدة الأخلاقية) فى (صورة منفردة) حيث شادوا أساسها (على الخرافة وعلى الزهد) . وهو يتشدد بإزاء أولئك الذين قدّموا للإنسانية (مثلاً أعلى) يعدّ مُبْطِلاً لأنه فى الواقع بعيد المنال . ولقد تعهد (سبنسر) بعلاج ذلك كله . وهو فى هذا الكلام يشبه المؤلفين فى الأخلاق النظرية الكلاسيكية .

بيد أن (سبنسر) يفترق عنهم من بدء شروعه فى تنفيذ خطته . يوجد - بناء على رأى (سبنسر) - تطور فى كل شىء : تطور فى عالم الجماد ، وتطور فى عالم الحياة العضوية ، وتطور عقلى ، وتطور فى نظام الجماعة .. وإذن : يكون هناك تطور فى السلوك .

إذن : ما هو قانون «التطور» العام للعالم ؟ .. إنه يتحدد بهذه الكيفية : « إن التطور كمال للمادة ، يكون مقروناً بتلاشي مصحوب بحركة » .. وفى أثناء ذلك يمر هذا الكائن المتطور (من البساطة إلى التركيب ومن اللامتئوع إلى المتئوع ، ومن اللامحدد إلى المحدّد ، ومن اللامتئسق إلى المتئسق) .. بينما تخضع (الحركة المذكورة هى أيضاً لتطور مماثل لتطور المادة) .

وهذا القانون يجده (سبنسر) فى كل مكان ..

إنه - كما وضّحه بالضبط الأستاذ (لالاند) - ينتهى بأن يصير من نوع سرير (بروكيست) . أهذا من (سبنسر) عمل إرادى ؟ أهو نوع من الأوهام يبدو فى شكل إنكار ؟ .. إن (سبنسر) لم ير قط فى كل أمر سوى الأعمال

التي تبدو كأنها تمده بالصواب . إنه ينسى سريعاً ، وينسى غالباً ، أولئك الذين ينبهون على أخطائه أحياناً.

أما العوامل التي تعمل على سير التطور في كل شيء فإنها في نظر (سبنسر) بسيطة.

أما أول هذه العوامل فهو أثر البيئة على الفرد عن طريق العادات التي تتكون فيها، والوراثة التي تستبقى تلك العادات.

وفي المرتبة الثانية من هذه العوامل هذا القانون المسمى « بقاء الأصلح » الذي نبه عليه (داروين) حينما وضعَّ قانون الانتخاب الطبيعي.

وإذن : بهذا يتم التطور .. إنه ليس وليد إرادة تخلقه وتنظم سيره . هو نتيجة طبيعية وحتمية للقوى الميكانيكية التي تسلط العناصر الكونية بعضها على بعض ، بتفاعل ذاتي.

وإذن : فلنلاحظ (السلوك) متذكرين هذه الحقائق ، ولنلاحظه في الإنسانية، بل في كل مكان .. لتأمله عند (الأميبا) وهي الخلية الأولية العضوية للحياة ، بقدر ما نتأمله في أشد الجماعات الإنسانية تكويناً.

لتأمله عند الشعوب البربرية الحربية ، وعند الجماعة المتمدينة ذات النظام الصناعي.

إن مقارنة هذه « الملاحظات » تعطينا - على رأى (سبنسر) - ما سيكون عليه كل شيء في المستقبل .. فكلما تبعنا درجات الحياة: أعلاها فأعلاها ،

رأينا السلوك يبدو متناسقاً أكثر فأكثر . ومحددأ أكثر فأكثر . ومتنوعأ أكثر فأكثر ، ومركبأ أكثر فأكثر .

لكن ليس هذا أهم ما يسترعى النظر .. إن دراسة السلوك تظهر - قبل كل شيء - هذه الحقيقة :

كل نوع من الأنواع لن يستطيع متابعة وجوده ؛ ما لم يكن هناك صلاحية فى الأفراد الذين يكونونه ؛ لكى يحافظ على بقائه وتقدمه هو نفسه من ناحية . ومن ناحية أخرى لكى يلد أعقابأ ويعمل على أن تتابع هى أيضاً حياة مستمرة .

وما لم يكن الفرد على درجة خاصة من (الأنانية) فإنه لن يدافع عن كيانه ، وتكون نهايته الفناء .

وكذلك ما لم يكن هذا الفرد على درجة خاصة من (الغيرية) فإنه لن يعمل شيئأ من أجل نوعه فتكون نهاية نوعه الانقراض .

ويلاحظ أن «التطور» يتجه وجهة تستلقت النظر .. فالأنواع المنحطة تسود فيها الأنانية . وما يعملها الفرد فيها من أجل نوعه إنما يكون عملاً لا شعورياً . أما القاعدة العامة فهى أنه يضحى - من أجل أنانيته الغريزية - بكل ما يعزقها وبضايقها .

ولكن الأمر يكون على العكس - كلما صعدنا فى سلم الحياة لتلك الأحياء- حيث نجد تحولات ظاهرة: هناك تظهر ميول (الغيرية) وتتضح بعد

أن كانت - من قبل - ابتدائيات تافهة . إنها تعظم وتفرض سلطانها على نفوس عدد من الأفراد تعظم أهميتهم تبعاً . وفى هذه الحالة - من جهة أخرى - يتحول ضمير الفرد إلى درجات من التنبُّه إلى الغيرية أعلى فأعلى .. ففى الحب الجنسى والحب الوطنى وفى حب الأمومة تبدو هذه الظاهرة سافرة أوضح فأوضح .

أما فى الأنواع الجماعية فإن هذه الظاهرة تدرك أسمى أوجها . وهى فى الجماعات الإنسانية أظهر منها فى الجماعات الحيوانية .. كما أنها فى الأمم الصناعية أظهر منها فى الأمم ذات النزعة الحربية . ومتى أصبحت (الغيرية) ذات تفوق ؛ فإنها - تبعاً لذلك - تترجم عن نفسها - فينا - فى صورة هذه الميول التى نحسها من (المشاركة الوجدانية ، وحب العدل ، والتضحية) .. تلك الميول التى تستولى على ضمائرنا مع ما لها من سلطان وإيلام .

وليس هذا كل ما هنالك : إنه كلما توطدت (الغيرية) فى نفوس الأفراد ، تراءت فى إحساسهم ظواهر مهمة . إنهم يبدؤون فى الإحساس بلذات أنانية وشخصية عندما يحققون بالعمل بعض المبادئ (الغيرية) . كما أنهم يشعرون بالألم والسأم حين يخالفونها إلى العمل بما يناقضها . وتأخذ هذه الظاهرة طابعها البارز عندما نرى أناساً جدّ تعساء ؛ لأنهم لم يرضوا عاطفتهم الغيرية ، ولو على حسابهم الخاص .

- أليس هذا هو حال أولئك (الإنسانيين) المتنازين الذين تدعوهم (مشاركتهم الوجدانية) إلى الرثاء لجميع الآلام الإنسانية رثاءً يجعلهم لا يستطيعون أن يعيشوا إلا للعمل على تحقيقها ؟ . أليس هذا هو حال أولئك المجرمين الذين تملكهم ندامات الضمير حتى يبدو لهم أن من المستحيل عليهم متابعة الحياة ؛ فيعمدون إلى الانتحار تخلصاً من ذلك الألم الذى يطاردهم ؟ . أليس هو - أيضاً - حال كثير من الوجدانات التى رقت إلى حد أنها تشعر - قبل كل شئ - بالحاجة إلى أن تكون راضية عن نفسها ، وإلى الظفر بذلك الاطمئنان الأدبى الذى بدونه لن تبقى لها لذة ؟

وما أوفر الدلائل الشاهدة بأن التطور يتخذ هذه الوجهة التى وضّحناها إلى أن يحقق لنفسه فى العالم (غيريةً أنانيةً) (١) .

وعلى هذا الأساس لا يتردد (سينسر) فى أن يشيّد - من الصروح - ما شاء : إن التطور الذى تم إلى هذا الحد سيتابع سيره ، وسوف تكون الإنسانية فى المستقبل أوفر (غيرية) بما لم يتيسر للإنسانية فى عصرنا هذا . وسوف يتذوق أفرادها أيضاً من لذة تلك (الغيرية) بما لم يعرفه الأفراد فى عصرنا هذا . وسوف يتألمون إذا نقصتهم تلك (الغيرية) بأشد مما يتألم لذلك أهل عصرنا الحاضر .

ويتنبأ (سينسر) بوجود عالم أخلاقى يغاير تماماً عالمنا هذا.. فمثلاً ،

(١) المراد بالغيرية الأنانية - هنا - استعداد المرء للتضحية فى سبيل إسعاد غيره لكى يسعد هو شخصياً عن طريق سعادة غيره .

نحن فى عالمنا الحالى نشعر بثقل «التضحية» فى طرح أنانيتنا لتحقيق أعمال العدالة والرحمة ، أما فى الإنسانية الآتية فسوف تكون الحال غير الحال . سوف يكون كل فرد هكذا مزوداً بعاطفة (الغيرية) البليغة الأنانية، إلى حد أنه يخاطر بأن يثور لكى يساهم أبلغ مساهمة فى سعادة الآخرين . وفى ذلك الحين لن تكون ممارسة الأعمال (الغيرية) هى ما يحسه الفرد عبئاً على كاهله ، بل ستكون هذه الأعمال نفسها - فى الحقيقة - موضع منافسة .

