منتدى مكتبة الاسكندرية

جامعة الدول العربية
الإدارة الثقافية

المجتمع البشرى

فى الأخلاق والسياسة

تأليف

برتراند راسل

ترجمة

عبدالكريم احمد

مراجعة

حسن محمود

ملتزم الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة

تصدير

كتبت الفصول التسعة الأولى من هذا الكتاب فى سنة ٤٥ — ١٩٤٦ ، والباقى فى سنة ١٩٥٣ باستثناء الفصل الثانى من الجزء الثانى الذى كان محاضرة ألقيتها فى ستوكهولم بمناسبة حصولى على جائزة نوبل فى الأدب ، وكنت أصلا أعتزم أن أضم ما كتبته عن الأخلاق إلى كتابى عن « المعرفة الإنسانية » . ولكننى قررت ألا أفعل ذلك لأنى لم أكن واثقا من فكرة اعتبار الأخلاق « معرفة » .

ولهذا الكتاب غرضان : الأول عرض نظام أخلاقى « Ethics » غير جامد ، والثانى تطبيق هذا النظام الأخلاقى على مختلف المشاكل السياسية الجارية . وليس فى النظام الذى سردت مراحله فى الجزء الأول من هذا الكتاب أصالة تلفت النظر ولست متأكداً من أن سرده أمر يستحق المجهود الذى بذل فيه لولا أنى عندما أصدر حكماً أخلاقيا على المسائل السياسية يواجهنى النقاد باستمرار بأنه لاحق لى فى أن أفعل ذلك . حيث أنى لا أومن بموضوعية الأحكام الأخلاقية . ولا أعتقد أن هذا النقد سليم ، ولكن إثبات أنه ليس سليما يتطلب شرحاً لمراحل نمو معينة لا يمكن اختصارها تماما .

والجزء الثانى من هذا الكتاب ليس محاولة لوضع نظرية كاملة فى السياسة . فقد تناولت أجزاء مختلفة من نظرية السياسة فى كتب سابقة ، ولم أتناول فى هذا الكتاب سوى تلك الأجزاء التى تعد ذات أهمية عملية عاجلة فى الوقت الحاضر إلى جانب أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق ، وقد دفعنى إلى وضع مشاكلنا الحالية داخل إطار لاشخصى واسع ، الأمل فى أن ينظر إليها الناس بقدر من الحماسة والتعصب والقلق والاضطراب أقل مما يفعلون عندما ينظرون إليها فى أطارها المعاصر فقط .

وأملى أيضاً أن يساعد هذا الكتاب ، الذى يهتم من أوله إلى آخره بالانفعالات البشرية وأثرها فى مصير الإنسانية ، على إزالة سوء الفهم ، ليس لما كتبته فحسب ، بل أيضاً لكل ما كتبه أولئك الذين أتفق معهم فى الخطوط العريضة . فقد تعود النقاد على أن يوجهوا إلى تهمة بذاتها يبدو أنها تدل على أنهم يقرأون كتاباتى وفى

أخيلتهم فكرة سابقة قوية إلى درجة أنهم أصبحوا غير قادرين على ملاحظة ما أقوله فعلا . فهم يقولون لى المرة بعد المرة أنى أغالى فى تقدير الدور الذى يلعبه العقل فى شئون البشر . وهذا قد يعنى أنى أعتقد ، إما أن الناس يجنحون إلى التبرير العقلى أكثر مما يظن نقادى ، أو أنهم يجب أن يكونوا كذلك . ولكنى أعتقد أن هناك خطأ سابقا من جانب نقادى هو أنهم — ولست أنا — يغالون ، بلا مبرر عقلى ، فى تقدير الدور الذى يستطيع العقل أن يلعبه ، وقد نشأ هذا فيما أعتقد عن أن الأمر قد اختلط عليهم تماماً فيما يتعلق بمعنى كلمة « عقل » .

إن لكلمة « عقل » معنى واضحا ومحددا تماما . فهى تعنى اختيار الوسائل الصحيحة لغايات نريد تحقيقها . وليست لها أية علاقة باختيار الغايات . بيد أن خصوم العقل لايدركون ذلك ، ويعتقدون أن دعاة « العقلية » يريدون من العقل أن يملى الغايات كما يملى الوسائل . وليس فى كتابات أنصار « العقلية » ما يبرر هذا الرأى . فهناك عبارة مشهورة هى : « أن العقل هو عبد الانفعالات ، ويجب أن يكون كذلك » . وليست هذه العبارة من قول روسو أو دويستوفسكى أو سارتر . بل هى من أقوال دافيد هيوم . وهى تعبر عن رأى يحظى بتأييد كامل من جانبى ومن جانب كل شخص يحاول أن يكون معقولا . فعندما يقولون لى ، وكثيرا مايقولون ، أنى « أغفل تماما الدور الذى تلعبه العواطف فى شئون البشر » ، أتساءل عن القوة الدافعة التى يعتقد النقاد أنى أعتبرها مسيطرة ، إن الرغبات أو العواطف أو الانفعالات (ولك ان تختار الكلمة التى تشاءها) هى الأسباب الممكنة الوحيدة للتصرفات . والعقل ليس سببا فى التصرف ولكنه المنظم له فحسب . فأنا أريد أن أسافر بالطائرة إلى نيويورك ، ويخبرنى عقلى أنه خير لى أن آخذ طائرة متجهة إلى نيويورك لا أخرى متجهة إلى القسطنطينية ، وأظن أن أولئك الذين يعتقدون أنى أجنح إلى التبرير العقلى أكثر مما يجب يرون أنه يجب أن ينتابنى فى المطار هياج يجعلنى أقفز فى أول طائرة تصادفنى وعندما أجد نفسى فى القسطنطينيه يجب على طبعا أن ألعن الناس الذين وجدت نفسى بينهم لأنهم أتراك وليسوا أمريكيين . وأظن أن هذه الطريقة فى السلوك هى الطريقة المثلى وأنها تحظى باستحسان نقادى تماما

ويأخذ على أحد النقاد أنى أقول ان الانفعالات الشريرة وحدها هى التى تحول دون تحقيق عالم أفضل ، ويستطرد قائلا فى لهجة المنتصر « هل جميع العواطف

البشرية بالضرورة شريرة . ؟ » وفى نفس الكتاب الذى دفع الناقد إلى هـذا الاعتراض أقول أن مايحتاجه العالم هو المحبة المسيحية أو الرحمة ، وهذه بلا زيب عاطفة ، وأنى ، إذ أقول أنها ما يحتاج إليه العالم ، لا أوحى بأن العقل هو القوة الدافعة . وليس أمامى إلا أن أفترض أن هذه العاطفة ليس فيها ما يجذب أساطين « اللاعقلية » لأنها ليست قاسية ولا مدمرة .

فلماذا إذن هذا الانفعال العنيف الذى يجعل الناس ، عندما يقرأون لى ، غير قادرين على فهم حتى أكثر العبارات وضوحا ، ويدفعهم إلى الاعتقاد المريح بأنى أقول العكس تماما ؟ إن هناك عدة أسباب تدفع الناس إلى كراهية العقل . فقد يكون لديك رغبات لا تتفق مع بعضها البعض ولا تريد أن تدرك أنها غير متفقة . إذ قد تريد مثلا أن تنفق أكثر من دخلك وتظل ميزانيتك مع ذلك متوازنة . وقد يجعلك ذلك تكره أصدقاءك عندما يذكرونك بحقائق الحساب الباردة . وإذا كنت مدرسا من الطراز القديم ، فقد تريد أن تعتقد أنك ملىء بالرحمة الانسانية نحو الجميع وفى نفس الوقت تجد لذة فى ضرب الأطفال . ولكى توفق بين هاتين الرغبتين لابد لك من أن تقنع نفسك بأن الضرب له أثر مفيد للاطفال . وإذا قال أحد المشتغلين بالتحليل النفسى ان الضرب ليس له أى أثر من هذا النوع فى مجموعة من الصغار الملاعين الذين يضايقونك ، فستثور فى وجهه وتتهمه بأن يفكر تفكيرا عقليا باردا. وهناك مثال جميل على هذا الطراز نجده فى الهجوم المرير الذى شنه الدكتور « آرنولد أوف راجبى » العظيم ضد أولئك الذين يستنكرون ضرب الأطفال .

وهناك دافع آخر ، أسوأ من السابق ، يجعل الناس يحبون « اللاعقلية » . فإن الناس إذا كانوا « لا عقليين » بدرجة كافية فقد تستطيع أن تحملهم على خدمة مصالحك وهم يتوهمون أنهم إنما يخدمون مصالحهم . وهذه الحالة منتشرة جدا فى السياسة . فمعظم السياسيين يصلون إلى مراكزهم عن طريق التأثير فى أعداد كبيرة من الناس بحيث يعتقدون أن هؤلاء الزعماء مدفوعون برغبات لا أثرة فيها . ومن المعروف جيدا أن مثل هذا الاعتقاد يكون قبوله أيسر تحت تأثير ألوان الإثارة المختلفة . وفرق الموسيقى النحاسية والخطابة المثيرة وحكم الغوغاء والحرب جميعها مراحل فى الإثارة . وأظن أن دعاة « اللاعقل » يرون أن الفرصة فى الكسب من وراء خداع الناس تكون أفضل إذا جعلوهم فى حالة هياج مستمر . ولعل السر فى أن الناس تقول عنى إنى « عقلى » أكثر مماينبغى هو كراهيتى لمثل هذا المسلك .

ولكنى سأضع أمام هؤلاء الناس معضلة : لما كان العقل هو تكييف الوسائل تكييفا صحيحا لتلائم الغايات ، فإنه لا يمكن أن يعترض عليه إلا أولئك الذين يعتقدون أن اختيار الناس لوسائل لا تؤدى إلى تحقيق غاياتهم أمر طيب . وهذا يعنى أما أنه يجب تضليل الناس فيما يتعلق بكيفية تحقيق ما يقولون أنه رغباتهم ، أو أن غاياتهم الحقيقية يجب أن تكون غير تلك التى يقولون أنها غاياتهم . والحالة الأولى هى حالة شعب ضلله « فوهرر » ذلق اللسان . والثانية حالة المدرس الذى يجد متعة فى تعذيب الأطفال ولكنه يريد الاستمرار فى الاعتقاد بأنه رجل إنسانى رحيم القلب . ولست أحس بأن أيا من هذين الأساسين لمعارضة العقل يتسم باحترام أخلاقى .

وهناك أساس آخر يعتمد عليه بعض الناس فى معارضة ما يتخيلون أنه عقل ؛ فهم يعتقدون أن العواطف القوية مرغوب فيها ، وأنه ليس هناك من يحس بشعور قوى ويفكر فيه بعقل . ويبدو أنهم يعتقدون أن أى شخص يحس إحساسا قويا يجب أن يفقد اتزانه ويتصرف بطريقة حمقاء يحبذونها لأنها تدل على أنه منفعل جدا . بيد أنهم لا يفكرون بهذه الطريقة عندما يكون لخداع النفس نتائج لا يحبونها . فليس هناك من يذهب مثلا إلى أن قائد الجيش يجب أن يكره العدو إلى درجة أن يصبح هستريا ويفقد قدرته على التخطيط العقلى . والأمر فى الواقع ليس مسألة أن الانفعالات القوية تحول دون التقدير السليم للوسائل . فهناك أشخاص ، مثل الكونت دى مونت كريستو ، تشتعل فيهم الانفعالات وتقودهم رأساً إلى الاختيار السليم للوسائل . ولا تقل لى أن أهداف السيد المذكور « ليست عقلية » . فليس هناك ما يسمى هدفا « لا عقليا » إلا بمعنى أنه غير قابل للتحقيق . كما أن أولئك الذين يحسبون المسائل بعيداً عن تأثير العواطف ليسوا دائما أشراراً . فلنكولن مثلا فكر دون تأثر بالعاطفة فى الحرب الأهلية وهاجمه أنصار الغاء الرق ، الذين كانوا يريدون منه ، باعتبارهم دعاة الانفعال ، أن يتخذ إجراءات تبدو شديدة ولكنها ما كانت لتؤدى إلى تحرير العبيد .

وأرى أن جوهر الموضوع هو : إنى لا أعتقد أنه من الخير أن يكون المرء فى تلك الحالة من الهياج الجنونى الذى يفعل الناس تحت تأثيره أشياء لها عواقب تتعارض مباشرة مع ما يقصدونه ، كما يحدث مثلا عندما يموتون تحت عجلات السيارة وهم يجرون عبر الطريق لأنهم لم يستطيعوا التوقف حتى يلاحظوا حركة المرور . وأولئك

الذين يحبذون مثل هذا التصرف إما أنهم يريدون أن ينافقوا بنجاح أو أن يكونوا ضحايا للون من ألوان خداع النفس لا يتحملون الاستغناء عنه . ولست أجد خجلا فى أن تكون فكرتى عن كل هاتين الحالتين العقليتين سيئة ، وإذا كانت فكرتى السيئة عنهما هى السبب فى اتهامى بالمغالاة فى « العقلية » فأنا مذنب . ولكن إذا كان هناك من يظن أنى أكره العاطفة القوية أو أنى أعتقد أن هناك سببا آخر للتصرفات غير العاطفة ، فأنى عندئذ أنكر هذه التهمة بكل تأكيد . إن العالم الذى أصبو لرؤيته هو العالم الذى تكون فيه العواطف قوية ولكنها ليست مدمرة ؛ عالم نعترف فيه بوجودها فلا تقودنا إلى خداع أنفسنا أو خداع الآخرين . ومثل هذا العالم سيضمن الحب والصداقة وطلب الفن والمعرفة . وأنا لا استطيع إرضاء أولئك الذين يريدون شيئا أكثر شراسة .

مقدمة

يمكننا النظر إلى حياة الإنسان بعدة طرق مختلفة. فيمكن النظر إليه باعتباره نوعا من الثدييات ونتناوله من الناحية البيولوجية البحتة. وقد كان نجاحه فى هذا المجال هائلا. فهو يستطيع الحياة فى جميع الأجواء وفى كل مكان فى الأرض يوجد فيه ماء. وعدده زاد ولا يزال يزداد بسرعة أكبر. والإنسان مدين بنجاحه إلى أشياء بذاتها تميزه عن الحيوانات الأخرى: وهى الكلام والنار والزراعة والكتابة والأدوات والتعاون على نطاق واسع.

بيد أنه فى مجال التعاون فشل فى بلوغ النجاح الكامل. فالانسان، كالحيوانات الأخرى، ملىء بالنزعات والانفعالات التى عملت فى مجموعها على مساعدته على البقاء إبان ظهوره. ولكن ذكاءه دله على أن الانفعالات كثيرا ما تكون من عوامل إخفاقه، وأن رغباته ممكن إشباعها بصورة أتم، وأن سعادته تكون أكمل، إذا قيد نطاق بعض رغباته المعينة وسمح بنطاق أوسع لغيرها. فالإنسان فى معظم الأوقات وفى معظم الأماكن لم يكن يعتبر نفسه نوعا يتنافس مع الأنواع الأخرى. إذ لم يكن إهتمامه موجها إلى « الإنسان » بل إلى « الناس »، وقد قسم الناس تقسيما محددا إلى أصدقاء وأعداء. وكان هذا التقسيم فى وقت من الأوقات مفيداً لأولئك الذين خرجوا منتصرين، كالصراع الذى حدث بين الرجل الأبيض والهنود الحمر مثلا. ولكن كلما زاد التنظيم الإجتماعى تعقيدا بواسطة الذكاء والإختراع، زادت فوائد التعاون وقلت فوائد المنافسة. ولو أنه لم يكن هناك سوى الذكاء وحده، أو النزعة وحدها، لما كان هناك مكان « للاخلاق ».

إن الآدميين ينفعلون وهم أيضا عنيدون وبهم مس من الجنون. وهم بجنونهم يتسببون لأنفسهم، ولغيرهم، فى كوارث قد تكون ماحقة. ولكن بالرغم من أن حياة الإندفاع خطرة، إلا أنه يجب المحافظة عليه إذا أريد للوجود الانسانى ألا يفقد نكهته. فلابد لأى نظام أخلاقى يجعل الناس سعداء من إيجاد نقطة وسط بين قطبى الاندفاع والسيطرة. وعن طريق هذا الصراع، الذى يجرى فى أعماق طبيعة الأنسان، تنبعث حاجته الى « الأخلاق ».

. والإنسان أكثر تعقيدا فى نزعاته ورغباته من أى حيوان آخر ، وتنشأ الصعوبات التى يواجهها من هذا التعقيد . فهو ليس إجتماعيا تماما ، مثل النمل والنحل ، ولا هو إنفرادى تماما ، مثل الأسود والنمور . إنه حيوان شبه إجتماعى . وبعض نزعاته ورغباته إجتماعى وبعضها إنفرادى . ويبدو الجانب الإجتماعى فى طبيعته من أن الحبس الإنفرادى يعتبر عقوبة بالغة الشدة ، ويبدو الجانب الآخر فى حبه للإستقلال بأموره الخاصة وعدم إستعداده للتحدث إلى الغرباء. ويشير جراهام والاس فى كتابه البديع عن « الطبيعة البشرية فى السياسة » إلى أن الناس الذين يعيشون فى مناطق مزدحمة مثل لندن ينمو لديهم جهاز دفاعى من السلوك الإجتماعى الذى يقصد به حمايتهم من المغالات فى الاتصالات الآدمية غير المرغوب فيها . فنرى أن الناس الذين يجلسون بجانب بعضهم البعض فى سيارة عامة أو قطار من قطارات الضواحى لا يتحدثون إلى بعضهم عادة ، ولكن إذا وقع شىء مثير ، مثل غارة جوية أو حتى ضباب كثيف أكثر من المألوف ، يحس الغرباء فوراً أنهم أصدقاء ويبدأون فى التحدث دون تحفظ . ويصور لنا هذا النوع من السلوك ، التذبذب بين الجانب الشخصى والجانب الإجتماعى فى الطبيعة البشرية . ولأننا لسنا إجتماعيين تماما فنحن فى حاجة إلى أخلاق لتوحى لنا بالأهداف ، وإلى قواعد أخلاقية لتفرض علينا قواعد التصرفات ، والنمل ، كما يبدو ، ليس فى حاجة إلى شىء من هذا : فهو يتصرف دائماً بما تمليه مصلحة الجماعة .

ولكن الإنسان ، حتى لو استطاع أن يخضع نفسه للصالح العام إلى الحد الذى تفعله النملة ، لن يشعر باكتفاء كامل وسيدرك أن جانبا من طبيعته يذوى ، وهو جانب يبدو له هاماً . فلا يمكن القول بأن الجانب الإنفرادى فى طبيعة الإنسان أقل قيمة من الجانب الإجتماعى . ويظهر الجانبان فى الكتابات الدينية متصلين فى وصيتى الإنجيل بأن نحب الله وأن نحب جيراننا. أما بالنسبة لأولئك الذين كفوا عن الايمان بإله الأديان التقليدية فقد يكون من الضرورى تعديل العبارات ، ولكن ليس هناك ضرورة لإدخال أى تغيير أساسى على القيم الأخلاقية . والمتصوف والشاعر والفنان والمكتشف العلمى هم فى أعماقهم إنفراديون . وقد يكون ما يفعلونه مفيدا لغيرهم ، وقد يكون فى تلك الفائده تشجيع لهم ، ولكنهم ، فى اللحظات التى يكونون فيها أكثر ما يكونون حياة ، وأتم تحقيقا لما يحسون أنه رسالتهم ، لا يفكرون فى بقية الجنس البشرى بل يتابعون خيالا .

ولابد لنا إذن من أن نعترف بوجود عنصرين متميزين فى التفوق البشرى ، أحدهما إجتماعى والآخر إنفرادى . فأى نظام أخلاقى يدخل فى إعتباره أحدهما دون الآخر يكون غير كامل وغير مرض .

والحاجة إلى الأخلاق فى الشئون البشرية لا تنشأ فى الإنسان عن إجتماعيته الكاملة أو عن فشله فى أن يرتفع بنفسه إلى آفاق رؤىء داخلية فحسب ، بل أنها تنشأ أيضاً عن فرق آخر بينه وبين الحيوانات الأخرى . فالتصرفات البشرية لا تنبثق كلها من نزعة مباشرة ، بل أنها قابلة لأن تخضع للغرض الواعى وأن توجه بواسطته . وتملك بعض الحيوانات العليا هذه القدرة إلى حد ضئيل . فالكلب يسمح لصاحبه أن يؤلمه عند إخراج شوكة من رجله . وقد فعلت قرود « كوهلر » بعض الأشياء غير الغريزية فى محاولتها الوصول إلى الموز . ومع ذلك فإنه مما ينطبق حتى على الحيوانات العليا أن نقول أن معظم تصرفاتها من وحى الإندفاع المباشر . ولا ينطبق هذا على الإنسان المتمدين . فمنذ اللحظة التى يخرج فيها من فراشه بالرغم مما يحس به من رغبة شديدة فى البقاء فيه ، إلى اللحظة التى يجد فيها نفسه وحيداً فى المساء ، ليس لديه سوى فرص قليلة للتصرف بوحى من نزعته ؛ إلا عندما ينبه مرؤوسيه إلى أخطائهم وعندما يختار أسوأ ألوان الطعام المقدم له عند الغذاء . أما فى كل المجالات الأخرى فإن ما يوجهه هو الغرض المقصود لا النزعة . فهو يفعل ما يفعله لا لأنه مصدر متعة ، بل لأنه يأمل أن يدر عليه مالا أو مكافأة أخرى . وتكتسب النظم الأخلاقية والقواعد الأخلاقية قوة تأثيرها بسبب هذه القدرة على التصرف بقصد تحقيق هدف معين ، حيث أنهما يميزان بين الأغراض السيئة والحسنة من ناحية ، ويميزان بين الوسائل المشروعة وغير المشروعة فى تحقيق هذه الأغراض من ناحية أخرى . بيد أنه من السهل عندما نتناول الإنسان المتدين أن نوجه إهتماماً أكثر مما ينبغى إلى الغرض الواعى وأن نغالى فى التقليل من أهمية النزعة التلقائية (١) . ورجال الأخلاق يميلون إلى تجاهل مطالب الطبيعة البشرية ، فإذا فعلوا ذلك فإنه من المحتمل أن تتجاهل الطبيعة البشرية مطالب رجال الأخلاق .

---

(١) لقد تناولت هذا الموضوع بإفاضة فى الفصل الأول من كتاب « نحو عالم أفضل » .
Prinicples of Social Resonstruction

وبالرغم من أن الأخلاق فردية أساسا حتى عندما تتناول الواجب تجاه الآخرين ، فانها تواجه أصعب معضلاتها عندما تتناول الجماعات الاجتماعية . وتتطلب الحكمة فيما يتعلق بتصرفات الجماعات الاجتماعية دراسة علمية للطبيعة البشرية فى المجتمع ، إذا أردنا أن نكون قادرين على الحكم على ما هو ممكن وما هو غير ممكن . وأول شىء هو أن نكون واضحين فيما يتعلق بأهمية الدوافع التى تتحكم فى سلوك الأفراد والجماعات ، وأبعد هذه الدوافع أثرا هى تلك التى تتعلق بالبقاء مثل الطعام والمأوى والكساء والتناسل . ولكن عندما تتوفر هذه الأشياء تصير دوافع أخرى قوية جدا . وأهمها هى حب التملك والتنافس والخيلاء وحب القوة . ويمكننا أن نرجع معظم التصرفات السياسية للجماعات وزعمائها إلى هذه الدوافع الأربعة ، إلى جانب تلك التى يقتضيها البقاء .

وكل مخلوق بشرى ، بعد الايام الاولى القليله من حياته ، نتاج لعاملين : فهناك من ناحية ، موهبته الخاصة ، ومن ناحية أخرى ، تأثير البيئة بما فيها التربية . وقد كان هناك خلافات لا نهاية لها فيما يتعلق بالاهمية النسبية لكل من العاملين ، فقد عزا المصلحون قبل « داروين » ، فى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، كل شىء تقريبا إلى التربية ، ولكن وجد منذ « داروين » اتجاه إلى تأكيد أهمية الوراثة فى مقابل البيئة . بيد أن الخلاف بطبيعته لا يمكن أن ينصب إلا على درجة أهمية العاملين فكل انسان يجب أن يعترف بأن لكل منهما دورا يلعبه ودون أن نحاول الوصول إلى قرار فيما يتعلق بالموضوعات المختلف عليها ، نستطيع أن نؤكد ونحن مطمئنون تماما أن النزعات والرغبات التى تحدد تصرفات البالغين تتوقف إلى حد كبير جدا على ما أتيح لهم من تربية وفرص . وأهمية ذلك ترجع الى أن بعض النزعات عندما توجد فى كائنين بشريين أو مجموعتين من الكائنات البشرية تكون من نوع ينطوى فى جوهره على النزاع ، حيث أن اشباع إحداهما لا يتفق مع اشباع الاخرى ، بينما توجد نزعات ورغبات أخرى يساعد اشباعها لدى فرد أو جماعة على اشباعها لدى الآخرين ، أو على الاقل لا يعرقله . وينطبق نفس التمييز على حياة الفرد ، وإن كان ذلك بدرجة أقل . فقد أريد أن أشرب خمرا الليلة وأريد أن تكون قدراتى فى أحسن حالة باكر صباحا . وتقف هاتان الرغبتان فى سبيل بعضهما البعض . ودعنا نستعير اصطلاحا من « ليبنز » عن العوالم الممكنة فنطلق على أية

رغبتين تعبير « متفقتى الامكان »[١] عندما يمكن اشباعها معا ، و « متعارضتين » عندما يكن اشباع إحداهما غير متفق مع اشباع الأخرى . فاذا رشح شخصان نفسيهما للرئاسة فى الولايات المتحدة ، فان أحدهما لا بد أن يصاب بخيبة أمل . ولكن إذا أراد شخصان أن يثريا ، أحدهما ، عن طريق زراعة القطن والآخر عن طريق صنع المنسوجات القطنية ، فليس هناك ما يدعو مطلقا لعدم نجاحها معا . وواضح أن عالماً تكون فيه أهداف الافراد المختلفين والجماعات المختلفة متفقة الامكان أفضل من عالم تكون فيه هذه الرغبات متعارضة . ويترتب على ذلك أنه ينبغى ان يتوفر جانب من اى نظام اجتماعى حكيم على تشجيع الاغراض المتفقة الإمكان . وتثبيط الاغراض المتعارضة عن طريق التربية وإقامة انظمة إجتماعية تهدف إلى تحقيق ذلك .

وتتعلق مجموعة الوقائع الاساسية التى لا بد لاية نظرية سياسية من ان تأخذها فى الإعتبار بطابع الجماعات الاجتماعية . وهناك طرق متعددة تختلف بها الجماعات عن بعضها البعض . واهم هذه الطرق هى : عوامل التماسك وهدف سيطرة الجماعة على الفرد وحجم هذه السيطرة ومداها ، ونوع الحكم . ويؤدى بنا ذلك إلى موضوع القوة وتركيزها او توزيعها ، ولعله أهم موضوع فى نظرية السياسة كلها . وتنشأ الصعوبة فى الموضوع من أن هناك أسبابا فنيه تعمل على تركيز القوة، ولكن أولئك الذين بيدهم القوة يكاد يكون من المحقق انهم سيسيئون استمالها . والديموقراطية محاولة لحل هذه المشكلة ، ولكنها ليست محاولة ناجحة دائما . وقد تناولت هذه المجموعة من المسائل بالبحث فى كتابى « القوة — تحليل اجتماعى جديد » .

وهناك عدد من المشاكل البالغة التعقيد ناشئة عن تأثير الاساليب الفنية الجديدة على المجتمع الذى تكيف تنظيمه وعاداته وتفكيره مع انظمة اقدم عهدا . وقد وقعت عن هذا الطريق ثورتان كبيرتان فى التاريخ البشرى . الاولى كانت ظهور الزراعة والثانية ظهور التصنيع العلمى . وفى كلتا الحالتين كان التقدم فى الاساليب الفنية سببا فى شقاء البشر على نطاق واسع . فقد جاءت الزراعة برق الارض والقرابين البشرية واخضاع النساء والامبراطوريات المستبدة التى توالت منذ فراعنة مصر إلى سقوط روما . أما الشرور المترتبة على ادخال الاساليب الفنية العلمية فأخشى ما أخشاه اننا لم نشهد سوى بدايتها . واكبر هذه الشرور هو أن الحروب أصبحت أكثر تدميرا .

---

(١) Compossible

بيد أن هناك شرورا أخرى كثيرة ، فاستنفاذ المصادر الطبيعية وتدمير الحكومات للابتكار الفردى والسيطرة على عقول الناس بواسطة أجهزة مركزية للدعاية والتربية هى بعض الشرور الكبرى التى يبدو أنها تتزايد نتيجة لتأثير العلم على عقول تلائم نوعا سابقا من العوالم . فالعلم الحديث والأساليب الفنية الحديثة زادت من قوة الحكام وجعلت فى حيز الامكان ، أكثر من أى وقت مضى ، خلق مجتمعات بأسرها على أساس من خطة تصورها رجل واحد . وقد أدى هذا الإمكان إلى أن شغف الناس بالانظمة أعمى بصيرتهم ، ونسيت فى غمار هذه النشوة المطالب الاولية للفرد وإحدى مشاكلنا الكبرى فى الوقت الحاضر هى ايجاد وسائل للاستجابة العادلة لهذه المطالب وقد تناولت هذا الجانب من النظرية السياسية فى الجزء الثالث من «النظرة العلمية» وفى كتاب « السلطة والفرد » .

إن العالم الذى نعيش فيه عالم تبرر امكانياته أكبر الامال وابشع المخاوف بدرجة متساوية . والاحساس بالمخاوف منتشر جدا ويعمل على خلق عالم كئيب غير مطمئن . أما الآمال ، فحيث أنها تحتاج إلى خيال وشجاعه ، فهى أقل وضوحا فى عقول معظم الرجال . وهى تبدو خيالية لا لشىء إلا لأنها غير واضحة . وليس هناك ما يعترض الطريق سوى نوع من الكسل العقلى . فاذا تغلبنا عليه ، فان الجنس البشرى لديه السعادة فى متناول يديه .

القسم الأول

الأخلاق

الفصل الأول

مصادر المعتقدات والمشاعر الأخلاقية

تختلف « الأخلاق » (Ethics) عن العلوم فى أن مادتها الأساسية مشاعر وانفعالات وليست مدركات حسية . وينبغى أن يفهم ذلك بمعناه الدقيق ، أى أن المادة هى المشاعر والانفعالات نفسها وليست واقعة أن لدينا هذه المشاعر والانفعالات . فواقعة أنها لدينا حقيقة علمية مثل أية حقيقة علمية أخرى ، ونحن نعرف وجودها بواسطة الإدراك الحسى بالطريقة المعتادة . ولكن الحكم الأخلاقى لا يقرر حقيقة واقعة ، بل أنه يقرر أملا فى شىء ما أو خوفا منه . أو رغبة فى شىء ما أو عزوفا عنه ، أو حبا لشىء ما أو كراهية له : وإن كان ذلك كله كثيرا ما يحدث فى صورة مقنعة . وينبغى أن يوضع مثل هذا الحكم فى صيغة التمنى أو الأمر لا فى صورة عرض لحقائق معينة . أن الكتاب المقدس يقول : « حب جارك كما تحب نفسك » ، بينما قد يقول رجل حديث قض مضجعه مرأى الخلافات الدولية « وددت لو أن الناس كلهم أحبوا بعضهم بعضا » ، وهذه العبارات عبارات أخلاقية بحتة واضح أنه لا يمكن إثبات صحتها أو عدم صحتها عن طريق جمع الوقائع .

ويتضح لنا بسهولة ارتباط المشاعر بالأخلاق إذا تأملنا فكرة وجود عالم مكون من المادة غير الواعية وحدها . فمثل هذا العالم لن يكون خيرا أو شرا ، ولن يكون فيه شىء صواب أو خطأ . وعندما رأى الله تعالى « أنه حسن » قبل أن يخلق الحياة كما جاء فى سفر التكوين ، فليس أمامنا إلا أن نفترض أن الحسن قائم أما على إحساسه وهو يتأمل ما صنع ، أو على صلاحية العالم المادى كبيئة لكائنات واعية . وإذا كانت الشمس توشك أن تصطدم بكوكب آخر وتتحول الكرة الأرضية إلى غاز ، فسنحكم على الكارثة المقبلة أنها شر إذا اعتبرنا أن وجود الجنس البشرى خير ، بيد أن تصادما مماثلا يحدث فى منطقة أخرى لن يكون سوى حادث مثير للاهتمام . وهكذا فان الأخلاق مرتبطة تماما بالحياة ، ليست باعتبارها عملية مادية تدرس بواسطة علماء الكيمياء العضوية ، بل باعتبارها مكونة من السعادة والتعاسة ومن الأمل والخوف ومن الأضداد الأخرى التى تجعلنا نفضل نوعا من العوالم على غيره .

ولكننا إذا اعترفنا بالأهمية الأساسية للمشاعر والرغبات فى ميدان الأخلاق يبقى أمامنا أن نجيب على هذا السؤال : هل هناك ما يسمى بالمعرفة الأخلاقية أم لا ؟ أن عبارة « لا تقتل » صيغة أمر ، ولكن عبارة « القتل شر » تبدو بيانا لواقعة وأنها تقرر أن شيئا قد يكون خطأ أو صواباً . وعبارة « وددت لو أن الناس كلهم كانوا سعداء » هى فى صيغة التمنى ، ولكن عبارة « السعادة خير » مصوغة فى نفس القالب اللغوى الذى صيغت فيه عبارة إنما سقراط بشر . فهل هذا القالب اللغوى مضلل ، أم أن هناك صوابا وخطأ فى الأخلاق كما فى العلوم ؟ فلو قلت مثلا « إن نيرون كان رجلا شريرا » فهل أنا أعطى معلومات كما يجب أن يكون الحال عندما أقول « ان نيرون كان امبراطورا رومانيا ؟ أم أن ماأقوله يكون أكثر دقة لو عبرت عنه بالكلمات : « نيرون ؟ ألا سحقا له » ؟ إن هذا السؤال ليس سهلا ولا أعتقد أن أية إجابة بسيطة له ممكنة .

وهناك سؤال آخر وثيق الصلة بالموضوع ، وهو المتعلق بعنصر « الشخصية » Subjectivity فى الأحكام الأخلاقية . فاذا قلت أن أكل المحار طيب وقلت أنت أنه مما تعافه النفس ، فان كلينا يفهم أننا إنما نعبر عن أذواقنا الشخصية وأن ليس فى الموضوع ما يناقش . ولكن عندما يقول النازيون أن تعذيب اليهود عمل حسن ونقول نحن أنه عمل شرير ، فاننا لانحس أننا نعبر عن اختلاف فى الذوق فحسب ، بل أن الأمر يصل بنا إلى حد الاستعداد للموت فى سبيل رأينا ، وهو أمر يجب ألا نفعله فى سبيل فرض رأينا فيما يتعلق بأكل المحار . وأيا كانت الحجج التى تساق للتدليل على أن الحالتين متطابقتان فان معظم الناس يظلون على اعتقادهم بأن هناك اختلافا فى ناحية ما ، وإن كان من العسير أحيانا أن نحدد ماهية هذا الاختلاف تماما . وأنا أعتقد أن هذا الإحساس ، وأن كان غير بات ، إلا أنه جدير بالاحترام وينبغى أن يجعلنا نتردد فى قبول الرأى القائل بأن كل الأحكام الأخلاقية « شخصية » Subjective تماما .

وقد يقال إنه ما دامت الآمال والرغبات عنصراً أساسيا فى الأخلاق فان كل شىء فى الأخلاق لابد أن يكون « شخصيا » ، حيث أن الآمال والرغبات شخصية . بيد أن هذا الرأى ليس نهائيا بالقدر الذى يبدو . ان الوقائع العلمية مدركات حسية فردية ، وهى أكثر « شخصية » بكثير مما يفترضه الإدراك السليم ، ومع ذلك فان صرح العلوم الموضوعية الشامخ أقيم على أساس هذه المدركات الحسية لدى الغالبية ،

إذ أن المدركات الحسية للمصابين بعمى الألوان والهذيان العقلى يمكن أن نتجاهلها . وقد تكون هناك طريقة مماثلة لذلك يمكن بها الوصول إلى الموضوعية فى الأخلاق ، فاذا حدث ذلك ، ما دام أن الأمر لابد أن يعتمد على الغالبية ، فاننا سننتقل من الأخلاق الشخصية إلى ميدان السياسة وهو ، فى الواقع ، ميدان يصعب جدا فصله عن الأخـــلاق

وفصل الأخلاق عن اللاهوت أصعب من الفصل المماثل الذى حدث فى حالة العلم. وحقيقة أن العلم لم يحرر نفسه إلا بعد نضال طويل . فحتى النصف الثانى من القرن السابع عشر كان الاعتقاد السائد أن الرجل الذى لايؤمن بالسحر لابد أن يكون ملحدا ، ويوجد حتى اليوم أشخاص يستنكرون التطور على أسس دينية ، ولكن كثيرا من علماء اللاهوت متفقون الآن على أنه ليس فى العلم ما يمكن أن يزعزع أسس الإيمان الدينى . أما فى ميدان الأخلاق فالموقف مختلف . فالعديد من المفاهيم الأخلاقية التقليدية يصعب تفسيره ، بل وكثير منها يصعب تبريره ، إلا على أسس من افتراض وجود اله أو « روح عالمى » أو على الأقل « هدف كونى ثابت » . وأنا لا أقول ان هذه التفسيرات والتبريرات مستحيلة دون أساس دينى ، ولكن أقول أنها بدون مثل هذا الأساس تفقد قدرتها على الإقناع وقوة الإرغام السيكولوجى .

ولقد كانت إحدى الحجج التى يفضلها المتمسكون بالدين Orthodox دائما أنه بدون الدين يصير الناس أشرار . وقد أنكر مفكروا القرن التاسع عشر الأحرار فى بريطانيا ، من بنتام Bentham إلى هنرى سيدجويك Henry Sidgwicq هذه الحجة إنكارا شديدا ، واكتسب إنكارهم قوة من أنهم كانوا من بين أكثر الرجال فى العالم فضيلة . غير أن العالم الحديث ، الذى راعه تطرف « الشموليين » Totalittarians الذين ادعو أنهم لا يؤمنون ، أصبحت فيه أخلاق اللاأدريين الفكتوريين تبدو أقل تطرفا ، بل ويمكن أن تعزى إلى التحرر غير الكامل من التقاليد المسيحية . ان موضوع إمكان استقلال الأخلاق ، على أية صورة اجتماعية مناسبة ، عن الدين ، يجب إعادة بحثه بأكمله مع الانتباه إلى إمكانيات الشر الضخمة أكثر مما كان يفعل آباؤنا الذين وجدوا اطمئنانا فى إيمانهم بالتقدم العقلى .