وسوف يكون البقاء داخل حدود هذه الأنانية الوضعية هو ذلك الأمر الذى يتباعد عنه كل فرد ويأنف منه . أليس هذا هو المشاهد فى الجماعات المهذبة ؟ .. وإذا لم تكن هناك إلا حبة واحدة من الثمار لعدد من الضيفان فلن يكون شأن أيهم أن يطلبها لنفسه . وأخيراً ستكون هذه الصورة نفسها هى هى بعينها أمام جميع خيرات الدنيا . سيكون سمة الإنسانية المستقبلية ، كما تصفه لنا هذه العبارة المعروفة من أخلاق «الفروسية» :

« ابدأ أنت ؛ من فضلك .. لن أقوم بعمل ما لم تبدأ » (١) .

-وها هو ذا (سبنسر) يفجأنا بإدخال « نتائج » تتناسب وخططه التى اشتملت عليها مقدمته ، تلك الخطط التى يخيل أنها قد صارت نسبياً : أن المرء الذى يحس بتعاسته من أجل أنه لم يعر أعمال العدالة والطيبة حقها (١) أى : لن أبدأك بالهجوم ولا أضربك إلا إذا بدأت أنت .

من اهتمامه لهو الرجل (الأكمل تطوراً). وهو أضبط مقياس جدير
بالاعتبار فى إنسانيتنا الحاضرة . وإنه أيضاً لهو إنسان المستقبل . وأناس
كهؤلاء هم الجديرون بالثناء وأن يكونوا موضع القدوة.

وهنا فقط تنشأ مشكلة .. هل مثل هذه الإحياءات يعتبر خيراً بالنسبة
لمذهب كهذا نشوئى وجبرى فى الوقت نفسه ؟ .. أهى فى الحقيقة : ما كان
يجب أن يستخلصه (مبسر) من المبادئ التى طالما اعتمد عليها ورجع
إليها ؟

إن الابتسار^(١) ليس بذى ضرر فى العلوم الرياضية؛ فتحددات قوس
الدائرة مثلاً تعتبر من البساطة بحيث إن نتائجها لا تحمل الشك . أما فى
جميع العلوم الأخرى فإنها بليغة الأضرار . وهى فى أية ناحية ليست بأبلغ
ضرراً منها فى أبحاث التطور الاجتماعى.

ولنسلم - وهذا غير مؤكد - أن السلوك قد تطور إلى هذا الحد فى
اتجاه خاص، ولنسلم بأن هذا الاتجاه هو نفسه عين ما رآه (مبسر). إن هذا
لن يدل - قط - على أن «التطور» الذى ابتداء على هذه الصورة سيتابع سيره
فى هذا الاتجاه نفسه.

إن ما يسمح قانون التطور بالإبقاء عليه؛ إنما هو (الكائنات الأصلح).
لكن من الذى يستطيع أن يتنبأ بما سوف تكون عليه البيئات الطبيعية ،

(١) أى: الحكم قبل الاستقراء الكافى.

والبيئات البيولوجية، والبيئات الاجتماعية، والبيئات (المتحللة الروابط) فى عالم الغد؟.. من الذى يستطيع أن يتنبأ بالتالى بما سيكون عليه - غداً - أفضل الاستعدادات ؟ .. ومن الذى يستطيع الحدس بما يجب أن تكون عليه غداً قواعد السلوك لكى تظل واقية من السقوط؟ .. ولنفرض مثلاً أن الشمس قد ضعفت طاقتها بدرجة كبيرة وبصورة دائمة ، وأن الهواء قد تغير فى صفاته أو فى نسب عناصره الكيميائية، وأن الجماعات الإنسانية قد تحولت إلى النظام الصناعى كلها منتجة أو غزيرة الإنتاج . فهل يكون - إذن - من المؤكد أن الأسباب الخاصة (التي حققت للأفراد وللأنواع بقاءها إلى اليوم) ستبقى - دائماً - صالحة لهذه المنح ؟ .. وهل من المؤكد أن ما يجعل الأفراد (أصلح للبقاء) اليوم لن يصيرها غداً (أقل صلاحية) ؟ .. أم هل من المؤكد أنه لن يحدث فى «سلسلة التطور» ما يقطع إحدى حلقاتها؟ .. هكذا نجد (سبنسر) بتخمينه هذا لا يحقق عملاً من أعمال العلم ، وإنما هو يمضى فى عمل من أعمال العقيدة.

- وهل هو يحقق غير ذلك عندما يقرر أن ناس الغد سوف يكونون أفضل من ناس هذا الزمان؟ إن التطور فى رأى (سبنسر) هو عامل إصلاح .. بيد أنه ليس هناك من القضايا ما هو أجدر بالمعارضة من هذه القضية التى يدعيها.

إن هذا الذى يقضى عليه قانون الانتخاب الطبيعى بالانقراض إنما هو طبقة الأفراد ، والأنواع ، والجماعات ، التى هى من رداءة الاستعداد ؛

بحيث لا تصلح للبقاء فى البيئة التى تُكتب لها ، ولا تصلح لأن يكون منها أصل من أصول الأحياء . فهذا القانون يحقق - إذن - البقاء والتفوق لهذا الذى يستطيع أن يعيش وينسل - على خير ما يمكن - فى ظروف خاصة ولا شىء يحققه غير هذا . إن نجاحاً نسبياً ينشأ عن ذلك ولا شك ، لأن الذى يُكتب له البقاء هو - وحده - الذى يعرف كيف يعدل نفسه على وفاق البيئة التى يتطور فيها . لكن هل يتحقق من ذلك نجاح مطلق ؟ من ذا الذى يجسر على ادعاء هذا ؟.. فى بعض الأحوال تكون القوة المهيمنة للبقاء هى الضعف، والبلاهة، واللاخلقية . ونحن نرى أنه فى زمن الحرب - مثلاً - إنما يكون جديراً بالبقاء من تعفيه صحته الضعيفة من تجنيده . ومن يتاح له فرصة بقائه - بحكم مهنته - حيساً بين جدران مصنع بينما مواطنوه الآخرون يقاتلون، ومن يعرف - فى كثير من الأحيان - كيف يتخفى بجبن وكيف يتوارى حتى يتخلص من الخطر .

وإذن : هل الأصلح للبقاء هو الأفضل ؟.. أحياناً يكون هو الأفضل . ولا ريب ، ولكن - على وجه التأكيد - ليس دائماً هو الأفضل .

وحتى على فرض أنه من المستطاع «الحدس» بأن الإنسانية المقبلة ستكون على هذه «الحال» أو تلك ، فبأى حق يدعى أو يوحى بأنها - لهذا السبب - سوف تكون أفضل من الإنسانية الحاضرة ؟ .. فى هذه المسألة - أيضاً - يدخل (سبنسر) عملاً من أعمال العقيدة .

وحينئذ : يمكن أن نرى - فى إichاءات (سبنسر) التربوية هذه - (لا منطقية) أخرى.

وإذا كان (سبنسر) قد أبان عما سوف يكون عليه إنسان الغد فلا م يدعونا ؟ .. أيدعو إنسانية اليوم - منذ اليوم - إلى أن تكون إنسان الغد ؟ .. يا لها من نتيجة عجيبة ؟

إن الحرى - فى رأيه - بالاعتبار إنما هو وحده العمل الذى يمكن أن يكون سبباً للذة . والحرى - فى رأيه - بالاطراح إنما هو العمل الذى يكون سبباً للألم . ولنسلم بهاتين القضيتين . إنهما تستبعان نتائج : إذا كان الناس فى المستقبل سيجدون اللذة فى « الغيرية » فإنهم سيكونون حمقى إذا لم يطيعوا دواعيها . وإذا كان يوجد بين الناس اليوم بعض أفراد قد أتيح لهم أن يكونوا من « التهذيب » على ما سيكون عليه إنسان الغد ؛ فالحق أنهم سيرتكبون خطأ فادحاً إذا لم يطلبوا - فى أعمال العدالة والطيبة والرحمة - ينباع السرور التى تشيعها فى نفوسهم تلك الأعمال .