وقد كان للمعتقدات الأخلاقية ، طول التاريخ المكتوب ، مصدران مختلفان تماما ، أحدهما سياسى والآخر يتعلق بالدين الشخصى والعقائد الأخلاقية . ويبدو

الإثنان فى التوراة منفصلين تماما ، الأول فى صورة «الشريعة» والثانى فى « الأنبياء» . وفى العصور الوسطى كان يوجد نفس التميز بين الأخلاق « الرسمية » التى يغرسها رجال الدين ، والقداسة الشخصية التى كان يبشر بها كبار المتصوفين ويمارسونها . ولا يزال نفس الازدواج موجوداً حتى وقتنا هذا ، فعندما استطاع كربوتكين أن يعود من منفاه الطويل ، بعد الثورة الروسية ، لم تكن روسيا التى كان يحلم بها هى ماشهد مولده . لقد كان يحلم بمجتمع غير متماسك تماما من أفراد يحترمون أنفسهم ، ولكنه شهد عملية خلق دولة قوية مركزة ينظر إلى الفرد فيها على أنه وسيلة فحسب . إن هـذا الازدواج فى الأخلاق ، أخلاق شخصية وأخرى اجتماعية Personal & Civic Morality ، أمر يجب أن يؤخذ فى الاعتبار فى أية نظرية أخلاقية مناسبة ، فبدون الأخلاق الاجتماعية تفنى المجتمعات ، وبدون الأخلاق الشخصية يكون وجود هذه المجتمعات عديم القيمة . ومن ثم كانت الفضيلتان الشخصية والاجتماعية ضرورتين لأى عالم فاضل .

وتوجد المعتقدات والمشاعر الأخلاقية فى جميع المجتمعات الإنسانية المعروفة حتى أكثرها بدائية . فبعض التصرفات تحظى بالثناء وبعضها يقابل باللوم ، وبعضها يكافأ صاحبها وبعضها يعاقب . وبعض تصرفات الأفراد يسود الإعتقاد أنها تجلب الرخاء ، لا على الفرد وحده ، بل على المجتمع أيضا ، وبعضها يعتقد أنه يجلب الكوارث . وبعض هذه المعتقدات مما يمكن الدفاع عنه على أسس عقلية ؛ بيد أن الغالبية الساحقة من المعتقدات فى المجتمعات البدائية خرافية بحتة ، وهى التى كثيرا ما تكون مصدر الوحى ، فى أول الأمر ، لكثير من الوان الحظر التى يتضح فيما بعد أنها مما يمكن تبريره عقليا .

والمحظور (Tabu) هو أحد المصادر الرئيسيه للأخلاق البدائية . فهناك بعض الأشياء ، خاصة تلك التى تخص رئيس القبيلة ، تحمل فى طياتها المنع (Mana) وإذا لمستها تموت . وأشياء أخرى بذاتها مكرسة « للروح » ويجب إلا يستعملها سوى ساحر القبيلة . وبعض الأطعمة مشروعة وبعضهاغير مشروع . وبعض الأفراد يعتبرون قذرين حتى يتطهورا ، وينطبق ذلك خاصة على مثل أولئك الذين تلوثهم بعض الدماء ، فلا يقتصر الأمر على من أرتكبوا جريمة القتل ، بل أنه ينطبق على النساء أثناء الولادة ودورات الطمث (سفر اللاويين (١٥) ١٩ — ٢٩) . و كثيراً ما تكون

هناك قواعد محكمة للزواج بغير أفراد العشيرة (EXogamy) ، تجعل قسما كبيرا من القبيلة محظورا على الجنس الآخر . وجميع هذه المحظورات إذا خرقت قد يترتب عليها كوارث للمذنب ، بل أنها تجلب الكوارث على المجتمع كله إلا إذا أقيمت طقوس التكفير المناسبه .

وليس فى العقاب الذى يترتب على ارتكاب عمل محظور إدعاء بالعدالة ، كما نفهمها نحن ، فمفهوم العقاب فى هذه الحالة يماثل الموت الذى يترتب على لمس سلك فيه شحنة كهربائيه . فعندما نقل داوود تابوت الله على عجلة اصطدمت العجلة بنتوء فى الأرض ، وظن عزة Uzzah أن التابوت سينقلب فمدذراعه ليسنده . وبالرغم من أن الدافع له على ذلك كان حميداً فإنه صعق ميتا (صموئيل (٦) ، ٦ — ٧) . ويبدو نفس الشيء ، من حيث عدم وجود مفهوم العدالة ، فى أن القتل العمد ليس هو وحده الذى يتطلب طقوس التطهير ، بل أن القتل الخطأ يتطلبها أيضا .

وتظل صور الفضيلة التى أساسها «المحظور» باقية فى المجتمعات المتمدينة مدى أكبر مما تدرك الناس ، فقد حرم فيثاغورث أكل البقول ،وكان إمبيدوكليس يعتقد أن مضغ أوراق الغار فيه خطيئه سوبرتجف الهندوكيون من مجرد فكرة أكل لحم البقر ، بينما يعتبر المسلمون واليهود المتمسكون بالدين الخنزير غير طاهر . وقد كتب القديس أوجستين ، المبعوث الدينى إلى بريطانيا ، إلى البابا جريجورى الكبير يسأله عما إذا كان للمتزوجين أن يذهبوا إلى الكنيسة إذا ضمها فراش الزوجية فى الليلة السابقة . وقضى البابا بأن لهم أن يذهبوا بعد التطهر عن طريق الإغتسال . وكان يوجد فى كنكتيكوت قانون — أعتقد أنه لم يلغ رسميا بعد — يقضى بأن تقبيل الرجل زوجته يوم الأحد عمل غير مشروع . وفى سنة ١٩١٦ أرسل أحد رجال الدين من سكوتلانده كتابا إلى الصحف يعزو عدم نجاحنا فى الحرب ضد الألمان إلى أن الحكومة شجعت زراعة البطاطس فى أيام الآحاد . وجميع هذه الآراء لا يمكن تبريرها إلا على أساس « المحظور » (Tabu) .

وإنتشار القوانين التى تحرم صورا مختلفة من الزواج بين أفراد العشيرة (Endogamy) هو مثل من خير الامثلة على « المحظور » . فالقبيلة تقسم أحيانا إلى مجموعات وعلى الرجل أن يتخذ زوجته من مجموعة أخرى غير مجموعته . وتحرم الكنيسة الاورثوذكسية زواج آباء الطفل الواحد فى المعاد . ولم يكن الرجل يستطيع ، إلى عهد قريب فى انجلترا ، أن يتزوج أخت زوجته المتوفاة . ومثل هذه المحظورات لا يمكن تبريرها على أساس

أن الزيجات المحرمة تتضمن أى ضرر ، ولا سبيل إلى الدفاع عنها إلا على أساس من « المحظورات » القديمة فقط . بل وأكثر من ذلك ، أن صور الزواج من المحارم التى لم يزل معظمنا يعتبرها مما لا يتفق والشرع ، يستفظعها معظم الناس إلى حد لا يتناسب مع الضرر الذى ينجم عنها ، ويجب أن نعتبر ذلك أثراً من آثار « المحظور » الذى كان موجودا قبل التبرير العقلى . أن «مول فلاندرز » — إحدى شخصيات « ديفو » — ليست مثالية فى أخلاقها وقد ارتكبت عده جرائم دون تأنيب من ضميرها ، ولكنها عندما تكتشف أنها تزوجت أخاها سهواً تنزعج ولا تطيق الحياة معه كزوج رغم أنهما عاشا سنين طويلة فى سعادة . وهذه مجرد قصة ، ولكنها تمثل الحياة حقيقة بلا ريب .

و « المحظور » ميزات كبيرة معينة كمصدر من مصادر التصرف الأخلاقى . فهو من الناحية السيكلوجية أكثر إرغاما من أية قاعدة تقوم على التبرير العقلى وحده ، وقارن مثلا بين نفور المشمئز من زواج المحارم والتحريم الهادىء لجرائم ، مثل التزوير ، التى لا يدخل فيها عنصر الخرافة لأن المتوحشين لا يستطيعون ارتكابها . هذا بالإضافة إلى أن الأخلاق التى تقوم على « المحظور » يمكن أن تكون دقيقة ومحددة جداً . وحقيقة أنها قد تحرم بعض التصرفات غير الضارة تماما ، مثل أكل البقول ، ولكن من المحتمل أيضا أن تحرم أفعالا ضارة حقا مثل القتل العمد ، وهى تحرمها بنجاح أكثر من أية وسيلة أخلاقية أخرى تستطيع المجتمعات البدائية تطبيقها . وهى مفيدة أيضا فى دعم الاستقرار الحكومى .

تحيط بالملك « قداسة » ،
تكف يد الخيانة وتمنعها ،
عما تبيتـــه من إثم . .

ولما كان اغتيال ملك يؤدى عادة إلى حرب أهلية فإن هذه « القداسة » يجب اعتبارها أثراً من الآثار الحميدة « المحظورات » التى تحيط « برئيس القبيلة » .

وعندما يحتج المتمسكون بالدين « Orthodox » بأن نبذ العقائد الدينية يؤدى إلى انهيار الأخلاق ، فإن أقوى اعتبار يدعم حجتهم هو فائدة «المحظور» ، إذ عندما يكف الناس عن الإحساس بتبجيل خرافى للوصايا القديمة الموقرة فإنهم لن يكتفوا بزواج أخوات زوجاتهم المتوفيات ، وزرع البطاطس فى يوم الأحـــد ، بل قد

يسترسلون إلى ارتكاب خطايا أكثر بشاعة مثل القتل العمد والخيانة والخداع . وقد حدث ذلك فى اليونان فى العهد الكلاسيكى وفى إيطاليا فى عهد النهضة ، وترتب على ذلك أن كليهما عانى كوارث سياسية . وفى كلتا الحالتين صار رجال ، كان أجدادهم مواطنين ورعين فضلاء ، مجرمين فوضيين تحت تأثير حرية الفكر ، ولا رغبة لى فى أن أقلل من قيمة مثل هذه الاعتبارات ، خاصة فى الوقت الحاضر الذى أصبحت فيه الدكتاتوريات إلى حد بعيد هى رد الفعل الذى لا سبيل إلى تجنبه لانتشار الاتجاهات الفوضوية لدى رجال نبذوا الأخلاق التى تقوم على « المحظور » ولم يكتسبوا غيرها .

بيد أن الحجج ضد الأعتماد على « المحظور » فى الأخلاق أقوى كثيراً ، فى رأيى ، من تلك التى تؤيده ، ولما كان ما يشغلنى الآن هو محاولة عرض أخلاق تستند إلى تبرير عقلى فلا بد لى من أن أسرد هذه الحجج حتى أبرز ما أهدف إليه.

وأول حجة هى أنه يصعب ، فى مجتمع علمى حديث متعلم ، المحافظة على الإحترام لما هو تقليدى بحت إلا عن طريق السيطرة الكاملة على التربية سيطرة يراد بها تدمير القدرة على التفكير المستقل ، فانك إذا نشأت بروتستنتيا فيجب أن يحال بينك وبين ملاحظة أن السبت ، وليس الأحد ، هو اليوم الذى يكون فيه زرع البطاطس إثما . وإذا نشأت كاثوليكيا فيجب أن تظل جاهلا لحقيقة بذاتها ، هى أنه بالرغم من أن الرباط الزوجى لا تنفصم عراه فان أمراء وأميرات يستطيعون الحصول على موافقة الكنيسة على إلغاء زواجهم على أساس من مبررات لا يعتبر تطبيقها على الأزواج العاديين مناسبا . بيد أن درجة الغباء التى يتطلبها ذلك مضرة من الناحية الإجتماعية ولا يمكن توفيرها إلا بواسطة نظام صارم لحجب الحقائق .

والحجة الثانية هى أنه إذا اقتصرت التربية الأخلاقية على غرس « المحظورات » فإن الشخص الذى ينبذ «محظورا» واحدا من المحتمل أن ينبذ جميع «المحظورات» الأخرى . فإنك إذا تعلمت أن الوصايا العشر جميعها محرمة بقدر متساو ، ثم ينتهى رأيك إلى أن العمل يوم السبت ليس شراً ، فقد تقرر أيضاً أن القتل العمد مسموح به ، وأن ليس هناك من الأسباب ما يدعو لأن يكون أى عمل بذاته أسوأ من أى عمل آخر : والإنهيار الاخلاقى الكامل الذى يتبع الظهور المفاجىء لنوبة من نوبات التحرز الفكرى إنما يعزى إلى عدم وجود أساس عقلى لمجموعة القواعد الأخلاقية التقليدية . ويرجع معظم السبب فى أن مثل هذا الانهيار لم يحدث بين مفكرى القرن

التاسع عشر الاحرار فى انجلترا إلى أنهم اعتقدوا أن مذهب « النفعية » يهىء أساسا غير دينى لاطاعة تلك الوصاية الخلقية التى يعترف بصحتها ، وهى الوصايا التى شملت فى الواقع كل ما يسهم بنصيب فى توفير الحياة السعيدة للمجتمع .

والحجة الثالثة هى أنه فى كل نظام أخلاق قائم على « المحظور » وجد حتى اليوم كانت هناك قواعد مضرة بصورة قطعية ، وأحيانا يكون الضرر بالغا . ولنتأمل مثلا النص :

« لا تدع ساحرة تعيش » (سفر الخروج الاصحاح الثانى والعشرون ١٨) .

فنتيجة لهذا النص قتل فى ألمانيا وحدها حوالى ١٠٠,٠٠٠ ساحرة خلال قرن واحد من ١٤٥٠ م إلى ١٥٥٠ م . وكان الاعتقاد فى السحر منتشرا بصورة غريبة فى اسكوتلنده ، كما شجعه فى انجلترا جيمس الأول . وقد كتبت رواية « ماكبث » خاصة لإرضائه ، والسحرة فيها جزء من هذا الأرضاء . وكان سير توماس براون يقول أن أولئك الذين لا يعتقدون فى السحر نوع من الملحدين . ولم تكن المحبة المسيحية هى التى وضعت حدا ، منذ حوالى عهد نيوتن ، لحرق نساء بريئات بسبب جرائم خيالية ، بل أن ما أدى إلى ذلك هو إنتشار النظرة العلمية . وعناصر «المحظور» فى النظم الاخلاقية السائدة أقل وحشية فى وقتنا الحاضر عنها منذ ٣٠٠ سنة ، ولكنها مع ذلك ما زالت إلى حد ما تعمل ضد المشاعر والتصرفات الإنسانية ، مثل المعارضة فى ضبط النسل والمعارضة فى القتل من باب الرحمة (Euthanasia) .

وكلما بدأ الناس يتقدمون فى المدنية قل قبولهم لمجرد « المحظورات » ، وأحلوا محلها الاوامر والنواهى الالهية . فالأوامر العشرة تبدأ «ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلا » ونجد فى التوراه من أولها إلى آخرها أن الرب هو الذى يتكلم: لأن تفعل شيئا حرمه الله اثم ، وستعاقب عليه أيضا ، وهو اثم حتى وان لم تعاقب عليه . وهكذا تصبح الطاعة جوهر الأخلاق . والطاعة « الأساسية » هى طاعة المشيئة الالهية ، بيد أن هناك صورا أخرى عديدة من الطاعة تستمد شرعيتها من أن ألوان عدم المساواة الاجتماعية مصدرها مشيئه الله . فالرعايا تجب عليهم طاعة الملك ، والعبيد طاعة سادتهم ، والزوجات طاعة أزواجهن ، والأبناء طاعة آبائهم . والملك لا يدين بالطاعة لأحد إلا لله ، ولكنه إذا لم يفعل فسيحل به أو بشعبه العقاب . فعندما قام داوود بعمل احصاء أرسل الله — الذى لا يرضى عن الاحصاء — وباء

قضى على آلاف من أطفال اسرائيل (١ — سفر الأخبار — ٢١) . ويرينا هذا إلى أى حد كان مهما بالنسبة لكل إنسان أن يكون الملك فاضلا . وكانت قوة رجال الدين تعتمد جزئيا على أنهم قادرون على ابعاد الملك إلى حد ما عن الخطيئة ، أو على أى الأحوال ابعاده عن الخطايا الكبرى مثل عبادة الهة كاذبين .

وتؤدى الطاعة باعتبارها القاعدة الأساسية فى الأخلاق وظيفتها بشكل مرض نوعا ما فى مجتمع مستقر لا يجادل فيه أحد فى الدين القائم ، وتكون حكومته محتملة . ولكن هذه الظروف لم تتوفر فى أزمنة مختلفة . فلم تكن متوفرة فى رأى الأنبياء عندما كان الملوك يعبدون الأصنام ، ولم تكن متوفرة فى رأى الكنيسة فى أيامها الأولى عندما كان الحكام وثنيين أو آريانيين . ولم تكن متوفرة على نطاق واسع فى عهد الاصلاح الدينى ، عندما أنكر البروتستانتيون كل واجبات الولاء للملوك الكاثوليكيين ، وأنكرها الكاثوليك للملوك البروتستانت . بيد أن البروتستانت واجهوا صعوبات أعظم من تلك التى واجهها الكاثوليك . اذ أن الكاثوليك ظلت لديهم الكنيسة التى كانت تعاليمها الأخلاقية لا تخطىء ، بينما لم يكن لدى البروتستانت أى مصدر للقواعد الأخلاقية فى البلاد التى كانت حكوماتها تعارضهم . وقد كان هناك بطبيعة الحال الكتاب المقدس ، ولكن الكتاب المقدس لم يرد فيه شىء عن بعض الموضوعات ، وفى موضوعات أخرى كان حكمه يحتمل أكثر من معنى . فهل كان اقراض النقود مقابل فائدة مشروعا ؟ لم يوجد جواب على ذلك فى الاسفار المقدسة . وهل تستطيع المراة التى لا أولاد لها أن تتزوج أخا زوجها المتوفى ، يقول سفر اللاويين لا ، ويقول سفر التثنية نعم . (اللاويين ١٠ — ٢١ والتثنية ٢٥ — ٥).

وهكذا أدى الأمر بالبروتستانتيين إلى احياء رأى كان موجودا أصلا فى سفر الأنبياء وفى العهد الجديد مؤداه أن الله يوحى إلى ضمير كل فرد بما هو خطأ وما هو صواب . فليس هناك اذن حاجة إلى سلطة أخلاقية خارجية ، بل أكثر من ذلك ، أن إطاعة مثل هذه السلطة تكون اثما ان كان فيما توصى به أمور لا يقرها ضمير الفرد . أى أن كل قاعدة شرعية تقضى بطاعة سلطة دنيوية لا تكون مطلقة ولاتقيد الانسان إلا فى حدود ما يوافق عليه الضمير . وقد هيأ ذلك تبريرا للتسامح الدينى ، وللثورة ضد الحكومات السيئة ، ولرفض من هم فى الدرجات الدنيا من السلم الاجتماعى أن يخضعوا لمن هم « أسمى » منهم ، وكذلك لمساواة النساء ، ولانهيار السلطة الأبوية . ولكن هذا الرأى فشل تماما ، بصورة أدت إلى كارثة ، فى أن

يوفر أساسا أخلاقيا جديدا للتماسك الاجتماعى بدلا من الأساس القديم الذى قضى عليه . إن الضمير فى ذاته قوة فوضوية لا يمكن أن نبنى عليه أى نظام للحكم .

ولقد كان هناك من أول الأمر أساس مختلف تمام المشاعر والقواعد الأخلاقية ،وهو مبدأ الأخذ والعطاء أو التراضى الاجتماعى . ولا يعتمد هذا ، كما هو الحال فى النظم الأخلاقية الأخرى التى بحثناها حتى الآن ، على الخرافة ولا على الدين ، أنه ينبعث ، بصفة عامة ، عن الرغبة فى حياة هادئة . فعندما أريد شيئا من البطاطس مثلا فإنى قد أتسلل ليلا واستولى على بعض منه من حقل جارى ، وجارى قد ينتقم بأن يسرق الفاكهة من شجرة تفاحى . وهكذا فإن كلا منا سيجد نفسه فى حاجة إلى حارس يظل يقظا طوال الليل ضد مثل هذه الإعتداءات . ويكون هذا غير مريح ويسبب ازعاجا ،وفى النهاية سنرى أن الأمر يكون أقل إزعاجا وأكثر راحة لو أن كلا منا احترم مال الآخر — مع الافتراض دائما بأن ليس بيننا من هو معرض للموت جوعا، بالرغم من أن نظاما مثل هذا قد تساعده المحظورات أو الشرائع الدينية ، إلا أنه يستطيع أن يظل قائما حتى بعد انهيارها حيث أنه يتضمن ، على الأقل من ناحية النوايا ، مزايا للجميع . ومع تقدم المدنية عظم الدور الذى يلعبه هذا النظام باطراد فى التشريع والحكم والأخلاق الخاصة ، ولكنه لم ينجح فى الايحاء بذلك الاحساس العميق من الاستفظاع أو التوقير المتصل بالدين أو « المحظور » (Tabu) .

والإنسان مخلوق اجتماعى،لا بالغريزة مثل النمل والنحل،بل أساسا من احساس غامض إلى حد قد يزيد أو ينقص بالمصلحة الذاتية الجماعية . وأكبر وحدة اجتماعية لديها غريزة ثابتة الأساس وهى الأسرة،وقد بدأت الأسرة تتزعزع بواسطة الدولة، حيث أن الدولة أصبحت تعتبر أن من واجبها المحافظة على حياة الأطفال الذين يهملهم آباؤهم . وليس أمامنا إلا أن نفترض أن النمل والنحل إنما يعمل بوحى من نزعة غريزية لما فيه صالح الوكر أو الخلية،ولا يدور بخلده أبدا أن يعمل على تحسين حالته الفردية عن طريق التصرفات التى تسىء إلى المجتمع . ولكن الكائنات البشرية ليست محظوظة إلى هذا الحد . فقد تطلب الأمر الاستعانة بقوى ضخمة من القانون والدين وبث فكرة المصلحة الذاتية المتنورة حتى تجىء تصرفات الناس متفقة مع الصالح العام، وكان نجاح هذه القوى محدود جدا . ولنا أن نفترض أن المجتمعات الأولى كانت عائلات تضخمت ، ولكن المصدر الأساسى لكل ما حدث من تماسك اجتماعى بعد ذلك كان الحرب . والغالب أن الجماعات الكبيرة تستطيع أن تهزم الصغيرة فى الحرب،

ومن ثم كانت أية طريقة لتوليد التماسك الاجتماعى فى الجماعات الكبيرة ذات مزايا بيولوجية

وفى حدود ما كانت الحروب هى القوة . الدافعة التى تعمل على زيادة التماسك الاجتماعى كان لابد للنظم الأخلاقه من أن تتكون من قسمين مختلفين تماما، واجبات الإنسان نحو «القطيع» الذى ينتمى إليه ، وواجباته فيما يتعلق بالأفراد أو الجماعات خارج « القطيع » . وقد حاولت الأديان التى تهدف نحو العالمية ، مثل البوذية والمسيحية ، أن تمحو هذه التفرقة وأن تعامل الجنس البشرى كله باعتباره قطيعا واحدا . وقد بدأ هذا الرأى فى الغرب« بالرواقيين » ، كنتيجة لفتوحات الإسكندر . الا أنه ظل حتى الآن ، رغم كل ما استطاع الدين أن يفعله ، أملا يراود بضعة فلاسفة وقديسين .

إن ما أريد أن أتناوله الآن هو الأخلاق داخل القطيع فقط ، وسأتناولها بقدر ما تهدف إلى تسهيل التعاون الاجتماعى . وأوضح أن أكثر ما يتطلبه الأمرهو إيجاد طريقة ما ، عدا القوة الفردية ، يمكن بواسطتهما تحديد « من يملك ماذا » . والنظامان اللذان حاولت المجتمعات المتمدينة بواسطتها حل هذه المشكلة هما القانون والملكية ، والمبدأ الأخلاقى الذى فرض فيه ، حتى الآن ، إنه يحكم هذين النظامين هو العدالة ، أو ما يمكن أن يقبله الرأى العام كعدالة .

ويتكون القانون أساساً من مجموعة من القواعد تنظم إستعمال القوة بواسطة الدولة ، وكذلك تحرم إستعمال القوة بواسطة فرد ما أو هيئة خاصة إلا فى ظروف معينة مثل الدفاع عن النفس . وفى حالة عدم وجود القانون توجد الفوضى التى تضمن أن يستعمل الأفراد من ذوى العضلات القوة السافرة ، وعلى بالرغم من أن القوانين قد تكون سيئة إلا أنه يندر أن تكون أسوأ من الفوضى . ومن ثم فإن الإحساس بالاحترام نحو القانون أمر يبرره العقل .

والملكية الخاصة ابتكار الغرض منه جعل الخضوع للقانون أقل مرارة مما يكون بدونها . وأصلا ، عندما انهارت الشيوعية البدائية ، كان للرجل الحق فى نتاج عمله وفى المسكن وقطعة الأرض التى عاش فيها دائما ، وكذلك بدا طبيعيا وحقا أن يسمح للرجل بأن يترك ماله لأولاده . وكانت ممتلكات الرجل ، فى الجماعات الرحل ، تتكون غالبا من قطعان الماشية والطيور .

وحينما يوجد قانون وملكية تصبح « للسرقة » مفهوما محددا ويمكن ضمها إلى الوصايا العشر كواحدة من أسوأ الخطايا .

وتعتبر القوانين جيدة عندما تكون « عادلة » ، ولكن « العدالة » مفهوم يصعب تحديده جداً . وقد كانت « جمهورية » أفلاطون محاولة لتحديدها ، إلا أنه لا سبيل إلى القول بأنها كانت ناجحة تماما . ويميل الناس فى العصر الحديث ، تحت تأثير نفوذ المشاعر الديموقراطية ، إلى تعريف العدالة بالمساواة ، بيد أنه حتى فى الوقت الحاضر توجد حدود لهذا الرأى . فإذا إقترح أحدهم أن يكون دخل الملكة مماثلا لدخل أحد « الفعلة » لرأى معظم الناس ، بما فيهم « الفعلة » ، أنه إقتراح سخيف. وكان هذا الشعور الذى يحبذ عدم المساواة منتشرا على نطاق أوسع حتى عهد قريب. وأعتقد أن العدالة يجب أن تعرف فى الواقع بأنها « ما يعتقد معظم الناس أنه عدل» ، أو على الأصح ، حتى نتجنب الحلقة المفرغة ، «ذلك النظام الذى يترك أقل قدر ممكن من أوجه الشكوى التى يعترف بوجاهتها الجميع» . ويجب علينا حتى نمنح هذا التعريف مضمونا محددا أن نأخذ فى الإعتبار تقاليد المجتمع الذى نطبقه فيه ومشاعره. والشىء الذى يظل متماثلا فى كل المجتمعات بعد ذلك هو أن النظام « العادل » يكون النظام الذى يترتب عليه أقل قدر ممكن من التذمر .

وواضح أن الأخلاق باعتبارها « أخذاً وعطاء » لا تكاد تتميز عن السياسة . وهى تختلف فى ذلك عن الأخلاق الأكثر شخصية التى تتكون من إطاعة المشيئة الآلهية أو الخضوع لصوت الضمير . وإحدى المشكلات التى يجب على أية نظرية أخلاقية أن تبحثها هى العلاقة بين هذين النوعين من الأنظمة الأخلاقية ، وتحديد ميدان كل منهما . وتأمل مثلا نوع المشاعر التى تجعل الفنان يفضل أن يقوم بعمل فنى جيد على زخرفة أوانى الطهى؟ وينبغى أن نعترف بأن لهذه المشاعر قيمة أخلاقية رغم أن لا علاقة لها بالعدالة . ولمثل هذه الأسباب لا أعتقد أن الأخلاق يمكن أن تكون اجتماعية تماما . إن كلا من هذين المصدرين للمشاعر الاخلاقية التى تناولناها ، مهما كانا بدائيين فى أول الامر ، يمكن تنميتها إلى صور تستطيع التأثير على المتمدينين إلى حد كبير . وإذا تجاهلنا أى واحد منهما فان النظام الاخلاقى الذى ينتج يجىء متيسرا وغير ملائم .

الفصل الثانى

القواعد الأخلاقية

في كل مجتمع ، حتى بين بحارة سفينة قرصان ، توجد تصرفات يسمح بها وتصرفات ممنوعة ؛ تصرفات موضع تحبيذ وأخرى موضع استهجان . فالقرصان يجب أن يبدى شجاعة فى الهجوم وعدالة فى توزيع الأسلاب ، فإذا لم ينجح فى هذين الأمرين كان قرصانا « سيئا » .

وعندما ينتمى الإنسان إلى مجتمع أكبر يتسع نطاق واجباته وأخطائه المحتملة ، وتصبح الاعتبارات المتصلة بالموضوع أكثر تعقيداً ، ولكن تظل هناك مع ذلك مجموعة من القواعد يجب عليه إطاعتها وإلا قوبل باستهجان عام . ومعظم التصرفات فى الواقع تعتبر محايدة من الناحية الأخلاقية ، إذا لم يكن الإنسان عبداً رقيقا أو فى حالة شبيهة بالعبودية . فيستطيع أى شخص ذى دخل خاص أن يستيقظ من نومه متى شاء ويذهب إلى فراشه عندما يريد ، وله أن يأكل ويشرب مايتراءى له ، بشرط أن يتجنب الإسراف ، وله أن يتزوج السيدة التى يريدها إذا قبلته ، ولكن يجب عليه أن يؤدى واجب الخدمة العسكرية عندما تستدعيه الدولة لذلك ، ويجب أن يمتنع عن ارتكاب الجرائم ، وكذلك عن التصرفات التى تجعل الشخص غير محبوب . أما الأشخاص الذين ليس لديهم دخل خاص فحريتهم أقل من ذلك كثيراً .

وقد اختلفت القواعد الأخلاقية فى الأزمنة المختلفة إلى حد يكاد لايصدقه العقل . « فالأزتيك » مثلا كانوا يعتبرون أن من واجبهم المؤلم أكل لحم أعدائهم فى مناسبات تحددها الطقوس ، وكانوا يعتقدون أنهم إذا أهملوا القيام بهذه الخدمة للدولة سيحتجب عنهم ضوء الشمس ، ولم يكن « صيادو الرؤوس » فى بورنيو — قبل أن يحرمهم الهولنديون من حقهم فى تقرير مصيرهم — لا يستطيعون الزواج إلا إذا قدموا بائنة من عدد معين من الرؤوس الآدمية ، وأى شاب منهم يخفق فى ذلك يجلب على نفسه الاحتقار الذى يقابل به الشاب المخنث فى أمريكا ، ووضع كونفوشيوس قاعدة مؤداها أن الرجل إذا رفض منصبا حكوميا مربحاً يعتبر ، إذا كانا والداه على

قيد الحياة ، مذنباً ويتهم بالعقوق البنوى ، حيث أن المرتب الذى يتناوله يجب أن يخصص لتهيئة وسائل الراحة لأبيه وأمه فى شيخوختهما . وقضى حمورابى بأنه إذا ماتت ابنة أحد السادة نتيجة لضربها وهى حامل ، فإن ابنة الضارب يجب أن تقتل، وتقضى الشريعة اليهودية بأن المرأة التى تؤخذ بجريمة الزنا يجب أن ترجم حتى الموت.

وبالنظر إلى هذا الاختلاف بين النظم الأخلاقية، لا نستطيع أن نقول أن تصرفات من نوع معين صواب وأن أخرى خطأ ، إلا إذا وجدنا أولا طريقة تحدد أن نظما بذاتها خير من الأخرى . والنزعة الطبيعية لدى كل شخص لم يسافر إلى خارج بلده أن يحل هذه المشكلة ببساطة تامة : إن القواعد الأخلاقية الخاصة بمجتمعه صواب ، والقواعد الأخرى ، فيما تختلف فية عن قواعد مجتمعه ، خطأ . ويسهل اتخاذ هذا الموقف بصفة خاصة عندما تكون القواعد الخاصة بمجتمع الشخص مفروض أن أصلها علوى . وقد جعل هذا الاعتقاد فى وسع المبشرين أن يقولوا « أن الانسان وحده آثم» وأن يغفلوا « اثم » أصحاب مصانع القطن البريطانيين الذين أثروا من عرق جبين الأطفال وأيدوا الارساليات بأمل أن يلبس «الوطنيون» الملابس القطنية . الا أنه عندما تدعى عدة نظم أخلاقية مختلفة أن أصلها جميعا مقدس بدرجة متساوية ، فان الفيلسوف لا يستطيع أن يقبل أى نظام منها إلا اذا كانت هناك حجج فى صالحه لا تتوفر للنظم الأخرى .

وقد يذهب البعض إلى أن الرجل يجب أن يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بمجتمعه أيا كانت . وينبغى أن اعترف بأنه لا يمكن أن يلام على ذلك ، ولكنى أعتقد أنه كثيراً ما يستحق الثناء لأنه لا يفعل . فأكل لحوم البشر كان فى وقت من الأوقات منتشرا فى الأرض كلها ، وكان فى معظم الحالات متصلا بالدين . ولا نستطيع أن نفترض أن هذه العادة زالت من تلقاء نفسها ، فلابد أنه كان هناك رواد أخلاقيون قالوا أنها عادة شريرة . ونحن نقرأ فى الكتاب المقدس أن صموئيل أعتقد أن عدم قتل ماشية الأعداء المهزومين عمل شرير ، وأن شاؤول عارض هذا الرأى — ولعل دوافعه لم تكن نبيلة تماما . وأعتقد الناس أن أولئك الذين كانوا أول من نادوا بالتسامح الدينى أشرار ، وكذلك المعارضين الأول للرق . وتخبرنا الأناجيل كيف أن المسيح عارض الصور المشددة من المحظورات فى يوم السبت . وبالنظر إلى هذه الأمثلة لا سبيل إلى إنكار أن بعض التصرفات التى نعتقد جميعاً أنها تستحق الثناء العاطر تتضمن نقداً أو خرقا للقواعد الاخلاقية الخاصة بمجتمع الشخص نفسه.

وطبيعى أن هذا لا ينطبق إلا على العهود القديمة أو على الاجانب : إن شيئاً مثل ذلك لا يحدث بيننا ، حيث أن قواعدنا الاخلاقية تتسم بالكمال !

وليس « الصواب » و « الخطأ » فى مستوى واحد من حيث التقدير العام ، « فالخطأ » أكثر بدائية وقد ظل أكثر المفهومين تأكيدا . فلكى تكون رجلا « فاضلا » ليس عليك إلا أن تمتنع عن الاثم ، وليس هناك ضرورة للقيام بأى عمل إيجابى . بيد أن هذا ليس هو الحال تماما حتى مع أكثر الآراء سلبية ، فيجب عليك مثلا أن تنقذ طفلا يغرق إذا أستطعت ذلك دون أن تتعرض لمخاطرة كبيرة . ولكن ذلك ليس من نوع الاشياء التى يصر عليها معظم الاخلاقيون التقليديون . إن تسعا من الوصايا العشر سلبى . فإذا أمتنعت طوال حياتك عن القتل والسرقة والزنا والتجديف وعدم الاحترام نحو والديك وكنيستك ومليكك ، فإن المتفق عليه أنك تستحق التقدير من الناحية الاخلاقية حتى ولو لم تفعل عملا واحدا طيبا أو كريما أو مفيدا . وهذه الفكرة غير الملائمة عن الفضيلة نتيجة للنظم الاخلاقية القائمة على « المحظور » ، وقد ترتب عليها أضرار لا حد لها .

إن النظم الأخلاقية التقليدية اهتمت أكثر من اللازم بتجنب « الخطيئة » وبطقوس التطهير الواجبة إذا وقعت « الخطيئة » . وهذا الاتجاه ، وإن كان سائدا فى الأخلاق المسيحية ، إلا أنه يرجع إلى ما قبل المسيحية ، فقد وجد عند « الأورفيين » (Orphics) ، وجاء ذكره فى مقدمة « الجمهورية » لأفلاطون . « والخطيئة » كما تبدو فى تعليم الكنيسة تتكون من أعمال من أنواع معينة بذاتها ، بعضها مضر من الناحية الاجتماعية ، وبعضها لا هو مفيد ولا هو مضر ، وبعضها لا شك فى فائدته (مثل قتل من يعانون من مرض لا برء لهم منه بعد اتخاذ الاحتياطات الواجبة) . وتجلب الخطايا عقاب السماء إلا إذا تاب مرتكبها توبة صادقة ، فاذا تاب أمكن العفو عنها حتى إذا كان علاج الضرر الذى ترتب عليها مستحيلا . وينشأ عن الاحساس بالخطيئة والخوف من الوقوع فيها ، عندما يكونان قويين ، حالة عقلية باطنية تتركز حول الذات ، تحول دون التعاطف التلقائى واتساع الأفق وقد ينشأ عنها هلع ونوع غير مريح من المذلة . ومثل هذه الحالة العقلية ليست مما يوحى بحياة طيبة .

و « الصواب » باعتباره ضد « الخطأ » أصلا مفهوم مرتبط بالقوة ، ومتصل بما يبتكره أولئك الذين لا تقيدهم الطاعة . فالملوك يجب « أن يسلكوا باستقامة

أمام الله » ، وهناك شيء من نفس النوع من الواجبات الايجابية فى حالة كل نوع من أنواع الوظائف والمهن ، بل وفى حالة كل مركز يعطى صاحبه قوة . فالجنود يجب أن يقاتلوا ، ورجال المطافىء يجب أن يخاطروا بحياتهم فى انقاذ الناس من المنازل المحترقة ، ورجال الانقاذ يجب أن ينزلوا إلى البحر فى العواصف ، والأطباء يجب أن يتعرضوا للعدوى فى مكافحة الأوبئة ، والآباء يجب أن يقوموا بكل عمل مشروع لتوفير الغذاء لأطفالهم .

وبهذه الطريقة يتكون لكل مهنة مجموعة القواعد الأخلاقية الخاصة بها ، التى تختلف إلى حد ما عن تلك التى تخص المواطنين العاديين وتكون فى الغالب أكثر إيجابية . فالأطباء يقيدهم قسم أبو قراط ، والجنود تقيدهم قوانين النظام العسكرى ، والقساوسة يقيدهم عدد من القواعد لاتسرى على الآخرين . وعلى الملوك أن يتزوجوا كما تملى عليهم مصلحة الدولة ، وليس كما تملى عليهم ميولهم الخاصة . ويحدد القانون ، بصورة جزئية ، الواجبات الإيجابية التى تخص كل مهنة ، ويوجب الرأى العام بين أرباب المهنة ، أو الرأى العام كله ، تنفيذ هذه القواعد إلى حد ما .

ومن الممكن أن تقبل نفس الجماعة نظامين أخلاقين متعارضين فى الوقت ذاته . وأبرز الأمثلة على ذلك هو التعارض بين الأخلاق المسيحية ، كما كانت تعلمها الكنيسة ، وقانون الشرف الذى تكون فى عهد الفروسية وما زالت آثاره باقية حتى الآن . فالكنيسة أدانت القتل العمد إلا فى الحرب أو بمقتضى الإجراءات القانونية الواجبة ، ولكن الشرف كان يفرض على السادة أن يكونوا مستعدين دائما للقتال فى أية مبارزة انتقاما لاهانة . وتنهى الكنيسة عن الانتحار ، ولكن قباطنة البحر الألمان كان ينتظر منهم أن ينتحروا إذا فقدوا سفنهم . وتنهى الكنيسة عن الزنا ، ولكن قانون الشرف ، وأن لم يكن يدعوا إلى الزنا بصفة إيجابية ، إلا أنه كان مع ذلك يزيد من قدر احترام الرجل إذا كانت له مغامرات غرامية كثيرة ، خاصة إذا كانت السيدات اللاتى يتعلق بهن الأمر كريمات المنبت . وخصوصا أيضا إذا كان قد قتل أزواجهن فى قتال شريف .

وقانون الشرف لا يقيد إلا « السادة » بطبيعة الحال ، وفى علاقاتهم ، إلى حد ما ، مع « سادة » آخرين . ولكن قيوده ، فى مجالات تطبيقه نهائية تماما وتطاع بلا تردد وأيا كان الثمن الذى تقتضيه الطاعة . وقد عرضها « كورنى » فى

مسرحيته « السيد » (Corneille's "Cid") فى بهائها الذى لا يقبله عقل — فقد أهان والدحبيبة « السيد » أبا « السيد » الذى لم يكن يستطيع أن يقاتل عن نفسه لتقدمه فى السن ، ومن ثم كان الشرف يقتضى أن يقاتل « السيد » ، وإن كان ذلك يعنى كارثة لحبه . وبعد أن يقول ما يناسب المقام على أبهى صورة ينتهى إلى قرار :

هيا بنا أيها الذراع ننقذ الشرف على الأقل ،

ولم يعد لنا من سبيل إلا أن نخسر « شيمين »

إن نفس هذا القانون ، الذى أصبح الآن منحلا يثير الضحك ، يبدو فى العلاقات الأولى بين « توم مور » و « بيرون » . فيبدأ « مور » بأن يتحدى « بيرون » للمبارزة ، ولـكنه يكتب إليه قائلا قبل أن تصل الأمور إلى نهايتها أنه تذكر أن له زوجة وأطفالاً يقضى عليهم قتله بالعوز والبؤس ويقترح أن يتصادقا خيراً من القتال. بيد أن « بيرون » الذى جعله هذا الخطاب فى مأمن تماما ، وكان يخشى دائما أن يظن الناس أنه ليس « سيدا » ، تردد طويلا جدا فى قبول اعتذاراته وأضفى على نفسه مظهر الشجاع الذى لا يهاب شيئا . ولـكنهما اتفقا فى النهاية اتفاقا سعيدا بأن يكتب « مور » ترجمة حياة « بيرون » بدلا من أن يكون السبب فى موته .

وبالرغم من أن نتائج قانون الشرف كانت فى كثير من الأحيان مما لا يقبله العقل وتنتهى أحيانا بكوارث ، إلا أن الإيمان بالشرف الشخصى له أهمية ذات مزايا عظيمة ، مما يجعل فى اندثاره خسارة وليس كسبا فقط . لقد كان يتضمن الشجاعة والصدق ، وعدم خيانة الأمانة ، والشهامة نحو الضعفاء الذين ليسوا من طبقة اجتماعية أدنى . فانك إذا استيقظت فجأة فى الليل على النار تلتهم منزلك فواضح أن واجبك أن توقظ النائمين ، إذا استطعت ، قبل أن تنجو بنفسك : وهذا التزام يمليه الشرف . ولن يكون رأى الناس فيك طيبا لو أنك تركت الآخرين لمصيرهم على أساس أنك مواطن مهم بينما هم أشخاص لا قيمة لهم ، ولو أن هنالك ظروفا تمنح هذا الدفاع نوعا من القبول — كما إذا كنت ونستون تشرشل مثلا فى سنة ١٩٤٠ . وشىء آخر لا يقبله الشرف ، هو الذلة فى الخضوع لسلطة غير عادلة ، كمحاولة « التمسح » فى عدو غاز ، وإذا انتقلنا إلى مسائل أصغر نجد أن افشاء الأسرار وقراءة خطابات الغير تعتبر تصرفات غير شريفة . إن مفهوم الشرف عندما يتحرر من العجرفة الأرستقراطية والميل إلى العنف ، يبقى منه شىء يساعد على المحافظة على استقامة الشخصية ويعمل على تأكيد عامل الثقة المتبادلة فى العلاقات الاجتماعية ، ولا أعتقد أنى راغب فى أن أرى تراث عهد الفروسية وقد اختفى كله من العالم .

الفصل الثالث

الأخلاق بوصفها وسيلة

لقد تناولنا حتى الآن وجهتى نظر مختلفتين فيما تتكون منه الأخلاق . أحدهما تتكون من طاعة القواعد الأخلاقية الخاصة بالجماعة التى وجدنا أنفسنا ننتمى إليها ، والثانية تتكون من طاعة المشيئة الالهية أو الضمير الفردى . وقد اقتصرت على عرض هـــذه الآراء دون أن أدرس جديا الحجج التى يمكن أن تساق فى صالح كل منها أو ضده . ولكل منها نقائص يجب الآن أن ننظر فيها .

إن النظم الأخلاقية تختلف ، كما رأينا ، بين المجتمعات المختلفة ، فصيادو الرؤوس فى بورنيو يختلفون اختلافا شاسعا عن السكويكرز فى نوع التصرفات التى ينصحون بها . وقد نقول : أن الرجل الفاضل يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعته . وقد نقول : أن الرجل الفاضل يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعتى . بيد أن معاملة أهالى المستعمرات من البدائيين ، بصفة عامة ، تقوم على الأساس الأول بالنسبة للحكام الاداريين فى المستعمرات بينما يعاملهم المبشرون على الأساس الثانى . ولكن الاداريين يتفقون مع المبشرين فى بعض المسائل ، مثلا نجد أنه حتى أكثرهم تسامحا يحاول القضاء على عادة أكل لحوم البشر .

ونحن جميعا نعتقد ، عملا ، أن نظاما أخلاقيا بذاته قد يكون أفضل من نظام آخر . فالمدنية الغربية كلها لا تضم إلا قلة تحبذ العادة السامية القديمة التى تقضى بالتضحية بالأطفال على مذبح «مولك»[1] . أو سلطة الحياة والموت التى كان يتمتع بها الأب فى روما على أولاده ، أو العادة الصينية السابقة التى تقضى بوضع أقدام السيدات فى أحذية حديدية ، أو القاعدة اليابانية التى تقضى بأن الزوجة يجب أن تنام على وسادة خشبية بينما ينام الزوج على وسادة وثيرة . ولست الآن أجادل فى أننا على صواب فى استهجان هذه الأمور ، فليس من العسير أن نتصور دفاعا لبقا عنها يقدمه

---

(١) اله النار عند الكنعانيين وكانوا يضحون له بالأطفال .

أولئك الذين يعتقدون صوابها . ان ما أتحدث فيه شيء تتفق عليه معهم : ان نظاما أخلاقيا قد يكون أسوأ من غيره . وعندما نعترف بذلك يترتب عليه أن هناك «شيئا» فى الأخلاق أسمى من القواعد الأخلاقية ، وإننا نصدر حكمنا على هذه القواعد على أساس من هذا «الشيء» . ومن ثم فان الأخلاق ليست فقط هذه القاعدة : « افعل ما توافق عليه جماعتك وتجنب ما لا توافق عليه » وحدها .

ويبقى بعد ذلك ممكننا أن نقول « إن الفضيلة فى كل مكان وجميع الأوقات تتكون من طاعة القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعتى» . وهذه هى وجهة نظر الكنيسة . فالمسيحيون الأول كانوا يعتقدون أنه كفر من الوثنيين أن يعبدوا الأوثان . بالرغم من أن القواعد الأخلاقية الخاصة بهم تسمح بذلك . ويصدم المبشرون الحديثون من منظر العرى حتى عندما يكون العرى هو العرف المتبع من عهد سحيق لا يذكره الناس . وبمساعدة أسلحة الحرب العلمية أمكن أن تسود وجهة النظر هذه فى أفريقيا وجزر البحار الجنوبية . ولم يجد وسيلة لمقاومة هذا النوع من الحجج سوى اليابانيين : فعندما أرسل الاسبانيون فى القرن السادس عشر مبشرين وأسلحة نارية ، سمحوا بدخولها فى أول الأمر ، ولكن عندما تعلموا صنع الأسلحة النارية قرروا ألا يسمحوا بدخول المبشرين بعد ذلك .

وقد يقول المبشرون أن تفوق القواعد الأخلاقية المسيحية يدرك عن طريق الوحى . غير أن الفيلسوف يجب أن يلاحظ آن أديانا أخرى تدعى نفس الشيء . ولما كان الالتجاء إلى الدين خرقا للقواعد فى الفلسفة ، التى يجب أن نحذو حذو توماس الأكوينى الذى تعمد أن يتجنب الالتجاء إلى الوحى فى كتبه الثلاثة الأولى من « الرد على أهل الأمم Summa Contra Gentiles » . فإذا كنا اذن نفضل نظامنا الأخلاقى فيجب علينا ، كفلاسفة ، أن ندعمه بأسباب يستسيغها جميع الناس وليست مما يقتصر قبوله على أولئك الذين يشاركوننا أفكارنا الدينية .

وللأخلاق التى تقوم على الضمير الفردى نقائص تماثل إلى حد كبير نقائص الأخلاق التى تقوم على النظم الأخلاقية . فالضمائر الفردية تختلف : فهناك من يملى عليهم ضميرهم أن يعارضوا القتال ، بينما يعتقد الباتزيجار [1] أنه من الخطأ أن يمتنع الانسان عن

(١) شيعة دينية فى الهند كانوا يؤمنون بأن قتل الغنى فيه تقرب لله

القتال ، وأتباع مذهب « الثنوية »[1] (Manicheans) كانوا يعتقدون أن أكل لحم أي حيوان ، باستثناء السمك ، حرام ؛ ولكن شيعا أخرى كثيرة اعتبرت هذا الاستثناء تجديفا ، ورفضت قبائل « الدا كهوبور » (من قبائل الاسكيمو) الخدمة العسكرية ، ولكنها كانت تعتبر أن رقص أفرادها عراة وهم مجتمعون حول النار عملا لاغبار عليه ، ولما اضطهدتهم روسيا بسبب رفضهم للخدمة العسكرية هاجروا إلى كندا حيث اضطهدوا بسبب رقصهم عراة . والمورمون نزل عليهم وحى سماوى يحثهم على تعدد الزوجات ، ولكنهم اكتشفوا ، تحت ضغط حكومة الولايات المتحدة ، أن هذا الوحى لم يكن ملزما . واعتبر بعض الأخلاقيين ، ومن بينهم كثير من كبار الجزويت ، أن قتل الطغاة واجب ، وذهب آخرون إلى أنه دائما خطيئة . وواضح أن الضمير لا يعبر دائما عن الارادة الإلهية ، وإلا كانت مثل هذه الخلافات مستحيلة .

وكما نذهب إلى أن بعض الأنظمة الأخلاقية خير من أنظمة أخرى ، يجب علينا أن نعترف بأن بعض الضمائر خير من غيرها ، إلا إذا كنا قد بلغنا من الجهل حدا لا ندرك معه أن الضمائر تختلف ، ومن ثم يجب أن يكون هناك معيار غير الضمير يمكن على ضوئه أن نحدد ماذا يعتبر سلوكا مرغوبا فيه ، ولا يمكن أن نستمد هذا المعيار من قواعد السلوك مثل « لا تقتل » أو « لا تسرق » ، لأنه ، كما رأينا ، ليس هناك اتفاق عام على مثل هذه القواعد .

ومن اليسير أن نثبت ، دون أن نتعدى نطاق عصرنا وقومنا ، أن هناك استثناءات للقواعد الموضوعة يمكن أن تلقى قبولا عاما إذا أمعنا فيها الفكر . ولنأخذ أولا تحريم القتل العمد ، فاذا عرفنا « القتل العمد » بأنه « القتل المتعمد غير المشروع » فانه سيتبع ذلك ، ويكون تكرارا للمعنى لا غير ، أن « القتل العمد » خطأ ، إلا أن ذلك لم يفعل سوى أنه نقل الجدل إلى البحث عن الوقت الذى يكون « القتل العمد » فيه غير مشروع . ويعتقد معظم الناس أن القتل العمد يكون مشروعا فى الحرب وكنتيجة لحكم بالاعدام يصدر طبقا للاجراءات القانونية الواجبة . وهناك اتفاق عام على أن لك الحق فى قتل انسان فى حالة الدفاع عن نفسك إذا لم تكن هناك وسيلة أخرى للمحافظة على حياتك . ويبدو أنه يتبع ذلك أنه لابد أن يكون لك الحق فى القتل

---

(١) وهم الذين يعتقدون فى « الثنوية » (الله = النور والشيطان = الظلام)

دفاعا عن زوجتك أو أطفالك . ولـكن ما الحال عندما تنقذ زوجتك من أمر أسوأ من الموت ؟ وماذا عن أطفال الناس الآخرين عندما يكونون فى خطر ؟ أو افترض أنك رأيت فجأة رجلا مثل «جاى فاوكس» [١] وهو يشعل النار فى القطار المنكوب وكان السبيل الوحيد أمامك لايقافه هو اطلاق النار عليه فورا ؟ إن معظم الناس سيعتبرونك محقا فى قتله . ولـكن إفترض أنك عندما رأيته يشعل عود الثقاب لم تكن متأكدا إذا كان يقصد نسف الملك ومجلس اللوردات والعموم أو أنه يزمع اشعال غليونه فقط ، فهل يكون لك الحق لو أنك اعتبرت أنه ينوى القصـــد السىء الأول ؟

أو خذ مثلا تحريم زواج المحارم . ولنفرض أن قنبلة ذرية قضت على سكان الـكرة الأرضية ولم يبق سوى شقيق وشقيقته ، فهل يجب عليهما أن يدعا الجنس البشرى يتقرض ؟ أنا لا أعرف الجواب ، ولـكنى لا أعتقد أنه سيكون بالايجاب لمجرد أن زواج المحارم غير مشروع .

وليس هناك نهاية لمثل هذه الفتاوى المعضلة، وواضح أن السبيل الوحيد لاعطاء إجابة ممكنة من الناحية النظرية هو أكتشاف هدف يجب على السلوك أن يسعى لتحقيقه ، وأن نحكم على التصرف بأنه « صواب » عندما يكون المقصود به أن يعمل على تحقيق هذا الهدف :

وهكذا نجد أن الأمر قد ساقنا إلى « الحسن » و « السىء » [٢] بدلا من « الخطأ » و « الصواب » باعتبارهما المفهومين الأساسيين فى الأخلاق . ومن وجهة النظر هذه يكون السلوك « الصواب » هو الذى يعنى « حسن » وهذا الرأى مقترن بالنفعيين الذين ذهبوا إلى أن السلوك « الصواب » هو السلوك المفيد . واستطردوا

---

(١) الفاعل الأصلى فى مؤامرة فاشلة دبرت لنسف البرلمان الإنجليزى بالبارود وقبض عليه وهو على وشك النجاح فى نوفمبر سنة ١٩٠٦ وأعدم مع الـكثيرين من أعوانه ولايزال الأنجليز يحتفلون بهذه الذكرى حتى الآن .

(٢) استعملت « حسن » و « الخير » الأول صفة للمفهوم « Cood » والثانى إسما له « The Good » خاصة عند الحديث عن « الخير العام » (The Ceneral Good) متوخيا إستعمال كل لفظ فى أقرب معنى يستعمل فيه عادة وكذلك نفس الشىء عن « سىء » و « الشر » وقد تجنبت التزام أحد الإستعمالين وحـده حتى لا ينصرف الذهن الى أى من المذاهب الأخلاقية المعروفة ولسهولة التعبير ، (المترجم)

إلى تأكيد أن السلوك يكون « مفيدا » عندما يعمل لتحقيق السعادة العامة أو السرور العام ، ولكنى الآن لست فى مجال دراسة هذا الرأى الأخير ، فأنا أقصر بحثى على الرأى القائل بأن هناك « هدفا ما » يحدد على ضوئه السلوك « الصائب » .

وتظهر وجهة النظر هذه ، بصورة غير واضحة ، طوال نمو القواعد الأخلاقية ، حتى عندما لا تكون مذكورة صراحة . « فالمحظورات » يجب ألا تنتهك لأن نتائج إنتهاكها ليس ساراً . ونجد فى الصعود إلى الجبل أن النعم تدعم بحجج نفعية ، فالوصية « طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض » لا تعرض الوداعة باعتبارها غاية فى ذاتها . كما أنه من المتفق عليه عامة أن الحاكم الفاضل هو الحاكم الذى يهدف إلى سعادة شعبه ، وهكذا .

وحتى عندما نتصور الأخلاق على أنها تتكون من الطاعة من القواعد الأخلاقية التى تدرك بواسطة الوحى ، فإن السعادة جرت مع ذلك على الدفاع عن هذه القواعد على أساس من حجج نفعية . ولو أن الأساس « الوحيد » للأخلاق هو الشرائع الالهية ، لترتب على ذلك أنها لو كانت عكس ما هى لما تغير شىء فى الأمر ، وأنه لم يكن هناك من سبب سوى « النزوة » يحول دون تحويل جميع نواهى الوصايا العشر إلى أوامر . وقد استنكر علماء الأديان ، وهم محقون ، هذا الرأى . إذ أنه أسهل كثيراً أن نصدق أن الله حرم القتل من أن نصدق أنه حلله ، إن شيعا مثل « البانزيجار » فى الهند التى تعتبر القتل العمد واجبا دينيا تظل دائما صغيرة جداً . والسبب الحقيقى (وإن كان لا شعوريا فى كثير من الأحيان) لهذا هو أن الجماعات التى تدمن القتل تكون غير مريحة ولا تستطيع تحقيق كثير من الأهداف التى يعتقد معظمنا أنها طيبة . وقد نادى رجال الدين دائما بأن الشرائع الآلهية خير ، وإن ذلك ليس مجرد تكرار للمعانى ، وينبنى على ذلك أن « الخير » منطقيا مستقل عن الشرائع الالهية . وما كان الله ليحل القتل العمد لأن ذلك يؤدى إلى نتائج شريرة .

ومما يسترعى الإنتباه أن توماس الاكوينى يدافع عن قواعد الأخلاق المسيحية التى تلقاها الناس على أساس من إعتبارات نفعية ، فيقول مثلا أن الزواج إذا لم يكن أبديا لما كان للآباء دور فى التربية ، إن الآباء مفيدون ، لأنهم أكثر تحكما للعقل من الأمهات ولأن لديهم القوة البدنية اللازمة للعقاب ، ومن ثم يجب أن يكون الزواج أبديا . أو يقول أيضا ، إن الأشقاء والشقيقات يجب ألا يتزوجوا بعضهم البعض ،

لأنها إذا أضيفت العاطفة التي بين الأشقاء إلى تلك التي تقوم بين الأزواج لكانت النتيجة اسرافاً في العواطف. وأنا لا أناقش صحة هذه الحجج ، وكل ما أفعله هو الإشارة إلى أنها تتضمن إعتبار الفضيلة وسيلة لشيء آخر غير ذاتها ، شيء يمكن أن نطلق عليه « الخير » .

والأخلاقيون الوحيدون الذين بذلوا جهداً جديا في أن يكونوا منطقيين في إعتبار الفضيلة هدفا في حد ذاته هم الرواقيون « وكانط » ومع ذلك حتى هؤلاء أظهروا بطرق عدة أن لديهم نظاما أخلاقيا فضلا عن النظام الذى أعلنوا إعتقادهم فيه .

إن الأمبراطور ماركوس أوريليوس كان رواقيا أصيلا ، وكان يؤمن ، بوصفه فيلسوفا ، بأن الفضيلة هى الشيء الوحيد الحسن في ذاته ، بالإضافة إلى أنه نادى ، بالاشتراك مع مدرسته كلها ، بأن فرص الفضيلة تظهر فى الشدائد . ولم تحدث له شخصيا مناسبة وقف فيها مرتعد الأوصال أمام طاغيه ، ولكنه تبع « ابكتيتوس » الذى تعرض شخصيا كعبد رقيق ، لسلطة غير عادلة ، بل أنه أصيب (كما يقال) بعاهة نتيجة لعقوبة قاسية . وقد كان ابكتيتوس يبشر بأن الإرادة الفاضلة هى الخير الأوحد . والطغاة لا يستطيعون إرغامك على أن تكون شريرا ، ومن ثم فليس لديك ما يدعوك للخوف منهم ، بل على العكس تماما ، أنهم يهيئون لك نعمة الفرصة التى تستعمل فيها شجاعتك وصلابتك . وعلى هذا فإن ماركوس أوريليوس كان يجب أن يكون طاغية عندما أتيحت له الفرصة حتى يحقق لرعاياه مزايا «الشدائد» الحلوة. وبدلا من ذلك ، بذل مجهودا ليوفر لروما مؤنتها من الحبوب ، وقضى سنوات مرهقة يقاتل البرابرة على الحدود الشمالية ، بالرغم من أنه ، كفيلسوف ، أعتبر السعادة شيئا لا قيمة له ، فإنه ، كامبراطور ، بذل جهودا مرهقة لا تنقطع ليوفر السعادة لامبراطورية ، ومثل هذا السلوك لا يمكن الدفاع عنه منطقيا ، ولو انه من الناحية الإنسانية موضع تحبيذ كامل .

ولم ينقطع « كانط » ابدا عن التهكم على الرأى القائل بأن الخير يتكون من اللذة ، او من اى شيء آخر غير الفضيله . والفضيله تتكون من العمل بما يقضى به القانون الأخلاقى . والتصرف الصائب الذى يكون الدافع إليه اى شيء آخر لا يمكن ان يكون فاضلا ، فإذا كنت كريما مع اخيك لأنك تحبه ، فليس لك فضل ، ولكنك إذا كنت لا تحبه ومع ذلك تكون كريما معه لأن القانون الاخلاقى

يقضى بذلك ، فأنت إذن الشخص الذى يعتقد « كانط » انك يجب ان تكونه ، ولكن بالرغم من أن اللذة شىء عديم القيمة تماما ، فإنه كان يرى أنه ليس من العدل أن يتعرض الفضلاء للمعاناة ، وعلى هذا الأساس وحده يذهب إلى أن هناك حياة مستقبله سيتمتعون فيها بالنعيم الأبدى ، ولو أنه كان يؤمن حقا بما كان يعتقد أنه يؤمن به ، لما اعتبر الجنة مكانا يسعد فيه الفضلاء ، بل لاعتبرها مكانا تتوفر فيه فرص لا نهائية لعمل الخير نحو أشخاص لا يميلون إليهم.

ومعظم الحالات التى يبدو فيها الاعتقاد بأن تصرفات معينة صواب وأخرى خطأ بصرف النظر عن نتائجها يمكن تتبع أصلها إلى آثار « المحظورات » التى نسيت مشروعيتها أو أصبحت تبدو غير معقولة . فالحجج التى تساق ضد ضبط النسل مستمدة أحيانا من مصير « أونان » ، ولو حدث لمن يقلدون سلوكه ماحدث له — وهو الأمر الذى كان بلا ريب يعتقده الناس فى وقت من الأوقات — لكان فى ذلك حجة نفعية لاسبيل إلى إنكارها. ولكن الخوف الذى يوحى به محظور يعتقد الناس أنه يجلب العقاب كثيرا مايبقى بعد أن يندثر الاعتقاد فى العقاب نفسه . وهكذا تنشأ منه قاعدة تصبح مما لا يمكن الدفاع عنه على أسس نفعية ، إن أطفالا يعيشون بالقرب من أسلاك كهربائية سيتعلمون ألا يمسوها ، ولكنهم يظلون يخشون لمسها حتى بعد أن ينقطع عنها التيار الكهربائى. ويطابق هذا الحال « المحظورات » التى كان لها فى وقت من الأوقات أساس عقلى من معتقدات خرافية أصبحت الآن مندثرة ، بيد أن مثل هذه « المحظورات » تتجه ، بصفة عامة ، لأن تصير غير ذات أثر .

وأنتهى من ذلك إلى أننا نصبح أقرب إلى إكتشاف نظام أخلاق يحظى بقدر كبير من الموافقة العامة إذا أخذنا « الحسن » و« السىء » أو « الخير والشر » كمفهومين أساسيين مما نكون إذا أخذنا « الصواب والخطأ » . وذلك يعنى : أننا نعتبر أشياء بذاتها « حسنة » وأشياء أخرى « سيئة » ، وأن كلا الأمرين مسألة درجة ، فألم شديد مثلا أسوا من ألم طفيف ؛ كما يعنى أن السلوك « الصائب » هو الذى يثبت أنه فى الغالب سينتج قدرا من الخير أكبر مما ينشأ عنه من شر ، أو ينشأ عنه قدرا من

الشر أقل مما يترتب عليه من الخير ، وأن الخير والشر يعتبران متعادلين عندما يكون الشخص غير حافل بما إذا كان سيتعرض لهما معا أو لا يتعرض لهما إطلاقا ، وأن جماع الالتزام الأخلاقى تتضمنه القاعدة التى تقضى بأنه يجب على الانسان أن يفعل « الحسن » بالمعنى السابق .

وإذا قبلت وجهة النظر هذه ، فإن الخطوة التالية يجب أن تكون بحث ماذا يمكن أن نعنى « بالخير » و « الشر » .

الفصل الرابع

"الحسن" و "السيئ"

« الحسن » و « السيء »و « الأحسن » و « الأسوأ » تعبيرات قد يكون لها تعريف لفظى وقد لايكون لها ، ولكن أيا كان الأمر فإنها تفهم أولا بطريقة رمزية . فلنبدأ إذن فى محاولة لتفسير معناها ، ولندع مسألة التعريف اللفظى إلى مرحلة ثانية . إن الشيء يكون « حسنا » ، كما أود أن أستعمل اللفظ ، إذا كان مقدراً لذاته وليس لآثاره فحسب . فنحن نتناول الدواء المر لأننا نأمل أن يكون له أثر نرغبه ، ولكن خبيراً فى الخمر ، من أولئك الذين أصيبوا بالنقرس لكثرة ماشربوا ، يشرب الخمر المعتقة لذاتها بصرف النظر عما يحتمل حدوثه من آثار غير سارة والدواء مفيد ولكنه ليس « حسنا » والخمر « حسنة » وليست مفيدة . وعندما يكون علينا أن نختار بين قيام وضع بذاته وعدم قيامه ، فعلينا بطبيعة الحال أن نأخذ فى الاعتبار آثاره . بيد أن الوضع نفسه ، وكذلك كل أثر من آثاره ، فيه صفة ذاتية تجعلنا نميل إلى اختياره أو لانميل . إن هذه الصفة الذاتية هى ما أسميه « حسنا » عندما نميل إلى اختياره ، و « سيئاً » عندما نميل إلى نبذه .

ويذهب النفعيون إلى أن اللذة هى الخير الوحيد وأن الألم هو الشر الوحيد . وقد يكون ذلك موضع جدل ، ولكن أيا كان الأمر فإن معظم اللذة « حسن » ومعظم الألم « سيء » بالمعنى الذى أريد أن أستعمل هذين التعبيرين فيه . ويساعد قليل من إمعان الفكر فى اللذة والألم على إظهار الفرق بين الغايات والوسائل ، وهو أمر مهم فى هذه المناقشة .

لقد درجنا على اعتبار بعض أنواع اللذة حسنة وبعضها سيئة ، فنحن نعتبر أن اللذة التى نستمدها من تصرف كريم حسنة ، وتلك التى نستمدها من القسوة سيئة ، بيد أننا إذ نفعل ذلك نخلط بين الغايات والوسائل . إن لذة القسوة سيئة كوسيلة لأنها تتضمن ألماً للضحية ، إلا أنه إذا أمكن وجودها بدون مايصاحبها من

ألم الضحية فقد لا تكون شرا . ونحن نستهجن لذة السكير بسبب زوجته وعائلته وما يصيبه من صداع فى الصباح التالى ، ولكننا إذا وجدنا مسكراً رخيصاً ولا يسبب صداعاً فإن اللذة تكون كلها للأحسن . بيد أن الفضيلة مرتبطة ارتباطا وثيقاً بالوسائل بحيث يبدو أن تقدير أى شىء على أساس من قيمته الذاتية وحدها يعتبر عملا غير أخلاقى . ولكن من الواضح أنه ليس هناك شىء له قيمة بوصفه وسيلة إلا إذا كان الهدف الذى يرمى إليه له قيمة ذاتية . ويتبع ذلك منطقيا أن القيمة الذاتية تتقدم على قيمة الشىء باعتباره وسيلة .

وموضوع الغايات والوسائل ذو أهمية كبرى فى الأخلاق ، فالفرق بين الرجل المتمدين والبدائى ، وبين البالغ والطفل ، بل وبين الإنسان والحيوان يتكون معظمه من الفرق بين ما يعلقه هذا وذاك من أهمية على الغايات والوسائل فى السلوك. فالرجل المتمدين يؤمن على حياته والبدائى لا يفعل ذلك ، والبالغ يستعمل المسواك فى تنظيف أسنانه ليحول دون فسادها ولكن الطفل لا يفعل ذلك إلا مضطرا ، والإنسان يكدح فى الحقول ليوفر طعام الشتاء أما الحيوانات فلا تفعل ذلك . إن التفكير فى المستقبل ، الذى يتضمن القيام بأعمال غير مريحة الآن من أجل أشياء مريحة فى المستقبل ، لهو علامة من أكثر علامات النمو العقلى أهمية . ولما كان التفكير فى المستقبل صعب و يتطلب السيطرة على النزعات ، فإن الأخلاقيين يؤكدون أهميته ، ويركزون اهتمامهم على فضيلة التضحية الحالية أكثر مما يركزون على الابتهاج بنتيجتها المستقبلة . فأنت يجب أن تفعل الشىء القويم لأنه قويم ، وليس لأنه سبيلك إلى الجنة . ويجب أن تقتصد لأن كل العقلاء يفعلون ذلك ، وليس لأنك فى فى النهاية ستحصل على دخل يهىء لك حياة هنية ، وهكذا .

بيد أنه من السهل أن يبالغ المرء فى التوغل فى هذا الاتجاه ، وأنه لما يدعو إلى الأسى أن ترى رجل أعمال ثرى مسن وقد هد قواه العمل الشاق والقلق فى شبابه وأصيب بسوء الهضم بحيث أصبح لا يستطيع أن يأكل سوى الخبز الجاف ويشرب الماء القراح بينما يأكل ضيوفه ، فى غير مبالاة ، كل ما يروق لهم . أما مباهج الحياة التى ظل يحلم بها طوال حياته الكادحة فقد نأت عن متناول يده وأصبح مصدر السرور الوحيد الذى بقى له هو استعمال قوته المالية فى إرغام أولاده على أن يتبعوا بدورهم نظاما مماثلا لا فائدة فيه . كما أن اهتمام الناس بالغايات دون الوسائل

جعل الزواج فى معظم البلاد المتمدينة فى أغلب الأوقات موضوع مساومة أكثر مما هو موضوع عاطفة متبادلة . ويقتل هذا الاهتمام ، حيثما تم له السيادة فى صوره المتطرفة، كل بهجة فى الحياة وكل متعة فنية وإبداع إنشائى وكل تعاطف تلقائى . ان البخلاء ، الذين يعداستغراقهم فى « الوسائل » مرضيا،يعتبرون عادة غير حكماء. بيد أن الصور المخففة من هذا المرض قد تحظى باستحسان هى غير جديرة به . وتصبح الحياة جافة غير سليمة إذا لم يكن هناك بعض الانتباه « للغايات » ؛ إذ أن الحاجة إلى مثير تجد لها فى النهاية متنفسا أسوأ مما كانت تلجأ إليه لو كان الحال غير ذلك ، تجده فى الحرب أو القسوة أو التآمر او نشاط آخر مدمر .

ودعنا نتأمل لحظة أثر الاهتمام بالوسائل فى النظام الاقتصادى . ولنفترض ، حتى نكون محددين ، انك متصل بصناعة جرارات الحرث ، فاذا كنت متصلا بهذه الصناعة كرأسمالى فان الغرض الوحيد من الجرارات يكون زيادة رصيدك فى البنك ، وإذا كنت حريصا فانك لن تنفق هذا الرصيد بل توفره لتزيد من رصيدك فى البنك أكثر. أما مسألة صلاحية هذه الجرارات للحرث فهى غير ذات موضوع ، إلا بالقدر الضرورى الذى يحول دون سوء سمعة مصنعك .

فبيير بونت مورجان الأكبر اشترى بنادق قديمة حكم بعدم صلاحيتها إبان الحرب الأهلية الأمريكية ، وباعها على أنها جديدة إلى جيش المسسبى ، وكرس أرباحه من هذه العملية وعمليات أخرى مماثلة ، ليساعد الفرنسيين على إطالة قتال لا جدوى منه بعد معركة سيدان . وكانت الأخلاق السائدة فى عصره من نوع جعله يحظى باحترام العالم كله عند وفاته . وكذلك صانع الجرارات الذى لديه من المهارة ما يجعل فى وسعه بيع جرارات فاسدة على أنها صالحة سيحظى باحترام أكبر من الرجل الذى يعتمد على جودة ما ينتجه ويكتفى لنفسه بربح أقل .

وإذا كنت عاملا فان الخوف من البطالة يكون مصدر فزع مستمر بالنسبة لك ، ومن ثم ينتهى بك الأمر إلى اعتبار العمل غاية فى ذاته ، وليس وسيلة للانتاج. فأى ابتكار من شأنه إنتاج عدد معين من الجرارات بقدر أقل من العمل سيثير عداءك، حيث أن ذلك يترتب عليه خطر أن تفقد مورد رزقك . ويرد ذكر العمل فى «سفر التكوين » بوصفه لعنة قضت بها خطيئة آدم على سلالته ، ولكنه فى العالم الحديث أصبح يبدو نعمة يجب عدم الاقلال منها مهما كان الأمر .

وإذا كنت ممن يستعملون الجرارات فإنك تكون بعيداً ، بنفس القدر تقريبا

عن الغاية النهائية ، فالجرارات تستعمل فى إنتاج غذاء يجعل فى وسع الناس أن تعمل فى إنتاج غذاء يجعل فى وسع الناس أن تعمل ، وهكذا فى سلسلة لا تنتهى : ويعتبر الاقتصادى الكفء أو الإدارى القدير إقحام أى اعتبار لما هو « حسن فى ذاته » على هذه السلسلة أمرا تافها غير ذى موضوع .

وهذا الاهتمام بالوسائل ليس قاصرا على ميدان الإنتاج الصناعى فحسب . ولنأخذ مثلا تعليم الرياضيات . فنى الجامعات تعلم الرياضة لأشخاص سيقومون بدورهم بتعليم الرياضة لأشخاص سيعلمون الرياضة لأشخاص ..الخ. وحقيقة أنه يحدث أحيانا هروب من « طاحونة المذنبين » هذه . فقد استعمل أرشيمدت الرياضة فى قتل الرومانيين، واستعملها جاليليو ليدخل تحسينات على مدفعية دوق توسكانيا ، ويستعملها علماء الطبيعة الحديثون ، الذين أصبحوا أكثر طموحا ، فى استئصال الجنس البشرى . وعلى هذه الأسس عادة ، يحبذ المختصون دراسة الرياضة ويقدمونها إلى الجمهور باعتبارها جديرة بتأييد الدولة. وواضح أن هذا الاتجاه النفعى سائد أيضاً فى روسيا السوفييتية كما هو فى غيرها . فقد قابلت منذ عشرين عاما استاذا روسيا فى الرياضة وذكر لى أنه تجاسر مرة فقال لطلبته أن الرياضة ليست موضع تقدير لأنها تستعمل فى إدخال التحسينات على الآلات فحسب ، ولكن هذه الملاحظة قوبلت من الفصل كله بازدراء المشفق باعتبارها من بقايا الأيدلوجية البورجوازية .

إننا عندما نتخلص من التفكير فى الوسائل وحدها تأخذ العملية الاقتصادية ، والحياة البشرية كلها ، مظهراً آخرا تماما . فأننا لن نسأل : ماذا أنتج المنتج ، وما الذى ساعد الاستهلاك المستهلك على إنتاجه بدوره ؟ وسنسأل بدلا من ذلك : ماذا كان فى حياة المستهلكين والمنتجين مما يجعلهم سعداء لأنهم أحياء ؟ ماذا شعروا أو أدركوا أو فعلوا مما يحمد عليه خالق كريم ويدحض دعوى الكفرة بأن خالق الدنيا اله شرير خلقها للتنفيس عن حقد دفين ؟ هل جربوا روعة المعرفة الجديدة ؟ هل عرفوا الحب والصداقة ؟ هل تمتعوا بضوء الشمس والربيع ورائحة الزهور ؟ هل أحسوا بمتعة الحياة التى تعبر عنها المجتمعات البسيطة بالرقص والغناء . لقد أخذنى بعض الناس مرة فى « لوس انجيلوس » لمشاهدة المستعمرة المكسيكية — وقيل لى أنهم مجموعة من المتشردين الكسالى ، ولكنهم فى نظرى كانوا يتمتعون بقدر من الأشياء التى تجعل الحياة نعمة وليست نقمه ، أكثر مما يصيبه مرافقى المجدون الذين يتحرقون للنجاح . بيد أنى عندما حاولت شرح هذا الشعور فغر المستمعون أفواهم ولم يفهموا شيئاً مما أقول .

لقد حان الوقت لأن ننتهى من هذه الملاحظات الجدلية ونعود إلى ما هو أقرب مساسا بموضوعنا .

أعتقد أنه من الواضح أنه لولا وجود الرغبة لدينا لما فكرنا أبدا فى المقابلة بين « الحسن » و « السيء » . إننا نحس بالألم ونرغب فى التخلص منه ، ونحس باللذة ونود أن نطيل أمدها . ويزعجنا أن تكون هناك قيود على حريتنا . ويسرنا أن تصبح حركتنا غير مقيدة . وتشتد رغبتنا جدا ، بحيث تصبح مما لا يقاوم ، فى الطعام والشراب والحب عندما لا نجدها . وإذا كنا لا نبالى بما يحدث لنا ، لما اعتقدنا بالازدواج فى « الحسن » و « السيء » و « الخطأ » و « الصواب » و « المستحسن » و « المستهجن » ، ولما وجدنا صعوبة فى الخضوع لمصيرنا أيا كان . إن عالما مكونا من المادة فقط لن يكون فيه شيء حسن أو سيء . وأخلص من ذلك إلى أن أى تعريف « للحسن » يجب أن يدخل فيه عنصر الرغبة . واقترح أن الشيء يكون حسنا إذا كان يشبع رغبة ، أو ، لأكون أكثر تحديداً ، أن لنا أن نعرف « الحسن » « باشباع رغبة » . ويكون الشيء « أحسن » من شيء آخر عندما يشبع رغبة أشد . وأنا لا أقول أن هذا هو التعريف الوحيد الممكن « للحسن » ، بل أذهب فقط إلى أن نتائجه ستكون أكثر مطابقة للمشاعر الأخلاقية لغالبية الجنس البشرى من أى تعريف آخر يمكن الدفاع عنه نظريا .