- ولكن ما رأى فى أولئك الذين لم يصيخوا شيئاً من هذه المزية ؟ .. ألا يكون من التفرير بهم أن نقول لهم : اعملوا كما لو كنتم متصفين بها ، بينما قلوبهم خواء منها ؟

إن كل ما يسمح به المنطق لـ (سبنسر) فى هذه النقطة لا يعدو حث الناس على أن يتطوروا بطريقة يستشعرون بها تلك المزية . لكن يبقى فقط

أن يقال : وهل هذا التطور الذى يحدث فينا موكول إلى إرادتنا ؟ .. وإذا كنا نشعر بأننا سعداء بما نحن عليه فى الحال الماثلة لنا ، فما الذى يدعونا إلى البحث عن أحوال أخرى لكى نكون على غير ما نحن عليه ؟

كيف يتغاضى عن فهم تلك الشُّبه الخفية التى عوّجت منطق (مبسر) فى هذا الموضوع ؟ .. وكيف ندهش لهذا ؟ .. إن الحقيقة هى أن مذهب «التطور الجبرى» لا يستتبع تلك النتائج الأخلاقية التى نرى (مبسر) يكدُّ نفسه فى استخراجها منه . إن له نتائج أخرى جدّ مخالفة لهذا .. وها هى ذى المبادئ المهمة للمذهب : إن كل ما هو خطر فى أية بيئة من البيئات - على الأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات - يكون عاملاً من عوامل فنائها وتلاشيها . كما أن كل ما هو نافع فى أية بيئة ، للأفراد أو الأنواع أو الجماعات ، فى حفظ حياتها ، وأعقابها : يكون - على العكس - محققاً لنجاحها ، وتكاثرها ، وسيادتها . ومن ناحية أخرى ، ليس يوجد فى هذا الكون شىء دون أن يكون هناك سبب لوجوده .. وكلما وجدت أسباب للوجود مهياةً نتج عنها - باطراد - تلك النتائج نفسها من وجود الأشياء . ولنسلّم بهذا .. لكن ما الذى يمكن أن يكون فى «مذهب» كهذا من الأخلاق الحية ؟

إن الأخلاق تتألف من طائفة من «المعتقدات الاجتماعية» التى تتملك ضمائر جماعة من الجماعات ، فى دور من أدوار تطورها . وهذه المعتقدات

تَحْمَلُ عَلَى مِرَاعَاةِ مَا هُوَ وَاجِبُ الْفِعْلِ ، وَتَجُنَّبُ مَا هُوَ وَاجِبُ التَّرْكِ . إِنَّهَا تَكُونُ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْإِتِمَاعَاتِ : الْإِتِمَاعَاتُ تَتَعَلَّقُ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي يُوْدَى بِهَا كُلُّ إِنْسَانٍ وَاجِبُهُ نَحْوُ نَفْسِهِ وَنَحْوُ أُسْرَتِهِ وَنَحْوُ وَطَنِهِ وَنَحْوُ أَشْبَاهِهِ وَنَحْوُ دِينِهِ وَنَحْوُ حُكُومَتِهِ وَنَحْوُ مِهْنَتِهِ وَسَائِرِ وَاجِبَاتِهِ الْآخَرَى .

وَهَذِهِ الْإِتِمَاعَاتُ قَدْ نَشَأَتْ رَوِيداً رَوِيداً ، وَكَثِيرٌ مِنْهَا قَضَى زَمَناً مِنَ الْحَيَاةِ ثُمَّ انْتَهَى . وَالبَعْضُ الْآخَرُ يَتَدَفَّقُ تِيَارَهُ ، فِي فتراتٍ مَعِينَةٍ مِنَ التَّارِيخِ ، وَلَكِنَّهُ لَا يَدُومُ سَرْمِداً . وَلِهَذَا تَرَى الْإِتِمَاعَاتَ لِلْحَرْبِ وَالْإِتِمَاعَاتَ لِلسَّلَامِ ، وَآخَرَى لِعَهْدِ الرِّخَاءِ ، وَسَوَاهَا لِأَيَّامِ الْمَجَاعَاتِ . وَمِنْ هُنَا يَبْدُو جَلِيّاً أَنَّ نَشْأَةَ هَذِهِ الْإِتِمَاعَاتِ وَبِقَاءَهَا وَسِيَادَتِهَا إِنَّمَا تَصْدُرُ عَنْ سَبَبٍ وَاحِدٍ : هُوَ مَا فِيهَا مِنْ مَنَفْعَةٍ لِلْمَجْتَمَعِ مَبَاشَرَةً أَوْ غَيْرَ مَبَاشَرَةً . وَلَنْ تَعِيشَ جَمَاعَةٌ مَا لَمْ تَكُنْ عَلَى تَوَافُقٍ مَعَ بَيْئَتِهَا الطَّبِيعِيَّةِ ، وَبَيْئَتِهَا الْبَيُولُوجِيَّةِ ، وَبَيْئَتِهَا الْإِنْسَانِيَّةِ ؛ حَيْثُ تَتَابَعُ تَطَوُّرَهَا .

وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي أَنَّ بَعْضَ الْمَعْتَقَدَاتِ الْأَدْبِيَّةِ تَسُودُ بَيْنَهَا وَتَتَشَرُّ . فَمَا كَانَ مِنْهَا مَقْوِياً لِلْجَمَاعَةِ دَامَ وَثَبَتَ وَمَا كَانَ مِنْ عَوَامِلَ ضَعْفِهَا وَفَنَائِهَا تَمَاحَى وَاخْتَفَى . وَهَذَا هُوَ بِالضَّرُورَةِ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي يَعْغُلُ بِهِ مَذْهَبُ التَّطَوُّرِ الْجَبْرِيِّ وَجُودُ الْمَشَاعِرِ الْأَخْلَاقِيَّةِ ، وَالرَّوَاجِ الَّذِي يُكْتَبُ لِبَعْضِهَا فِي بَعْضِ الْأَدْوَارِ التَّارِيخِيَّةِ وَفِي بَعْضِ الْبَيِّنَاتِ ..

أَمَّا الْفَرْدُ فَإِنَّهُ يَشَابُهُ الْجَمَاعَةَ فِي هَذَا أَيْضاً .. إِنَّهُ يَبْدَأُ حَيَاتَهُ وَلَيْسَ لَهُ

سوى تكوين جسمانى وعقلى وأخلاقى ما يزال فى بدء نشأته . وهذا التكوين إنما يفسَّر بتلاقى طائفة من عوامل الوراثة فيه . وبتمازج هذه العوامل فيما بينها يتكون منه - منذ ولادته - ذلك المخلوق الوراثى . ومع ذلك هو يحل - بالضرورة - فى بيئة طبيعية ، وأدبية ، ويتأثر بمؤثراتها . وأمام هذه المؤثرات نراه يردُّ عليها بما فيه من هذه الاستعدادات الأولى .

ومن هنا ينشأ التطور الذى تكون عليه حياة كل فرد : إنه يُظهر - فى بعض الأفراد - رذيلة وإجراماً ، ويُظهر - فى البعض الآخر - سموً وفضيلة .. وفى جميع الأفراد - من هؤلاء وأولئك - ليس هذا سوى نتيجة للوراثة التى تهيأت للفرد وتطورت تطوراً آلياً فى بيئة كُتبت له . هذا هو ما يتعين أن يسلم به مذهب «تطور جبرى» كهذا المذهب .

إن مهمته هى أن يبين كيفية تكون المشاعر الأخلاقية التى تسود ، فى كل بيئة ، فى كل دور من أدوار التاريخ ، وأن يبحث فى سلوك كل فرد ، فى كل لحظة من لحظات حياته . أما الحكم على هذه المشاعر ، أو على أنواع السلوك بناء على مبدأ مطلق فليس هذا من شأنه . وكل ما يمكن هو - على الأكثر - أن يقال :

« إنه على فرض أن الحياة شئ مرغوب فيه ، يكون أولئك الذين يتوافقون مع بيتهم - بطريقة تحقق لهم السيادة - محقِّين فيما يصنعون » .
إن هذه عبارة جد قاسية ! ..

أليست حكماً قاسياً على أولئك الذين - لأنهم رفضوا التوافق مع
بيئتهم ، كما فعل (سقراط) - راحوا شهداء ؛ فى سبيل ما أقنعهم ضميرهم
بسموه وعلائه ؟ ..

أليس حكمها « مشرفاً » لجميع الضعفاء والمداهين الذين يحسنون
الانحناء أمام الظروف القاسية ، أو المفعمة بالنكبات ، لكى يفوزوا
بالنجاهة ؟ ! .

...

المذاهب الأخلاقية

فى القرنين ١٩-٢٠م

ليس بين جميع المذاهب التى عرفت فى القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ؛ ما هو أجدر بالاعتبار من هذا المذهب الذى وضع أسسه الأستاذ (ليفى برونل) فى كتابه المسمى : (الأخلاق وعلم العادات) . وهذا الكتاب - بالنظر إلى موضوعاته الأساسية - يتألف من ثلاثة أقسام :

- فى القسم الأول منه : حاول المؤلف أن يبرهن على أن الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة قد دأبوا وراء غاية لا سبيل إلى تحقيقها . إن غايتهم المعروفة هى أن يضعوا قواعد السلوك الأخلاقى على أساس علمى .. وهذه الغاية هى تأسيس ما يسمى (العلم التقديرى) واضعين لهذه الغاية قواعد للسلوك ، مقررّين (مثلاً أهلى) يتّبع . ولكن فكرتهم عن (العلم التقديرى) - كما يفهمونه - هى موضع تناقض . ولنمتحن العلوم المختلفة التى جاوزت طور التكوين ، وتوطدت دعائمها ؛ كالعلوم الرياضية وعلم الطبيعة . إن ما تكشف عنه هذه العلوم هو دائماً من نوع واحد: هو الحقيقة الناتجة من ظواهر مؤكدة . فالذى يشغل الرياضى إنما هو - مثلاً - تعيين الخواص الحقيقية للمثلث . والذى يشغل الطبائعى - مثلاً - إنما هو ضبط قوانين انتشار الأشعة .. وليس ثمَّ من شك أنه عندما تُعلم الحقائق النظرية لعلم من العلوم فإنه يصبح من الممكن أن تستفاد منها تطبيقات عملية .

بيد أنه يتعين أن لا نخلط بين العمل العلمى - بمعناه الصحيح - وبين التطبيقات التى يمكن عملها تبعاً لحقائق اكتُشفت.