وعندما نعرف « الحسن » بأنه « اشباع رغبة » فإن التعريف يتضمن أن إشباع رغبة شخص ما مساو لاشباع رغبة أى شخص آخر بشرط أن تتساوى الرغبتان فى الشدة . ويترتب على ذلك أن « الحسن » ليس هو تماما ما يسعى إليه الناس بتصرفاتهم ، لأن كل شخص يسعى للعمل على إشباع رغباته هو ، وهى رغبات تختلف عادة عن رغبات الآخرين . وعندما أقول إن كل إنسان يسعى لاشباع رغباته هو ، فأنى أعبر عن قضية أولية : أن كل أفعالنا ، باستثناء الافعال المنعكسة البحتة ، إنما يوحى بها ، بالضرورة ، رغباتنا الشخصية . وهذا لا يعنى أننا أنانيون تماما فى تصرفاتنا ، حيث أننا لسنا كذلك فى رغباتنا . فمعظم الناس ترغب السعادة لأولادها ، وكثير منهم يرغبونها لأصدقائهم ، وبعضهم لبلادهم ، وقلة منهم يرغبونها للجنس البشرى كله . إن التأمين على الحياة يرينا إلى أى حد تجاوزت رغبات الناس العاديين نطاق حياتهم الخاصة . إلا أنه بالرغم من أن رغباتى قد تكون غير أنانية ، فانها لا بد أن تكون رغباتى أنا حتى تؤثر فى تصرفاتى .

وإذا كان « الحسن » سيعرف بأنه « إشباع الرغبات » ، فان لنا أن نعرف « الحسن بالنسبة لى » بأنه « إشباع رغباتى » . ويتبع ذلك منطقيا أنى فى تصرفاتى أسعى دائما لتحقيق الحسن بالنسبة لى . والحسن بالنسبة لى جزء من «الحسن » ، ولكنه ليس بالضرورة أكبر جزء يمكن أن يتحقق بواسطة شخص فى موقفى . ولنفترض أنى طفل أعطى سرا اثنتا عشرة قطعة من الشيكولاته وأن لى أحد عشر زميلا لم يعطوا شيئا . وقد تكون رغباتى محدودة النطاق إلى حد أن آكل فى الخفاء كل الاثنتى عشرة قطعة ، وفى هذه الحالة تحقق كل قطعة منها قدرا من الإشباع أقل من سابقتها ، بل أن الأخيرة قد لا تحقق لى أى إشباع بالمرة . أو قد أكون كريما إلى درجة أن أعطى قطعة لكل من زملائى وأخص نفسى بواحدة فقط . وفى هذه الحالة تحقق كل قطعة قدرا من الإشباع مساويا لما تحققه القطعة الأولى فى الحالة السابقة ، ويكون مجموع الإكتفاء أكثر منه فى الحالة الأخرى . ومن ثم فان الطفل الكريم يكون سببا فى قدر من « الحسن » أكثر من الطفل الأنانى . ويصور لنا هذا كيف أن بعض الرغبات تؤدى أكثر من غيرها إلى « الخير » العام .

وقد يقال أننا « يجب » أن نسعى لتحقيق « الخير » العام ، وليس ما هو حسن بالنسبة لنا فحسب . وأنا لا أنكر ذلك ، ولكن لابد أن أقول أن الأمر يتطلب قدرا كبيراً من التصفية قبل أن يأخذ معنى محدداً . أن كلمة « يجب » يمكن إستبدالها بكلمة « الصواب » ، ولنتأمل هذا التعريف : إن السلوك « الصائب » هو الذى يدعم « الخير العام » . وإنى لعلى استعداد لقبول هذا التعريف ، بيد أنه إذا أريد أن يكون له أية أهمية عملية فيجب أن يدعم بالوسائل التى تدفعنى إلى عمل ما هو « صواب » . فأنا لن أفعل « الصواب » فى أية ظروف بذاتها إلا إذا كنت أرغب فيه ، ومن ثم فان المشكلة هى التأثير فى رغباتى . ويمكن أن يتم ذلك بعدة طرق . فالقانون الجنائى قد يؤدى إلى توافق جزئى بين مصلحتى والمصلحة العامة . وقد أكون ممن يرغبون فى المدح ويخشون اللوم ، مما يدفعنى إلى العمل بطريقة تدعو إلى الاستحسان . وقد اكون ذا طبيعة كريمة ، نتيجة لتربية حكيمة او وراثة كان حظى فيها سعيدا ، وتجعلنى هذه الطبيعة ارغب تلقائيا الخير للآخرين . او قد اشعر ، مثل « كانط » بنزعة نحو الاستقامة لذاتها . كل هذه وسائل تدفعنى إلى فعل الصواب ، ولكنها جميعا تعمل عن طريق التأثير فى رغباتى .

ولو أن الجنس البشرى كان متفقا على ما هو « الصواب » ، لأمكننا أن نأخذ « الصواب » كمفهوم أساسى فى الأخلاق وعرفنا « الحسن » بأنه ما يتحقق بواسطة السلوك « الصائب » . ولكن هناك ، كما رأينا ، اختلاف شاسع بين المجتمعات المختلفة فيما تعتبره كل منها خطأ أو صوابا . وهذا الاختلاف بصفة عامة ، خاصة فى الأخلاق التى تقوم على « المحظور » ، يمكن تتبعه إلى الاختلاف فيما تعتقده كل فئة عن آثار التصرفات . وهناك اختلاف أقل من ذلك بكثير فى النتائج المرغوب فيها للتصرفات . وهذا هو ما يجعل تفسير « الصواب » بتعبير « الحسن » افضل من العكس .

ومع ذلك فعبارة « الصواب هو ان تسعى لتحقيق الخير » وإن كان من الممكن اعتبارها تعريفا لفظيا لكلمة « الصواب » ، إلا انها شيء اكثر من ذلك ، على الأقل فيما تتضمنه ، او تتضمن ، ان الأفعال التى تدعم « الخير العام » هى تلك التى يستحسنها المجتمع ، أو على الأقل أن « الخير العام » ستدعمه هذه الأفعال إذا كانت موضع استحسان . وهى تعنى . او تتضمن ، ان من مصلحة الجميع أن يتصرف كل شخص على هذا النسق ، وهى تتضمن أن هناك قدراً اكبر من « الحسن » ، اى قدراً اكبر من إشباع الرغبات . فى المجتمع إذا كان الضغط الاجتماعى فيه ، سواء كان عن طريق القانون او عن طريق الاستحسان واللوم . يستعمل للحث على فعل ما هو صائب بالمعنى السابق اكثر مما تستعمل بأية طريقة اخرى ، ولكل هذه الأسباب كانت عبارة : أن الصواب هو السعى لتدعيم الإشباع العام للرغبات ، عبارة لها أكثر من مجرد أهمية لفظية .

وقد يثار ضد تعريفنا « للحسن » بأنه « أشباع الرغبات » اعتراض على أساس أن بعض الرغبات شر وأن أشباعها شر أكبر . وأوضح مثال على ذلك هو القسوة. ولنفترض أن « ا » يرغب فى إيلام « ب » ، وأنه نجح فى إشباع هذه الرغبة ، فهل هذا « حسن » ؟ وواضح أن الموقف كله ليس « حسناً » ، ولا يتضمن تعريفا أنه حسن . اذا أن رغبات « ب » لم تشبع ولا رغبات الناس العاديين الذين ليس لديهم شيء ضد « ب » ، فاشباع « ا » لرغبته مصدر ازعاج الآخرين ، ورغبته فى ايلام « ب » شيء يرغب معظم الناس فى ألا يكون موجودا ، اللهم الا اذا كان « ب » قد جلب على نفسه كراهية المجتمع كله ، ولكن إذا استطاع الإنسان أن

يتصور إشباع رغبة « ا » فى معزل عن بقية العناصر هل تظل شريرة ؟ فمثلا : دعنا نتصور أن « ا » مجنون فى مستشفى المجاذيب يملؤه الحقد على « ب » ، فقد يكون من المرغوب فيه أن ندعه يصدق أن «ب» يتألم ، وبصفة عامة يكون الموقف افضل لو تراك يعتقد ذلك من أن تنتابه نوبات الجنون يدفعه إليها اعتقاده أن«ب» سعيد . إن هذه الظروف الاستثنائية وحدها هى التى يمكن فيها إشباع رغبة تتعارض والمصلحة العامة فى معزل ، الا انه عندما يمكن ذلك يضيف هذا الإشباع نصيبه المتواضع إلى مجموع « الحسن » . ومن ثم فأنا لا أعتقد أن هناك من الأسباب مايدعونا الى اعتبار بعض أنواع الإشباع سيئة طالما أخذت فى معزل دون مايصاحبها وما يترتب عليها .

إلا أنه عند ما ينظر إلى الرغبات على أنها وسائل يصبح الأمر مختلفاً تماماً . فهناك أزواج من الرغبات تتوافق وأخرى لا تتفق . فعندما يرغب رجل وأمرأة أن يتزوجا بعضهما يمكن إشباع رغبتهما . ولكن عندما يرغب رجلان فى زواج نفس المرأة فإن أحدهما على الأقل لابد أن يصاب بخيبة أمل : واذا رغب شريكان نجاح مشروعهما فانهما يستطيعان تحقيق ما يريدانه ، ولكن إذا كان هناك غريمان كل منهما يريد أن يكون أكثر ثراء من الآخر فان أحدهما لابد سيفشل . وماينطبق على رغبتين ينطبق أيضا على مجموعتين من الرغبات . وإنى أستعير تعبيرا من تعبيرات « ليبنز » فأسمى تلك المجموعة من الرغبات التى يمكن اشباعها كلها فى نفس الوقت « متفقة الإمكان (Composible) ، وعندما لا تكون « متفقة الإمكان » أسميها « متعارضه » Incompatible . وعلى ذلك ، عندما يكون شعب مشتبكا فى حرب فان رغبات افراده فى النصر تكون « متفقة الإمكان » ، ولكنها تكون « متعارضة » مع رغبات أعدائهم المقابلة . ورغبات أولئك الذين يكنون شعوراً كريما نحو بعضهم البعض « متفقة الامكان » ، أما الذين يتبادلون شعور البغضاء فرغباتهم « متعارضة » .

وواضح أن إشباع الرغبات يكون أكثر إذا كانت الرغبات « متفقة الإمكان » منه اذا كانت « متعارضة » . ومن ثم فتبعا لتعريفنا « للحسن » تكون الرغبات «المتفقة الإمكان » أفضل بوصفها وسائلا من « المتعارضة » . ويتبع ذلك أن الحب

أفضل من البغضاء ، والتعاون من المنافسة ، والسلام من الحرب ، وهكذا . (وطبيعى أن هناك استثناءات،وانا لم اذكر سوى مايغلب أن يكون صحيحاً فى معظم الحالات).
ويؤدى بنا ذلك إلى نظام أخلاقى يمكن تمييز الرغبات فيه بوصفها صوابا أو خطأ ، أو ، إذا تحدثنا بصفة عامة ، بوصفها حسنة أو سيئة . فتكون الرغبات الصائبة هى تلك التى يمكن أن « تتفق فى الامكان » مع أكثر عدد ممكن من الرغبات الأخرى ، والرغبات الخطأ تكون تلك التى لا يمكن إشباعها إلا عن طريق كبت رغبات أخرى . غير أن هذا البحث كبير ، وسأترك إكماله إلى فصل تال .

الفصل الخامس

„الحسن" و „السيئ" الجزئيان

عرفنا فى الفصل السابق « الحسن » بأنه إشباع الرغبات . ويكون « الخير » العام هو مجموع إشباع الرغبات ، أيا كان من يتمتع بهذا الأشباع . و « خير » قسم من الجنس البشرى يكون إشباع رغبات هذا القسم ، و «خير» فرد ما يكون إشباع رغبات هـــذا الفرد . وواضح أن « الخير » الجزئى فى كل من هذه الحالات قد يتعارض : فعندما يتنافس رجلان فى انتخابات الرئاسة فى بلد ما فإن أحدهما لا بد أن يفشل فى إشباع رغبته ، وكذلك يفشل — بدرجة أقل — أولئك الذين منحوه أصواتهم . وكما يتضح من هذا المثل ، يمكن لرغبات الأفراد أو الجماعات أن تصطدم دون خطأ من أى الجانبين . أن أصطدام الرغبات حقيقة جوهرية من حقائق الحياة البشرية لا سبيل إلى تجنبها . ومن أهم أغراض القانون والأخلاق تخفيف هذا التصادم ، ولــكنه شيء لا يمكن مطلقا التخلص منه تماما .

وهناك أنظمة أخلاقية عديدة تأخذ وجهات نظر مختلفة فيما يتعلق بالطبقة التى يجب على الفرد أن يسعى لتحقيق خيرها . وتعيش هذه الأنظمة كلها جنبا إلى جنب، وكثير من الأفراد يعتنقون أحدها أحيانا ثم يعتنقون غيره أحيانا أخرى . وكل منها تتضمنه عبارات مألوفة .

فقد علّم المسيح أن الإنسان يجب أن يسعى لتحقيق الخير العام . وهذا هو مغزى «تحب قريبك مثل نفسك » مع المثل التوضيحى الخاص «بالسامرى الصالح» والذى يوضح أن أى فرد فى جماعة ينظر إليه عادة بعداء يعتبر جارا . وكان البوذيون يعتقدون نفس الرأى وكذلك الرواقيون « ما فعلت شيئا إلا من أجل الإنسانية »

«Humani nihl ame allienum Puto »

ومنذ ظهور القومية أصبح المألوف أن يحل « خير » الأمة التى ينتمى إليها الشخص محل « خير » البشرية باعتباره الهدف السليم الذى ينبغى على الرجل الفاضل أن يسعى إلى تحقيقه بتصرفاته . وتتضمن وجهة النظر هذه أقوالا مثل « من أجل الملك والوطن » و « ووطنى ظالما أو مظلوما » و « ألمانيا فوق الجميع الخ »[1] — ولقد عرفت بعض الثوار الروسيين خلال الحرب الروسية اليابانية كانوا يشربون نخب « فشل الجيش الروسى » ، فكان ذلك صدمة لى وإن كنت متفقا معهم فى الرأى عقلياً . وكثير من البريطانيين المتحمسين خلال الحرب الأخيرة كانوا يجدون صعوبة فى تحبيذ ما كان يبديه الألمان من أعداء النازى من رغبة فى هزيمة هتلر . وكان من المتعارف عليه ، حتى بداية عصبة الأمم ، أن السياسة الخارجية لأية دولة ينبغى ألا تدخل فى إعتبارها شيئاً سوى مصالحها الخاصة . ومنذ ذلك الوقت حدث بعض التغيير فى هذه النظرية ، وإن كان التطبيق العمل بقى على ماهو عليه . ونحن عندما نصدح « بالنشيد الوطنى » لم نعد نسمح لأنفسنا بأن نردد فى حرارة تلك العبارات التى تتضمن الشعور السىء نحو الأجانب : « لنحبط حيلهم الدينئة ، ونفسد سياستهم ، ونعمل على القضاء عليهم » . إلا أن الكثيرين منا ما زالوا يحتفظون بنفس المشاعر فى قلوبهم .

وبعض الناس يمنحون ولاءهم لجنسهم، سودا أو بيضا أو صفرا أو سمرا، كل حسب لونه ، أكثر مما يمنحونه لبلادهم . وقد قيل لى أنه يوجد فى « بورتوبرانس » تمثالان ، أحدهما للمسيح والآخر للشيطان : المسيح أسود والشيطان أبيض . ويبدو ذلك غريبا فى نظر الرجال البيض ، بينما يبدو لهم الفن المسيحى ، الذى يأخذ شكلا مضادا فى كل مكان آخر ، طبيعيا تماما . وكان كبلنج يعلن تفوق الجنس الأبيض بمذهبه « السلالات الأقل شأناً خارج القانون » . وكان الصينيون يؤمنون بتفوق الجنس الأصفر حتى سنة ١٨٤٠ ، وكذلك كان اليابانيون حتى سنة ١٩٤٥ . وكل وجهات النظر هذه تتضمن الاعتقاد بأن خير الجنس الذى ينتمى إليه الإنسان هو وحده المهم .

وهناك فريق من الناس يذهب إلى أن الولاء يجب أن يكون قاصرا على الطبقة التى ينتمى إليها الإنسان . فقد كان الملك ، فى عهد إزدهار الملكية ، يتخذ لنفسه شعارا : « الله وحقوقى » ، ولم يكن للرعايا فى تلك العهود أية حقوق : وعندما استولت الطبقة الارستقراطية على الحكم شرح لورد جون ما نرز دعاواهم فى أبياته الخالدة :

---

(١) إن العبارة الأولى تعبر عن مثالية البريطانيين النبيلة ! ! والثالثة تدل على فساد الاخلاق عند الألمان ! ! وفيما عدا ذلك ليس هناك فرق . المؤلف .

فلتذهب المعرفة والفن والأخلاق إلى حيث ألقت ،
ولـكن ليحفظ الله طبقتنا النبيلة القديمة .

ورد على ذلك ماركس ، باعتباره المدافع عن طبقة الأجراء ، بقوله المعروف :

« أيها البروليتاريون فى جميع البلاد إتحدوا »

وهناك أولئك الذين ساروا شوطا أبعد من ذلك فى تحديد الولاء . فكونفوشيوس حددها بالعائلة وحدها تقريباً ، وبعض أصحاب النظريات ومعهم غالبية الرجال العمليون حددوها بالنفس ، وضمنوا فلسفتهم المثل القائل « يبدأ الاحسان بالبيت » .

ويعبر كل من هذه المذاهب عن شيء يسود رغبات مجموعات كبيرة من الناس ، ما كان — بغير ذلك — ليحظى بالإنتشار الواسع الذى حققه . وأود أن أناقش موضوع : هل هناك ما يمكن أن يقال ، من الناحية النظرية ، دفاعا عن أى واحد من هذه المذاهب ضد أى مذهب آخر منها ؟ :

ولنبدأ بالأنانية ، وأعنى بها المذهب القائل بأن كل شخص إنما يسعى ، أو ينبغى عليه أن يسعى ، لتحقيق مصالحه الخاصة وحدها . وحتى نجعل هذا المبدأ أكثر تحديداً يجب علينا أولا أن نعرف ماذا نعنى « بمصالح الشخص » . وأكثر التعريفات تحديداً فى هذا المجال هو المبدأ المسمى « اللذة النفسية » (Psychological Hedonism) الذى يؤكد أن كل شخص لا يسعى لتحقيق متعته الخاصة فحسب ، بل إنه لا يستطيع إلا أن يكون كذلك . وقد أعتنق هذا المذهب جميع « النفعيون » الأوائل . ويتبع ذلك أنه إذا كانت « الفضيلة » تتكون من السعى لتحقيق الخير العام ، فإن السبيل الوحيد لأن تجعل الناس فضلاء هو العمل على تحقيق التوافق بين المصالح العامة والخاصة عن طريق ضمان أن يكون التصرف الذى ينشأ عنه أكبر قدر من اللذة لى هو نفسه أيضا الذى ينشأ عنه أكبر قدر من اللذة للمجتمع . فإذا لم يكن هناك قانون جنائى لوجب على أن أسرق ، ولـكن الخوف من السجن يجعلنى أمينا ، وإذا كنت أسر لسماعى المديح وأنفر من اللوم ، فإن المشاعر الأخلاقية لجيرانى يكون لها أثر مشابه لأثر القانون الجنائى . والأيمان بالثواب والعقاب الأبديين فى الآخرة يجب أن يكون ، إذا حسبنا الأمر على أساس عقلى ، ضمانا أكثر للفضيلة .

بيد أن المسألة ليست أن الناس يرغبون فى تحقيق متعتهم الخاصة وحدها . فهناك خلط ناشئ عن هذه الحقيقة : أنك تحصل على المتعة من تحقيق هدفك ، ولـكن

الرغبة فى معظم الأحوال هى مصدر المتعة ، فى حين أن مذهب اللذة النفسية يفترض أن المتعة المتوقعة هى مصدر المتعة . وينطبق ذلك بصفة خاصة على الرغبات البسيطة مثل الجوع . فالجائع يرغب فى الطعام ، بينما يرغب الرجل الخبير بالأكل ، والذى لا ينقصه الغذاء ، فى المتعة التى تستمد من الطعام . والرغبة فى الطعام رغبة نشترك فيها مع الحيوانات ، بينما الرغبة فى متعة الأكل الطيب نتاج معقد (مركب) للطهى والذاكرة والخيال .

هذا بالأضافة إلى أن المتعة التى تستمد من تحقيق هدف مرغوب فيه تتكون بصفة عامة من جزئين ، أحدهما خاص بالتحقيق والآخر خاص بالهدف ذاته . فإذا ذهبت تجوب المدينة بحثا عن برتقال ثم حصلت فى آخر الأمر على بعضه ، فلن تقتصر متعتك على ما يهيئه لك البرتقال لو أنك حصلت عليه بدون صعوبة ، بل أنك تحصل أيضا على متعة النجاح . مع فرق واحد هو أن المتعة الثانية توجد دائما عند تحقيق رغبة ، أما الأولى فقد لا تكون موجودة فى بعض الحالات .

ومن ثم فإن أصحاب مذهب اللذة النفسية مخطئون فى إفتراضهم أن ما نرغب فيه دائما هو اللذة ، ولكنهم مخطئون أيضا فى مجال آخر أكثر أهمية بالنسبة لنا .

إن ما يرغبه الإنسان ليس شيئاً يجب أن يكون بالضرورة تجربة ، أو مجموعة من التجارب ، يمر فيها بنفسه ، بل وليس شيئاً يجب أن يتحقق فى خلال حياته هو . وكون هدف الرغبة شىء يقع خارج نطاق حياتنا تماما أمر ليس ممكنا فحسب ، بل هو عادى أيضا . وأكثر الأمثلة على ذلك شيوعا هو الحب الأبوى . فنسبة كبيرة من البشر ، بل لعلها غالبية البشر ، ترغب السعادة لأبنائها بعد وفاتها . وينطبق نفس الشىء على الزوجات ، وعلى بعض النساء ممن لسن زوجات ، فقد أعرب شارل الثانى وهو يحتضر عن أمله فى الاتترك « نل جون »(1) تتضور جوعا . والرجل الذى تنحصر رغبته فى دائرة تجاربه الخاصة سيجد ، عندما يتقدم فى السن ويصبح مستقبله أضيق حدوداً ، أن الحياة تضيق باستمرار وتصير أقل اثارة حتى لا يبقى لديه إلا الجلوس بجانب المدفأة ليحافظ على الدفء . ومن ناحية أخرى ، قد نجد الرجل الذى اتسع نطاق رغباته خارج حياته يحتفظ بطعم الحياة الذى عرفه فى السنوات السابقة ؛ إن سقراط الأفلاطونى ظل وهو على فراش الموت متحمسا كما كان النشر ما أعتقد أنه-

---

(١) كانت ممثلة فى عصره ثم خليلته .

الفلسفة الصحيحة . وبعض الرجال لا تقتصر رغبتهم فى الخير على عائلاتهم وأصدقائهم بل تشمل أيضا أوطانهم . بل وأكثر من ذلك قد تشمل الإنسانية كلها . وهذا أمر عادى إلى حد ما ، فعدد قليل جداً من الناس هم الذين لا تكون ساعاتهم الأخيرة فى الحياة أكثر تعاسة لو علموا أن القنبلة الذرية ستطفىء الحياة البشرية خلال مائة سنة. ان الشىء الصحيح فى مذهب اللذة النفسية ، هو أن رغباتى تحدد بالضرورة سلوكى. والخطأ فيه هو : (١) أن رغباتى تنصب دائما على متعتى ، (٢) أن رغباتى محددة بما سيحدث لى . فليست جميع الرغبات أنانية . وقد نشأ عن الإعتقاد بأنها أنانية صعوبات لا داعى لها لمدرسة بأسرها من الفلاسفة الأخلاقيين . فليس هناك حدود لما قد تبلغه رغبات الإنسان ، ولو أن الرغبات لن تؤثر فى السلوك إلا إذا صاحبها الأعتقاد بأن هناك وسائل لتحقيقها . فإنك قد ترغب لو أن « هانيبال » كان قد إنتصر فى الحرب البونية الثانية ، أو تأمل فى وجود الحياة فى بعض الأسدمة البعيدة، ولـكنك لن تستطيع شيئا حيال ذلك ، ومن ثم فإن مثل هذه الرغبات ليست لها أهمية عملية .

أن الرغبات غير الأنانية قد تصطدم برغبات الآخرين مثل الرغبات الأنانية تماما تقريبا . ولنفرض مثلا — لنأخذ موضوعا ليس بعيداً — أن جماعة من البشر يرغبون فى أن تـكون الدنيا كلها شيوعية ، بينما يرغب جماعة أخرى فى أن يـكون الناس كلهم من الـكاثوليك . فإذا أريد فى مثل هذه الحال إيجاد وسيلة أخرى غير محاولة إستعمال القوة ، فإنها لن توجد إلا عن طريق إيجاد رغبة أخرى تتحد فيها الجماعتان — كتجنب الحرب مثلا . فإن لم توجد مثل هذه الرغبة كان التعاون مستحيلا ، ولن تستطيع أى الجماعتين أن تتخلص من رغبتها فى الخير لنفسها إلى مفهوم للخير العام يستطيع الجانبان أن يعترفا به . وليست هذه المشكلة مشكلة نظرية بحتة ، إنها مشكلة يتوقف على حلها إمكان القضاء على الحرب وإنشاء حكومة عالمية . بيد أننا إذا أردنا بحثها بمنأى عن الهوى ، فسيكون من الحكمة أن نعرضها فى أكثر صورة نظرية مجردة نستطيعها ، وهو ما سأفعله على خير وجه أستطيعه .

إن رغبات الإنسان عندما تـكون محدودة أساسا ، ولو أنها قد لاتـكون محدودة تماما ، بمصالح جماعة واحدة بذاتها ، مثل أمته أو سلالته أو طبقته أو جنسه فهناك ثلاثة اتجاهات أخلاقية قد يتخذها . الأول : قد يقول أن مصالح الجنس البشرى هى نفس مصالح جماعته فى نهاية الأمر ، بالرغم من أن أعضاء الجماعات

الأخرى لا يستطيعون إدراك ذلك لأن الأنانية أعمتهم عن رؤيته . ثانيا . قد يقول إن جماعته وحدها هى التى تهم فى عالم الغايات ، وأن الباقى ليسوا سوى مجرد وسائل لإشباع رغبات جماعته هو . وثالثا : قد يعتقد أنه بينما يجب عليه الاّ يهتم إلاّ بمصالح الجماعة التى ينتمى إليها هو ، فإن أى عضو ينتمى إلى جماعة أخرى يجب عليه أيضاً ألاّ يهتم إلاّ بمصالح هذه الجماعة . ولكل من هذه الآراء أنصار مهمون وكل منها يستحق البحث .

إن وجهة النظر الأولى ، التى يمكن أن نسميها وجهة نظر الإمبريالية المتنورة ، تفترض نظرية مؤداها أن أوضاعا معينة للمجتمع خير من غيرها ، حتى إذا كانت فئات كبيرة من الجنس البشرى لاتعتقد ذلك . وأولئك الذين يعتنقون هذه النظرية سيقولون أنه خير للانسان أن يكون متمدينا من أن يكون متوحشا ، أو أن يكون مسيحيا من أن يكون وثنيا ، أو أن يقتصر على زوجة واحدة من أن تتمدد زوجاته ، أو أن يكون نشطا من أن يكون كسولا ، أو ... الخ . فالاغريق كانوا يعتبرون طريقتهم فى الحياة خير من طريقة البرابرة ، وقد أخذ هذا الاعتقاد صورة إمبريالية بعد وفاة الاسكندر . وحاول « انتيوخوس » (Antiochus) أن يحمل اليهود على أكل لحم الخنزير وأن يمارسوا الرياضة دون جدوى . ولكن طريقة الأغريق فى الحياة راقت ، بصفة عامة ، للشعوب المغلوبة فى الشرق الأوسط كله ، أو على الأقل فى المدن . وقدورث الرومان هذا الإتجاه الإغريقى فى محاولتهم الناجحة فى إدخال المدنية فى الغرب . وبعد ذلك أخذ المسيحيون والمسلمون موقفا مماثلا فيما يتعلق بدين كل منهما . واعتبر البريطانيون أنفسهم فى الهند عاملا من عوامل نشر المدنية بلا جدال . ولم يخالج ما كولى أى شك فى أن رسالتنا الخيرة هى أن نحمل آدابنا وقانوننا وفلسفتنا لمساعدة الأمم المتخلفة التى وضع الله مسئوليتها فى أعناقنا .

وتوجد أحكم المبررات النظرية التى صيغت للدفاع عن مثل هذا النوع من النظريات لدى هيجل وماركس . فيوجد لدى هيجل « روح الكون » أو « مسير العالم » الذى يشرف على نمو المدنية ويستعمل الأمم المختلفة كأدوات فى هذا العمل الواحدة تلو الأخرى . ففى وقت ما قسم أهتمامه بين شعوب ما بين النهرين وضفاف النيل ، ثم هاجر إلى اليونان ثم روما ، ثم إلى ألمانيا طوال الألف والأربعمائة سنة الماضية . وفى وقتما فى المستقبل البعيد غير المحدد سيعبر المحيط الأطلسى ويستقر فى الولايات المتحدة . وفى كل مرحلة من هذه المراحل يحق للأمة التى يتخذها أداة أن

تكون إمبريالية وسيقيض لها النجاح فى مشروعاتها حتى ينتهى عهدها ؛ والأمم التى تقاومها ، كما قاومت قرطاجنة روما ، إنما تجهل مكانها التابع فى نظام الكون ، ومصيرها الذى لانزاع فيه هو الهزيمة .

وقد تبنى ماركس هذه الفلسفة فى التاريخ بعد أن أدخل عليها تعديلين طفيفين لا غير . فقد غير إسم « مسير العالم » إلى « المادية الجدلية » وأحل الطبقات محل الأمم . ففى وقت من الأوقات كانت الأرستقراطية الإقطاعية هى وسيلة التقدم ، وفى الثورة الفرنسية انتقل هذا الدور إلى البورجوازية ، وفى الثورة الشيوعية (التى إتضح فيما بعد أنهاليست ثورة ١٨٤٨) كان المفروض أن الدور انتقل إلى البروليتاريا. ولما كانت الثورة الشيوعية قد حدثت فى روسيا، فقد صار للامبريالية الروسية مايبررها على أساس مبادىء كل من ماركس وهيجل .

وانتقل الآن إلى النوع الثانى من النظريات التى يكون « الخير » بمقتضاها وقفا على جماعة بذاتها ، وتكون بقية العالم إما عقبات يجب إزالتها أو أدوات تستخدم لصالح أولئك الذين هم وحدهم ذوو أهمية بوصفهم « غايات » . ويقف معظم الناس ، دون أى تفكير ، هذا الموقف من الحيوانات : فالأسود والنمور عقبات ، والخراف والبقر وسائل مفيدة ، بيد أننا لانفكر جديا ، فى أى من الحالتين ، فى خير هذه الحيوانات باعتباره جزءا من الخير العام الذى ينبغى أن يكون هدف السياسى الحكيم . وصحيح أن ذوى الميول الإنسانية قد احتجوا فى العصور الحديثة على القسوة فى معاملة الحيوانات وأصابوا بعض النجاح فى التخفيف منها ، ومع ذلك فإن صيد الثعالب مستمر . هذا إلى أن الكنيسة علمت دائما ، ولم تزل تعلم ، أن ليس على الإنسان واجب قبل الحيوانات الدنيا ، وعلى هذا الأساس اعتبر البابا بيوس التاسع «جمعية محاربة القسوة فى معاملة الحيوانات » جمعية ملحدة من الناحية الأخلاقية ، وحرم إنشاء فرع لها فى روما . وبالرغم من وجود بعض ذوى الميول الإنسانية لم نزل نستطيع أن نقول أن معظم الناس فى معظم البلاد ينظرون إلى الحيوانات كمجرد وسائل أو عقبات .

أما فيما يتعلق بالآدميين فإن الدين ، وخاصة الدين المسيحى ، ينكر هذا الاتجاه . ففى النظريات المسيحية ليس للرجل الحق فى قتل أحد عبيده ، أو إرغام أنثى من عبيده على الفحشاء أو أن يحل زواج عبدين ، ففى المسائل الدينية كل الناس متساوون . ولكن بالرغم من أن هذا هو المبدأ الرسمى ، فإنه بعيد تماما عن التطبيق

العملى فى معظم البلاد المسيحية فى معظم الأوقات . فحيثما كان الرق سائداً لم تحظ الحقوق النظرية السابقة بالاعتراف ، لا من الأفراد ولا أمام المحاكم . فمعظم البيض فى أمريكا الشمالية كانوا يعتبرون الزنوج أدوات نافعة والهنود مصدر إزعاج ، ولكنهم فى كلتا الحالتين لم يفكروا فى مصلحة الزنوج أو الهنود باعتبارها أمراً له صلة بما يجب على الرجل الأبيض أن يفعله . وقد خفت وطأة هذا الاتجاه إلى حد كبير جداً خلال المائة سنة الماضية ، ولكن بقى منه شىء أكثر مما يعترف به عادة .

ونفس الشىء يقال عن « استخدام » الأطفـــال فى الأيام الأولى للتصنيع فى بريطانيا ، وعن العمل الإجبارى ومعسكرات الإعتقال فى ألمانيا وروسيا ، وعن معاملة النازى لليهود .

وخير من جاء بدفاع نظرى عن هذه « الأخلاق » فى العصر الحديث هو نيتشة . فقد ذهب إلى أن هناك رجالا عظماء بذاتهم ، أو أبطالا ، لأفكارهم وعواطفهم أهمية ، أما جمهور الجنس البشرى فيجب اعتبارهم مجرد وسائل لازدهار هذه القلة الممتازة أو عقبات فى سبيلها . فالثورة الفرنسية لها ما يبررها ، كما يقول ، لأنها أنتجت نابليون . ويصعب تحديد هذا المبدأ حيث أنه لا يوجد تعريف دقيق للبطل ، ومن الناحية العملية ليس البطل سوى الشخص الذى يعجب به « نيتشه » . وأسهل من ذلك بكثير وضع المبدأ فى صوره الأكثر شعبية ، مثل الرجل ضد المرأة ، والرجل الأبيض ضد الملون ، والرأسماليين ضد الأجراء ، وغير اليهود ضد اليهود . . . الخ . إلا أنه من الممكن تحديد مبدأ « نيتشة » من الناحية النظرية ، فيمكن أن يقال ، على سبيل المثال ، أن الأشخاص الوحيدين الذين لهم « قيمة » هم أولئك الذين يتمتعون بدرجة ذكاء ١٨٠ أو أكثر . وفى هذه الحالة لنا أن نتوقع أن الأشخاص الذين تبلغ درجة ذكائهم ١٧٩ قد يصبون إلى تعديل المبدأ تعديلا طفيفا ، ولكن قد تستطيع حكومة الذكاء الخارق أن تجد طرقا لإيقافهم عند حدهم .

والنظرية الثالثة من بين النظريات التى اشرنا إليها هى التى تذهب إلى أن واجب كل شخص يقتصر على جماعته ، بحيث أنه بينما يجب على (ا) الآ يدخل فى اعتباره إلآ قسما معينا من الجنس البشرى فإن (ب) ، الذى لا ينتمى إلى هذا القسم ، يجب عليه الآ يهتم إلآ بقسم آخر . ولم يحظ هذا الراى بمؤيدين كثيرين من بين الكتاب النظريين فى الأخلاق ، ولكنه منتشر جدا من الناحية العملية . فعدد كبير جدا من

الناس يعتبرون أن واجب الشخص نحو بلاده مقدم على واجبه نحو الجنس البشرى . فإذا تسبب أحد قواد الغواصات الألمانية فى وقوع غواصته فى أيدى البريطانيين لأنه لا يوافق على هتلر وأساليبه فإن قلة من الضباط البحريين البريطانيين قد يوافقون على تصرفه ، مهما كان سرورهم بما فعل . وقد كان فى الصين إلى عهد قريب اتجاه مماثل فيما يتعلق بواجب الإنسان نحو عائلته وهو واجب كان يُعد مقدما على واجب الإنسان نحو الدولة ، وتُبرر على أساسه تصرفات من الواضح أنها ضد المصلحة العامة . ويميل معظم الناس مع هذا الرأى إلى حدما ، فإننا نخفف من وطأة حكمنا على رجل أطاع أوامر النازى خشية أن يعذبوا أطفاله .

وتتطلب وجهة النظر هذه ، باعتبارها نظرية ، التفرقة بين « الصواب » و «الحسن» . فأيا كان تعريف « الحسن » فإن السلوك « الصائب » لا يعود ذلك الذى يُنتظر أن يؤدى إلى أكبر قدر من الخير بصفة عامة ، بل يكون السلوك الذى يؤدى إلى أكبر قدر من الخير للمجموعة التى ينتمى إليها صاحب السلوك . وستختلف فى هذه الحالة الآثار الأخلاقية باختلاف نوع الجماعة التى يتعلق بها الأمر أى الأسرة أو الأمة أو الطبقة أو الشيعة . وليس هناك من أساس سليم يمكن أن يؤدى إلى اختيار طريقة بعينها لتقسيم الجنس البشرى إلى جماعات باعتبارها خير الطرق . كما أنه ليس من اليسير إبتكار أى سبب وجيه لتجاهل خير الناس الذين لا ينتمون إلى جماعتنا والاعتراف لهم بنفس الحق من ناحيتهم . وذلك لأن هذه النظرية لا تدعى ، مثل النظرية الأولى والثانية ، إن جماعتنا أسمى من الجماعات الأخرى ؛ فهى نظرية مهذبة ، وإن كانت آثارها العملية لا تختلف عما لو كانت نظرية غير مهذبة . وهى ، بصفة عامة ، أقل وجاهة من النظريتين الثانيتين ، وأشك فى أن هناك من يعتنقها بإخلاص خارج صفوف الضباط فى القوات المسلحة فى الدول المتمدينة .

إن النظريات التى تناولناها من بين النظريات التى تنكر أو يبدوا أنها تنكر ، أن السلوك الصائب هو الذى ينتظر منه أن يدعم الخير العام . فالأولى ، التى أطلقنا عليها الإمبريالية المتنورة ، لا تنكر ذلك حقيقة ، فهى تذهب إلى أنه ، إذا أخذ المستقبل فى الاعتبار ، لا توجد سوى جماعة واحدة (هى ، بمحض الصدفة الحسنة ، الجماعة التى ينتمى إليها من يدافع عن هذا المبدأ) تحمل رغباتها إذا تحققت للأجيال القادمة قدراً من الإشباع أكثر مما تحمل رغبات أية جماعة أخرى إذا تحققت . وهذا المبدأ

عندما يكون صحيحاً فى الواقع ، يعطى الحق لأنصاره فى اعتبار أن سعيهم لتحقيق أهدافهم إنما هو سعى لتحقيق الخير العام . وعلى مثل هذه الأسس يستطيع الإنسان أن يبرر غزو الإسكندر للشرق وغزو قيصر لبلاد الغال ، وكذلك قد يبرر طرد الرجل الأبيض للهنود من معظم الأقاليم فى الولايات المتحدة . ويصبح الموضوع كله فى هذه الحالة مسأله واقع وليس مسألة نظريات ، وحيث أن النظريات هى التى تهمنا فليست بنا حاجة لأن نقول شيئاً آخر فى الموضوع .

وقد يمكن تفسير النظرية الثانية ، التى نستطيع أن نطلق عليها نظرية « الرجل الخارق » ، تفسيراً مماثلا . فمن الممكن القول بأن رغبات « الرجل الخارق » ومتعته وآلامه أعمق وأشد إلى حد لا تقاس معه رغبات الناس العاديين ومتعتهم وآلامهم بحيث أن الأولى تسهم فى المجموع بنصيب اكبر مما تسهم به تلك التى تخص الملايين من « الجماهير التى لا أهمية لها » كما يسميهم نيتشه . بيد أن هذا الادعاء ليس وجيها جدا فشيكسبير يقول :

إن الحشرة المسكينة التى نطؤها بأقدامنا ،
لتحس بألم هو إلى مجموع الآلام ،
مساوٍ لما ينشأ عن موت عملاق .

وحتى دون أن نذهب إلى هذا الحد ، لا نستطيع أن نقول أن افراح نابليون وآلامه تزيد على مجموع أفراح وآلام الملايين الذين عاشوا خلال الثورة الفرنسية أو هلكوا فى غمارها . وحتى إذا لم نقل شيئا من هذا القبيل ، فستجابهنا الاستحالة المنطقية لتعريف طبقة « الرجال الخارقين » .

بيد أن الغرور والخيلاء يزودانا عملا بهذا التعريف : فأنا طبعا « الرجل الخارق » ، ويجب أن أضم إلى شخصى عددا من الناس الذين يقاربوننى فى الامتياز يكفى لأن يهيئ للمجموعة فرصة البقاء فى وجه غضب بقية الناس وسخريتهم . ولكن ذلك ليس نظرية ، إنه مجرد خيال من وحى جنون العظمة .

وللنظرية الثالثة ، التى بمقتضاها ينبغى على كل إنسان أن يكرس اهتمامه لجماعة وحدها ، قدر معين من الحكمة العملية . فمن المحتمل أنى استطيع أن أفعل من أجل عائلتى أكثر مما افعل من أجل عائلة فى وسط افريقيا .

ولكن كلما زاد العالم اتصالا يصبح نطاق مثل هذه الاعتبارات أكثر تحديداً شيئا فشيئا . فعندما يكون الطعام فى العالم غير كاف ، وكنت أنا فردا من الجمهور الذى يرفض الاهتمام بحاجات الآخرين ، فإنى أساعد فى قتل ملايين الناس قتلا بطيئا مؤلما . إن هذا المبدا لا يكون محترما منطقيا إلا فى اقصى صورة أنانية ، وهو فى هذه الصورة ليس جديرا بالطبيعة البشرية ، كما راينا فى أول هذا الفصل .

وأخلص من ذلك كله ، حتى الآن ، إلى أننا لم نجد أى خير جزئى يمكن أن نحله على أساس عقلى ، محل الخير العام بوصفه الغاية السليمة للسلوك . إلا أن ذلك يثير موضوع الالتزام الأخلاقى ، وهو ما سنعالجه فى الفصل التالى .

الفصل السادس

الإلتزام الأخلاقى

أريد فى هذا الفصل أن أناقش المفهوم الذى نعنيه عندما نقول : « يجب علينا أن نفعل كذا وكذا » ، أو « إن علينا التزاما أخلاقيا بأن نفعل كدا وكذا » ، أو « إن هذا التصرف أو ذاك صواب من الناحية الأخلاقية » . لقد أكتفيت حتى الآن بأن أقول إن التصرف «الصائب» هو التصرف الذى ينتظر أن يدعم الخير العام أكثر من أى تصرف آخر ، ولكن ذلك ، رغم أنى أعتقد أنه صحيح ، قد لايكون تعريفا ، بل هو قضية تحتمل الجدل إلى حد كبير جداً . فإنك إذا سألت : « ما الذى يجب على أن أفعله ؟ » وأجبتك « يجب عليك أن تفعل ما ينتظر أن يؤدى إلى تدعيم الخير العام » ، فأنى أخبرك فقط بمعنى سؤالك ، وهو ما تحس أنك تعرفه فعلا . إن موقفك يماثل موقف طفل يسأل « مم يصنع الخبز ؟ » وتجيب على سؤاله : « أن الخبز يصنع من الدقيق » . إن الطفل يعرف فعلا الخبز وهو لا يسأل عن تعريف لفظى لكلمة « الخبز » ، ومن ثم فأن الجواب يزيد من معرفته فى شئون الطهى لا معرفته اللغوية . وهكذا عندما أقول لك إنك يجب أن تسعى لتحقيق الخير العام ، فإن إجابتى ، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة ، هى قضية أخلاقية وليست قضية لفظية مثل ما يحق لنا أن نجده فى القاموس .

وهناك فى الواقع عدد من النظم الأخلاقية التى تختلف فيما يتعلق بما يجب أن أفعله . فهناك من يقول : يجب أن يكون هدفك أكبر قدر من « اللذة » للجنس البشرى . وآخر يقول : يجب عليك أن تسعى نحو تحقيق ذاتك ، أو نحو المجد ، أو نحو إنتصار بلادك . إلا أنه بالرغم من أن كل هؤلاء يعطونك إجابات مختلفة لما يجب عليك أن تفعله ، فأنهم جميعا يقصدون بكلمة « يجب » نفس المعنى ، لأن الأمر إذا لم يكن كذلك ، لكان إختلافهم منصبا على الكلمات وحدها ، ويكون فى هذه الحالة خلافا ضئيل القيمة من الناحية العملية . وهذا المعنى المشترك الذى يبدو فى أساس الخلافات الاخلاقية هو ما أبحث فيه الآن .

يذهب كثير من الكتاب الأخلاقيين إلى أن كلمة « يجب » هي مفهوم نهائي غير قابل للتحليل لا يمكن تعريفه تعريفا لفظيا . وذلك يعني أن هذه الكلمة ، أو شيئا مساويا لها ، لابد أن تكون جزءا من لغة الأخلاق في أضيق صورها ، بل لعلها الكلمة الوحيدة التي لا تقبل التعريف بين المصطلحات الأخلاقية . وكتاب آخرون تقدموا بتعريفات أخرى مختلفة ، وأخيراً ، يمكننا أن نذهب إلى أنه لا يوجد مثل هذا المفهوم ، وأن « يجب أن تفعل ذلك » ينبغي أن تفسر بـ « أني أحبذ أن تفعل ذلك » (عندما يكون التحبيذ عاطفة معينة بذاتها) ، وأن التظاهر بالموضوعية في العبارة الأولى هو محاولة للخداع يقصد بها إضفاء صفة السلطة القانونية على رغباتي . فهل هناك أية وسيلة لتحديد أي هذه الآراء هو الصحيح ؟

وقد يذهب البعض إلى أن الطاعة هي الشيء الجوهري في مفهوم الالتزام الأخلاقي ولم يعد هذا الرأي يحظى بذلك القدر من القبول الذي كان يحظى به فيما مضى ، عندما كان الناس يعتبرون أنه أمر لا جدال فيه أن يطيع الأطفال آباءهم ، والزوجات أزواجهن والرعايا مليكهم والملك إرادة الله . بيد أنه من الكفر ، كما رأينا ، أن نذهب إلى أن الصواب والخطأ يتكونان من أوامر الله ، وأعتقد أن اعتبار ذلك كفرا أمر صحيح تماما ، حيث أنه في حالة إعتبارها كذلك لا يكون فارق بين أن تكون الأوامر الالهية كما هي عليه أو العكس تماما . فأنه من الصواب دائما أن تطيع الأوامر الالهية لأن الله يأمر دائما بما هو الصواب ، وليس لان العكس يكون صوابا لو أمر به ؛ وعندما نقول أن الأوامر الالهية صواب فإن قولنا ليس مجرد تكرار للمعاني . ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نعرف « الصواب » بأنه « طاعة الأوامر الالهية » ، حتى وإن كنا نؤمن بأن طاعة الله صواب دائما . وطاعة أية إرادة بشرية لا يحتمل أن تكون دائما صوابا ، فالملوك والأزواج والآباء قد يأمرون احيانا بما هو شر . ولهذه الاسباب يبدو مستحيلا أن نعرف الالتزام الاخلاقي على أساس من الطاعة ، حتى عندما نقبل تعاليم الدين التقليدية برمتها على أنها صحيحة .

وهناك إعتراضات مماثلة على تعريف « كلمة يجب » على أساس التحبيذ . فنحن نشعر باحساس التحبيذ والاستهجان الذي كثيرا ما يكون قويا جدا ، وعندما نستهجن نقول « كان يجب عليه ألا يفعل ذلك » . ولو أن الناس جميعا كانوا متفقين على ما ينبغي تحبيذه وما ينبغي استهجانه لكان من الممكن أن نستعمل هذه الإحساسات

فى تعريف الالتزام الاخلاقى . ولـكن ، كما رأينا ، تختلف العصور المختلفة والمناطق المختلفة إختلافا عميقا فيما تحبذه وتستهجنه ، بل وحتى فى البلد الواحد وفى نفس الوقت توجد هذه الخلافات ، كما هو الحال بين أنصار تشريح الأحياء والمعترضين عليه وبين المعارضين فى الحرب وبقية السكان . ومن ثم ، إذا كنا نريد أن نستعمل التحبيذ فى تعريف الالتزام الأدبى فسيكون علينا أن نحدد : تحبيذ من ؟ ولهذا السؤال ثلاثة إجابات ممكنه . الأول — تحبيذ السلطة الدستورية ، والثانى — تحبيذ ضميرى أنا ، والثالث — تحبيذ ضمير صاحب التصرف . ففيما يتعلق بالسلطة الدستورية فإن الأمر لا يستقيم حيث أنها تستطيع أن تأمر بما هو خطأ ، أما فيما يتعلق بضميرى فالأمر لا يستقيم أيضا ، حيث أنه من الواضح أن ليس لى الحق فى أن اعلن نفسى دكتاتورا فى المسائل الأخلاقية . ويبقى بعد ذلك أن ننظر فى الرأى الثالث ، الذى يذهب إلى أن الإنسان يجب أن يفعل ما يحبذه ضميره هو .

ويوجد ، تبعا لهذه النظرية ، زوج من العواطف المتضادة نستطيع أن نطلق عليها ، « التحبيذ الاخلاقى » و « الاستهجان الاخلاقى » على التوالى . وعندما يحس الإنسان بالعاطفة الاولى تجاه تصرف يعتزمة ، فسيكون على صواب عندما ينفذه . وعند مايحس بالثانية تجاهه يكون مخطئا عندما ينفذه . او قد نأخذ بالراى الأكثر تأكيدا القائل بأن هناك صوتا داخليا يقول ، « أفعل هذا » أو « لا تفعل ذلك » عندما يكون صاحب التصرف مستعدا للاستماع له . إن « شيطان » سقراط كان من هذا النوع . إلا أنه لم يكن يعطى سوى أوامر نهى : فقد كان يحرم التصرفات الخطأ ولـكنه لم يأمر بالتصرفات الصائبة وليس هناك خلاف مهم بين هاتين الصورتين للنظرية ، تلك التى تأخذ « التحبيذ » باعتباره عاطفة ، وتلك التى تأخذه باعتباره صوتا داخليا . وسأناقش الصورة الأولى ، إلا أن نفس الإعتبارات تنطبق على الثانية .

وينبغى أن نلاحظ أولا أن الاختلافات بين ضمائر الأشخاص المختلفين ليس فيه ما يؤخذ حجة ضد هذه النظرية . فلو أخذنا أحد أفراد شيعة « الـكويكرز » وأحد صيادى الرؤوس لوجدنا أن كلا منهم يفعل ما يمليه عليه ضميره ، « فالـكويكرز » لا يقتلون عندما تأمرهم الحـكومة بالقتل وصيادو الرؤوس يقتلون عندما تنهاهم الحـكومة عن القتل . فالنظرية ليست بحاجة إلى « خير » موضوعى يجب على التصرف السليم أن يكون موجها نحو تحقيقه ، مادام التصرف السليم يعرف على أساس أسبابه التى يتحتم أن تـكون صوت الضمير ، لا على أساس نتائجه .

وبالرغم من أن الإنسان يفعل دائماً الصواب باطاعته لضميره، تبعا لهذه النظرية، فليس هناك ما يمنع من أن يود شخص آخر لو أن ضميره أمره بشيء مخالف. فضمير « ا » يحثه على محاولة تغيير ما يمليه ضمير « ب » ، لو كان « ا » هو الإدارى الأوربى فى إحدى المستعمرات التى يقطنها آكلو لحوم البشر مثلا و « ب » هو أحد آكلو اللحوم البشرية . وفى مثل هذه الظروف يمكن تغيير الضمائر بمنتهى السهولة، كما يبدو من واقعة أن أكل لحوم البشر انقرض تقريبا . بيد أنه إذا كانت هذه النظرية صحيحة فإن مثل هذه التغييرات يتعين أن تتم بوسائل غير عقلية تماما ، حيث أنه لا يمكن تصور حجة سليمة ، يستطاع على أساسها إثبات أن نوعا بذاته من الضمائر متفوق أخلاقيا على نوع آخر . وليس هناك فائدة فى أن تثبت لشخص ما أن تصرفا يعتبره صائبا ستكون له نتائج وخيمة، لأنه قد يقول : « وماذا فى ذلك؟ أن الأخلاق ليس لها علاقة باللذة » . وطبيعى أنه لو حاول أن يسوق حجة للتدليل على ما يذهب إليه فانك قد تستطيع أن ترد بحجة مضادة ، فاذا اعتمد مثلا على الكتاب المقدس فإنك قد تستطيع أن تثبت أن الفقرة التى يستند إليها ترجمت ترجمة خاطئة . ولكن طالما ظل ممتنعا عن أن يعطى أية أسباب لتصرفه سوى ضميره فان موقفه من الناحية المنطقية سليم تماما .

ولا أعتقد أن هذه النظرية يمكن دحضها على أساس إثبات أنها تتضمن سخفا منطقيا ، ولكنى أعتقد أنه يمكن إثبات أن لها نتائجا لايكاد يكون هناك من يقبلها، وأبرز هذه النتائج تناقضا أنه لا يمكن أن يوجد فى هذه الحالة سبب أخلاقى يبرر تفضيل ضمير أى إنسان على ضمير أى إنسان آخر . وطبيعى ألا يكون هناك أسباب أخلاقية: فاذا كنت شحاذا فانى سأفضل ضميرا يقضى بالاحسان على آخر يعتبر تشجيع الكسل شرا ، وإذا كنت رجل سياسة لفضلت غريما يحبذ ضميره التفاهم على حل وسط على آخر يعتبر كل موضوع مسألة مبادىء . ولكنى لا أستطيع أن أدعى أن نوع الشخص الذى أفضله أحسن من غيره ، لأن كل إنسان يتبع ضميره يكون كاملا من الناحية الأخلاقية . فلا أستطيع أن أقول أن ضمير رجل متمدين إنسانى خير من ضمير متوحش محدود الأفق بالصيد والحرب . ولا أستطيع الاعتراف بأن ضمير شخص ما قد صدىء من فعل الشر باستمرار حتى أصبح فى نهاية الأمر لا يجد منه معارضة فى آثامه التى تعودها . ويكون لذلك نتيجة مروعة هى أن الخطايا المستمرة الطويلة تجعل الفضيلة أسهل ، حيث أنها تقلل من عدد الأمور التى يحرمها

الضمير . إن كل هذه المتناقضات تنشأ إذا كان ضمير كل شخص هو الحكم النهائى فى الصواب بالنسبة له .

ودعنا نتأمل لحظة فى الأسباب التى تحدد فى الواقع رأى كل إنسان فيما هو صواب . إن أهم هذه الأسباب فى الغالبية العظمى من الحالات هو التربية الأخلاقية فى الطفولة ، وهى تتكون أساسا من مظاهر الاستهجان وبعض مظاهر التحبيذ فى مناسبات نادرة. وقد يكون هذا الاستهجان مجرد استهجان لفظى أو قد يتضمن عقوبات محددة ، وفى كلتا الحالتين ينتهى الطفل إلى أن نوعا معينا من التصرفات من المؤكد أن أبويه سيلومانه عليه ومن المحتمل أن جيرانه سيلومونه عليه ، وأن الله أيضا سيلومه عليه ؛ هذا إذا كان الطفل قد نشأ نشأة دينية . وقد ينقضى الترابط بين اللوم والتصرف فى مرحلة الرجولة ، ولا يبقى عندئذ سوى شعور غير مريح مرتبط بالتصرفات التى من نوع التصرف الذى كان يجلب عليه اللوم . وقد يظهر هذا الشعور غير المريح فى صورة إحساس بالاستهجان . وطبعا لا يقتصر أمر التربية الأخلاقية التى من هذا النوع على الطفولة فقط ، فالصبية والشبان يتشربون بسهولة المشاعر الأخلاقية السائدة فى أوساطهم أيا كانت هذه المشاعر . فالصبى الذى تعلم فى بيته أن اقحام إسم الله فى أقسامه عمل شرير قد يفقد بسهولة هذا الاعتقاد عندما يجد أن زملائه فى المدرسة الذين يعجب بهم أكثر من غيرهم لا يفتأون يرددون مثل هذه الأقسام .

ومع ذلك فأنا لا أعتقد أن « الضمير » يمكن تفسيره كلية بأنه أثر تجارب الاستهجان والاستحسان التى يمر بها الإنسان سواء كان هذا الأثر شعوريا أو لاشعوريا. فهناك الرواد الأخلاقيون الذين يرفضون لوم تصرفات يترتب عليها اللوم عادة ، أو تحبيذ تصرف يحبذه الناس عادة . إن التحبيذ واللوم ذاتهما لم ينشآ من لا شىء ، بل تولدا من مشاعر أخلاقية ، أو على الاقل من مشاعر بعضها أخلاقى .

وخذ مثلا أقصى درجات المديح وهى الشهرة . فالناس يصيبون شهرة بعدة طرق مختلفة ، أكثرها شيوعا أن يكون لدى المرء مهارة نادرة . فشيكسبير ونابليون ونجوم السينما وكبار الرياضيين يستطيعون القيام بأعمال يود غيرهم من الناس أن يقوموا بها ولكنهم لايستطيعون . ويعد هذا أساساً للحقد لدى المنافسين ، أما لدى أولئك الذين يمنعهم تواضعهم من أن يكونوا منافسين فهو أساس للإعجاب : إن هيجنز وليبنز سرتهما إشاعة جنون نيوتن ، ولكن «پوب» (Pope) الذى لم

يكن يطمح فى الشهرة العلمية استطاع أن يمدح نيوتن بإخلاص إلى أقصى مايستحقه من ثناء . وأيا كان الأمر فالمديح للمهارة ليس مديحا أخلاقيا. فالأخلاقيون الحديثون يذهبون إلى أن التصرف الفاضل لا يتطلب مهارة أو معرفة — وهى وجهة نظر لها ما يؤيدها فى « العهد الجديد » — ولو أن سقراط كان يعتقد غير ذلك . ومع ذلك فهناك رجالا ونساء أصابوا شهرة رسمية بسبب فضيلتهم : وهم القديسون . وصحيح أن القديس يجب أن تكون له ميزات أخرى عدا الميزات الأخلاقية ، فيجب مثلا أن تكون له معجزات بعد وفاته . إلا أننا نستطيع أن نتجاهل هـــذه الميزات الأخرى فيما يتعلق بما نحن بصدده ، أما الباقى فسيدلنا على ما أجمع عليه رأى الجنس البشرى الغربى فيما يعتبر أعظم الأدلة على الفضيلة التى لا يعلى عليها .

فإذا قصرنا إنتباهنا على أشهر القديسين (لأن بعض القديسين ، مثل القديس الطيب حانى ، ليس له سوى شهرة محلية) فسنجد أن نسبة كبيرة منهم يدينون بمركزهم إلى نشاطهم فى نشر الدين . وقد فعل بعضهم هذا عن طريق كتاباتهم ، مثل الإنجيليون والقديس أوجستين والقديس توماس الأكوينى ، وبعضهم عن طريق نشاطهم فى التبشير ، مثل القديس توماس الرسول والقديس بونيفاس والقديس فرانسيس ذافييه ، وفئة ثالثة ، مثل الملك لويس التاسع ، وصلوا إلى مركز القداسة عن طريق الحرب ضد الكفرة ، ورابعة عرفوا بأنهم منظمون لعمليات الاضطهاد ، مثل القديس سيريل والقديس دومينيك . وفوق هؤلاء جميعا يوجد ذلك « الجيش النبيل من الشهداء » — رجال فضلوا الموت على أن يعلنوا نبذهم الكاثوليكية ، لأن الموت فى سبيل أية عقيدة أخرى ليس فيه ميزة للضحية . ومن الممكن الوصول إلى مركز القداسة عن طريق الشهرة بالكرم الخير ، مثل الهبات الدينية ، ولكن ذلك وحده لا يؤدى ، كقاعدة عامة ، إلى الشهرة .

ويبدو من ذلك أن الصفات الأخلاقية التى تحظى بأكبر قدر من الإعجاب هى الشجاعة والتضحية فى سبيل الجماعة التى ينتمى إليها المرء . وبعض الناس يعجبون بهذه الصفات أينما كانت ، وبعضهم لا يعجب بها إلا إذا كانت صادرة من أفراد من قطيعهم هم . فمحاكم التفتيش لم تبد إعجابها بشجاعة الشهداء الملحدين الذين حكمت عليهم ، بل أنها اعتبرت تصميمهم من وحى الشيطان . وفى الحرب يعجب بعض الناس بشجاعة أعدائهم ، وبعضهم لا يعجب بها . وهناك قاعدة عامة للثناء إن الثناء يزجى إلى من يضحون بمصالحهم الخاصة (أو ما يبدو أنه مصالحهم الخاصة) فى

سبيل مصلحة الآخرين . فالرغبة فى الثناء والخوف من اللوم قد يصلان إلى حد يرجح كل الاعتبارات الأخرى، و «الموت ولا العار» يعتبر إحساسا مرغوبا فيه ، ولـكنه ليس بعيداً عن الأنانية تماما . إلا أن الأمر قد يحدث بصورة أقل مسرحية: فإنى إذا راودنى الإغراء فى خداع شركة السكك الحديدية بأن أسافر دون تذكرة ، فإن خوف الفضيحة إذا اكتشف أمرى مانع أقوى بكثير من مجرد العقوبة القانونية . وبهذه الطريقة يعمل الثناء واللوم على تدعيم القانون الجنائى فى جعل مصالح الفرد متفقة مع مصلحة المجتمع .

بيد أنه بالرغم من أن الثناء واللوم مفيدان ، فإنهما يكونان أقل فائدة لو كانت النفعية أساسهما الواعى . فبعض أنواع التصرفات التى هى فى الواقع مفيدة ، تحظى بالتحبيذ بصرف النظر عن نفعيتها ، وتحظى بأكبر قدر من التحبيذ عندما لا يكون الدافع إليها الرغبة فى الثناء ؛ وبعض التصرفات من الناحية الأخرى ، تلام بصرف النظر عن عدم نفعيتها . وهناك مشاعر أخرى ، إلى جانب حب المديح والخوف من اللوم ، تدفع إلى تصرفات مثل تلك التى تحظى بالثناء ، فإن إنساناً ماقد يتناسى مصلحته الخاصـــة مدفوعا بعاطفة حب أو خير أو إخلاص ، أو حتى لمجرد شهوة القتال . فالقواد الذين يموتون فى لحظة النصر ، مثل «أبامنيوداس» و «وولف» ، المفروض أنهم يموتون سعداء ، لأن رغبتهم فى الإنتصار أقوى من رغبتهم فى الحياة .

إن « الضمير » ، الذى يجب أن نعود إليه الآن ، يمكن تعريفه — فيما أعتقد ، بأنه ثناء ولوم يوجهه الشخص إلى نفسه فيما يتعلق ببعض التصرفات موضع التفـكير. ويكون ذلك عند معظم الناس انعكاسا للثناء واللوم اللذين ستوجههما لهم مجتمعاتهم ، ولـكنه عند بعض الناس يتسم بطابع فردى أكثر ، بسبب خصائص عاطفية أو فـكرية يتفردون بها . فرجل يكره الألم كرها غير عادى قد يصبح من أنصار عدم تشريح الأحياء ومن معارضى الإعدام . وقد يرفض رجل يحترم الـكتب المقدسة احتراما غير عادى أن يقسم بالله . ويعتقد المورمون أن التدخين شر ، لأن كتابهم المقدس يحرم استعمال الطباق . واعتبر تولستوى وغاندى ، فى أخريات حياتهما أن العملية الجنسية شر حتى بين زوجين ، وأنا لا أعرف أسبابهما بالضبط ولـكنى أشك فى أنها تماثل الأسباب التى سردها القديس أوجستين فى كتابه « مدينة الله » دفاعا عن فـكرة تختلف عن رأيهما اختلافا طفيفا . وبمثل هـذه الطرق تختلف

فمعايير الثناء واللوم بين الرجل وجيرانه ، فإذا كان الرجل ذا ضمير حى فإنه سيتبع معاييره هو لامعاييرهم .

وقد نستطيع أن نميز بين الصواب « الشخصى » والصواب « الموضوعى » بأن نقول أن سلوك الإنسان يوصف بأنه « شخصى » عندما يكون ما حبذه ضميره هو ، ولكن ذلك لايضمن له الصواب « الموضوعى » . وفى هذه الحالة يكون السؤال « ماذا يجب على أن أفعل ؟ » سؤالا يحتمل أكثر من معنى . فإذا أخذت كلمة « يجب » بمعنى الصواب الشخصى ، فيجب على أن اتبع ما عليه ضميرى ، ولكنها إذا أخذت بمعنى الصواب الموضوعى (الذى لم يزل يتطلب تعريفا) فإن تصرفى ينبغى أن يمر باختبار أقل « شخصية » قبل أن يحظى بالتحبيذ . واذا اعترفنا بأن الضمائر ليست كلها كاملة ، وهو فى نظرى مالابد أن نعترف به ، فسيتعين علينا أن نبحث عن تصور « للصواب الموضوعى » يمكن بواسطته الحكم على الضمائر .

وأنا شخصيا أعتقد أن «الصواب الموضوعى» تصور غير قابل للتحديد ؛ ولكنه قابل للتعريف ، فى حدود قابليته لذلك ، على أساس من رغبات أشخاص آخرين غير صاحب التصرف ، أو بالأحرى ، رغبات أشخاص كثيرين من بينهم صاحب التصرف . والهدف الأساسى من الأخلاق هو الحث على السلوك الذى يخدم مصلحة الجماعة وليس مصلحة الفرد وحده . وأرى أن التصرف «الصائب موضوعيا» هو التصرف الذى يخدم أكثر من غيره مصالح الجماعة التى تعتبر لها السيادة الأخلاقية . والصعوبة هى أن تعريف هذه الجماعة سيختلف باختلاف الناس والظروف . فقد تكون الجماعة هى العائلة أو المؤسسة أو الأمة أو الكنيسة أو الجنس البشرى كمجموعة ، بل وقد تكون أكبر من الجنس البشرى كله فتضم جميع الكائنات الشاعرة . ويتوقف اختيار أى هذه الجماعات فى تعريف (الصواب للموضوعى) على مجموعة الناس التى تقوم بعملية التعريف . ففى (مجلس عائلة) فرنسية تكون العائلة هى الجماعة المقصودة ، وفى اجتماع حملة الأسهم تكون المؤسسة ، وفى المحكمة العسكرية تكون الأمة ، وعند محاكمة قسيس خرج على النظام تكون الكنيسة . وفى محاكمة مجرمى الحرب تكون مصالح الجنس البشرى هى السائدة فى الظاهر . وعند تنظيم القوانين الخاصة بتشريح الأحياء فان الحيوانات لابد من إفتراض أنها تستطيع ، عن طريق التصور أن تدافع عن قضيتها .

فهل هناك أى أساس نظرى لتفضيل إحدى هذه الجماعات على غيرها كأساس لتعريف «الصواب الموضوعى» . أنا لا أرى أن هناك مثل هذا الأساس . ففى فصل سابق عُرفت « الصواب » بالإشارة إلى إشباع الرغبة بصفة عامة ، ويعنى ذلك أن يؤخذ فى الاعتبار جميع الكائنات الشاعرة . بيد أنى لا أعرف كيف ندحض ، بواسطة حجج منطقية بحتة ، حجة شخص يذهب إلى أن رغبات الألمان وحدها يجب أن تؤخذ فى الاعتبار . أن هذا الرأى قد دحض فى ساحة القتال ، ولكن هل يمكن دحضه فى الدراسة ؟ وعندما أقول أنه دحض فى ساحة القتال فهل معنى ذلك أنى أعترف بأن ألمانيا لو كانت انتصرت لكان هذا الرأى سليما ؟ إنى بطبيعة الحال لا أقول ذلك ولا أو من به ، فدعنا نرى ماذا يقال فى الناحية الأخرى .

إذا كان يراد لمفهوم « الصواب الموضوعى » أن يخدم أى هدف ، فلابد له أن يستوفى شرطين . الأول نظرى والآخر عملى . فالشرط النظرى هو أنه يجب أن تكون هناك طريقة ما لمعرفة أى أنواع التصرفات « صائبة موضوعيا » ، والعملى هو ، على الأقل بالنسبة لبعض الناس ، حقيقة أن أى تصرف يعتبر صائبا موضوعيا يجب أن يكون هو نفسه دافعا إلى تنفيذه .

ودعنا أولا نأخذ وجهة النظر التى تقول بأن « الصواب الموضوعى » غير قابل للتعريف . ففى هذه الحالة ، إذا كان سيعرف عنه شئ ، لا بد أن يكون هناك على الأقل قضية واحدة من قضاياه ، مما لا يمكن إثباته ، ندرك صحتها عن طريق نوع من الحدس الأخلاقى . وأستطيع أن أقول أن لدى مثل هذا الحدس وأنه يخبرنى أن التصرف الصائب موضوعيا هو الذى يحتمل أن يؤدى أكثر من غيره إلى تدعيم الخير العام . فاذا اتفق جميع الناس معى فقد تكون هذه النظرية مقبولة . وهى ، على أى الأحوال ، مما لاسبيل إلى دحضه منطقيا ، فأنت لا تستطيع أن تثبت أنه ليس هناك مثل هذا المفهوم ، أو أنى لا أعرف ما أقول إنى أعرفه . بيد أنه من الناحية الأخرى لا أستطيع أنا أن أقيم الدليل على خطئك إذا قلت أن العمل الصائب موضوعيا هو ذلك الذى يدعم خيرك ، أو خير الألمان ، أو خير الرجل الأبيض . وسأضطر ، لو حاولت مناقشتك ، أن ألجأ إلى القذف . فانى أستطيع أن أقول : سيدى ، إنك تسئ استعمال التعبيرات . إن الحدس الأخلاقى موهبة نبيلة واضح أنها ليست لديك . إنها موهبة تعلم الارتفاع فوق مستوى المصالح الخاصة وتتطلب منك أن تخرج عن نطاق نفسك وتنظر إلى العالم فى غير تحيز مثل الآلهة ، إنها فى ميدان التصرفات تقابل

النظرة العلمية فى ميدان الفكر . ولكن الأمر معك مختلف ، فأنت ملتصق بالثرى مقيد بأحداث ميلادك ، إنك شقى تمس تزحف على يديك ولا تستطيع التحرر من أصفاد ، هنا ، والآن .

إنى أستطيع أن أقول ذلك مع كل ما تستطيع مهارتى البلاغية أن تضفيه عليه من تنميق وتزويق ، ولكن هل يؤدى ذلك إلى إقناع محدثى ؟ قد يتم ذلك إذا كان محدثى يحمل فعلا إحتراما عميقا لى ، أو إذا كان صبيا فى مدرسة تعرض سنين طويلة لدعايتى الخفية . ولكنه إذا كان نازيا وكنت أنا سجينه ، فانه سيكتفى بأن يعرضنى للتعذيب والجوع حتى أعترف بأنه أقوى حجة منى . وقد أكرهه وأحتقره لهذا ، ولكنى لن أستطيع أن أدحض حجته . ومن ثم فقد يبدو أن الخلاف كله يقع فى ميدان المشاعر والانفعالات ، وليس فى ميدان الحقيقة والخطأ النظريين .

وقد يقال إنى أتنازل عن أكثر مما يتطلبه منى الأمر ، فقد تكون هناك موهبة للحدس الأخلاقى ، وإنى أملكها ، وإن كان هناك كثيرون حرموا منها . إن قصة ه . ج . ويلز « بلاد المكفوفين » تسرد جهود رجل يتمتع بنظره العادى فى إقناع السكان المكفوفين بأنه يمتلك موهبة حرموا منها ، ولكنه يفشل ، وفى النهاية يقررون قلع عينيه ليشفى من وهمه . وقد يكون نفس الوضع مع الحدس الأخلاقى ، إذا كان معظم الناس غير مبصرين من الناحية الأخلاقية فان الأغلب أن مصير أولئك الذين يتحلون بالإدراك الأخلاقى سيكون مشابها لمصير بطل قصة ويلز . وفى الواقع ينطوى تاريخ المصلحين الأخلاقيين على ما يؤيد هذا الرأى .

لنسأل : ما الذى يحدد ، من بين الوقائع السيكلوجية ، وجهة نظر الإنسان فيما هو صائب موضوعيا ؟ هناك ، أولا ، القواعد الأخلاقية التى يتعلمها فى صباه ، مثل تلك التى تتضمنها الوصايا العشر . بيد أنه إذا كان شخصا مفكراً ، يميل إلى الفلسفة الأخلاقية والسياسية ، فسيبحث عن مبدأ موحد يمكن استخلاص القواعد الأخلاقية منه ، وسيدرك أنه إذا اراد لمبدئه أن يحظى بقبول على نطاق واسع فعليه ألا يختار مبدا يعطى مركزا خاصا لنفسه أو لجماعة ينتمى إليها ، إلا إذا كان يعتقد أنه أو جماعته من القوة بحيث يمكن معها السيطرة على العالم ، ونحن جميعا نعتقد أن هذه السيطرة ممكنة فيما يتعلق بالإنسان ضد الحيوان . كما نعلم أننا ، بصفة عامة ، نستطيع أن نرغم الحيوان على التصرف بطريقة تدعم مصالحنا : فالخراف والماشية تعطينا الصوف واللبن

واللحم ، والنمور تزأر خلف قضبان من الحديد لتدخل السرور إلى قلوب أطفالنا بدلا من أن تأكلنا عندما يروق لها ، وكاز هذا هو الوضع بالنسبة للسود من البشر طوال الفترة التي استمرت فيها تجارة الرقيق . ويدل ذلك على أن الصواب الموضوعي يعرف عادة بالإحالة إلى جماعة سائدة طالما كانت سيادتها ليست محل جدل ، أما إذا لم يكن هناك مثل هذه الجماعة فان فيلسوفنا الأخلاقي يجب عليه أن يوسع أفقه إذا أراد أن يحظى مذهبه بالقبول العام .

وهناك ، كما رأينا ، طريقتان ، يمكن بواسطتهما جعل القواعد الأخلاقية عامة . والأولى هي تعريف « الخير العام » والقول بأن كل الناس يجب عليهم أن يسعوا لتحقيقه . والثانية هي تعريف « الخير الخاص » لفرد أو جماعة والقول بأن كل فرد يجب عليه أن يسعى لتحقيق خيره هو أو خير جماعته . والرأي القائل بأن كل فرد يجب أن يسعى لتحقيق خير جماعته ، (لا خيره هو) هو الرأي الذي لابد أن يعتنقه أولئك الذين يجعلون الوطنية أو الولاء للعائلة الواجب الأسمى . وعلى هذا الرأي ، كما رأينا ، اعتراضات مستمدة من أنه لا يوجد سبب يمكن اكتشافه لتفضيل إحدى الجماعات التي ينتمي إليها الإنسان على غيرها : فالعائلة والأمة والطبقة والعقيدة لها جميعا حقوق على الإنسان ، ولا توجد حجة تثبت أن السيادة الأخلاقية يجب أن تمنح لأي منها .

وهكذا يبقى لدينا وجهتا نظر فيما يتعلق بتحديد ما هو الصائب موضوعيا . فقد نقول : « إن من الصواب موضوعيا أن يعمل كل إنسان على تحقيق خيره هو » ، أو قد نقول: « إن من الصواب موضوعيا أن يعمل كل إنسان على تحقيق الخير العام » ، ونحن في ذلك ما زلنا نتناول « الصواب الموضوعي » باعتباره شيئا غير قابل للتعريف ، كما أننا نفترض أنه من الممكن أن نستقر على إحدى القضيتين السابقتين عن طريق المناقشة أو الحدس الأخلاقي ، لا عن طريق التعريف .

ودعنا أولا نأخذ الرأي الأناني بين الرأيين ، ولا ننسى في الوقت أننا عرفنا « الخير » بأنه « إشباع رغبة » . إني قد أكون أريحيا إلى حد أن رغبتي هي تحقيق الخير العام أكثر من أي شيء آخر ، وفي هذه الحالة يتطابق « خيري » مع « الخير العام » . وتؤدي قاعدتانا إلى نفس النتائج . أو قد تكون أيضا أشد رغباتي ، وإن كانت متصلة بشخصي ، إلا أنها من النوع الذي يدفع إلى تصرفات تؤدي فقط إلى تحقيق

الخير العام ، وقد يحدث ذلك مثلا ، إذا كانت أشد رغباتى أن أكون أريحيا أو أن أترك بين الناس ذكرى حسنة لا تموت. والنظم الأخلاقيه الأنانية، بالمعنى الذى نتناوله فى الوقت الحاضر ، ليس من الضرورى أن تكون أنانية بالمعنى المألوف. فالرواقيون مثلا كانوا يذهبون إلى أنه ينبغى على كل انسان أن يهدف نحو فضيلته هو ، ولكنهم قالوا إنه إذ يفعل ذلك إنما يعمل على تدعيم الخير العام . بيد انهم لم يعرفوا « الخير» «بأنه إشباع رغبة» ، فبعض الرغبات فقط هى التى لها أهداف حسنة . فإذا كنت ترغب المال أو السلطان أو أيا من عروض الرضاء الدنيوى ، فانك ترغب ما لا قيمة له : إن الفضيلة وحدها هى الخير الحقيق ، والفضيلة وحدها هى ما يجب على الرجل الفاضل أن يهدف إليه . والفضيلة هى العمل طبقا لمشيئة الله .

ومن ثم أصبح واجبا علينا أن نبحث فى إمكان تقسيم الرغبة إلى حسنة وسيئة ووسط،لا بالسيئة ولا هى بالحسنة . لقد رأينا فعلا أن مثل هذا التقسيم ممكن عندما يعرف « الخير » بأنه « اشباع رغبة » ، حيث أن بعض أنواع الرغبات « متفق الإمكان « وبعضها غير ذلك . بيد أن تقسيما على هذا الأساس يكون مشتقا، ويتناول الرغبات باعتبارها وسائل فحسب . ولكن الأخلاق الرواقية تتطلب منا اعتبار بعض الرغبات سيئة فى ذاتها وبعضها حسنة فى ذاتها ، أو على الأصح أننا يجب أن نعتبر التصرفات التى توحى بها رغبات معينة خطأ فى ذاتها والتصرفات التى توحى بها رغبات أخرى صائبة فى ذاتها . فلنا أن نقول مثلا : إن التصرفات التى يوحى بها الحقد خطأ والتصرفات التى يوحى بها الحب صائبة . ونحن نفترض أن اعتناق هذا الراى إنما يقوم على الصفات الذاتية لمثل هذه التصرفات لا على نتائجها ، كما أننا نفترض أن إعتناقه مترتب على حدس أخلاقى .