وحيث كانت المحاولات الإنسانية تقديرية، فليس يمكن عدّها علميةً. إنه - بالضبط - لمّا كان المؤلفون لمذاهب الأخلاق المأثورة قد فهموا نقطة البدء فهماً معكوساً فقد أوقعوا أنفسهم فى ورطة . ولكى يتوصلوا إلى حل لمشكلتهم كما فرضوها ؛ فإنهم لم يجدوا - قط - سوى مسلكين : أن يؤلّفوا فلسفة ميتافيزيقية ؛ رجاء أن يتخذوا منها مبرراً لقضايا الأخلاق التى أسسوها ، أو أن يضعوا المبادئ التى يريدون أن يمنحوها سلطة مطلقة فى صورة قواعد معصومة من الخطأ.

لكن ما الذى كان يمكنهم أن يحققوه بمثل هذه الجهود ؟ .. من ذا الذى يستطيع اليوم أن يتصور أن « مذهباً ميتافيزيقياً » يمكن أن يتجلّى فى صورة علمية ؟ .. والواقع أنه من عهد (كانت) و (كوئى) لم يعد هناك رجاء فى ذلك.

وماذا عسى أن يكون جواب أولئك الذين يحيكون بعض المبادئ ثم يعطونها اسم القواعد ، لو أنهم سئلوا : لماذا هم يعتبرون هذه المبادئ غير موضع للشك ؟

ومع هذا فإننا نرى جميع الأخلاقيين من أصحاب مذاهب الأخلاق المأثورة قد أدخلوا فى مذاهبهم نفس هذه المسلّمات التى تعدّ اختلاسية

وجدلية : إنهم جميعاً قد فرضوا وجوداً لطبيعة إنسانية ثابتة على حال واحدة يمكن أن يُشرع لها شريعة من عالم المجردات والمعاني .. دون أن يحسبوا حساباً للظروف والأزمنة والأمكنة والجنسيات والشخصيات . إنهم جميعاً فرضوا أن «الضمير الأخلاقي» وحدة مترابطة الأجزاء ليست أوامره إلا تطبيقات مختلفة صادرة عن التزام داخلي أساسي متحد .

وإذن : فلا شيء أولى بالبطلان من هذين المسلكين . والحقيقة هي أنه ليس هناك إنسان هو مستقل بنفسه - كما فرضوه - يمكن أن توضع من أجله حقائق أخلاقية مسلّم بها دون جدال .

أما الضمائر فإنها نشأت من التزامات امتزج بعضها ببعض . كما أنها ترجع إلى أصول متنوعة ، بل وبينها في الغالب مناقضة تامة .

وإذن : فما هي الأخلاق النظرية بمعناها المأثور المتعارف ؟ .. يقول الأستاذ (ليفى برول) إنها عمل عجيب . إن العلوم يبدأ فيها عادة بتقرير حقائق نظرية ، ثم يتلو ذلك تجارب لاستخلاص نتائج عملية من هذه الحقائق . أما في الأخلاق المأثورة فيبدأ بتقرير نتائج عملية قد اعترُف - من قبل - اعتبارها صحيحة . ثم يُخترع لها بعد ذلك بناء مزوّق من التصورات لكي يبدو للأُنظار أنها قد صار لها ما يبررها .

وكيف يعمل - بغير هذا - ذلك الاتجاه الموحد للمذاهب الأخلاقية ؟ .. إنها ذات مبادئ مختلفة ، ونتائج متحدة . أكان من الممكن أن يقع هذا

لولا أن واضعى هذه المذاهب قد وضعوا - من قبل - على أساس مسلم به - تصريحاً أو تلميحاً - نفس هذه النتائج التى يريدون تبريرها ؟

- أما القسم الثانى من هذا الكتاب السالف الذكر ؛ فله وجهة أخرى : إن المحاولات التى بذلها بناء الأخلاق النظرية ليست أكثر من محاولات عقيمة . لكن ليس معنى هذا أن الأخلاقيات يجب أن تُستبعد من دائرة العلم ؛ إذ من الممكن - بدلاً من هذه الأخلاق النظرية - أن يوضع علم مُستمد من العادات . لنبحث - مثلاً - طائفة كاملة من النظم ومن العقائد الأخلاقية التى تُبنى عليها تلك النظم : النظم المتعلقة بالزواج والنظم المتعلقة بالإرث، وتلك التى تتعلق بالرقِّ، أو بتنظيم العمل، أو بالدفاع عن الوطن ، أو بمنع الجرائم ، أو بغير هذا من الأمور. إن البحث ليدلنا على أن لكل نظام منها تاريخاً . وأنها جميعاً، تتغير حسب اختلاف الأزمان. وأنها تختلف باختلاف الجنسيات، وباختلاف المواطن.

وإذن : فمن الممكن أن تشاهد وأن تقارن وأن تصنّف أصنافاً مرتبة ، وأن تدرس مقتضيات الأحوال التى أوجدتها ، أو التى قضت بزوال ما قد زال منها . وإذا كان هذا المشروع يبدو هائلاً فإن تنفيذه - علمياً - يعد فى حيز الإمكان لأن ذلك ليس إلا دراسة لظواهر تُضبط وتُقارن .. ومن الممكن أن يُستخلص منها بدراسة كهذه نتائج لا تقل انضباطاً عن تلك التى تستخلص من دراسة علم الفلك، أو علم النبات، أو علم الحيوان.

وعلينا أن لا نستخف بنتائج علم كهذا عظيم الشأن !.

- أما القسم الثالث من هذا الكتاب : فإن الأستاذ (لبنى برول) يعطى فيه - فى الحقيقة - فكرة سبق أن أشار إليها (أ. كونت) باختصار.

عندما كان علم (البيولوجيا) لا يزال متأخراً، كان المرضى لا يكلون أمر العناية بهم إلا إلى السحرة والمتطببين الذين لم يكن لمجهودهم فائدة إلا لمن يواتيه الحظ. بيد أنه منذ اللحظة التى وُجد فيها علم التشريح، وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم تشخيص الأمراض ، كعلوم مرتبة إلى حد الكفاية، فقد قام على أثر ذلك فن طبي وفن جراحى استفادا من اكتشافات تلك العلوم استفادات مهمة.

وهكذا الشأن فى الاجتماعيات. وما دام علم العادات متقوصاً : كيف يمكن أن تُعرف معرفة علمية تلك المقاييس الجديرة بأن تُستخدم لإصلاح حال المجتمع الإنسانى ؟... إن السياسة والتربية الأخلاقية لم يقوما على كفاية من البحث والتروى . إن الذين حملوا عبء تأسيسهما لم يكونوا أكثر من أولئك السحرة ، وأولئك المتطببين . ولو أنه قد حان مجيء اليوم الذى ستعرف فيه الأحوال التى تكون نتيجتها وجود بعض العادات فى مجتمع ، أو زوال بعضها ؛ لكان فى ذلك فرصة مواتية للعمل من طريق آخر أحسن وأجدى.

وإذن: كان يمكن فى الحقيقة أن يطبق (فن اجتماعى) و (فن سياسى)

بُنِيَ كل منهما على قواعد علمية . ولن تكون نتائجها أقل شهرة ولا أقل انضباطاً من تلك النتائج التي يمتاز بها - اليوم - فن الطب وفن الجراحة .
هاك ما يمكن أن يكون عملاً علمياً - بحق - فيما يتعلق بالأخلاق والعادات . أما ما عدا ذلك من ضروب البحث الأخلاقي فلا يعدو بضعة آراء مضطربة ، وبضعة تعبيرات بيانية تختلف درجة بلاغتها قوة وضعفاً ولباقة وبراعة .

وبعض الفلاسفة حكم على هذه الآراء بأنها مدعاة لخيبة الأمل .. فتجادلوا حولها بعنف .

إنها لقضايا مخيبة للأمل وها هو ذا موقفها أمام مشاكل الحياة العملية :
لنفرض أن أحداً من خاصّتي قد ارتكب بعض الحماقات .. فأى موقف يتحتّم عليّ أن أتخذه بإزاء ذلك ؟ أبتغيّ عليّ أن أخذه بالشدة لكي يتأدّب ؟ أم أتركه ضحية للعقوبات الطبيعية ؟ .. وإذا كان لي ابن فبأى خطة من التهذيب أخذه ؟ أوجب أن أعودّه مصارعة الخطوب ؟ أم يجب أن أربيّه على العدالة والرحمة ؟ وإذا قدر لي يوماً أن أكون مضطرباً بعبء من سياسة بلادى ، فما الذى يجب عليّ نحوها لكي تتجه السلطات وجهة موفقة ؟ .. أوجب عليّ أن أنصح صوتى لأولئك الذين يعملون على صون الأمن العام ؟ أم لأولئك الذين يوسّعون دائرة المشروعات الاستعمارية ؟ أم للذين يحددون - على هذا الاعتبار أو ذاك - نظام الضرائب ؟ .. أوجب

على أن أميل إلى القضاء على شرب الكحول ، وإن قضى بذلك على بعض الحريات ؟ .. أوجب أن أميل إلى نظام استقلال الكنائس ، أم إلى ديانة تسيطر عليها الحكومة ، وتعتبر قساوستها موظفين ؟

هذه المشاكل - وكثير سواها - يتعرض لها كل امرئ في حياته على الدوام ، وكل امرئ ملزم بأن يتخذ حيالها موقفاً معيناً . وعند كل إنسان شعور بأنه يمكنه اتخاذ ذلك الموقف . وإذن : فلا بد له من مبادئ معتبرة يمكنه أن يرجع إليها عند الحاجة .. وهذه « الضرورة » هي التي حفزت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة إلى وضع « مبادئهم الأخلاقية » دفعاً لما عساه أن يعرض من هذه الاحتياجات . وماذا عسى الأستاذ (ليفى برول) أن يكون جوابه إذا ما سأله سائل - فى مثل هذه الأحوال المختلفة - عما يكون من الصواب أن يعمل ؟ . إن الأستاذ (بيلو) قد دقق المناقشة فى هذه المسألة بما يدل على شدة تأثيره . وسيضطر المنطق الأستاذ (ليفى برول) أن يتكلم هكذا :

« إن الأجيال المقبلة سوف تعيش فى عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم . وإنهم سيكونون فى أحوال كافية لكى يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يتبع فى هذه الظروف الحاضرة . أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو - أيضاً - فى دور طفولته . إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا - معرفة علمية - ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من

أحوالكم. اعملوا - إذن - ما يبدو لكم أنه الأحسن، حسب ما توحى إليكم طباعكم ، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية - خطأ كان ذلك أم صواباً - على قدر ما يتيح الحظ .»