واعتراض على هذا الرأى يكون ، أننا فى الواقع نفضل الحب على الحقد لأنه يؤدى إلى قدر أكبر من مجموع إشباع الرغبات ، وانه عندما يطرح « المحظور » والخرافات جانبا فإن مايبقى بعد ذلك من قواعد يبدو أنها مستمدة من الحدس الأخلاقى ، يمكن استخلاصه تماما من مبدأ واحد هو أنه من الصواب الموضوعى أن يعمل المرء على تحقيق الخير العام ، وأن هذا المبدأ يمكن ، على هذا الأساس ، قبوله باعتباره بديلا لعدة « أحداس » ثانوية .

ومع ذلك فإن هذا لا يضع حدا للرأى القائل بأن بعض الرغبات بذاتها أكثر إتصالا بالموضوع من غيرها عند تحديد ما هو الصواب الموضوعى . فمن الناحية

السيكلوجية أنا مرغم على السعى إلى تحقيق «خيرى»، وذلك يعنى: أنى سأتصرف دائما بدافع من الرغبه وأن الرغبة هى بالضرورة رغبتى. وعندما نواجه القضيتين: (١) سأسعى لتحقيق « خيرى »، (٢) يجب على أن أسعى لتحقيق الخير العام، وواضح أن القضية الثانية ليست لها أية قيمة عملية إلا إذا كانت هناك وسائل تدفعنى إلى الرغبة فى الخير العام، أو على الأقل تدفعنى إلى التصرف بطرق تؤدى إلى تدعيم الخير العام. والأخيرة مسألة تتعلق بالمواءمة بين الصالح العام والخاص، ويعمل على تحقيقها (أو ينبغى ان يعمل) القانون الجنائى والنظام الاقتصادى وتوجيه الثناء واللوم. ولكنى إذا رغبت فى الخير العام لذاته، فإن ذلك ينشأ عن مواءمة بين خيرى والخير العام بصرف النظر عن النظام الاجتماعى، ومن ثم يمكن أن نقول عن هذه الرغبة أنها رغبة «حسنة». وبصفة عامة يمكننا أن نصف الرغبات التى تدفعنى للعمل على تدعيم الخير العام بطبيعتها الذاتية، وليس بفضل النظام الاجتماعى فحسب، رغبات « حسنة » أو لعله يكون من الأفضل أن نصفها بأنها رغبات « صائبة » وبناء على ذلك فإن مثل هذه الرغبات جديرة بأن تحظى باحترام أخلاقى أكثر من تلك التى تتعارض والمصالح العامه للمجتمع.

وعندما نسأل أنفسنا، ونحن نحاول وضع فلسفة أخلاقية، أى نوع من التصرفات هو الصائب موضوعيا، فإننا سنكون متأثرين، سواء أدركنا ذلك أم لا، برغباتنا. ولكن من المحتمل أننا لا نكون متأثرين بجميع رغباتنا، أو على الأقل ليس بها جميعا بقدر متساو. وسندرك أن ما نبحث عنه هو القواعد « العامة »، وأن الهدف من التصرف الاخلاقى بصفة عامة يجب ألا ينطوى على ما يتعلق بأنفسنا بصفة خاصة. إذ أن وجهة النظر القائلة بأن على كل إنسان أن يسعى لتحقيق مصالحه وجهة نظر ممكنة منطقيا، أما تلك التى تقول بأن الجميع يجب ان يعملوا لتحقيق مصالح مستر « ا » فأنها تكون نظرية غير معقلة، إلا إذا كان مستر « ا » ملكا مطلقا أو بوذا متجسدا أو شيئا آخر من هذا القبيل، وفى هذه الحالة يمكن صياغة القاعدة العامة دون ذكر مستر « ا » بالاسم. « يجب علينا جميعا أن نخدم الملك » قاعدة يمكن أن تكون مقبولة فى القوات المسلحة بيد أنه إذا كان « ا » هو الملك فإن قولنا « يجب علينا جميعا أن نخدم « ا » » يكون مضللا، لأن «ا» قد يتنازل عن العرش ويكون واجبنا عندئذ نحو خليفته. وهكذا نجد لدينا أول مبدأ فيما يتعلق بقواعد الصواب الموضوعى: يجب أن تكون صياغتها، دون ذكر إسم أى فرد ممكنة.

وقد نميز بين طبقات مختلفة من الأفراد دون أن نخرق هذه القاعدة . والتمييز المألوف أكثر من غيره ، فى الفلسفة الأخلاقية ، هو التمييز بين الأتقياء والآثمين — فكثيرا من علماء اللاهوت ذهبوا إلى أن العدالة خير كحقيقه ، وأنه بناء على ذلك سيحظى الأخيار بالنعيم الأبدى بينما سيقاسى الآثمون العذاب الأبدى - وقال هؤلاء العلماء أن واجبنا فى هذه الحياة الدنيوية أن نحذو حذو المشيئة الالهية ما استطعنا إلى ذلك سبيلا بأن نثيب الأخيار ونعاقب الأشرار — ليس الهدف من العقاب كله أن نمنعهم عن الشر أو نصلح حالهم ، ولكنه عقاب يحمل جزئيا معنى الجزاء البحت . وهذا الرأى أقل إنتشاراً فى الوقت الحاضر منه فى الأزمنة الماضية . فمعظم الناس الآن ينظرون إلى القانون الجنائى على أن الغرض منه هو منع الجريمة ، كما أن الإعتقاد فى الجحيم قد هجر أو أصبح واهيا . ولكن يظل ممكنا من الناحية المنطقية الرأى القائل بأننا يجب أن نحب أنواعا معينه من الناس ونكره أنواعا أخرى بالمعنى المطلق الذى يتضمن أن إشباع رغبات الذين ينبغى أن نكرههم يعتبر « شراً » ، وأن إحباط رغباتهم يعتبر « خيراً » . فماذا يمكن أن يقال فى مواجهة هذا الرأى .

هناك أولا حجة يوصى بها الحرص؛ وهى مع ذلك غير كافية وسطحية إلى حد ما. فقد يقال إن الحقد يولد الحقد ، وأن عالما يشجع فيه الحقد يكون مليئا بالنزاع إلى حد أنه لن يستطيع أحد أن يتمتع فيه بحياة طيبة . وهذه الحجة غير كافية إذا كانت طبقة الأشخاص المراد كرههم صغيرة وبلا حول ، كما لو كانت تتكون مثلا ممن يرتكبون جريمة نادرة الحدوث مثل قتل الآباء . وهى إلى جانب ذلك حجة سطحية حيث أن الرجل الفاضل لن يتقاعس عن الأفعال الفاضله بمجرد أنها ستجلب المتاعب ، إلا إذا كان مقتنعا فعلا بأن العكس هو ما يجب أن يكون هدف الفعل الفاضل .

وعندما نبحث عن حجة أخرى مقنعة تدحض هذا الرأى فقد نجد حجة عقلية أو حجة تقوم على أساس فى مشاعرنا . فمن الناحية العقلية قد نقول أن « الخطيئة » تصور خاطىء حيث أن تصرفات كل إنسان تحددها ظروفه التى ليس له عليها إلا سلطان جزئى جداً . (وسأبحث هذا الرأى فى الفصل التالى) . ومن الناحية العاطفية قد نجد فى أنفسنا إما شعوراً سلبيا بعدم التحيز أو شعوراً إيجابيا بالخير نحو الجميع . وأى من الشعورين سيحول إذا كان الأحساس به قويا ، بيننا وبين أن نعتنق مذهبا أخلاقيا يقسم الجنس البشرى إلى فئات بعضها يفضل بعضا . بيد أنه لا يمكن إثبات أن أيا من الشعورين حجة مقنعة مع رجل تختلف عواطفه عنا .

وقد حان الوقت لنخلص بما يمكن إستخلاصه من المناقشات السابقة التي يغلب عليها طابع الجدل بعض الشيء .

هناك مفهوم « للصواب الشخصى » واضح ومحدد : أن تصرفا يكون « صائبا شخصيا » إذا كان المتصرف يحس نحوه بشعور التحبيذ ، ويكون « خطأ شخصيا » إذا كان شعور المتصرف نحوه هو عدم التحبيذ . إلا أننا إذا قلنا « أن الإنسان يجب عليه أن يفعل ما هو صائب شخصيا بالنسبة له » ، فسنجد أنفسنا نواجه متناقضات لا تحتمل. وهكذا نجد أننا مدفوعون إلى البحث عن مفهوم « للصواب الموضوعى » يصلح لجميع الناس ، ويمكننا من الوصول إلى قواعد أخلاقية عامه . « ونستطيع » أن نقول إن هناك مثل هذا المفهوم ، وأنه مفهوم غير قابل للتعريف ، وأن لدينا قدرة على الحدس الأخلاقى تمكننا من أن نحدد أن ذلك النوع من التصرفات صائب موضوعيا بينما النوع المضاد له من التصرفات خطأ موضوعيا. فإذا قلنا ذلك فليس هناك من يستطيع إثبات خطئنا ، ولكنا لا نستطيع أن نثبت لغيرنا ، ممن ينكرون الحدس الأخلاقى أو ممن لديهم حدس أخلاقى يختلف عما لدينا ، أننا على صواب . وعندما نبحث فى أسباب مايقال عنه أنه حدس أخلاقى فإننا نجدمصدرها الأســاسى فى مشاعر الثناء واللوم السائدة فى بيئتنا الاجتماعيه ، بيد أن بعض السبب يرجع أيضا إلى مشاعرنا الشخصية من حب وكره وسيطرة وخضوع ، وهكذا . والخلافات فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية يرجع بعضهم إلى اختلاف فى الوقائع (مثل امكان وجود السحر) ، كما يرجع بعضها أيضا إلى الفروق العاطفية بين الأفراد أو الجماعات . ومن ثم يبدو أنه ليس هناك ما يدعو إلى إقتراض أشياء مثل « الحدس الأخلاقى » ؛ وعندما أقول أن تصرفا ما « صواب موضوعيا» فإنى فى الواقع أعبر عن شعور ، ولو أن الأمر يبدو من الناحية اللغوية وكأنى اؤكد حقيقة .

ويتبع هذا أن ليس هناك شيء موضوعى حقا فى المفهوم المفترض « الصواب الموضوعى » ، إلا فى حدود اتفاق رغبات أشخاص مختلفين .

وعندما أقول: «أن التصرف الصائب هو تصرف يهدف إلى أكبر قدر ممكن من إشباع رغبات المخلوقات الشاعرة » ، فإن ذلك قد لا يخرج عن أنى إنما أقدم تعريفا لفظيا لكلمة « صواب » فحسب ، ولكنى فى الواقع أعنى شيئا أكثر من ذلك بكل تأكيد . فإنى أعنى (١) أنى أحس بالتحبيذ نحو هذه التصرفات ، (٢) أن لدى إما

شعور بعدم التحيز أو بالرغبة فى التحيز ، أو كليهما ، مما يجعلنى أعزف عن تفضيل «خير» شخص على « خير » مساو له لشخص آخر . (٣) وأن رأيى مما يكن أن يعتنقه جميع الناس ، وهو أمر لا يتأتى إذا ادعيت مثلا أن « خيرى » هو جماع الخير ، وأخيرا (٤) إنى أود لو أن جميع الناس اعتنقوا رأيى .

ويتبع ذلك أن الجدل الأخلاقى ، عندما لا يكون مجرد البحث عن خير الوسائل لتحقيق هدف بذاته ، يختلف عن الجدل العلمى فى أنه موجه إلى المشاعر ، بيد أنه قد يختفى خلف صيغة تقرير حقيقة . ويجب ألا نفترض بناء على ذلك أن الجدل الأخلاقى بقصد الأقناع غير ممكن ، فالتأثير على المشاعر عن طريق المناقشة فى سهولة التأثير على المعتقدات العقلية تماما ، إذا لم يكن أسهل . ولكن الصعوبة القائمة هى أنه من المفروض فى المناقشة العقلية وجود مستوى معين من الحقيقة اللاشخصية نهدف إليها ، بينما لا يوجد مثل هذا المستوى فى المناقشة الأخلاقية على أساس وجهة النظر التى سردناها . وهذه الصعوبة حقيقية وعميقة . وسأتناول فى فصل مقبل مدى هذه الصعوبة .

الفصل السابع

الخطيئة

إن معنى الخطيئة كان إحدى الحقائق السيكلوجية المسيطرة فى التاريخ ، ومازال فى الوقت الحاضر يلعب دوراً من الأهمية بمكان فى الحياة العقلية لجزء كبير من البشرية . بيد أنه بالرغم من أن « معنى » الخطيئة مما يمكن تمييزه وتعريفه بسهوله ، فان « مفهوم » الخطيئة غامض ، خاصة إذا حاولنا تفسيره بعبارات غير دينية . وأريد أن أتناول فى هذا الفصل معنى الخطيئة سيكلوجيا وتاريخيا ، ثم أبحث هل هناك أى مفهوم غير دينى يمكن بمقتضاه إقامة هذا الشعور على أساس عقلى .

إن بعض الأشخاص « المتنورين » يعتقدون أنهم تبينوا حقيقة «الخطيئة» وأنهم طرحوا جانبا مجموعة المعتقدات والمشاعر المعقدة التى ترتبط بها . ولكن معظم هؤلاء الناس ، إذا وقفنا فى بحث حالتهم ، نجدهم لم ينبذوا سوى جزء بارز من النظام الأخلاقى السائد — كتحريم الزنا مثلا — ولكنهم احتفظوا مع ذلك بنظام أخلاقى خاص بهم يطبقونه بحذافيره . فمثلا قد يكون هذا الشخص « المتنور » من المتآمرين اليساريين فى بلد فاشى . وقد يعتبر نفسه محقا ، فى سبيل تحقيق أهدافه العامة ، فى الاحتيال على بعض زملائه غير متحمسين فى الحركة وخداعهم ، وفى السرقة من أرصدة الرجعيين ، وفى مطارحة فتاة الغرام وهو غير مخلص لاكتشاف بعض أسرار ، وفى القتل العمد إذا بدا أن الموقف يتطلب ذلك . وقد يكون ممن يسخرون بشدة وبلا انقطاع من الأوضاع الأخلاقية التقليدية . ومع ذلك فان هذا الرجل نفسه إذا قبض عليه واستعملت معه وسائل التعذيب بقصد اكتشاف شركائه ، قد يبدى شجاعة وقوة إحتمال لا يقدر عليهما الكثيرون ممن يعتبرونه شريرا من الناحية الأخلاقية . وإذا استسلم فى النهايه وخان زملاءه فالغالب انه سيحس إحساسا عميقا بالعار قد يدفعه إلى الانتحار . او لنأخذ مثلا آخراً يختلف عن ذلك إختلافا تاما . أن رجلا ، مثل بطل قصة برناردشو « مشكلة الطبيب » ، قد يكون وضيعا من الناحية الخلقية فى جمع شئونه فيما عدا كل ما يتعلق بنوعيه الفنى ، وفى هذه الناحية وحدها قد يتحمل

تضحيات مؤلمة . ولست على استعداد للقول بأن جميع الناس لديهم تصرفات معينة يحسون بأنها « خطيئة » ، بل إنى مستعد لتصديق أن هناك آدميين مجردين من الحياء تماما ، ولكننى واثق أنهم قلة ، وأنهم لا يوجدون بين أولئك الذين يدعون بأعلى صوتهم أنهم قد تحرروا من الاعتبارات الأخلاقية .

ويعلق معظم المحللين النفسيين أهمية كبيرة على الإحساس بالذنب أو الخطيئة ، ويعتبره الكثيرون منهم جزءا من الطبيعة البشرية ، وأنا لا أستطيع الاتفاق معهم فى ذلك . فإنى أعتقد أن الأصل السيكلوجى للاحساس بالذنب لدى الصغار هو الخوف من العقاب أو الاستهجان من جانب الوالدين و من يقوم مقامهم ، ومع ذلك فاذا كان الاحساس بالذنب سيكون نتيجة للعقاب او الاستهجان فمن الضرورى أن أن تكون السلطة التى تعاقب أو تستهجن موضع الاحترام وليست مصدر خوف فقط ، إذ أن رد الفعل الطبيعى للخوف وحده هو الخديعة أو الثورة . وأمر طبيعى أن يحترم الأطفال الصغار آباءهم ، ولكن أولاد المدارس قد يكونون أقل احتراما نحو مدرسيهم ، ويترتب على ذلك أن ما يحول بينهم وبين عدم الطاعة فى كثير من الأحيان هو الخوف وحده وليس الإحساس بالخطيئة ، فالإحساس بالخطيئة فى عدم الطاعة لابد أن يكون عدم طاعة سلطة يحترمها الإنسان داخليا ويعترف بها؛ فإن كلبا ضبط يسرق قطعة من اللحم قد يحس بهذا الإحساس إذا كان الذى ضبطه هو سيده ، ولكنه لن يحس بذلك إذا كان من ضبطه أجنبيا عنه .

بيد أن المحللين النفسيين محقون تماما فى الرجوع بمصدر الإحساس بالخطيئة لدى الإنسان إلى السنوات الأولى من طفولته ، ففى هذه السنين تكون وصايا الأبوين مقبولة دون جدال . ولكن النزعات تكون من القوة بحيث يتعذر طاعة هذه الوصايا دائما ، ولذا تكون تجارب الاستهجان كثيرة ومؤلمة ، وكذلك الإغراء الذى قد يستطاع مقاومته بنجاح . وقد ينسى الإنسان الاستهجان الأبوى فى المراحل التالية من حياته ، ومع ذلك فقد يظل هناك احساس بشىء مؤلم مرتبط بأنواع معينة من التصرفات ، وقد يعبر هذا الإحساس عن نفسه بالاعتقاد بأن هذه التصرفات خطايا ، أما بالنسبة أولئك الذين يعتقدون أن الخطيئة هى عدم طاعة (الله الأب) ، فان الفرق فى التحول العاطفى عن الحالة السابقة فرق ضئيل .

بيد أن الكثيرين ممن لا يعتقدون فى الله لديهم رغم ذلك إحساس بالخطيئة ، وقد

يكون ذلك مجرد تداعى لاشعورى مع الاستهجان الأبوى ، أو قد يكون خوفا من قيام فكرة سيئة لدى «القطيع» الذى ينتمى إليه ، عندما لا يكون الشخص متمرداً على معايير قطيعه . وأحيانا يكون استهجان الخاطىء نفسه ، بصرف النظر تماما عما يعتقده الآخرون ، هو السبب فى احساسه بالخطيئة . بيد أن هذا لا يحتمل وقوعه إلا مع أشخاص ممن يعتمدون على أنفسهم بشكل غير عادى أو ممن لديهم مواهب خارقة . فلو أن كولمبس أقلع عن محاولته اكتشاف جزر الهند لما لامه أى شخص آخر على ذلك ، بيد أننا نستطيع أن نتصور شعوره بالانحطاط فى نظر نفسه . وقد طرد سير توماس مور من أكسفورد فى شبابه لأنه أصر على دراسة الأغريقية رغم عدم تحبيذ أبيه وسلطات الجامعة لذلك ولا ريب فى أنه لو استمع إلى نصيحة من هم أكبر منه سنا لأحس بالخطيئة رغم أن الجميع كانوا أثنوا عليه .

ولقد لعب الاحساس بالخطيئة دوراً مهما جدا فى الدين ، وخاصة فى الدين المسيحى . فقد كان مصـــدرا من أهم مصادر قوة رجال الكنيسة فى الكنيسة الكاثوليكية ، كما كان له دور كبير فى تسهيل انتصار الباباوات فى نزاعهم الطويل مع الأباطرة . وبلغ هذا الإحساس أوجه من الناحية السيكلوجية والمذهبية فى عهد القديس أوجستين . بيد أن أصله يرجع إلى ما قبل العصور التاريخية إذ كان قد بلغ مرحلة كبيرة من النمو فى جميع الأمم المتمدينة فى التاريخ القديم . وكان فى عهوده الأولى مرتبطا بتدنيس الطقوس الدينية وخرق « المحظور » . وبين الاغريق ، عمد « الاورفيون » (orphics) والفلاسفة الذين تأثروا بهم إلى تأكيد أهمية الاحساس بالخطيئة ، فقد قرن « الأورفيون » ، كما فعل الهنود ، الخطيئة بتقمص الارواح : فالروح الآثمة تنتقل بعد الموت إلى جسم حيوان ، ولكنها تتحرر من هذا الأسر بعد أجيال عديدة من التطهير وتعود إلى « عجلة الحياة » . وكما قال أمبدوكليس : « عندما يلوث أحد الشياطين الذين حكم عليهم بطول اليوم يدية بدماء الخطيئة ، أو إذا اتبع طريق الشقاق أو حنث فى القسم ، فلا بد أن يهيم على وجهه ثلاثا لمدة عشرة آلاف سنة بعيداً عن دار النعيم ، يولد المرة بعد المرة طوال الوقت فى جميع الصور الفانية ... ، وأنا الآن فى إحدى هذه الصور ، منفى أهيم بعيداً عن الآلهة ، لأنى وضعت ثقتى فى نضال غير معقول » .

ويقول فى موضع آخر : « الويل لى إذ لم يدركنى الموت قبل أن أرتكب الفعل الشرير فقد ابتلعت شفتاى المحرم » ويبدو من المحتمل أن « الفعل الشرير » المشار

إليه هو أنه أكل البقول وأوراق نبات الغار ، لأنه يقول « امتنع تماما عن أكل أوراق الغار » ، ويقول أيضاً « أيها التعساء ، ابتعدوا عن البقول » ، وتصور لنا هذه الفقرات أن الخطيئة ، كما كانت تفهم أصلا ، لم تكن بالضرورة إلحاق الضرر بشخص آخر ، ولكنها مجرد أمر محرم . وقد استمر هذا الاتجاه حتى أيامنا فى كثير من تعاليم المذاهب الأرثوذكسية فيما يتعلق بأخلاقيات الجنس «Sex» .

ويدين المفهوم المسيحى فى الخطيئة لليهود بأكثر مما يدين للاغريق . فقد عزا الأنبياء « الأسر البابلى » إلى غضب الله الذى أثاره مزاولة العادات الوثنية التى استمرت سائدة عند ما كانت أرض إسرائيل مستقلة . وكانت الخطيئة فى أول الأمر جماعية ؛ وكانت العقوبة أيضا جماعية ، إلاّ أنه بالتدريج ، عند ما تعود اليهود على الاستقلال السياسى ، أخذت وجهة نظر أكثر فردية تسود : فصار الفرد هو الذى يأثم والفرد هو الذى يُعاقب . ولفترة طويلة كان العقاب يُتوقع أبان هذه الحياة ، مع ما يصاحب ذلك من الاعتقاد بأن الرخاء دليل الفضيلة ، إلاّ أنه تبين بوضوح أثناء الاضطهاد فى عهد « المكابيين Maccabees[1] » أن أكثر الناس فضيلة هم أسوأ الناس حظا فى هذه الحياة . وأدى ذلك إلى إنتشار الاعتقاد بوجود حياة مستقبلة فيها العقاب وفيها الثواب ؛ حياة يلقى فيها أنتيوخوس العذاب وينتصر ضحاياه — وهى وجهة نظر انتقلت ، مع بعض التعديلات المناسبة ، إلى الكنيسة فى عهدها الأول وشدت أزرها إبان الاضطهادات .

بيد أن الخطيئة تختلف من الناحية السيكلوجية اختلافا بيّنا عند ما نعزوها إلى أعدائنا عنها عند ما نفكر فيها باعتبارها عيبا فينا ، لأن الأولى تنطوى على الكبرياء والثانية على الشعور بالذلة . وقد بلغ الشعور بالذلة أقصى مداه فى مذهب « الخطيئة الأولى » الذى جاء خير عرض له على لسان القديس أوجستين . فتبعاً لهذا المذهب خلق الله آدم وحواء متمتعين بحرية الإرادة ومنحهما قدرة التمييز بين الخير والشر . وعند ما أكلا التفاحة اختارا الشر ، وفى هذه اللحظة تسرب الفساد إلى روحيهما . ومنذ تلك اللحظة أصبحا وذريتهما غير قادرين على اختيار الخير بمحض إرادتهما دون مساعدة ، وقد جعل الفضل الالهى وحده فى مقدور الصفوة أن تحيا حياة فاضلة . ويسبغ الله فضله ، دون أن نعرف لذلك قاعدة ، على بعض الذين عمّدوا ، وليس

(١) أسرة عبرية قاومت الغزاة من الرومان .

على أى شخص آخر باستثناء بعض البطارقة والأنبياء بذاتهم . أما بقية الجنس البشرى، فبالرغم من أن مصيرهم المحتوم أن يأثموا لأن فضل الله مُنع عنهم ، فقد حق عليهم أن يتعرضوا لغضب الله ، لأنهم آثمون ، وأن ينزل بهم الدمار الأبدى . ويعدد القديس أوجستين الخطايا التى يرتكبها الأطفال وهم على صدور أمهاتهم، ولا يحجم عن أن ينتهى إلى أن الأطفال الذين لم يُعمَّدوا مصيرهم الجحيم . وتذهب الصفوة إلى الجنة لأن الله اختارهم لأن يكونوا موضع رحمته: فهم فضلاء لأنهم المختارون وليسوا المختارين لأنهم فضلاء.

إن هذا المذهب الفظ ، رغم أن لوثر وكالفين قبلاه ، لم يعد منذ عهدهم جزءاً من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية ، ولا يقبله فى الوقت الحاضر إلاّ قلة ضئيلة من المسيحيين أيا كانت الشيعة التى ينتمون إليها . ومع ذلك فإن الجحيم ظل عنصراً غير قابل للجدل من عناصر الكثلكة ، وإن كان عدد من يستحقون اللعنة قد أصبح أقل مما كان مفروضاً . كما أن الجحيم صار يُبرر بأنه العقاب المناسب للخطيئة .

إن مذهب الخطيئة الأولى ، الذى نستحق عليه جميعاً العقاب بسبب خطيئة آدم ، مذهب يبدو للكثيرين فى الوقت الحاضر غير عادل ، ولو أن هناك عدداً كبيراً من الناس لا يرون أى ظلم فى المذاهب السياسية المماثلة التى يدعو لها البعض — مثلا : عند ما يذهب الناس إلى أن الأطفال الألمان الذين ولدوا منذ سنة ١٩٣٩ يجب أن يموتوا جوعا لأن آباءهم لم يعارضوا النازى . بيد أن هذا يعتبر ، حتى من ناحية مؤيديه ، عدالة إنسانية فظة ، وليس من النوع الذى ينسب إلى الله . ويعرض دكتور « تنانت » فى كتابه « مفهوم الخطيئة » وجهة نظر علماء اللاهوت المتحررين الحديثين عرضاً جيداً . فتبعاً لما يقوله تتكون الخطيئة من تصرفات إرادية تتعارض شعوريا مع القوانين الأخلاقية المعروفة ، ويُدرك أن القانون الأخلاقى هو مشيئة الله عن طريق الوحى . ويتبع ذلك أن رجلا لا دين له لا يرتكب خطيئة . فهو يقول :

« إذا أكدنا ضرورة العنصر الدينى فى مفهوم الخطيئة ، وإذا أخذنا بالتعريف النفسانى للدين ، فإنه يترتب على ذلك أن الأشخاص الذين لا دين لهم إن وُجد مثل هؤلاء الأشخاص — أى الذين يعترفون بأن ليس لديهم أفكار عن الألوهية أو عما فوق الطبيعة وأن ليس لديهم أى إحساس دينى من أى نوع كان — لا يمكن اعتبارهم آثمين مطلقاً . بالمعنى الذى نتفق عليه فيما يتعلق بهذا التعبير ، أيا كانت حياتهم شريرة من الناحية الأخلاقية ، حتى من وجهة نظرهم » .

ويصعب معرفة ماذا يعنى تماما بهذا القول بسبب التحديدات التى تحيط به . فالمؤلف يعنى بالتعريف « النفسانى » للدين ، كما أوضح قبل ذلك ، ما يقبله الإنسان كدين ، وليس ما يعتبره المسيحيون الدين الصحيح فحسب . إلا أن مايقصده بقوله « من ليس لديهم إحساس دينى من أى نوع كان » غير واضح . فلدى شخصيا « إحساسات » — مشاعر ومعتقدات أخلاقية — يمكن أن يقوم بينها وبين العقائد المسيحية ارتباط ، ولكن ليس لدى « أفكار عن الألوهية أو ما فوق الطبيعة » . ومن ثم فلست واثقا إذا كنت ممن يستطيعون ارتكاب « الخطيئة » فى نظر تنانت. كما أنى لست متأكداً إذا كان هناك ، من وجهة نظرى أنا ، مفهوم يصلح لأن يسمى « الخطيئة » . إنى أعرف أن هناك تصرفات معينة لو ارتكبتها تملؤنى عاراً. وأنا أعرف أن القسوة شىء كريه وأنى أود لو لم توجد ، وأنا أعرف أن قعودى عن استعمال أى مواهب قد تكون لدى إلى أقصى حد يبدو لى خيانة لمثل أعلى. ولكنى لست واثقا مطلقا كيف يمكن إقامة هذه المشاعر على أساس عقلى ، ولاما إذا كانت النتيجة ، لو أنى نجحت فى ذلك ، ستؤدى إلى إيجاد تعريف « للخطيئة » .

واذا كانت « الخطيئة » تعنى « عدم اطاعة مانعرف من مشيئة الله » ، فمن الواضح أن الخطيئة تكون مستحيلة بالنسبة لأولئك الذين لا يؤمنون بالله أو من يعتقدون أنهم لا يعرفون أرادته . ولكن إذا كانت « الخطيئة تعنى « عدم اطاعة صوت الضمير » ، فانها عندئذ يمكن أن توجد مستقلة عن المعتقدات الدينية . بيد أنها إذا كانت تعنى ذلك فقط فانها تفتقر إلى صفات ترتبط عادة بكلمة « خطيئة ». فالناس تعتقد عادة أن الخطيئة تستحق العقاب ، ليس فقط كمانع أو دافع للاصلاح ، بل على أساس من العدالة المجردة . فعذاب الجحيم ، كما يقول لنا رجال الدين ، لا يجعل الأرواح المعذبة أفضل من الناحية الأخلاقية، بل على العكس أنها تظل تتقلب فى الخطيئة أبد الآبدين ، ولا تستطيع أن تفعل شيئاً آخر . بيد أن الاعتقاد فى « الخطيئة » باعتبارها أمرا يستحق العذاب كمجرد جزاء اعتقاد لا يمكن المواءمة بينه وبين أى أخلاق تنطبق بأية صورة كانت على ما قلت به حتى الآن ، بالرغم من أن هناك من قال بها مستقلة عن الدين ، مثل ج . أ . مور فى كتابه « مبادىء الأخلاق Principia Ethica ». وعندما يسود الاعتقاد بأن الجزاء لذاته ليس خيرا ، فان مفهومى « العدالة » و « العقاب » يجب اعادة تفسيرها .

فالعدالة ، فى تفسيرها الشرعى ، قد تؤخذ على أنها تعنى « الجزاء تبعا لما يستحقه الإنسان » . ولكن عندما يكف الناس جميعا عن الدعوة إلى « العقوبة الجزائية » لذاتها فانها لا تعنى سوى المكافأة والعقاب على النسق الذى يحتمل معه تحقق أكبر قدر من الحث على السلوك المرغوب فيه إجتماعيا » . فقد يحدث أحيانا أن الشخص الذى يتوقع أن يعاقب يتحول إلى الخير إذا عفى عنه ، فمن الصواب فى هذه الحالة أن يعفى عنه . وقد يحدث أيضا أن شخصا تصرف تصرفا مرغوبا فيه اجتماعيا قد يضع أسوة يجب ألا تحتذى فى ظروف مماثلة فى الظاهر ، وعلى هذا الأساس قد يكون من الأوفق معاقبته . (مثل عين نلسون العمياء) : وبالاختصار يجب أن يكون توقيع العقاب ومنح المكافأة على نسق يتفق وما يرغب فيه اجتماعيا من نتائجهما ، وليس تبعا لمعيار مطلق مفروض من الاستحقاق .

ومما لا ريب فيه أنه من الحكمة ، كقاعدة عامة ، أن يكافأ صاحب السلوك المرغوب فيه اجتماعيا ، ويجازى صاحب السلوك المضر ، بيد أن هناك استثناءات يمكن تصورها ، بل ومن المحتمل أن تحدث فعلا من آن لآخر . كما أن مفهوما للعدالة كذلك الذى ينطوى عليه الاعتقاد فى الجنة والنار لا يمكن الدفاع عنه إذا كان السلوك « الصائب » هو الذى يحقق إشباع الرغبات .

ويرتبط مفهوم « الخطيئة » ارتباطا وثيقا بالاعتقاد فى حرية الإرادة لأنه إذا كانت تصرفاتنا تحددها عوامل لا سيطرة لنا عليها فان العقاب الجزائى يكون مما لا يمكن تبريره . وأعتقد أن الأهمية الأخلاقية لحرية الإرادة يبالغ فيها أحيانا ، بيد أنه لا يمكن إنكار أن الموضوع متصل « بالخطيئة » ، ومن ثم يجب أن نقول شيئا عنـه .

يجب أن تؤخذ « حرية الإرادة » على أنها تعنى أن إراده الفعل ليست دائما أو ليست بالضرورة ، نتيجة لأسباب سابقة . بيد أن الكلمة « سبب » ليس لها المعنى الواضح الذى نستطيع أن نتمناه . وأول خطوة نحو توضيحها هو استبدال كلمة « سبب » بعبارة « قانون السببية » : فنقول إن حدثا ما « يتحدد » بأحداث سابقة إذا كان هناك قانون يمكن بواسطته الاستدلال على هذا الحدث عندما يوجد عدد كاف نعرفه من الأحداث السابقة ، فنحن نستطيع أن نتنبأ بحركات الكواكب لأنها تنشأ عن قانون الجاذبية ، وتكون التصرفات البشرية أحيانا مما يمكن التنبؤ

به مثل ذلك تماما : فقد يكون من عادة مستر « ا » أن يذكر دائما كلما قابل شخصا غريبا انه يعرف لورد « س » ، بيد اننا لا نستطيع ، كقاعده عامة ، أن نتنبأ بدقة بما سيفعله الناس ، وقد يكون ذلك راجعا إلى عدم معرفة كافية بالقوانين التى تتعلق بالأمر ، أو قد يكون راجعا إلى عدم وجود قوانين تربط بصورة لاتتغير ، تصرفات الإنسان بظروفه الماضية والحاضره ، والاحتمال الأخير ، وهو احتمال حرية الإرادة ، دائما يطرح جانبا إلا عندما يكون الناس فى صدد التفكير فى مشكلة حرية الارادة فليس هناك من يقول : إنه لا فائدة من معاقبة السرقة لأن الناس من الآن فصاعدا قد يحبون العقاب ، وليس هناك من يقول : إنه لا جدوى من ارسال خطاب لأن عامل البريد ، وهو حر الارادة ، قد يقرر أن يسلمه إلى شخص آخر ، وليس هناك من يقول : لا جدوى من دفع أجور لعمال تريد إنجازه لأن الناس قد يفضلون الموت جوعا ، فلو أن حرية الارادة كانت عامة لأصبح كل تنظيم اجتماعى مستحيلا ، حيث أنه لن تكون هناك وسيلة للتأثير على تصرفات الناس .

ومن ثم ، فبينما أقول ، باعتبارى فيلسوفا ، أن مبدأ السببية العامة موضع جدل فإنى ، باعتبارى فرداً مدركا ، أقول أنه مبدأ لا غناء عنه كفرض سابق فى تيسير الأمور . ولذا يجب علينا ، للأغراض العملية ، أن نفترض أن لإرادتنا فعل شىء ما أسبابا ، كما يجب أن يكون نظامنا الأخلاقى متفقا مع هذا الافتراض .

فالثناء واللوم ، والمكافأة والعقاب ، وكل الأجهزة التى يقوم عليها القانون الجنائى لها أساس عقلى من النظرية الجبريه ، وليس من نظرية حرية الإرادة ، لأنها جميعا أجهزة قصد بها أن تجعل إرادة الفعل متفقة مع مصالح المجتمع ، أو ما يسود الاعتقاد أنه مصالح المجتمع . بيد أن مفهوم « الخطيئة » لا يقوم على أساس عقلى إلا مع افتراض حرية الارادة لأنه بناء على النظرية الجبرية ، عندما يفعل الإنسان مالا يريده المجتمع إنما يفعله لأن المجتمع لم يهيىء الدوافع المناسبة لتجعله لا يفعله ، أو لعل المجتمع لم يستطع أن يهيىء الدوافع المناسبة . ونحن جميعا نرى الاحتمال الثانى فى حالة الجنون : أن قاتلا مجنونا لا يمتنع عن القتل حتى ولو كان واثقا من أنه سيشنق ، ومن ثم فلا جدوى من شنقه ، ولكن العقلاء ، عندما يرتكبون جريمة القتل ، يفعلون ذلك عادة وهم يأملون ألا يكتشف أمرهم ، وهذا هو ما يجعل عقابهم عند اكتشاف أمرهم ذا أثر . والقتل يعاقب ، لا لأنه خطيئة وأنه من الخير أن يعانى

الآثمون ، بل لأن المجتمع يريد أن يمنعه ، ولأن الخوف من العقاب يجعل معظم الناس يمتنعون عن ارتكابه . ويتفق ذلك تماما مع النظرية الجبرية ، ولا يتفق مطلقا مع نظرية حرية الإرادة .

وأخلص من ذلك إلى أن حرية الإرادة ليست جوهرية لأى نظام أخلاقى يقوم على أساس عقلى ، ولكنها لازمة فقط للاخلاق الانتقامية التى تبرر وجود الجحيم ، وتذهب إلى أن « الخطيئة » يجب أن تعاقب بصرف النظر عن أى خير قد يترتب على العقوبة . وأخلص أيضا إلى أن « الخطيئة » باستثناء الحالة التى يكون معناها فيها أنها التصرف الذى يشعر نحوه المتصرف أو المجتمع بعدم التحبيذ — مفهوم خاطىء وضع على أساس تشجيع قسوة وشعور بالانتقام لا داعى لها ، عندما نعتقد أن الآخرين هم الخاطئون ، وتشجيع إحساس بالوضاعة المريرة عندما نتهم أنفسنا بالخطيئة .

إلا أنه يجب ألا نفترض أننا إذ ننبذ مفهوم « الخطيئة » نذهب إلى أنه لا فارق هناك بين الفعل « الصائب » و « الخاطىء » . فالتصرفات « الصائبة » هى تلك التى ينتج عن الثناء عليها فائدة ، والتصرفات « الخاطئة » هى التى ينتج عن لومها فائدة . فالثناء واللوم يظلان باعتبارهما حافزان قويان يعملان على تشجيع السلوك الذى يخدم المصلحة العامة . وكذلك تبقى المكافأة والعقاب . بيد أنه فيما يتعلق بالعقاب يترتب على نبذ « الخطيئة » وجود اختلاف له بعض الأهمية العملية ، لأنه بناء على وجهة النظر التى أدعو إليها يكون العقاب دائما شرا فى ذاته ، ولا يبرره إلا آثاره المانعة أو المصلحة . فلو استطعنا أن نقنع الجمهور بأن اللصوص يذهبون دائما إلى السجن ، بينما نحن نحتفظ بهم فى الواقع فى جزيرة من جزر البحار الجنوبية يعيشون فيها سعداء ، لكان ذلك خيرا من العقاب ، والاعتراض الوحيد على هذه الخطة إنها لابد أن تكتشف أن آجلا أو عاجلا ، وعندئذ يحدث طوفان من السرقات .

وما ينطبق على العقاب ينطبق أيضا على اللوم ، فالخوف من اللوم مانع قوى جدا ولكن اللوم نفسه ، عندما يرتكب الشخص ما يستحق عليه اللوم ، شىء مؤلم ، كقاعدة عامة ، ولا يرجى من ورائه خير من الناحية الأخلاقية . فالشخص الذى يلام قد يتبرم باللوم وييأس من الحصول على حسن ظن المجتمع .

وتكون هذه النتيجة محتملة بصفة خاصة عندما يكون اللوم موجها ، لا إلى فرد ولكن إلى جماعة . فبعد الحرب الأولى قال المنتصرون للألمان أنهم المذنبون الوحيدون فى هذه الحرب ، بل أنهم أرغموهم على توقيع وثيقة يتظاهرون فيها بالاعتراف بأنهم المذنبون الوحيدون . وبعد الحرب الثانية أصدر مونتجمرى إعلانا يطلب فيه إلى الأباء الألمان أن يوضحوا لأطفالهم أن الجنود البريطانيين لم يستطيعوا أن يقابلوهم بوجه باش لأن آباءهم وأمهاتهم أشرارا . ولقد كان ذلك ، فى كلتا المناسبتين، عملا سيئا من الناحية السيكلوجية ، وهو من النوع الذى يشجعه الاعتقاد فى مذهب « الخطيئة » . أننا جميعا نتاج ظروفنا ، وإذا لم يرض ذلك جيراننا فعليهم أن يجدوا الوسائل الكفيلة باصلاحنا . ومن النادر جدا أن يكون الاستهجان الأخلاقى هو أفضل وسيلة لتحقيق هذا الهدف .

الفصل الثامن

الجدل الأخلاقى

الموضوع الذى أريد بحثه فى هذا الفصل هو : عندما يختلف فردان ، أو جماعتان فيما يتعلق بما هو مرغوب فيه ، هل هناك أية وسائل لتحديد أيهما على صواب ، وإذا كانت هناك مثل هذه الوسائل ، فما هى ؟ ودعنا نتناول قضية منتهية مثل الرق ، حتى نتجنب إثار المشاعر فى الموضوعات التى لم تزل محل جدل . لقد كان الرق مقبولا زمناً طويلا بلا مناقشة ، ثم ثار جدل حول الموضوع استمر مائة عام ثم تقرر أن العالم يكون أفضل بدون الرق . فلو تخيلنا أنفسنا فى فترة الجدل ، فماذا يكون رأى الأخلاق فيما ينبغى أن تنتهى إليه ؟

يوجد فى أية قضيه سياسية عملية ثلاثة أنواع من الخلافات يمكن أن ينطوى عليها الموضوع . فأولا : قد يكون الخلاف حول الوسائل وليس هناك خلاف حول الأهداف . وثانيا : قد يذهب فريق إلى أن بعض أنواع التصرفات شريرة فى ذاتها ، بصرف النظر عن نتائجها . بينما لا يعترف الفريق الآخر بوجود أية تصرفات شر فى ذاتها على أية صورة . وثالثاً : قد يكون هناك خلاف حقيقى حول الغايات التى يجب على التصرفات البشرية أن تهدف نحوها . وتوجد هـــذه الأنواع الثلاثة من الخلاف فى معظم الخلافات السياسية ؛ بيد أنه من المهم أن نحتفظ بكل منها على حدة فى المناقشة النظرية .

وفى كثير من الأحيان تكون الخلافات السياسية منصبة حقيقة على الوسائل ، ولكنها فى أحيان أكثر تبدو فقط أنها كذلك . فمثلا . الخلافات فى الرأى حول قاعدة الذهب تقوم حقيقة ، كقاعدة عامة ، على أساس من تقدير مزايا وعيوب نظم النقد المختلفة باعتبارها وسائل . بيد أننا عندما نتناول موضوعا مثل « الأربعين ساعة فى الأسبوع » نجد أن آراء الناس فيما يتعلق بالوسائل تعتمد على أى الغايات تحظى بتقديرهم . فيقول أصحاب الأعمال أن الإنتاج سينقص إلى درجة تعتبر كارثة

إذا خفض عدد ساعات العمل ، بينما يقول الاخصائيون الذين يعطفون على العمال أن الزيادة فى كفاءة العامل ستمنع أى نقص فى الإنتاج ؛ وواضح أن هناك عدداً معينا من الساعات فى اليوم يبلغ فيها العامل أقصى درجات إنتاجه ، وأن هذا العدد لا بد أن يكون أكثر من صفر وأقل من ٢٤ ساعة (حيث أن الإنسان لا بد أن يأكل وينام) . وعندما كانت الرأسمالية فى أوجها ، كان أصحاب الأعمال يعتقدون أن ١٦ ساعة يوميا من العمل أمر معقول ، ولكن من الواضح أن هذا التقدير مبالغ فيه . وإذا تبوأ العمل مركز السلطة المطلقة كما كان رأس المال فى أوائل القرن التاسع عشر ، فمن المحتمل أن يُحدد ، بنفس الثقة ، عدد من الساعات أقل مما ينبغى. ويوضح لنا ذلك قاعدة أن الخلافات فيما يتعلق بالوقائع كثيراً جدا ما تكون راجعة إلى أن أولئك الذين يتظاهرون بأنهم إنما يؤكدون الحقائق يكونون متأثرين بمصلحتهم فى الموضوع ، بيد أن ذلك لا يحدث لأن أحد الجانبين ، أو كليهما ، لديه أهداف لا يريد إعلانها لأن للرأى العام هدف يجب على الجانبين أن يدعيا أنهما يسعيان لتحقيقه . أما من وجهة نظر الجمهور عامة ، الذى يستمع إلى خبراء الجانبين فى دهشة ، فإن الخلاف ينصب حقيقة على الوسائل لا على الغايات .

والخلاف حول الوسائل لا يثير قضايا أخلاقية ، ولكن هل يحل هذا الخلاف ، إذا كان له أن يحل إطلاقا ، على أسس علمية . ففى الأيام التى كان فيها الرق موضع جدل ، كان معارضوه يقولون أنه مضيعة باعتباره وسيلة للانتاج ، بينما كان مؤيدوه ينكرون ذلك . وفى الواقع ، لم يكن معارضوه المتحمسون ليقبلوه حتى لو أمكن إثبات أنه ليس مضيعة ، ولم يكن أنصاره المتحمسون لينقلبوا ضده حتى أن ثبت العكس . ولقد كانت حجج الجانبين موجهة إلى جمهور لم يستقر رأيه بعد ، جمهور كان يريد بضائع قطنية رخيصة ولا يهمه كثيراً أن يعمل العبيد فى المزارع الجنوبية أو يعمل الأطفال فى مصانع لانكشاير . ولكن أولئك الذين كان الأمر يمسهم مباشرة لم يكن الرق وعمل الأطفال بالنسبة لهم قضيتين أخلاقيتين .

وإذا كنا أن الخلاف حول الوسائل ليس خلافا أخلاقيا ، يخرج من دائرة الأخلاق جزءا كبيراً من المسائل العملية التى يختلف عليها الناس .

وأنتقل الآن إلى الأساس الثانى للخلاف ، أى عندما يذهب فريق ، وليس الآخر ، إلى أن نوعا معيناً من التصرفات شر فى ذاته بصرف النظر تماماً عن نتائجها . فقد ينبذ رجل ممن يؤمنون بحقوق الإنسان الرق على هذا الأساس

أو ينبذه شخص يتفق مع « كانط » فى أن كل إنسان فرد يجب أن يكون غاية فى ذاته . فالهندوس يعتقدون أن قتل البقرة ، حتى عندما تكون فى حالة شديدة من الألم ، إثم بينما يذهب الشعب الإنجليزى الإنسانى النزعة إلى أنه من القسوة الابقاء على حياة البقر فى هذه الظروف . وكان « انتيوخوس » الرابع (Antiochus IV) يعتقد أنه من المرغوب فيه أن يصبغ جميع رعاياه بالصبغة اليونانية وأن يبرأوا من عاداتهم المحلية ، ولكن اليهود أو على الأقل أولئك الأكثر بطولة من بينهم كانوا على استعداد لتفضيل الموت على أكل لحم الخنزير أو الاقلاع عن الطهارة . وكان « المنونيون » (١) المتشددون من أتبـــاع جاكوب أمان فى بنسلفانيا يحسون باستفظاع أخلاقى نحو الأزرار ويفضلون تحمل عذاب الاضطهاد على إرسال أطفالهم إلى مدارس الدولة .

فماذا تستطيع الحجة أن تفعل فى مثل هذه الحالات ؟ لا أظن أنها تستطيع التأثير بطريق مباشر . فليس هناك طريقة لاثبات أن الأزرار ليست من الأشياء التى تتنافى مع الأخلاق . ولكن مع العقل المتفتح والوقت الكافى الذى يتطلبه بحث الموضوع على نطاق واسع ، توجد حجة ينبغى أن تترك أثرها فى الباحث الصادق ، وإن كانت ليست دامغة من الناحية المنطقية . ونوع الحجة التى أفكر فيها هو النوع الذى استعملته فى الفصول الأولى لأثبت أن « الحسن » و « السيء » وليس « الصواب » و « الخطأ » هما المفهومان الأساسيان فى الأخلاق ، باعتبار أن التصرفات « الصائبة » هى التى يقصد بها آثار حسنة و « الخاطئة » هى التى يقصد بها آثار سيئة . فإذا استطعت أن تقنع أحد أتباع « جاكوب أمان » بواسطة درس طويل فى علم السلالات والتاريخ ، بأن ذلك صحيح فإنك تستطيع عندئذ أن تسأله : ما الضرر من الأزرار ؟ فإذا استطاع أن يثبت لك أن هناك ضرراً منها فعليك أن تقبل وجـــهة نظره ، وإذا لم يستطع ذلك فعليه أن يقبل وجهة نظرك .

بيد أن هناك اعتباراً يجب التنبه له فيما يتعلق بالأحكام المباشرة بصواب شيء ما أو خطئه . فعندما يبعث تصرف ما ، مهما يكن بريئاً فى ذاته ، إحساسا حقيقيا

---

(١) Amish — نسبة إلى اتباع جاكوب آمان (J. Ammann) وهم المتشددون من الانجيليون البروتستانت الذين عرفوا فى القرن السابع عشر باسم المنونيين (Mennonites) .

بالاستفظاع لدى شخص من الأشخاص ، فإنه لا يمكن أن يكون سعيداً إذا اضطر إلى أن يشهد التصرف وهو ينفذ . فإذا كان لديك ضيف يعتقد أن لعب الورق يوم الأحد إثم وكان باقى ضيوفك لا يشعرون بمثل هذا الحرج ، فانك تكون غير كريم إذا تجاهلت شعوره . وفى مثل هذه الحالات يصبح التصرف الذى « يعتقد » أنه صواب أو خطأ (حسب كل حالة) حقيقة صوابا أو خطأ طالما ظل الاعتقاد باقيا . ولكن هذا لا يدل على أن الإعتقاد صحيح ، بل يدل فقط على أنه يولد رغبات وألوانا من النفور هى عناصر فى تحديد ما هو « حسن » بمعنى إشباع الرغبات . وفى الواقع أن مشاعر الناس بالإعجاب أو بالاستفظاع فيما يتعلق بنوع ذاته من التصرفات هى ، إذا ظلت باقية ، من بين العوامل المهمة فى تحديد الصواب والخطأ .

والأحوال التى تكون فيها الخلافات الأخلاقية أصعب ما تكون حلا على أساس عقلى هى تلك التى تتضمن خلافا حقيقيا حول الغايات . ومثل هذه الحالات أقل حدوثا مما يبدو لأول وهلة . فالارستقراطيون الروسيون حتى منتصف القرن التاسع عشر كانوا ينظرون إلى فلاحيهم باعتبارهم شيئاً لا أهمية له ، ليس لأنهم كانوا يتصورون مفهوما للخير مختلفاً عن مفهوم معارضيهم ، بل لأنهم كانوا يعتقدون أن الفلاحين ليست لديهم نفس القدرة على الشعور كما لدى سادتهم . وقد أعطى تورجنيف فى كتابه « صور صياد » (Sportman's Sketches) الذى تضمن كل فن الروائى العظيم ، صورة مؤثرة لأفراح الفلاحين وآلامهم مما أثار إحساساً بالعطف لدى ذوى العقول المتحررة من أصحاب الأراضى . وقد أدى كتاب « كوخ العم توم » نفس الخدمة للعبيد فى أمريكا . وفى كلا البلدين ، عندما لم يعد الناس يستطيعون إنكار أن المضطهدين لديهم نفس القدرة على الاحساس بالسرور والحزن مثل مضطهديهم ألغيت النظم الاضطهادية . ومن ثم لم يكن الخلاف بين هؤلاء وأولئك خلافا حول الغايات حقيقة ، بل حول حقائق المشاعر الانسانية .

وبصرف النظر عن الحجج الخاصة باحساسات العبيد ، يوجد أساسان يمكن الاعتماد عليهما فى الدفاع عن الرق (١) أنه ضرورى للمدنية ، (٢) أن العبيد ليست لهم أهمية بمعنى أنهم مجرد وسائل وأن تجارب حياتهم لا هى بالحسنة ولا هى بالسيئة . والأساس الثانى منهما هو وحده الذى ينطوى على حجج تتعلق بالغايات . فالأول

يتضمن مقداراً من الحقيقة،وكان فى الماضى يتضمن قدرا أكبر . فالكهنة المصريون والبابليون الذين نموا الكتابة ومبادىء الحساب والفلك حصلوا على الفراغ الذى استغلوه فى ذلك عن طريق استخدام العبيد ؛وفى تلك الأيام ،التى كان عمل الرجل الواحد فيها لاينتج أكثر من الضروريات لحياته وحياة أطفاله إلا قليلا ، ما كان ليوجد فراغ لو لم تكن هناك طبقات متميزة وأخرى محكوم عليها بالخدمة الشاقة . ويظهر الشبان فى محاورات أفلاطون إخلاصا للفلسفة يعتمد على الأمن المالى وعلى حياة سهلة يسرها وجود العبيد . ولورد ملبورن ، الذى ما زالت محادثاته فى بيت آل هولاند — كما سجلها جريفيل — تفتن القارىء فى اتساع نطاق ثقافتها، والذى تحمل فى جلد متمدين تصرفات زوجته الشاذة ، كان يستمد دخله الذى جعل ميزاته ممكنة من تعذيب الأطفال فى مناجم الفحم فلا بد لنا اذن من الاعتراف بأن الرق والمظالم الاجتماعية خدمت ، فى الماضى ، أهدافا مفيدة فى نمو المدنية . ولن أناقش إلى أى حد هذا صحيح الآن حتى لا أدخل فى جدل سياسى .

والأساس الثانى من الأساسين اللذين أشرت إليهما مما يمكن الاستناد إليه دفاعا عن الرق ، وهو أن العبيد هم مجرد وسائل . يثير مسائل أكثر جوهرية من الناحية الأخلاقية ، من المسائل التى تناولناها بالبحث حتى الآن . وهى فى أساسها نفس المسائل التى تناولناها فى الفصل الخامس عن الخير العام والخير الجزئى . ماذا يمكن أن يساق للتأثير على شخص يعلن أنه لا يهتم إلا بخير جماعة بذاتها ، أو حتى بنفسه فقط ؟ أن الأنانى والوطنى والرجل الذى لايهمه سوى طبقته أو إتباع الشيعة التى ينتمى إليها ، جميعهم محدودو العواطف . فهل هناك ما يمكن أن يقال مما يدفعهم إلى نبذ تحيزهم عملا ، أن لم يكن نظريا ؟

وواضح أننا نواجه هنا نفس المشكلة الخاصة بانسجام المصالح الخاصة والعامة . وقد اتفقنا أن كل رجل سيسعى بالضرورة إلى اشباع رغباته هو ، ومن ثم فهو لن يتصرف على نسق يدعم الخير العام إلا إذا كانت رغباته تؤدى إلى تصرفات لها هذه النتيجة . وقد يكون لتصرفاته هذه النتيجة إذا كان هو يريد الخير العام ، أو لأن النظام الاجتماعى يجعل أفضل إشباع لرغباته الأنانية هو عن طريق تصرفات تفيد المجموع . وأنا لا أعتقد أنه من الممكن توفير انسجام تام بين المصالح الخاصة والعامة ؛ وما أخشاه هو أنه عندما لايكون توفير هذا الانسجام ممكنا ، لا تجدى الحجج الأخلاقية شيئا فى الموضوع . ولكنى أعتقد أن الإفتقار إلى الانسجام بين الصالحين أقل مما هو مفروض عادة .

ودعنا نأخذ مرة أخرى حالة الرق ، فنى المجتمعات التى يكثر فيها عدد العبيد ، يوجد دائما خطر من أن يقوموا بتمرد ، ومثل هذا التمرد ، عندما يحدث ، قديكون فظيعا جداً . والخوف يجعل ملاك العبيد قساة ، والقسوة بالنسبة لكثيرين منهم شيئا مكروها . والعطف على من يعانى ألما ، وخاصة عندما يعانى ألما جثمانياً ، نزعة طبيعية إلى حد ما : فالأطفال يبكون عندما يسمعون أخوتهم وأخواتهم يبكون . وهذه النزعة الطبيعية لابد لملاك العبيد من كبتها ، وعندما يكبتونها قد تتحول بسهولة إلى عكسها وينشأ عنها نزعة نحو القسوة لذاتها . بيد أن النزعات من هذا النوع ليست غير مختلطة بغيرها ، واشباعها لايولد راحة . وكلما أغرق فيها الإنسان كلما زاد الخوف حدة . ولا يمكن أن يسود السلام الداخلى فى مثل هذا النوع من الحياة . وإن الرجال الذين يقبلون الأنواع المسموح بها من المظالم الاجتماعية ويمارسونها قد يزدرون هدوء الحكماء والقديسين، ولكنهم يزدرونه بسبب جهلهم . وأنا لاأشك فى أن القديسين المسحيين العديدين الذين نبذوا الدنيا وتمسكوا بالفقر تمتعوا بقدر من السعادة النفسية أكثر مما كانوا يحصلون عليه لو أنهم تمسكوا بعروضهم الدنيوية؟ ولا ريب فى أن سقراط كان رجلا سعيدا إلى آخر لحظة فى حياته .

ودعنا نأخذ مثلا آخر أقرب إلى الأمور الجارية من الرق ــ وأعنى به القومية . أن العالم فى اللحظة الحاضرة (١٩٤٦) ملىء بالجماعات الغاضبة المرتابة : اليهود والعرب ، الهندوس والمسلمون ، اليوغوسلافيون والايطاليون ، الروس والانجلو أمريكيون ، هذا إذا لم نذكر أيضاً اليابانين والألمان الذين أصبحوا فى مركز مغمور . وكل من هذه الجماعات تعتقد أن مصالحها لاتتفق ومصالح جماعة أخرى تحس نحوها بالعداء ، وليس لديها أى وازع أخلاقى فى السعى لتحقيق ما تعتقد أنه مصلحتها الخاصة على حساب أعدائها أيا كان الثمن . ويدرك رجال السياسة جميعا أنه إذا استمر هذا الاتجاه فان النتيجة تكون حتما حربا عالمية أخرى ، تستعمل فيها القنابل الذرية وتنطوى على الدمار يحيق بجميع المتحاربين . فالصهيونيون سيفنون عن آخرهم وسيحيق بما حققوه فى أرض الميعاد من أعمال الدمار ، والعرب لن يبقى منهم إلا جماعات صغيرة فى الصحراء والهندوس والمسلمون كذلك سيشهدون مدنهم المقدسة أنقاضا ، وينقص عددهم نتيجة للحرب والمجاعة إلى نسبة ضئيلة من أعدادهم الحالية ، وتعود أراضيهم الخصبة أحراشا وإذا لم يتم الاتفاق على تريستا ، فأن تريستا نفسها ومدنا أخرى كثيرة غيرها ستمحى من الوجود . وان لم تستطيع روسيا

والديموقراطيات الغربية حل خلافاتها سلميا ، فلن يعيش لا النظام الشيوعى ولا الرأسمالى ، وكل ماسيبقى سيكون بضعة عصابات من الرحل من قطاع الطرق الفوضويين؛ وليس هذا هو ماتريده أى من الجماعات المتطاحنة ، ولكنه الشىء الذى سيحدث حتما إذا ظلت هذه الجماعات عاجزة عن إدراك إلى أى مدى كبير ترتبط المصلحة الحقيقية لكل جماعة بالخير العام قبل الآمال الوهمية المتعلقة بمصلحتها الخاصة وانتصارها .

وتوضح لنا الاعتبارات السابقة أنه فى الجدل السياسى قلما يتطلب الأمر الإلتجاء إلى الاعتبارات الأخلاقية ، حيث أن المصلحة الذاتية المتنورة تهىء عادة دافعا كافياً للتصرف وفقاً لمقتضيات الخير العام . بيد أنه على الرغم من أن الالتجاء إلى المصلحة الذاتية سليم عادة (وليس دائماً) ، فإنه كثيراً ما يكون أقل أثراً من الالتجاء إلى الدوافع الإنسانية . فالحقد والغيرة والازدراء تضع غشاوة على أعين الناس فلا يرون مصالحهم الخاصة ، بينما العطف والرحمة من الناحية الأخرى تدفع إلى أعمال تفيد الآخرين ، حتى عندما لا يكون هناك احتمال لمصلحة ذاتية . فالعواطف الكريمة من المحتمل أن تؤدى إلى نفس التصرفات التى تؤدى إليها الأنانية المقصودة ، لو حسبت الأنانية حسابا صحيحاً ، أكثر مما تؤدى الأنانية المقصودة نفسها ، إلا أنه طالما ظلت قلوب الناس باردة كما هو متوقع أن تظل ، فإن الناس يظلون عمياناً عن حقيقة أن التعاون عادة خير للطرفين من المناقشة .

وعندما يكون هناك فى الواقع تضارب حقيقى بين مجموع رغبات شخص ما ومجموع رغبات شخص آخر — أى عندما يكون هناك وضعان للأمور أحدهما يسر « ا » أكثر والآخر يسر « ب » أكثر — فإنه لا يبدو ممكننا ، طالما حصرنا أنفسنا فى الشخصين ، أن نرجح مصلحة أحد الطرفين . ولكن ذلك لا يعنى تماماً ما قد يتبادر إلى الذهن منه ، حيث أن كل من « ا » و « ب » يجب أن يدخل فى اعتباره رغبات الآخرين . فإذا كان « ا » يرغب فى سرقة مال « ب » ، فإن رغبته ستقابلها فى الغالب رغبة أخرى هى تجنب اللوم والعقاب . فكل فرد قد يفيد من السرقة ، على شرط أن يكون اللص الوحيد ، ولكن كل فرد يفيد من امتناع الآخرين عن السرقة . وفى مثل هذه الحالات يوجد صالح عام يتعارض مع ما يكون صالح الأفراد إذا لم يستطع الصالح العام أن يؤثر فى تصرفاتهم . والقانون والحكومة نظامان يُقصد بهما أن يؤثر الصالح العام فى تصرفات الفرد ، وكذلك الرأى العام فى صورة الثناء واللوم . والنتيجة هى أن الغالبية العظمى من السكان تجد ، عندما

يكون البوليس كفء ، أن الامتناع عن الجريمة مفيد . إلا أنه فى العلاقات بين الدول ذات السيادة ، حيث لا يقوم قانون ولا حكومة ، لا يفهم الساسة ولا أجزاء كبيرة من السكان الحجج التى تساق ضد الأنانية القومية لأنها ليست واضحة بصورة كافية وإن كانت صحيحة .

إن ما يعتبره الإنسان مكونات سعادته يتوقف على إنفعالاته ، وهذه بدورها تتوقف على تربيته وظروفه الاجتماعية كما تعتمد على صفاته الأصلية . وواضح أنه يمكن توجيه انتباه الصغار نحو النواحى التى تتوائم فيها مصالحهم مع مصالح الآخرين فى المسائل التى يدور حولها النزاع . وقد درجت المدارس ، فى معظم أجزاء العالم فى الوقت الحاضر ، على أن تعلم التعاون داخل نطاق الأمة والمنافسة فيما عدا ذلك ، وتؤدى هذه الطريقة إلى نهاية العهد الذى نعيش فيه بكارثة ، ومن المحتمل أن تحول بين معظم من هم فى المدارس الآن وبين بلوغ الكهولة . إن تعليم الولاء للجنس البشرى كله يمكن أن يتم بنفس السهولة ، وكذلك بناء دولة عالمية على أساس من هذا الإحساس ، دولة يستطيع الجنس البشرى بواسطتها أن يبلغ مستوى من السعادة والرخاء يفوق كثيراً أقصى ما حققه حتى الآن . بيد أنه لا توجد دولة كبرى واحدة تحلم بقبول مثل هذا الإجراء من نزع السلاح الفكرى ، وأن كان الجميع يدركون أن عاقبة الاستمرار فى السياسة الراهنة هو دمار العالم .

وسأختم هذا الفصل بأن ألخص المناقشات السابقة ضد ما يمكن أن نسميه وجهة النظر « النيتشية » وهى القائلة بأن جزءاً من البشرية فقط هو الذى يعتبر غاية ، بينما الباقون مجرد وسائل . فى المكان الأول ، بمجرد تحديد هذا الجزء تصبح النظرية غير مقبولة لدى كل من لا ينتمون إليه ، فليس لنا أن نتوقع مثلا أن الرجال غير البيض سيعترفون بأن العالم إنما خلق لخدمة البيض وحدهم . وطالما ظل البيض يحتفظون بالتفوق ، سيدعو الناس من الألوان الأخرى إلى حقوق الإنسان ، ويقولون إن جميع الناس متساوون . بيد أنه إذا كان لدى أشخاص من لون آخر أمل ما فى النجاح ، كما ظن اليابانيون بعد بيرل هربور ، فإنهم يتحولون إلى أنصار لفلسفة نيتشه وكل ما يفعلونه هو أن يضعوا كلمة « أصفر » بدل « أبيض » — وهو تغيير لاقيمة منطقية له . وسيأتى عليهم الدور فى الهزيمة ويتقدم بنفس الإدعاءات السمر أو السود . ولقد بلغ الأمر أننى قابلت مكسيكياً ماركسياً مرة قال لى أن

رسالة ماركس الأساسية هى تفوق الرجل « الأحمر » لأنه ليس بين الحمـــر فى المكسيك من هو رأسمالى . وواضح أن مذهب سيادة جزء من البشرية هذا لن تكون له نتيجة سوى النزاع الذى لا نهاية له ، مع تغيرات دورية فيما يتعلق بأى الجماعات هى السائدة . وفى كل مرحلة لابد من وجود الاضطهاد والقسوة للمحافظة على سيادة « سادة العالم » المؤقتين . وسيكون هناك دائماً الخوف من التمرد ، وطغيان البوليس ، والألم البشع يعانيه جزء كبير من البشرية . فلن يكون الحكام سعداء لخوفهم من الاغتيال والثورة . وسيكون على الشعب السائد أن يحيل قلبه إلى حجر وأن يمنع عن عقله الحقائق ، وفى آخر الأمر يفنى فى ثورة دامية ، وليس هناك من يختار هذه الحياة مفتوح العينين . أن نظرية نيتشه حلم ، ولكنها فى العمل كابوس .

الفصل التاسع

هل هناك معرفة أخلاقية؟

وهكذا نصل الآن فى آخر الأمر إلى المشكلة التى كانت جميع مناقشاتنا الأخلاقية السابقة تسوقنا إليها . والسؤال يمكن أن يوضع فى صيغة فنية جافة . أو فى صيغة يتضح منها أن المسألة تنطوى على موضوعات ذات أهمية كبرى فى مجال العاطفة . ودعنا نبدأ بالصيغة الثانية .

إذا قلنا أن «القسوة» « خطأ » أو « يجب أن تحب جارك كما تحب نفسك » ، فهل نحن نقول شيئاً يحتمل الصحة والخطأ موضوعيا ، أم نحن نعبر عن حالة تفضلها فقط ؟ وإذا قلنا « المتعة حسنة والألم سيء » فهل نحن نقرر شيئا ، أم نحن فقط نعبر عن عاطفة يمكن التعبير عنها بصورة أكثر صوابا لو أنها وضعت فى قالب لغوى آخر ، مثل « لتحى المتعة وليسقط الحرص الكئيب ؟ » وعندما يتنازع الناس أو يتحاربون من أجل قضية سياسية ، فهل هناك معيار يمكن بمقتضاه أن يكون أحد الطرفين أكثر صوابا من الآخر ، أم أن المسألة مجرد تغليب القوة ؟ وماذا نعنى عندما نقول أن عالما يكون فيه البشر سعداء خير من عالم يكونون فيه تعساء ؟ أم أن هذا لا يعنى شيئا . وأنا شخصيا ، كواحد من الناس ، أرى أنه مما لا يحتمل أن يكون قولى « القسوة سيئة » مجرد تعبير آخر مساو لقولى « أنى أكره القسوة » أو شىء شخصى من هذا القبيل .

ولنضع المشكلة نفسها فى صيغة فنية أكثر : إننا عندما نتناول بالبحث ما يقصد به أنه « بيان » أخلاقى ، نجد أنه يختلف عن « البيانات » التى تقرر مسائل متعلقة بالوقائع فى أن الأول يشتمل أحد تعبيرين « يجب » أو « حسن » أو كليهما أو مرادفاتهما . فهل هذه التعبيرات ، أو ما يساويها ، جزء من لغة الأخلاق فى أبسط صورها ؟ أم هى تعبيرات يمكن تحديدها فى صيغة رغبات وعواطف وإحساسات ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فهل العلاقة بينها وبين رغبات وعواطف وإحساسات من يستعمل هذه التعبيرات علاقة أساسية ، أم هل هى تشير إلى الرغبات والعواطف والإحساسات

العامة للجنس البشرى ؟ إن هناك كلمات مثل « أنا » و « هنا » و « الآن » تختلف معانيها باختلاف قائلها ، بل إنها تختلف باختلاف المناسبات التى تقال فيها . وأنا أطلق على هذه الـكلمات «المركزة على الذات» (Egocentric) . فسؤالنا هو : هل التعبيرات الأخلاقية « مركزة على الذات » ؟

وسأكرر باختصار ، عندما أتناول الأسئلة السابقة بالمناقشة ، بعض الحجج التى عرضنا لها فى فصول سابقة ، إلا أننا هذه المرة يجب أن ننتهى إلى رأى ، وألا نترك ، كما فعلنا من قبل ، عدة أسئلة تنتظر الجواب .

هناك نظرية ممكنة هى القائلة بأن : « يجب » لا تعريف لها ، وأننا نعرف عن طريق الحدس الأخلاقى قضية أو أكثر عن نوع التصرفات التى يجب علينا أن نقوم بها أو ألاّ نقوم بها . وليس هناك من اعتراض « منطقى » على هذه النظرية ، ولست على استعداد لأن أنبذها نهائيا . بيد أن بها نقصا كبيرا هو عدم وجود اتفاق عام حول نوع التصرفات التى يجب القيام بها ، وأن النظرية لا تهىء وسيلة لتحديد الجانب المصيب عند الاختلاف . وهكذا تصبح عملا ، وإن لم تكن كذلك نظريا ، مذهبا « مركزاً على الذات » . فإذا قال «أ» يجب عليك أن تفعل هـــذا « وقال» « ب » كلا ، بل يجب عليك أن تفعل ذلك » ، فإنك تعرف رأيهما فقط ، وليس لديك وسيلة تعرف بها أيهما على صواب ، إذا كان أحدهما على صواب . وليس أمامك مخـــرج من ذلك سوى أن تقول تحكما « كلما حدث خلاف حول ما يجب أن يُفعل ، أكون أنا على صواب ويكون المختلفون معى على خطأ » . ولـكن لما كان أولئك الذين يختلفون معك سيسوقون نفس الدعوى ، فإن الجدل الأخلاقى سيكون مجرد صدام بين آراء تحكمية . وتدفعنا هذه الاعتبارات إلى نبذ « يجب » باعتباره التعبير الأخلاقى الأساسى ، فدعنا نرى إذا كان لدينا شىء أفضل فى مفهوم « حسن » .

أننا سنصف الشىء بأنه « حسن » إذا كان ذا قيمة لذاته مستقلا عن نتائجه . ولما كان لفظ « حسن » يحتمل عدة معانى ، فلعله من الأفضل أن نحل محله تعبير « قيمة ذاتية » . وبذلك تكون النظرية التى نفحصها هى تلك التى تقول بأن هناك شيئاً غير قابل للتحديد نسميه « قيمة ذاتية » ، وأننا ندرك ، عن طريق نوع آخر من الحدس الأخلاقى يختلف عما عرضنا له بمناسبة « يجب » ، أن نوعا معينا من الأشياء له قيمة ذاتية . ولهذا التعبير نقيض سنطلق عليه « لا قيمة » . ومن بين الأحداث

الأخلاقية الممكنة من النوع الذى يتناسب مع نظريتنا الراهنة هذا الحدس : « إن المتعة قيمة ذاتية وللألم لا قيمة ذاتية » . وسنعرف الآن « يجب » على أساس من القيمة الذاتية : ان تصرفا « يجب » أن ينفذ إذا كان هو التصرف الذى له أكبر قدر من القيمة الذاتية من بين التصرفات الممكنة . كما يجب أن نضيف إلى هذا التعريف المبدأ التالى « إن التصرف الذى له أكبر قدر من القيمة الذاتية هو التصرف الذى ينشأ عنه فى الغالب أكبر زيادة فى القيمة الذاتية على اللاقيمة الذاتية ، أو الذى ينشأ عنه أقل زيادة فى اللاقيمة الذاتية على القيمة الذاتية » . وتتساوى القيمة الذاتية واللاقيمة الذاتية عندما يكون مجموعهما معاً صفراً من القيمة الذاتية .

وهذه النظرية ، مثل سابقتها ، لا يمكن دحضها منطقياً . بيد أنها تمتاز عن النظرية التى تجعل « يجب » أساسية ، فى أن الخلافات حول ما له قيمة ذاتية أقل كثيراً منها حول ما يجب أن يُفعل . وعند ما نفحص الخلافات حول ما يجب عمله نجد عادة ، ولو أن ذلك قد لا يكون دائما ، أنها تقوم على الخلاف حول آثار التصرفات. فقد يعتقد همجى أن مخالفة « المحظور » تؤدى إلى الموت ، ويعتقد بعض أنصار عدم العمل أيام السبت أن العمل فى هذا اليوم يؤدى إلى الهزيمة فى الحرب . وتوحى مثل هذه الاعتبارات بأن القواعد الأخلاقية تقوم حقيقة على تقدير العواقب حتى عندما تبدو هذه القواعد مطلقة . وإذا كنا سنحكم على أخلاقية التصرف على أساس آثاره فيبدو أننا مدفوعون إلى أن نتخذ « ليجب » تعريفاً مثل ذلك الذى أقترح فى نهاية الفقرة السابقة . ومن ثم يكون لنظريتنا ميزة لا جدال فيها على النظرية التى تجعل « يجب » غير قابلة للتعريف .

بيد أنه لم يزل هناك اعتراضات ، بعضها مطابق للاعتراضات السابقة وبعضها من نوع جديد . وبالرغم من أن هناك اتفاقاً حول القيمة الذاتية أكثر مما يوجد فيما يتعلق بقواعد التصرفات ، فإنه لم تزل هناك خلافات لها خطورتها ؛ وأحدها يتعلق بالعقوبة الإنتقامية ، هل هناك قيمة ذاتية فى الحاق الألم بأولئك الذين لتصرفاتهم لا قيمة ذاتية ؟ إن أولئك الذين يؤمنون بالجحيم لا بد أن يكون جوابهم بالإيجاب ، وكذلك جميع أولئك الذين يعتقدون أن الغرض من القانون يجب ألاّ يقتصر على مجرد المنع والاصلاح . وقد ذهب بعض الأخلاقيين المتشددين إلى أن المتعة ليس لها قيمة ذاتية، ولكنى لا أظن أنهم كانوا مخلصين تماما فى ذلك حيث أنهم يقولون فى نفس الوقت أن الفضلاء سيكونون سعداء فى الجنة . وموضوع العقوبة الانتقامية أكثر خطورة

لأنه ، كما هو الحال فى الخلاف حول القواعد الأخلاقية ، موضوع لا يمكن مناقشته بالحجة : فإذا كنت تعتقد أنها حسنة وأعتقد أنا أنها سيئة ، فإن أيا منّا لن يستطيع أن يسوق أدلة تدعم ما يعتقده .

وهناك اعتبار من نوع آخر تماما ، وهو اعتبار ، وإن كان غير قاطع ، يلقى شيئاً من الشك على الرأى القائل بأن القيمة الذاتية غير قابلة للتعريف . فعندما نفحص الأشياء التى نميل إلى وصفها بالقيمة الداتية ، نجد أنها جميعاً أشياء مرغوب فيها أو يستمتع بها الناس . ويصعب علينا أن نصدق أن أى شىء يكون ذا قيمة فى عالم خال من الحس . ويوحى هذا بأن « القيمة الذاتية » قد تكون مما يمكن تعريفه على أساس من الرغبة أو المتعة أو منهما معاً .

فإذا قلنا « أن المتعة حسنة والألم سىء » فهل نعنى أى شىء أكثر من « أننا نحب المتعة ونكره الألم » ؟ يبدو أننا لا بد نعنى شيئاً أكثر من ذلك ، بيد أن هذا ولاريب جزء مما نعنيه . فنحن لانستطيع أن نعزوا قيمةذاتية لكل شىء مرغوب فيه ، لأن الرغبات تتعارض ، ففى الحرب مثلا نجد أن كل جانب يرغب فى أن ينتصر . ولعلنا نستطيع أن نتجنب ذلك بأن نقول إن الحالات العقلية وحدها هى التى لها قيمة ذاتية . وفى هذه الحالة ، عند ما يتنافس « أ » و « ب » على شىء لا يمكن أن يحصل عليه إلاّ واحد منهما ، فإننا سنقول أن هناك قيمة ذاتية فى متعة المنتصر منهما أيا كان . وهكذا لا يكون هناك شىء يحكم أحد المتنافسين بأن له قيمة ذاتية بينما يحكم الآخر بأن له « لا قيمة ذاتية » . وقد يعترف « أ » بأن المتعة التى يستمدها « ب » من النصر يكون لها قيمة ذاتية ، ولكنه قد يحتج بأن انتصار « ب » ينبغى مع ذلك منعه إذا أمكن بسبب ما يترتب عليه من آثار . وهكذا سنتناول بالبحث الآن تعريف « القيمة الذاتية » بأنها « خاصية الحالة العقليـــة التى يرغبها الشخص الذى يجربها » . ويختلف هذا اختلافا ضئيلا جدا عن الرأى القائل بأن الحسن هو المتعة . بل إننا نكون أكثر اقتراباً من الحسن باعتباره متعة إذا أحللنا « يستمتع بها » محل « يرغبها » فى التعريف السابق .