وتلك - بدون شك - نتيجة مؤلمة !.. إنها على الأخص مؤلمة كما يرى الأستاذ (بيلو) ، لأن نمو الأبحاث التاريخية وعلم العادات الاجتماعى لا يقويان مشاعرنا الأخلاقية التى نستشعرها من طبيعتنا ومأثور عاداتنا ، بل يبدو لنا أن تلك الأبحاث هى بطبيعتها عامل يعمل فى هدم هاتيك المشاعر وإتلافها . إنها تعرفنى - مثلاً - أن مشاعرى الأخلاقية ، كذلك التى تثور ضد الزنا بالمحارم ، إنما يرجع أصلها إلى معتقدات البدائين البعيدة عن المنطق ، بل البالغة أحياناً غاية السخافة . فهل تكون هذه المعرفة مما يساعدنى على تقوية كراهاتى النبيلة ضد الزنا ، ومما يساعدنى على السير سيرة حميدة متزنة ؟

ولنفرض أننا تابعنا - على خير ما يُطلب منا - قواعد علم العادات ، فهل ستكون قواعد هذا العلم حلاً نهائياً للمشكلة الأخلاقية يمنع ظهورها فى المستقبل بشكل مؤلم ؟

وفوق ذلك يقال - وكم رددَ هذا القول - إن آمال الأستاذ (ليفى برون) هذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة .

إن الذى يجعل تكوين قواعد فن الطب سهلة - نسبياً - إنما هو لأننا

نجد في (البيولوجيا) علماً واضحاً هو علم الصحة الجسمية. وعلى الطبيب أن يعرف ما هو الجسم الحى العادى المتزن، وأن يعرف عن الشخص الذى يعالجه ما فيه من كل ما هو مخالف لحالة الحى العادى . وأن يعرف الدواء الذى يعيد إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادى. إن المهمة صعبة.. ولكنها ليست مستحيلة . إن الكائن العادى هنا - فى الحقيقة - ممكن التحديد . وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال.

- لكن هل هذا الوضوح متحقق فى النظم الاجتماعية ؟.. إنه لكى يُعنى بجماعة ما عناية علمية، يتعين الوقوف على هذه الأمور :

١- الحال التى يجب أن تكون عليها جماعة من الجماعات لكى يقال إنها جماعة صحيحة.

٢- فيم تفرق هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة ؟

٣- باى علاج يمكن أن تعالج جماعة غير صحيحة؛ حتى تُردَّ إلى حالة الصحة ؟.. ويدون أن محل هذه المشاكل : كيف يمكن تطبيق الفن السياسى الذى يريده الأستاذ (لبنى برول) ؟

ولهذا لا مناص - هنا - من مجابهة صعوبة خطيرة . كيف يمكن - فى الحقيقة - أن نحكم بصحة جماعة من الجماعات من غير أن يكون لدينا - من قبل - مبدأ أخلاقى محدّد ؟.

ها نحن أولاء نجد فيلسوفاً يقرر أن الغاية من الحياة الإنسانية يجب أن

تكون هي السعادة وإن كان فى ذلك جور على العقل وإهمال له . وآخـ
يرى أن غايتها يجب أن تتجه نحو تقوية الضمير ، وتكميل المعارف ، وإن
كان فى ذلك تجاهل للسعادة . وآخـ يرى أن هذه الحياة يجب أن تضع
نُصْبَ عينيها التزام الأفراد حياة الطهر والقداسة ولو كان ذلك إهمالاً
لسعادتهم ، ولمعرفهم .. فهل يمكن أن يحكم (ثلاثتهم) حكماً موفّقاً - إذا
أصدروا حكماً - على مدى الصحة فى جماعة ما ؟

كيف يمكن التغلب على هذا الخلاف ؟ . إنه سيكون محتّمًا - للتغلب
عليه - أن يبرهن على أن الحياة الإنسانية يجب أن تكون لها هذه الوجهة -
مثلاً - وأن ليس لها أن تتجه الوجهة الأخرى . ولكن أين السبيل هذا إذا
كانت مشكلة الأخلاق الماثورة لا تزال باقية دون حل ، تلك المشكلة التى
قرّر الأستاذ (ليفى بـرول) أنها لا حل لها.

ومن أجل هذا كم دافع الأستاذ (ليفى بـرول) قائلاً: إن هذا الاعتراض
لم يكن له ما يبرره إلا لأن « علم العادات » ما زال متأخراً . أما عندما يتقدم
إلى درجة كافية ؛ فسيصبح العلم بالصحة الجماعية من الضبط إلى حد أن
تجتمع الآراء على حقائقه .

ولنسجل - هنا - هذا التنبؤ .. ولتؤكد أنه يعتمد على عمل من أعمال
العقيدة لا من أعمال العلم . عمل من أعمال العقيدة يمكن أن يكون وأن لا

يكون. وسوف يكون في يد المستقبل وحده أن يحكم بما يمكن أن يكون له من قيمة.

ومهما يكن شأن هذا الخلاف وهذا الجدل فإن هنا حقيقة غير منكورة تبدو واضحة . إذا كان مفكر جليل ؛ كالأستاذ (بارودي) ؛ ما زال يوالى جهوده واشتغاله بمشكلة الأخلاق الماثورة محاولاً أن يُبرز فيها مذهباً من المؤكد أن أصوله « كاثية»^(١) ، فإن أكثر أولئك الذين عُنىوا بالدراسة الأخلاقية بعد الأستاذ (ليني برول) قد انتحوا بتفكيرهم منحنى جديداً.

- ومن ذلك المنحنى الجديد : ما ذهب إليه (روه) فى كتابه (التجربة الأخلاقية) حيث يرى أن مشكلة الأخلاق الماثورة برمتها غير قابلة للحل ؛ ما دامت على وضعها الماثور .. بيد أنه يعنى بتحديد سيكولوجية من يبدو عمله أخلاقياً فى نظر نفسه وفى أنظار الآخرين. إنه يعطينا وصفه فى ذلك العمل الثلاثى الذى يقع منه فى كل حال تعرض : إنه يبحث فى نفسه ، ويستخلص مشاعره العارضة ، ثم يطبقها عملياً لدرسها وإصلاحها ، كما هو صنيع « التجريى » حين يختبر فروضه العلمية بمقارنة الظواهر.

وعلى هذا النمط يعتقد (دوركهايم) أنه يوجد ، فى كل جماعة ، وفى كل دور من أدوار التاريخ ، ما يسمى (الضمير الاجتماعى) الذى يرجع تكوينه إلى أصول شتى . بعضها من لوازم الحياة الاجتماعية - دائماً -

(١) نسبة إلى الفيلسوف « كانت » .

وبعضها - إلى حد ما - يعتبر نافعاً للجماعة فى بعض الأوقات من أدوار ترقبها .. والبعض الآخر عارضٌ وقتىً ، وليس له أدنى استقرار .

وعلى هدى هذا الضمير تُخضع الجماعة أفرادها لنمط من التربية الأخلاقية تختاره لهم ، أحياناً بطريقة لا شعورية ، وأحياناً بعد البحث والتروى . ومن هنا تنشأ - فى نفس كل فرد - طائفة من الالتزامات الحتمية التى لا يمكنه أن يتملّص من ربقتها إلا بنوع من انتهاك الحرمات ، والتى هى - فى الحقيقة - حَرِيَّةٌ بأن تكون موضع طاعتهم واحترامهم ، بسبب ما للمبدأ الاجتماعى من سلطان على الفرد لا جدال فيه .

وفى هذا المعنى - أيضاً - وضع الأستاذ (برجسون) نظرية تعدُّ جديدة ودقيقة . إنه يضع فروقاً بين أخلاق (الجماعات المغلقة) وأخلاق (الجماعات المفتوحة) . إن كل جماعة خاصة إنما تعمل على تقوية نفسها من أجل نفسها ، وضد الجماعات الأخرى . ومن هنا تنشأ طائفة من النظم تهدف إلى غرض ظاهر هو تحقيق المحافظة على حياة الجماعة .

وهذه النظم تنشأ فى كل جماعة ، وتنمو فيها كما يقول علماء الاجتماع . إنها تكون - فى كل جماعة - نوعاً من الضمان القانونى الخاص بها ذى الطابع القدسى . بيد أن هناك نوعاً من الأخلاق الإنسانية المطلقة يستدعى ممارسة العدالة والرحمة من أجل الإنسانية كلها - دون فرق بين الأجناس ، أو اللغات ، أو بين نوعى الرجال والنساء ، أو بين الأوطان .

وهذا النوع من الأخلاق ليس منشؤه سلطان الجماعة على الأفراد. إنه ثمرة لنوع من «الإدراك الذاتى» الذى يحدثه فى نفوس بعض الصفوة استعداد حيوى خالق. وأعنى : الصفوة الذين يقودون وراء خطاهم - تحت تأثير نوع من «الاستشراف العلوى» - أولئك الذين هم أهل للاقتباس من نوره والسير على أثره.

إن مباحث - كهذه - لتعدُّ مثيرة للإعجاب . ولكنها جميعاً على خطأ فى بعض النقط . أما أن هذا النوع من العمل الذى وصفه (روه) - سابقاً - هو عمل المرء الذى يعتقد نفسه شريفاً ويعتقده الناس كذلك ، فهذا ليس موضع الشك . لكن هل معنى هذا أن مثل (تجربته الأخلاقية هذه) ستكون عصمة من الخطأ لمن يهتدى بهديها إلى حد أنه لن يُخدع قط ، وأنه - فى جميع الأحوال - سيكون سلوكه وفق ما يجب ؟

وأيضاً ليس ثمَّ جدال فى أن التربية التى يؤخذ بها أفراد الجماعة هى - بالنسبة للكثيرين منهم - تتمثل فى المشاعر الأخلاقية التى يستشعرها الأفراد وفى الالتزامات التى يحسُّون بها بين جوانحهم . لكن إذا صح الادعاء بأن هذه المشاعر الفياضة بهذه الالتزامات لا أصل لها سوى التربية التى ينالها المرء بعد ميلاده ، فكيف وبماذا نفسّر عدم القدرة على جعل حيوانات سهلة التهذيب - كالقرود والفيل - ذات ضمير أخلاقى كالذى ينمو سريعاً عند صغار الأطفال ؟ .. وأيضاً من ذا الذى يوضح لنا السبب فى أن هناك

كثيرين من الأفراد يثورون على أخلاق بيتهم ؛ داعين إلى أخلاق أخرى
تغايرها كل المغايرة ؟

- وكذلك لا جدال فى أن أخلاق (الجماعات المغلقة) تغاير أخلاق
(الجماعات المفتوحة) ..

لكن هل هناك جماعة إلا وهى تتجمع على شىء ما ؟ ..
إن أخلاق جماعة صغيرة هى بالطبع ضمان شرعى ضد الجماعات
الصغيرة المجاورة لها .. بل إن أخلاق الإنسانية إذا ما أصبحت جماعة
واحدة لن تكون إلا أخلاقاً ضد الطبيعة ، تلك العدوَّة الأبدية التى يجب
علينا أن نقهرها إذا كنا لا نريد أن نصبح حطاماً تحت أقدامها .

- وماذا نقول فى ذلك الوقر الثقيل من الأحمال التى تنوء بها الأفراد ؛
نتيجة لطبيعة جماعتهم المغلقة بإحكام ؟ ..

أليس فى هذا ما يفسر - بطريقة بعيدة عن التصوف - ذلك الحلم الذى
يساورهم من أجل جماعة أخفَّ وطأة على أفرادها ، لأنها ليس لها مَنْ
تعدُّهم أعداء ، ولأنها ستكون ضمن الجماعة الإنسانية فى وحدة تامة بين
أفرادها تسعى بها للتغلب على ما فى العالم من قوى وحشية ؟

- وليسمع لنا القارىء بأن نعرِّج على ما كنا قد حاولنا البرهنة عليه منذ
عام ١٩٣١م فى مؤلَّفنا المسمَّى (النوع وخادمه):

إن ما يقوله علماء الاجتماع - فى أصل الأخلاق ومنشئها - هو حق

لا ريب فيه . بيد أن هناك أمراً آخر لم يُعنوا به العناية الكافية . إن ضمائر الأفراد تدين بالنصيب الأوفر فيما هي عليه لوجود هذه الالتزامات التي تطبع الجماعة بها روح الطفل - باستمرار - بعد أن يولد فيها . إن الأسرة ، والدين ، والمدرسة ، والبيئة ، والأصدقاء ، وقوانين البلد ، وقوانين الدولة ، وقوانين المهنة ، لهي أمور تشترك كلها في إقناع الناشئ بسلطانها ، وفي إشعاره بأن هناك ما يعدُّ خيراً وما يعدُّ شراً وأن هناك ما هو محتمٌّ وما هو محرمٌ . بيد أن هذه الالتزامات ليست هي كل شيء . إن هذا الضمير الأدبي الذي يتكون للناشئ سريعاً - كما قلنا - ولا يمكن أن يتكون في العجماوات الصالحة للتهذيب ، ما كان من المستطاع تكوُّنه لولا هذه « الاستعدادات الفطرية » التي ليس لعوامل التربية فيها سوى العمل على إنمائها . ومثل هذه « الاستعدادات » ستظل في طيَّ الخفاء إذا لم يُتَح لها أن تنتظم في وسط يحوى طائفة من الظواهر التي تماثلها وتتلاءم معها إلى حد بعيد .

إن الأنواع الحية مؤلفة من أفراد . وشأن كل فرد من أفرادها أن يولد ، وأن ينمو ، ثم يموت . وهذه الأنواع لن يستمر بقاؤها ما لم يقم أفرادها ببعض عمليات خاصة . وفي تكوين كل فرد ما يشعر بأن الطبيعة قد حصَّته ضد هذا الخطر ، ولكن مع نوع من التحايل والسخرية . وفي كثير من الأحيان يكون بقاء النوع مرتبطاً ببعض عمليات طبيعية بسيطة : كانقسام الخلية الحية ، أو التبرعم ، أو البيض غير الملقح ، أو الإخصاب

الاتفاقي بتلاقى لقاح الأنثى ولقاح الذكر ، أو الانتشار الآلى لحبوب اللقاح ، أو صفار الحشرات . ولكن بقاء النوع - عند أنواع أخرى من الحيوان - يتخذ صوراً أخرى . إن نوعها يكون عرضة للانقراض إذا لم تخضع أفرادها لبعض موجبات من غرائزها القوية، تلك الغرائز التي تحملها على الجدّ في تحقيق نمط اجتماعي خاص ، إن في تزاوجها، وإن في تعشيشها، وإن في بيضها، وإن في تموينها عشّاً، وإن في حضانتها بيضها، وإن في إرضاعها، وإن في تضحياتها من أجل حماية الصغار، أو من أجل تربيتها . إن هذه الغرائز جميعها متشابهة . وهي تستدعى من الفرد كدحاً يقوم به على حسابه الخاص من أجل تحقيق الخير الأعظم لصالح النوع . ولا شك أن الطبيعة في هذا (إن تكن مخادعة، أو مخلصّة) تطلى للفرد حبة الدواء بطلاء من الذهب إذ تقرن الأعمال التي يتحقق بها وجود النوع ببعض ضرور من اللذة ، والأعمال الضارة به ببعض ضرور من الألم . والنتيجة النهائية ، في كل هذه الأحوال ، هي - دائماً - واحدة : إن الفرد يجهد من أجل نوعه دون أن يفهم بالضبط معنى هذا الكدح، وكثيراً ما يكون في هذا الكفاح مخدوعاً بأنه إنما يعمل من أجل نفسه .

ولنمتحنُ، على ضوء هذه «الأسس الفطرية» لاستعداداتنا الأخلاقية، تلك الاستقرارات التي تدفعنا - بواسطة (المشاركة الوجدانية ، أو الرضا الأخلاقي، أو تبيكيت الضمير) - إلى التباعد عن الإضرار بسوانا ، وإلى معاونتهم . أيعدُّ هذا شيئاً آخر أكثر من أنه عبارة عن مبادئ جدّ عريقة في

الإنسانية تساعد على تأصلها - أثناء أجيال طويلة - تربية اجتماعية تقوم من العادات الوراثية مقام الأم والتي هي أصل الغريزة التي تعمل على أن تتخذ من الأفراد خُدماً للنوع من أجل الخير الأعظم للحياة.

إننا كنا نعد أنفسنا ملمين لو لم نعرض لذكر المشاكل التي ظهرت - على هذه الصورة - فى الفلسفة الحديثة المعاصرة. ولكننا أيضاً كنا نعد أنفسنا ملمين لو توسعنا فيها بأكثر مما فعلنا. إن دراستها - فى الحقيقة - لا تكون جزءاً أصيلاً من موضوع بحثنا. إنها لا تكون منه إلا بحثاً ثانوياً. ولو أنه كان من الممكن معرفة منبع المشاعر الأخلاقية - تماماً - لكان هذا موضوعاً مهماً، دون شك. لكن هل هذه المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية - يوماً ما - لإمدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية ؟ إن أصحاب المذاهب المنشقة - على اختلاف مشاربهم - يمكنهم أن يقولوا ما شاءوا ، وأن يبرهنوا كيفما أرادوا ، وأن يشرحوا آراءهم حسبما يترأى لهم . بيد أنهم لن يقضوا - بهذا - على المشكلة الأخلاقية .. وهل ستكون نظرياتهم مانعة من حاجة الفرد يوماً إلى أن يسأل فى تلهُف :

« ما الذى يجب على أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق ؟ .. وأى

موقف أوقفه من الماضى ؟ .. وأى قرار حاسم أسير عليه فى الحال ؟ » .

ولعلّه من الحق أننا عندما نعرض مشكلة كهذه المشكلة الأخلاقية بغية حلها فإنما نخدع بالأمانى المعسولة قدرتنا وحريرتنا . ومع هذا فإن هذه

المشكلة تلاحقنا - كرفيق أبديّ - في كل لحظة من لحظات حياتنا . إن علم الهيئة يبرهن لنا على أن الأرض متحركة ونحن لا نشعر إلا بأنها ثابتة من تحتنا . وعلم النفس وعلم الاجتماع الجبريَّان يقرَّران - ربما بنفس الطريقة - أن مشكلة الأخلاق الماثورة غير ذات موضوع ، وغير قابلة للحل . إننا من بعد هذه العلوم - ومن قبلها - لعلّى شعور بأننا نترنَّح أمام الضرورة الملحة للعمل ، وصعوبة الإقدام عليه.

...

ملاحظات عامة

obeikandi.com

« إن البلاغة الحقّة تسخر من علم البلاغة كما أن الأخلاق الصحيحة

تسخر من علم الأخلاق». هذه الفكرة الماثورة عن (بسكال) حربة بما لها من الشهرة. فليس النحاة هم الذين وضعوا اللغات، لأنها كانت تتكون - رويداً رويداً - من الغريزة الاجتماعية، وتبعاً للحاجة التي تستلزمها الحياة في المجتمع.. وبعد ذلك جاء النحاة، فصاغوا طرق استعمالها في قوانين وعملوا على نشرها. وليس العروضيون هم الذين خلقوا الشعر. إن الشعر تعبير عن عواطف إنسانية. وليس وضاع قواعد الخطابة هم الذين خلقوا الفصاحة. إن الفصاحة إنما تنشأ عن الرغبة القوية التي تدفع ذا حاجة من الحاجات إلى أن يترجم عنها، وأن يُقنع الغير بما يقول. ثم من بعد ذلك يأتي علماء الخطابة، إنهم يلاحظون الطرق التي تكون فوائدها جزيلة في فن الخطابة، ثم يضعونها في قواعد علمية.

وليس الشأن في الأخلاق إلا ما قلناه في هذه العلوم إذ ليس الفلاسفة هم الذين اخترعوا أخلاق الناس. إن أخلاق الناس إنما نشأت في الكون كثمرة طبيعية للضرورة الناشئة عن الحياة في عمومها - وعلى الخصوص: الحياة الاجتماعية - ولما كان هناك شروط بدونها لا يمكن أن تتحقق حياة اجتماعية كانت الأخلاق في كل زمان ومكان تتشابه في بعض نواحيها.. ولكن - أيضاً - كيف نستغرب وجود اختلافات في هذه الأخلاق من نواح أخرى ما دام هناك أصول، وبيئات طبيعية، وحاجات، وظروف

تاريخية ، دائمة أو مؤقتة ، وكلها تُعتبر غاية في التباين والاختلاف .. وهذا هو السبب الذى يدعو كل جماعة إلى أن تعيش على غلط من الأخلاق خاص بها . كما أن هذا هو السبب فى أنه يمكن عمل (جغرافيا) و (تاريخ) للأخلاق الموجودة اليوم ، والتي كانت - فيما مضى - سائدة فى تلك الجماعات . فقط هناك - أيضاً - كان يوجد محل لفرصة تأسيسها على قواعد العقل . ولم تكن تلك الفرصة سوى أولئك الفلاسفة الذين أخذوا أنفسهم بذلك ، وعن هذا نشأت تلك المذاهب التى صَنَّفنا أهمها ، وأبناً عن تنوعها وعمما فيها من نواحى القوة ونواحى الضعف .

ومن العسير البحث عن « قواعد » لتنظيم « السلوك الأخلاقى » . إن الشهوات السياسية والدينية لها مكانها فى هذه الناحية . ومن ثمَّ نشأت تلك الاختلافات المهمة التى تسود - اليوم - بين الباحثين الذين تخصصوا بدراسة هذا النوع من الفلسفة . ولكن من حسن الحظ كذلك أن (الأخلاق الحقة تسخر من علم الأخلاق) .

ولكن هل يمكن القول بأن تلك الجهود الهائلة التى بذلها الفلاسفة فى الناحية الأخلاقية تعتبر عقيمة تماماً ؟ إن قولاً كهذا ليعدُّ منتهى الظلم . إن عمل الفلاسفة - وإن لم يؤد إلى تكوين مذهب كامل تام الانسجام - فقد أدَّى - فى الحقيقة - إلى استخلاص حقائق ينسجم بعضها مع بعض .. إنها حقائق تلخص التجارب الأخلاقية للإنسانية على مر القرون . وهذه الحقائق يمكن أن تصنَّف فى نوعين مختلفين :

• أحدهما: الأخلاق الذاتية.

• والآخر: الأخلاق الموضوعية.

أما حقائق « الأخلاق الذاتية » فقد كانت معروفة ومشهورة منذ أقدم العصور . وكانت تُروى - على مر القرون - عن كبار الأخلاقيين ، ما بين شرقيين وغربيين . كانت تلك الحقائق أشبه بالصرخة التي تنبعث في صوت الحكماء :

١. لا يوجد خُلُق طَيِّب بدون إرادة طَيِّبَة ؛

والإرادة الطَيِّبَة تعتمد على أمرين : مجهود صادق في كل أمر من الأمور ؛ لاستبانة ما هو الأجدر بأن يُعمل . ثم إرادة منضبطة ؛ لكي يُنفَّذ بالفعل ما أظهرت الروية أنه الأجدر بأن يُعمل . هذا هو الشرط الضروري في كل عمل أخلاقي . بيد أن هذا الشرط لا يكفي دائماً . إنه حتى مع خير إرادة في الدنيا قد يكون المرء عرضة للضلال إذا لم يكن عالماً تماماً بخيرية ما يريد .

٢. ليست السعادة ممكنة بدون السلام الروحي ؛

والحصول على هذا السلام ، هو - بدوره - مشروط بشرطين : إنه لغير ممكن أن يسعد المرء به دون أن يكون مطمئن النفس إلى أنه قد تحرَّى - جهد طاقته - لكي يستتير في قصده - دائماً - وأنه ينفَّذ ما بدا له أنه الخير .. وأيضاً لابد هنا من أمر آخر يراعى وهو أن تكون رغبات المرء دائماً معدلة

وفق الظرف الذى يكتنفه . إن من يشعر أنه فى عمله منقوص الحظ من الإرادة الطيبة لا يمكن أن يشعر نحو نفسه بغير المقت والاحتقار . أما ذلك الذى يشعر بأنه أراد الخير جهد طاقته فإن شعوره نحو نفسه سيكون شعور الإعجاب ، شعور العظمة المستساغة المشروعة . وهذا الذى تتسلط عليه رغبات ليست على وفاق مع الظرف الذى يحفُّ به تكون حياته كدرة قلقة .. أما ذلك الذى لا يرغب فى شىء إلا فى حدود طاقته فإنه يحيا حياة مطمئنة.

- وعلى هذا المعنى : فكل امرئ يستطيع أن يكون الصانع الذى يصنع سعادته ، أو الصائغ الذى يصوغ بيده سعادته الخاصة .. إنه يكون هكذا بما يبيده من حرص على حسن سيرته وسلوكه .. إنه يكون هكذا بما له من مهارة يستطيع بها أن يهذب مطامحه ويعدلّها.

٣- لا حكمة بدون قناعة :

من المؤكد أن القناعة ليست فضيلة دائماً . وإذن : فليس من الحكمة أن يرضى المرء بأمر يكون فى طوقه أن يتفاداه . إنه لواجب كما قال (مترلنك) أن يعرف المرء (القرع على كل باب يؤدى إلى المثل الأعلى) . إن أى بحث وراء الصحة ، والغنى ، والجمال ، والمجد ؛ ليس بمحرّم على الحكيم . فقط عندما يحدث ما لا مفر من حدوثه . فإنه يجب أن تعدل جميع الرغبات على وفاق ما حدث . إن الأمر - إذن - يكون كما قال (فيني) : (إن الصراخ

والاسترحام والبكاء ليس إلا ضعفاً) . وإن ذلك الذى يصرخ أو يبكى أو يتضرع لن يعمل شيئاً أكثر من أنه يزيد فى آلام نفسه .

تلك القضايا الثلاث يعرفها جميع الحكماء ، بيد أن هذا لا يكفى فمن الممكن أن يكون للمرء إرادة طيبة ثم لا يمنع ذلك من أن يخطئ فى سلوكه كلما شرع فى عمل من الأعمال . فهل استطاع تفكير الفلاسفة أن يعمل شيئاً لحل هذا المظهر المتناقض ؟ .. وهل نجح تفكيرهم فى تحليل الخلفية الذاتية إلا لكى ينهزم هزيمة مؤلمة أمام محاولته تحديد قواعد للأخلاق الموضوعية قابلة للتطبيق ؟

ويمكن القول - أيضاً - أن تفكير أولئك الفلاسفة قد نجح فى ذلك إلى حدٍّ ما . حقاً إن النتائج التى انتهى إليها أقل متانة من تلك النتائج التى تكلمنا عنها آنفاً ومع ذلك فإنه لظلمٌ مبینٌ أن تُعتبر تلك النتائج كلاً شياً . إنه لمحبب إلى النفس أن يوجد فى مذهب أخلاقى دليل على صحة «المبادئ الأخلاقية» لا ينازع فيه منازع ، وبه تبدو - تلك المبادئ - كحقائق منضبطة وقابلة للتطبيق فى كل زمان ومكان . وكم يكون مريحاً أن نرى قواعد من هذا النوع ميسرة لنا ! .. إنها تسمح لكل ذى إرادة طيبة بأن يحل جميع المشكلات وجميع المنازعات التى تعرض له حول الواجب ، ولكم صيغت عقود المديح لكثير من هذه الآراء ! وكم ظهر عند الاستعمال أنها فارغة ! .

ولنتأمل الأمثلة الآتية : « لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به » .

إذا علمت - مثلاً - أن محاسباً سرق مبلغاً من رئيسه الغنى الذى يجهل ما حدث ، فهل يكون واجبى أن أسدل بسكونتى سترأ على تلك الجريمة ؟ وهل - بالقياس على هذا - ألزمت السكوت عندما أعلم بخيانة امرأة زوجها أو بخيانة رجل زوجته لأننى أنا نفسى أكره أن يشتهر مثل ذلك عنى ؟ .

« **اعملْ بحيث يمكن أن يكون عملك قانوناً عاماً** » . وهنا نقول : وما

الذى يقنع المرء بأن هذا التشريع أو ذاك يستتبع نتائج مستحيلة الحدوث ؟ .. هل هذا فكر منطقى خالص ؟ .. أليس هذا - بالأحرى - مجموعة من التصورات التى يمكن بسهولة أن تُعزى إلى تأثير البيئة التى نشأت فيها ؟ .. أنا - مثلاً - (لا أبيع تعدد الزوجات) . إبنى - إذن - سأعدُّ كل جماعة تسير على هذا التشريع : (لكل رجل أن يتزوج أكثر من واحدة) جماعةً وضيعة الأخلاق . لكن هل يعدُّ من المنطق مثل هذا الحكم ؟ أليس هناك جماعات عاشت - ولا تزال تعيش - تحت نظام تعدد الزوجات ، دون عائق أو مانع يؤثر فى نظام حياتها ؟ .. وأية استحالة نراها فى نظام حياة تلك الجماعات التى من شرائعها الأساسية - مثلاً - أن تطبق عقوبة الإعدام من أجل بعض أنواع من السرقات - مهما كان شأنها - أو أن تُباد المواليد الذين يولدون مشوهي الخلقة ؟ .. وإن أية جماعة مؤسسة على تشريعات كهذه لن تكون مستحيلة . إن عاداتنا تشريعاً لنا من المستحيل أن يصلح لجعله قانوناً عاماً .

- (أُعطى كل امرئ على قدر حاجته) .. ولكن هناك من له حاجات أكبر ولا يعمل شيئاً.

- (أُعطى كل بحسب ما له من اعتبار) .. ولكن هناك من له اعتبار لكنه قليل المهارة.

- (أُعطى كل بحسب عمله) .. ولكن هناك اختلافات فى القدرة العقلية والجسمية والخلقية.

هكذا الحال: كلما نادى الأخلاق بأنها قد توصلت إلى عبارة من هذا القبيل مضبوطة - ضبطاً تاماً - فإن هذه المشكلة تعترضها .. إن الأخلاق - إذن - ليست علماً رياضياً .. إنها تتحقق - بعيداً عن التجارب - فى عالم المجردات الخالصة.

بيد أن ذلك ليس معناه أن البحث فى «المشكلة الأخلاقية الموضوعية» كان باطلاً، وعقياً .. إنما هو اعتياد «المهارة الفنية» المستنيرة بالتجربة، وتلمس سبيل النجاة. إن الأمر هو على هذا تماماً فى الأخلاق الموضوعية .. إنها تلقى الضوء على بعض الحقائق المتألقة. وتلك الحقائق كافية فى أن يعرف المرء الذى له حظه من الإرادة الطيبة أى طريق رئيسى يجب عليه أن يوجه فيه سفينة حياته. بيد أنها لا تكفى - دائماً - فى جميع الظروف والأحوال لتعريفه ما يجب عليه أن يعمل له لى ينجو من الفرق.

حقاً .. إنه لىوجد فى «الأخلاق الموضوعية» - كما لىوجد فى «الأخلاق الذاتية» - قضايا تفرض سلطانها على العقل بقوة لا تقاوم (بدون الجماعة لا لىوجد ناس). تلك العبارة المعروفة (لبخنر) تلخص ما رأى طبقات من

الفلاسفة أنفسهم مسوقين إلى تأييده . لنفصلُ فرداً بعيداً عن كل جماعة . إنه سيجد نفسه مكتئباً من الصعوبات بما تتعذر معه الحياة ، اللهم إلا في ظروف شاذة.

وكذلك: (بدون أخلاق لن تكون جماعة) وكيف يتأتى لبنى الإنسان أن تربطهم رابطة الحياة المشتركة؟ .. وكيف يتاح لهم المساهمة فيها بتقسيم الأعمال ؟ .. وكيف يستطيعون أن يعملوا الأمور الضرورية التي تتطلبها حياة الجماعة . بيد أنه من غير الممكن أن توجد حياة اجتماعية بدون أن يكون فيها قدر ما من العدالة ، أو من الرحمة ، أو من الأعمال التي تبدو كما لو كانت صادرة عن هاتين العاطفتين . إن من يرضى لنفسه بأن يكون ظالماً وشريراً يستبيح لنفسه - إذن - أن يجر إلى نفسه المغنم على حساب الجماعة ، عاملاً بذلك ما هو مجلبٌ لتدميرها . إنه - إذن - بسلوكه هذا ؛ يعتبر جاحداً وأحمق.

أما بالنسبة إلى ذلك الذى أتيح له أن يفهم أن « السعادة الحقيقية » إنما توجد فى «السلام الروحى» الذى ينشأ من سروره بنفسه من ناحية ، ومن اعتدال رغباته من ناحية أخرى ، يقول إنه بالنسبة إليه لن يكون هناك شك فى هذه الحقيقة الأخيرة :

« إن الجماعة التى تتوق إليها نفس الحكيم إنما هى الجماعة التى يقوم أساسها على الاتحاد تام بين أفرادها ؛ يسمعون إليه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً » .

إن جماعة - كهذه - لن توجد ما لم يشعر أفرادها بأن كلاً منهم غير مُعامل من الآخرين معاملة شاذة قاسية . إنها لن توجد - إذن - ما لم يطبق كل فرد من أفرادها - من ناحيته هو - ذينك «المبدئين» اللذين أبان عنهما (شوينهور):

١- (لا تُوقع ضرراً بأحد).

٢- (على الضد من ذلك: ساعد الآخرين بأقصى ما نستطيع من قوة).

ذاك هو ما لا يسمح لنا الذكاء المستنير بتجارب القرون والأجيال أن نجهله . ذاك هو - أيضاً - السبب الذى من أجله يوجّه - وجهة خاصة - سكان سفينة الحياة . ذاك هو ما أمكن أن تستخلصه «الأخلاق الموضوعية» من حقائق مؤكدة .. إنها ترسم لنا خط السير ثم تكلنا بعد ذلك إلى ما لنا من تجربة واحتياط.

ويجب - فى الحقيقة - أن نسلّم بهذه الحقيقة : إن الشأن فى الأخلاق كما هو الشأن فى علوم الطبيعة ، إنها لا يمكن أن تكون - يوماً - موضوعية على صورة كاملة تماماً.

ففى كل دور تاريخى معين ، وفى كل لحظة من لحظات الحياة : يجد أفراد كل جماعة أنفسهم تجاه طائفة من المشاكل الحيوية . وهاتيك المشاكل مرتبطة بالحالة التى توجد عليها الجماعة (حالتها الباطنة، وحالتها الظاهرة) وفى هذه الناحية ما يشمل حالتها الاقتصادية ، وحالتها السياسية ، وحالتها

الدينية ، وحالتها العمرانية ، وحالتها الدولية ، وحالتها الوطنية ، وحالتها الأسرية ، ونظام المهن فيها... إلى غير ذلك من الحالات. وفي كل زمن نجد أصحاب الإرادة الطيبة يبحثون عما يجب أن يعملوا للإبقاء على الجماعة، ولتحقيق التقدم الاجتماعى ، والسلام الإنسانى .. أعنى : الشروط المادية الأوفر فائدة فى تكوين حياة هادئة صافية. إنهم يتدعون بعض العبارات ، ويشرحونها ، ويعطونها فى أكثر الأحيان صورة قواعد. إنهم يضعون منها «تعاليم أخلاقية» مطلقة، وحسبما يعرضونها للعمل نراهم ينفذون - ولو مرغمين - تلك التجارب الأخلاقية التى لفت (روه) إليها أنظارنا.

الخلاصة :

إن التفكير الفلسفى كاف فى أن يعطى وجهة عامة للسلوك .. وبعد ذلك يجب أن يُترك - إلى بديهته كل امرئ - الحل الخاص الذى يختاره لكل حالة تعرض له.