وأنا لا أعتقد أن البيان « الحسن هو المتعة » صحيح تماما ، بل أنى أعتقد أن معظم مشاكل الأخلاق تظل عندما نأخذ بهذا الرأى ، هى نفسها عندما نأخذ برأى يبدو أكثر صحة . ومن ثم فإنى سآخذ ، على سبيل الفرض ، وبصفة مؤقتة ، بتعريف

أنصار مذهب « اللذة » (Hedonism) للحسن . ويبقى أن نبحث كيف يمكن أن نربط بينه وبين مشاعرنا ومعتقداتنا الأخلاقية .

إن هنرى سيد جويك يسوق فى كتابه « مناهج الأخلاق » الحجج المطولة للتدليل على أن جميع القواعد الأخلاقية التى تحظى بالاعتراف العام يمكن أن تستمد من المبدأ القائل بأنه يجب علينا أن نهدف نحو زيادة قدر المتعة « اللذة » [1] ، بل أنه يذهب حتى إلى أن هذا المبدأ يفسر الاستثناءات التى نعترف بأن القواعد الأخلاقية تتعرض لها من وقت لآخر . فهناك مناسبات يقول فيها معظم الناس أنه من الصواب أن يكذب المرء فيها أو أن ينكث فيها بوعده أو أن يسرق أو يقتل ، فكل هذه يفسرها مبدأ « اللذة » . وأعتقد أن ما يقوله سيد جويك يصدق بصفة عامة فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية للمجتمعات المتمدينة ، أو على الأقل لست مستعدا لأن أجادل بالحجة فى صحة نظريته ، فى حدود هذا النطاق .

وماذا نقول عن الثناء واللوم على أساس هذه النظرية ؟ إن اللوم ، عندما يكون مقصودا ، يكون شعوراً وحكما : فأنا أشعر بالنفور من التصرف الذى ألومه ، وأحكم بأنى مصيب فى الشعور بهذا النفور . والشعور مجرد واقعة ، ولا تثير جدلا نظريا ، ولكن الحكم شىء أكثر صعوبة . ومن المؤكد أنى لا « أعنى » ، عندما أحكم على تصرف بأنه صائب أنه التصرف الذى قصد به أن يهىء أكبر قدر من المتعة ، لأنى إذا كنت أعنى ذلك فانه يكون مستحيلا منطقيا أن ندحض « مذهب اللذة » بالحجة ، والأمر ليس كذلك ،ولعل حكمى ليس الحقيقة حكما ، بل هو شعور آخر ، هو الأحساس بالتحبيذ نحو أحكامى فيما أميل إليه أو أنفر منه . فتبعا لهذا الرأى ، عندما الوم قاصدا ، وليس كنزعة غير مقصودة ، تصرفا ما ، فانى أنفر من هذا التصرف وأشعر نحو نفورى منه بالتحبيذ .

وقد لا يحبذ شخص آخر ، لا يتفق معى فى وجهة النظر الأخلاقية ، تحبيذى ، وهو فى هذه الحالة سيعبر عن شعوره بما « يبدو » حكما ، فيقول : « كان يجب عليك ألا تلوم هذا التصرف » ، أو شيئا من هذا القبيل . بيد أنه ، تبعا لنظريتنا ،

---

(١) Hedonism : مذهب اللذة وقد استعملت لفظ « المتعة » بدلا من « اللذة » الا عند الكلام على المذهب لشمول معنى الأولى واقتصار الثانية على المتعة الحسية كما جرى عليه العرف وسيتعرض المؤلف لهذه التفرقة فيما بعد فيقسم « Pleasure » إلى اللذة ومتعة فكرية وجمالية — المترجم .

لايزال يعبر عن شعور ، فلا هو ولا أنا نقرر شيئا ، ومن ثم فإن تعارضنا قاصر على الناحية العملية وليس نظريا .

بيد أننا إذا عرفنا « الصواب » يختلف الأمر . فاننا نستطيع عندئذ أن نصدر « حكما » ، « هذا هو الصواب» . وإذا أردنا ألا يترتب على تعريفنا نتائج متعارضة، فإن تعريفنا « للصواب » يجب أن يكون بحيث يترتب عليه أنه عندما يكون التصرف صائبا تبعا لتعريفنا ، يكون هذا التصرف أيضاً مما نحس نحوه عادة بشعور التحبيذ . وهكذا نجد أنفسنا مساقين للبحث عن خاصية مشتركة بين أكبر عدد ممكن من التصرفات التى نحبذها (أو لا نحبذها). فإذا كانت « جميعها» تشترك فى هذه الخاصية فإننا لا نتردد فى تعريفها بأنها « الصواب » . ولكننا لا نجد شيئا مريحا مثل ذلك . إن ما نجده فعلا هو أن معظم التصرفات التى يحس نحوها الناس بشعور التحبيذ لها خاصية مشتركة معينة ، وأن التصرفات الاستثنائية التى لا تحظى بهذه الخاصية ، تميل إلى أن تفقد تحبيذ الناس عندما يدركون بوضوح طابعها الاستثنائى . ولنا إذن أن نقول ،على وجه ما ، أن تحبيذ مثل هذة التصرفات خطأ .

ونستطيع الآن أن نضع مجموعة من الفروض الأسياسية والتعريفات فى الأخلاق .

١ — عند استعراض التصرفات التى تثير مشاعر التحبيذ أو الاستهجان نجد ، كقاعدة عامة ، أن التصرفات التى تحظى بالتحبيذ أو التصرفات التى يغلب أنها ستحظى به لها ، فى مجموعها ، آثار من نوع معين ، بينما يتوقع الناس آثاراً من نوع عكسي للتصرفات التى تقابل بالاستهجان .

٢ — الآثار التى تؤدى إلى التحبيذ تعرف بأنها « حسنة» ، والآثار التى تؤدى إلى الاستهجان تعرف بأنها « سيئة » .

٣ — التصرف الذى يغلب أن تكون آثاره، بناء على مايتوفر من أدلة ، أحسن من آثار أى تصرف آخر ممكن فى هذه الظروف ، يُعرّف بأنه « الصواب » ، ويُعرّف أى تصرف آخر فى هذه الحالة بأنه «خطأ » . وما « يجب » علينا أن نفعله يُعرّف بأنه التصرف الصائب .

٤ — أنه من الصواب أن يشعر الانسان بتحبيذ التصرف الصائب وباستهجان التصرف الخاطىء .

أن هذه التعريفات والفروض ، إذا لاقت قبولا ، تهيء مجموعة متناسقة من الفروض الأخلاقيه تكون صحيحة (أو خطأ) بنفس المعنى كما لو كانت فروضا علمية .

ووضح أن الصعوبات تتعلق أساسا بالفرض الأول من المجموعة السابقة . فينبغي علينا إذن أن نتناوله بالفحص بدقة أكثر .

لقد رأينا فى فصول سابقة أن المجتمعات المختلفة فى الأزمنة المختلفة حبذت مجموعة كبيرة من التصرفات المختلفة . فالجماعات البدائية ، فى مرحلة معينة من النمو ، حبذت أكل لحوم البشر والقربان البشرى . وحبذ الاسبرطيون العلاقة الجنسية بين أبناء الجنس الواحد ، الأمر الذى اعتبره اليهود والمسيحيون شيئاً مقيتاً . وحتى أواخر القرن السابع عشر أجمع النـاس تقريبا على تحبيذ حرق من يعرف عنهم الاشتغال بالسحر ، وهو ما نعتبره الآن قسوة لا معنى لها . بيد أن هذه الخلافات كانت متأصلة الجذور فى اختلاف المعتقدات فيما يتعلق بآثار التصرفات . فالقربان البشرى كان المفروض أنه يؤدى إلى زيادة الخصوبة .وكان الاسبرطيون يعتقدون أن العلاقة الجنسية بين أفراد الجنس الواحد تعمل على زيادة الشجاعة فى القتال.. ولعلنا كنا لا نزال نحبذ حرق المشتغلين بالسحر لو أننا أعتقـدنا أن لديهم القوى الشريرة التى كان النـاس يعتقدون أنها لديهم فى القرون الوسطى . فالفرق بيننا وبين العصور الأخرى فى هذا المجال يرجع إلى الاختلاف بين معتقداتنا ومعتقداتهم فيما يتلق بآثار التصرفات . والتصرفات التى استهجنوها كانت من النوع الذى له ، فى رأيهم ، آثار معينة ، ونحن نتفق معهم فى أن مثل هذه الآثار ينبغى العمل على تجنبها إن أمكن .

وهكذا ينتهى بنا الأمر إلى أن هناك اتفاق بين الجنس البشرى حول الآثار التى ينبغى أن نهدف إليها أكثر من اتفاق حول أنواع التصرفات التى تكون موضـع تحبيذ . وأعتقد أن ما ذهب إليه سيدجويك من أن التصرفات التى تكون موضع تحبيذ هى تلك التى يغلب أن تنتج سعادة أو متعة ، صحيـح بصورة عامة . وليس من النادر أن نرى « محظورا » قديما ، كان المعتقد أن مخالفته تجلب الـكوارث ، استمر قائما ، عن طريق قوة العرف والتقاليد ، أمدا طويلا بعد أن انقضت المعتقدات التى تسببت فى قيامه . ولـكن « المحظور » فى هذه الحالات تـكون حياته مقلقلة وعرضة لأن ينبذه أولئك الذين يتعرضون ، عن طريق السفر أو الدراسة ، لعادات تختلف عن تلك التى درجوا عليها .

ومع ذلك فأنا لا أعتقد أن « اللذة » هى أقرب ما نستطيع الوصول إليه فيما يتعلق بالصفة المشتركة بين الغالبية العظمى من التصرفات التى تحظى بالتحبيذ ،وأعتقد أنه ينبغى علينا أن نضيف الفكر والاحساس الجمالى . فنحن إذا اقتنعنا حقيقة بأن

الخنازير أسعد من الآدميين، فإننا لن نرحب بالتحول إلى خنازير على هذا الأساس. ولو أن المعجزات كانت ممكنة وكان فى وسعنا أن نختار نوع الحياة التى نفضلها تماما، فإن معظمنا سيفضل حياة يستطيع أن يستمتع فيها ولو بعض الوقت ، بمباهج الفن والفكر السامية على حياة كلها حوريات وخمور وحمامات ساخنة — ويرجع بعض السبب فى ذلك بلا ريب إلى الخوف من الملل ، ولكنه ليس كل السبب . ونحن فى الواقع لا نقدر المتع بنسبة القدر الذى تحققه من استمتاع ، فبعض المتع تبدو لنا بطبيعتها أفضل من غيرها .

وإذا اعترفنا بأن الغالبية العظمى من التصرفات التى تحظى بالتحبيذ هى من نوع يعتقد أن له آثاراً معينة ، وإذا وجدنا إلى جانب ذلك أن التصرفات الاستثنائية ، التى تحظى بالتحبيذ وليس لها هذا الطابع ، تتجه إلى أن تفقد التحبيذ عندما يدرك الناس طابعها الاستثنائى ، فإنه يصبح من الممكن عندئذ أن نتكلم ، بصورة ما ، عن الخطأ الأخلاقى . فلنا أن نقول أنه من « الخطأ » تحبيذ مثل هذه التصرفات الاستثنائية بمعنى أن هذا التحبيذ لا تترتب عليه الآثار التى تميز الغالبية من التصرفات التى تحظى بالتحبيذ والتى اتفقنا على اتخاذها معياراً لما هو « صواب » .

وعلى الرغم من أن الأخلاق تتضمن ، على أساس النظرية السابقة ، بيانات قد تكون صحيحة أو خطأ ، وليست مجرد أمنيات أو نواهى ، فإن أساسها أساس من الشعور والإحساس ، الشعور بالتحبيذ والإحساس بالاستمتاع أو الاكتفاء ، الأول لأنه متضمن فى تعريف « الصواب » و « الخطأ » ، والثانى لأنه يتضمن فى تعريف « القيمة الذاتية » ، إن ما نعتمد عليه فى إقناع الناس بقبول نظريتنا الأخلاقية ليس الوقائع الحسية ، بل المشاعر والإحساسات التى انبثقت منها مفهومات « الصواب » و « الخطأ » و « الحسن » و « السيئ » .

الفصل العاشر

السلطة فى الأخلاق

هناك اعتراضات مختلفة تثار عادة ضد نوع النظام الأخلاقى الذى نحن بصدد تكوينه . وأحد هذه الاعتراضات أنه يبدو أن القواعد الأخلاقية ، التى ليس لها أساس سوى ذلك الذى أقترحه فى الفصول السابقة ، تفتقر إلى السلطة . وسأبحث هذا الاعتراض فى الفصل الحالى . ودعنا أولا نفكر فيما نعنيه بكلمة « السلطة » .

هناك السلطة البشريه ، كما أن هناك ، بالنسبة للمتمسكين بالتعاليم الدينية ، السلطة الألهية . وهناك سلطة « الحقيقة » وسلطة الضمير . وفى النظم الأخلاقية التقليدية تتحد جميع هذه السلطات معاً . « لماذا يجب على أن أفعل هذا أو ذاك؟ » « لأنها مشيئة الله — لأنها ما يحبذه المجتمع — لأنها الحقيقة الأبدية أنه يجب عليك أن تفعل ذلك — لأن ضميرك ، لو أنك استمعت إليه ، يقول لك أن هذا هو ما يجب عليك أن تفعله » . ويؤمل من وراء ذلك الهجوم الأخلاقى العنيف أن رغباتك الجسدية ستتراجع خزيا . والإعتقاد السائد أن المجتمع الذى يعترف فيه بهذه الأنواع من السلطة جميعا ، يكون أقرب إلى فعل ما يجب من مجتمع تحكمه اعتبارات دنيوية أكثر . والمفروض أن ذلك من الوضوح بدرجة كبيرة بحيث لم يتعرض لأى اختبار إحصائى . وأعتقد أنه إذا وضع تحت الاختبار الإحصائى فقد تكون النتيجة مما يدهش له الناس ، ودعنا نقارن بين مجتمعين ؛ إيطاليا فى القرن الثالث عشر وانجلترا الحديثة مثلا . ففى المجتمع الأول كان كل الناس تقريبا يعتقدون أن الإغتصاب ينتهى بالمرء إلى الجحيم إلا إذا أعقبته طقوس التوبة الواجبة . أما فى انجلترا الحديثة فقلة من الناس هى التى تعتقد ذلك . ولكننا ، إذا صدقنا « سالبين » (Salimbene) نجد أن رهبان القرن الثالث عشر كانو يقترفون جريمة الإغتصاب أكثر من أية فئة فى انجلترا الحديثة باستثناء قلة معروفة من المجرمين . وأنى أعتقد أن استعراضا شاملا للتاريخ يجعل من المشكوك فيه جدا ما إذا كانت مثل هذه القواعد الأخلاقية ، التى تتضمن قيما أخلاقية واضحة ، تحظى بطاعة أكثر

فى المجتمعات التى تسود فيها السلطة الرباعية المشار إليها منها فى المجتمعات التى تحظى بنصيب أكبر من حرية الفكر . بيد أن هذا شىء عرضى ، وقد حان الوقت لأن نتناول بصفة مباشرة ، المصاعب التى يرجح أن الناس يحسون بهذا .

إننا نستطيع أن نبلور مناقشاتنا حول سؤالين : « أ » لماذا يجب على أن أفعل ما تقول أنت أنى يجب أن أفعله ؟ « ب » عندما يكون هناك خلاف فى موضوع أخلاقى ، كيف نفصل فيه ؟ ودعنا نبدأ بالأول .

هناك أولا إجابة دينية تمتاز بالبساطة . يجب عليك أن تفعل ما أقول أنك يجب أن تفعله لأن هذه مشيئة الله . وقد يرد الشخص الذى لا يؤمن بهذه الإجابة البسيطة على ذلك بإحدى طريقتين . فهو قد يقول : « كيف تعرف أن هذه هى مشيئة الله » . أو قد يقول :

« لماذا يجب على أن أطيع مشيئة الله ؟ » والإجابة على السؤال الثانى من هذين السؤالين بسيطة « أن الله قادر على كل شىء وإذا لم تطع مشيئته فسينزل بك العقاب ، بينما إذا أطعته فقد يرسلك إلى الجنة » . وهذه الإجابة تفترض إعترافا سابقا بمبدأ اللذة الأنانية ، وهو المبدأ القائل بأن على كل إنسان أن يحاول الحصول على أكبر قدر من المتعة لنفسه . وقد كانت هذه دائما هى تعاليم المسيحية الأصيلة التقليدية ، بالرغم من أن الأخلاقيين من ذوى العقليات التى تهتم بالبلاغة فى المكان الأول حاولوا أن يخفوها وراء عبارات تحمل طابع التهذيب . وذلك يجعل الأخلاق غير متميزة عن الحرص الذى يمكن أن نعرفه بأنه تحمل شر صغير حالى فى سبيل متعة كبيرة فى المستقبل . والأسباب التى تدعو المرء للتمسك بالفضيلة فى هذا المذهب مطابقة تماما للأسباب التى تدعو المرء إلى عدم إنفاق أكثر من دخله . وهذا المذهب لا يختلف عن مذهب الأخلاقيين الدنيويين فى أية ناحية أخلاقية ، ويقتصر الفرق بين المذهبين على موضوع يتعلق بالحقيقة الواقعة . وهى ، هل إذا فعلت « هذا » أثاب بالسعادة الأبدية فى الجنة وإذا فعلت « ذاك » أعاقب بالعذاب الأبدى فى الجحيم ؟ وليس هذا سؤال أخلاقى . ومن ثم لن أتعرض له بالمناقشة أكثر من ذلك .

أما السؤال الذى يثير إهتماما أكثر فهو : « كيف أعرف ما هى مشيئة الله ؟ » ويؤكد الكتاب الدينيون فى الأخلاق دائما نقطة بذاتها : هى أن نظامهم الأخلاقى نظام موضوعى وأن نظام الأخلاقيين الدنيويين شخصى . وأنا أعتقد أن هذا الادعاء

ليس صحيحا بأية صورة من الصور . إذا أن المذهب يكون موضوعيا إذا كان يستمد بواسطة حجج معترف بأنها صحيحة ، من وقائع ليست موضع جدل . فيجب أن تكون هناك طريقة في الوصول إلى أولئك الذين لا يؤمنون به فعلا على أساس من اعتبارات يعترفون بصحتها في النهاية . إن هناك خلافات في العلوم البحتة ، بيد أن هناك وسائل معترفا بها للفصل فيها . وليس هذا هو الحال عندما يكون هناك خلاف حول « مشيئة الله » . فالبرتستانت مثلا يقولون لنا ، أو كانوا يقولون لنا ، أنه مما يتعارض مع مشيئة الله أن يعمل الإنسان يوم الأحد ، ولكن اليهود يقولون لنا أن يوم السبت هو الذى يعترض الله على العمل فيه . واستمر الخلاف في هذا الموضوع تسعة عشر قرنا ، وأنا لا أعرف وسيلة ما ، يمكن بواسطتها إنهاء هذا الخلاف ، سوى غرف الموت الهتلرية التى لا يعتبرها معظم الناس وسيلة مشروعة للفصل في الخلافات العلمية . ويؤكد لنا اليهود والمسلمون أن الله حرم لحم الخنزير ، ولكن الهندوس يقولون أن لحم البقر هو الذى حرم . والخلاف حول هذه المسألة تسببت في مذابح أدت إلى موت مئات الألوف في السنين الأخيرة . ومن ثم لا يمكن القول بأن مشيئة الله تهيء أساساً لنظام أخلاقي موضوعي .

لماذا إذن يتمسك الناس بذلك على هذا النحو من الإصرار ؟ أن بعض السبب في ذلك يرجع إلى التقاليد ، بيد أن هناك أيضاً أسبابا أخرى . إذ أنه يهيء لك ثقة واطمئناناً كنت لولاهما تحس بافتقار إليهما . فالصيحة « إلى الأمام أيها الجنود المسيحيون ، سيروا كما لو كانت الحرب في انتظاركم » فيها إثارة تبعث في النفس انتعاشا . وأولئك الذين يوحدهم الاعتقاد في أن مشيئة الله تقضى أموراً لا يطيعها العدو ، من المتوقع أن يقاتلوا العدو بحماسة وقوة أكبر ، ويكون تأنيب ضميرهم أقل ، مما لو كانوا يقاتلون دون إلهام من هذا الاعتقاد . وقد وجدت أولئك الذين بيدهم السلطة في القوات المسلحة ، في مناسبات اتصالي بهم ، جميعهم تقريبا من المتدينين بعمق ، وعندما بحثت عن الأساس الذي يقوم عليه إيمانهم ، وجدت أنهم عادة يعتقدون أن الإيمان بالمسيحية من عوامل التشجيع لأولئك الذين يقضى عليهم واجبهم إلقاء القنابل الهيدروجينية . ولن أتعرض لهذا الموضوع الآن لأنه أقرب إلى السياسة منه إلى الأخلاق . وسأقتصر على الإشارة إلى أننى ، كواحد من الناس الذين لا تنبعث الأخلاق عندهم من مصدر فوق الطبيعة ، لست مقتنعاً تماماً بأن القدرة على القتل على نطاق واسع تستحق الإعجاب الأخلاقي الخالص .

وإذا كان هناك باحث غير متأثر بالانفعالات الشديدة ، مثلى ، يرغب بشدة فى التأكد مما تقضى به مشيئة الله ، فلن يقتصر على معرفة آراء جيرانه المباشرين ، بل أنه يرسل قائمة بأسئلة إلى الزعماء الدينيين فى أنحاء العالم ، ما داموا هم ، وليس هو ، يدعون أن لديهم المعرفة اللازمة . وأخشى أنه سيجد محاولة اكتشاف نقطة واحدة يتفق فيها الجميع أمراً فى منتهى الصعوبة ، وسيضطر إلى أن ينتهى إلى أن الموضوعية فى الأخلاق شىء لا يمكن الوصول إليه ، على الأقل من هذا الطريق .

وهناك صورة أخرى لهذا المذهب وأن كانت غير دينية إلا أنها لا تخرج عنه كثيراً ، وجوهرها أننا جميعا نعرف معنى كلمة « يجب » وأننا نستطيع أن نعرف ما يجب علينا أن نفعله بنفس الطريقة التى نعرف بها أن العشب أخضر . والقدرة التى نستطيع بواسطتها أن نعرف ذلك إسمها « الضمير » . وتبعا لهذا المذهب يكون البيان « يجب على أن أفعل كذا » صحيحا أو خطأ بنفس المعنى الذى يكون به القول « العشب أخضر » صحيحا والقول « الدم أخضر » خطأ . والسلطة هنا لم تعد « مشيئة الله » ، بل « الحقيقة » . وقد عالجت هذا المذهب فى فصل سابق ، ولذلك سأتناوله الآن باختصار . إن الخلافات حول ما يقضى به الضمير هى نفس الخلافات حول مشيئة الله ، وليس هناك منهج معترف به ، كما فى العلم ، لحل هذه الخلافات . والمنهج الوحيد المعترف به هو « الحكم » بمعناه الواسع . فهناك ما يقضى به القانون ، وهناك ما يحبذه جيرانك أو ما يستهجنونه . ويولد ذلك قدراً معينا من الإتفاق بين أعضاء المجتمع ذاته أو الدولة نفسها ، ولكنه لا ينتج اتفاقا يتعدى الحدود أو يمتد إلى ثقافات مختلفة . ومن ثم فليس له ميزة على « مشيئة الله » كأساس للأخلاق .

ودعنا ، قبل الاستمرار أكثر من ذلك ، نفكر لحظة فى طبيعة مشكلتنا ، أننا نبحث المعانى الممكنة لكلمة « يجب » عندما يقول شخص لآخر « يجب عليك أن تفعل كذا » . ويتعلق هذا السؤال جزئياً بالوقائع . فإذا قال « أ » : « يجب عليك أن تطيع مشيئة الله » ، فان وجود الله مسألة وقائع ، وكذلك ما هى مشيئته . ولكن الموضوع كقاعدة عامة ، ليس متعلقا بالوقائع . كما أنه من ناحية أخرى ، ليس متعلقا بالمنطق . فهناك مجموعة كبيرة من الإجابات الممكنة لا سبيل إلى الاعتراض عليها منطقيا ، وهى مع ذلك ليست مما يفكر فى جديته أحد . فتستطيع أن تقول ، « الرجل الفاضل هو الذى يحاول أن يتسبب فى أكبر قدر من الألم » ، وإذا قلت

ذلك لن يكون المنطق هو ما يدحض قولك . ما الذى يجعلنا إذن ننبذ مثل هذا القول فوراً ؟ هو حقيقة أن الناس ، بصفة عامة ، لا يرغبون فى تحمل الألم . أو لنفترض أنك قلت « ان أكبر الشرور هو الخطيئة » ، أنا أستطيع أن أصنع أشخاصا آليين ليس لديهم أعضاء تناسلية ومن ثم لن يكون فى وسعهم ارتكاب الخطايا . كما أستطيع أن أجعل هؤلاء الأشخاص الآليين يفعلون كل الأشياء الجديرة بالثناء ، فأجعلهم يقرأون الكتاب المقدس وأجعلهم يلقون المواعظ البليغة ، وأستطيع أن أصنع أشخاصا آليين يبكون ويدقون صدورهم وهم يستمعون إلى المواعظ البليغة التى يلقيها عليهم القسيس الآلى » . إن ذلك كله حلم جميل الآن ، ولكنى أقول أنه سيصبح ممكناً خلال المائة سنة القادمة . ولكن ، إذا قال شخص لآخر : « يجب عليك أن تحل الأشخاص الآليين محل الآدميين لأن الآليين لا يرتكبون الخطايا » ، فإن كل إنسان تقريبا سيقول إن عالم الأشخاص الآليين ، حيث أنه سيكون خاليا من الشعور ، لن يكون فيه خير أو شر ، كما أنه لن يكون أفضل ، بأى وجه من الوجوه ، من عالم مكون من مادة عادية لا تستطيع القيام بما يقوم به الإنسان الآلى من حركات مقلدة . ويتضح من هذه الاعتبارات أنه أيا كان معنى « يجب » فإن لها علاقة ما بالشعور والرغبات . وعندما ينعدم وجودهما فلا خير هناك ولا شر ، ولا فضيلة أو رذيلة . ويترتب على ذلك أن تعريفنا لكلمة « يجب » ينبغى ألا يكون تحكميا أو متعارضا ، ولابد أن يتضمن علاقة بالشعور والرغبة . إن هذا شرط من الشروط التى يجب أن تتوافر فى تعريفنا .

وهناك أمر آخر يحملنا قدما إلى لب الموضوع . إذا أردنا أن يكون للأخلاق أى طابع موضوعى ، فينبغى علينا أن نحدد معنى لكلمة « يجب » ينبنى عليه أنه عندما يقول شخص لآخر : « يجب عليك أن تفعل كذا » ، لا يكون ذلك متوقفا على من هو القائل . ويبعد ذلك فورا عددا كبيرا من الأنظمة الأخلاقية . فإذا كان «ا» من الأزتيك المتدينين المتمسكين ، فان الفعل « س » الذى يأمر به قد يكون قتل ضحية بشرية وأكلها . وإذا كانت هناك أمتان « م » و « ن » ، فى حالة حرب ، وكان « ا » من مواطنى « م » فأن الفعل «س» الذى يأمر به قد يكون قتل أكبر عدد ممكن من الأمة « ن » ، بينما إذا كان « ا » من مواطنى « ن » ، فأنه سيأمر بقتل مواطنى « م » . وإذا كنت من كاثوليك العصور الوسطى فانك تعتبر أن قتل الجنين فى بطن أمه الوثنية عن طريق الاجهاض شر ، ولكن ترك الجنين يولد ثم

يتغذى وينمو حتى يستحق القتل على المحرقة عمل فاضل . وإذا كنت من المفكرين المتحررين المصريين فلن توافق على هذا الرأى . كيف إذن نصل إلى الموضوعية فى تعريفنا لكلمة « يجب » ؟

إننا نستطيع أن نقول بصفة عامة أن موضوع الأخلاق كله ناتج عن ضغط المجتمع على الفرد . فالإنسان كمخلوق اجتماعى ليس كاملا ، ولا يشعر دائما شعورا غريزيا بالرغبات التى تفيد قطيعه . ولما كان القطيع يريد أن تكون تصرفات الفرد متفقة مع مصالحه كمجموعة ، فقد ابتكر عدة طرق تؤدى إلى جعل مصلحة الفرد متناسقة مع مصلحة القطيع . وأحد هذه الطرق هى الحكومة ، وأحدها القانون والعرف ، وطريقة ثالثة هى النظام الأخلاقى . ويصير النظام الأخلاقى قوة فعالة بطريقين: أولا عن طريق ثناء الجيران والسلطات ولومهم ، والثانى عن طريق الثناء على الذات ولومها الذى يسمى « الضمير » . وعن طريق هذه القوى — القانون والحكومة والأخلاق — تؤثر مصلحة الجماعة فى الفرد . فمن مصلحة الجماعة مثلا ألا يسرق إنسان . بيد أنه قد يكون من مصلحتى ، إذا صرفنا النظر عن القوى السابق الإشارة إليها ، أن أسرق وألا يسرق غيرى . ولا يستطيع اتخاذ هذا الموقف إلا طاغية ، والطغاة لا يجذهم أحد عندما يفقدون قوتهم . وأعتقد أننا نستطيع القول بالرغم من أن الطغاة يوجدون ، أن الهدف من النظام الأخلاقى ، فى حدود عدم كونها خرافية ، هو أن يجعل الفرد مستجيبا لصالح المجتمع . وأن يؤدى إلى تطابق بين صالح الفرد وقطيعه ، ذلك التطابق الذى لا يمكن أن يوجد إلا عن هذا الطريق .

ومن ثم لنا أن نقول ، كخطوة أولى نحو الإجابة على سؤالنا ، أنه إذا كان ا ، ب ينتميان إلى نفس القطيع فإن «ا» عندما يقول لـ «ب» « كان يجب عليك أن تفعل كذا » إنما يعنى ، أن الفعل كذا « كان يؤدى إلى تدعيم صالح القطيع الذى ينتمى إليه كلانا» . ويضمن ذلك أن أى شخصين فى نفس الوضع ، ممن ينتمون إلى قطيع « ب » ، سيجيبون نفس الإجابة على السؤال إذا لم يحدث خطأ فى الوقائع ، ولكنه لا يضمن أن الناس خارج هذا القطيع سيجيبون نفس الإجابة . وهكذا يعودنا الأمر إلى موضوع الخير الجزئى والعام الذى ناقشناه فى فصل سابق ، كما أن المناقشات التى أثرناها فى هذا الصدد ستقودنا إلى هذه النتيجة . إن الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الموضوعية فى معنى « يجب » هى أن نوسع قطيعنا حتى يضم

جميع البشر ، أو كل الـكائنات الشاعرة ، وقد يكون ذلك أفضل . وبهذه الطريقة وحدها ، وليس هناك سواها، نستطيع أن نضمن أن الشيء الذي يقول «ا» أن «ب» يجب أن يفعله لا يعتمد على من هو « ا » . إن مثل هذه الاعتبارات هي التي تدفعني إلى القول بالتعريف التالي .

عندما يقول « ا » لـ « ب » يجب عليك أن تفعل «س» فاني سأعرف « يجب » بأنها تعني أنه من بين جميع التصرفات التي يستطيعها « ب » ان «س» هو التصرف الذي يحتمل أكثر من غيره أن يدعم صالح الجنس البشري كله ، أو كل الـكائنات الشاعرة .

بالرغم من أننا حصلنا بهذه الطريقة على قدر من الموضوعية في تعريفنا لـكلمة « يجب » ، فينبغي ألا نغفل عن أن قبول أي نظام أخلاقي لابد أن يتسم ، بمعنى ما، بطابع الأنانية في النهاية . إذ أن تصرفات الإنسان بعضها انعكاس ، يخضع للعادة ، وبعضها يأتي نتيجة للرغبة . فعندما أعطس أو أتثاءب فأنا لا أفعل ذلك معتقدا أنه سيدعم مصالحي . وعندما أقوم بعمل من أعمال العادة البحتة ، مثل أن ألبس ثيابي ، فقد أكون غير شاعر بما أفعل ، وعلى أي الأحوال فان عملي ليس فيه خيار بتفضيل تصرف على آخر ، إلا عندما أفـكر في أي الثياب ألبس . ولا يدخل الأخلاق في نطاق اهتمامه الأفعال المنعكسة ولا أفعال العادة، بل أن مايهمه هو الاختيار المقصود. والآن ، إني عندما أقوم باختيار أمر تـكون رغبتي هي التي تتحكم في إختياري ولا تأثير لرغبات الآخرين إلا في حدود تأثيرها على رغبتي . فقولي أني سأتصرف تبعا لرغباتي يكون من باب تـكرار المعاني . وعندما يقول لنا الأخلاقيون ، وكثيرا ما يقولون ، أننا يجب أن نقاوم رغباتنا من أجل أشياء أسمى ، فان ما يعنونه حقيقة هو أنه يجب علينا أن نخضع بعض رغباتنا للبعض الآخر . وهـذه الرغبات الأخرى التي يريد الأخلاقيون أن يروها متفوقة تنقسم إلى نوعين. فهناك أولا الرغبة في إرضاء الناس والفوز بالثناء من الأصدقاء والسلطات، أو إذا كنا نعيش في عهد النهضة الايطالية — ثناء الأجيال القادمة . بيد أن هناك أيضا نوعا آخر من الرغبات وهي الرغبات التي تنبعث عن الحب أو التعاطف ، وهي تلك التي تهدف بلا التواء ولا تعقيد إلى خير الآخرين . وكل إنسان تقريبا تجيش في نفسه هذه الرغبات بدرجات متفاوته ، فليس من الطبيعي ألا يحسها المرء تجاه أطفاله وهم صغار مثلا . وكل من هذين النوعين من الرغبات يعمل على مواءمة مصالحي مع مصالح الآخرين

وأنا أحدد مصالحى بأنها الأشياء التى أرغب فيها . ومن ثم فانه بقدر ما أرغب فى الخير للاخرين يكون ذلك جزءا من مصالحى . وعلى الرغم من أنه بناء على ذلك يكون ما أرغبه هو ما يحدد رغباتى ويكون بذلك « مركزا فى الذات » بهذا المعنى ، إلا أنه ليس بالضرورة « مركزا فى الذات » فيما يتعلق بالأهداف المرغوب فيها .

ونصل الآن إلى السؤال الثانى الذى ذكر فى مصدر هذا الفصل وهو ، «عندما يكون هناك خلافات فى موضوع الأخلاق ، كيف السبيل إلى الفصل فيها ؟ » وهنا توجد عدة أنواع من الخلافات يتطلب الأمر بحثها . والغالبية العظمى من الخلافات التى تحدث عند التطبيق يمكن حصرها فى خلافات على الوقائع ، ومن ثم فهى ليست أساسا خلافات أخلاقية . فعندما يختلف «ا» و «ب» ، فقد يكون من المستطاع إثبات أن النظام الأخلاقى الذى يدافع عنه «ب» يجلب لـ « ا » قدرا من الإكتفاء أكبر مما يجلبه نظام « ا » نفسه وهذه مسألة وقائع . فقد سمعت — وإن كنت غير واثق من أن ذلك صحيح تاريخيا — أن جماعة الأصدقاء [1] هم أول من سار على خطة الأسعار المحددة فى الحوانيت . ويقال أنهم فعلوا ذلك لأنهم رأو أن طلب المرء أكثر مما هو مستعد لقبوله نوع من الكذب . ولكن ثبت أن الأسعار المحددة مريحة للزبائن إلى حد أن جميع الكويكريين من أصحاب الحوانيت أصابوا ثروات، ورأى الآخرون أنه من الخير أن يحذوا حذوهم . ويعطينا ذلك مثلا على فئة كبيرة من الحالات تتناقض فيها المصلحة الذاتية الحقيقية مع المصلحة الذاتية الظاهرة ، والناس الوحيدون الذين يتصرفون طبقا لمصلحتهم الذاتية الحقيقية هم أولئك الذين يدينون بمبدأ أخلاقى يرغمهم على العمل ضد ما يعتقدون أنه مصلحتهم الذاتية، وفى مثل هذه الأحوال يؤدى التقدير الصحيح للوقائع إلى منع الخلاف الأخلاقى . وكثيراً ما يعتقد المهزومون فى الحرب أنهم يدافعون عن مبدأ أخلاقى ما ، ولكنهم لو كانوا تنبأوا بالهزيمة لأدركوا أن مبدأهم ، سواء كان سليما أم غير سليم ، لا يدافع عنه بمثل هذه الوسائل .

ومع ذلك فهناك خلافات أخلاقية بحتة حقيقية ، وأهمها هو الخلاف حول العقوبة الإنتقامية . فعندما نكره إنسانا ونعتقد أنه شرير ، قد يؤدى بنا الأمر إلى أن نجد لذة فى تصوره يتألم ، وقد نقنع أنفسنا بسهولة أن ألمه شىء حسن لذاته . وهذا هو

---

(١) فرقة دينية نشأت فى انجلترا فى منتصف القرن السابع عشر ويسمون عادة باسم المرتعدين Quakers أى أنهم يرتعدون خشية الله وهم لا يعترفون بالقساوسة بل كل فرد منهم على صلة بالله مباشرة من غير وساطة قس .

الأساس الذى يقوم عليه الإعتقاد فى الجحيم ، حيث المفروض أن ليس للعقوبة أى أثر إصلاحى . والإعتقاد فى العقوبة الإنتقامية له أيضا صور دنيوية . فعندما هزم الألمان فى نهاية الحرب العالمية الأولى ، ساد شعور منتشر جداً بأنه يجب عقابهم ، ليس لإصلاحهم أو ليكونوا أمثولة لغيرهم فحسب ، بل أيضاً لأنه من العدالة أن مثل هذه الخطيئة الفظيعة يجب أن يعقبها ألم لمن أرتكبها . ومما لا ريب فيه أن هذا الشعور ساعد على حدوث حماقة فرساى وما تلاها من سوء معاملة ألمانيا . ولست أعرف كيف أثبت أن العقوبة الإنتقامية شىء سىء . بيد أن هناك حجتين يمكن أن تسوقهما . الأولى أن مفهوم الخطيئة بأكمله خطأ كما قلت فى فصل سابق . والحجة الثانية مستمدة من الحرص . فقد أدت فرساى وما تمخضت عنه إلى ظهور النازية ووقوع الحرب الكبرى الثانية . وأعتقد أننا نستطيع القول بأنه فى الغالبية العظمى من الحالات لا تؤدى العقوبة الإنتقامية إلى النتائج التى يأمل فيها أولئك الذين يوقعونها ، بل إنها تقلل من مجموع إشباع الرغبة ، لا بالنسبة للمعاقبين فحسب ، بل بالنسبة لأولئك الذين يوقعونها أيضاً . إن هذا الموضوع كبير ويقودنا مباشرة إلى عدة مشاكل سياسية معقدة . ومن ثم لن أقول عنه شيئا آخر الآن .

ومعظم الخلافات التى تحدث عملا ليست مما يتعلق بتحديد الأشياء التى لها قيمة ذاتية ، ولكنها تتعلق بمن هو الذى تكون من نصيبه هذه الأشياء . ويطلب من بيدهم القوة بطبيعة الحال أن يكون لهم نصيب الأسد فيها . وتجنح هذه الخلافات إلى أن تصبح مجرد صراع من أجل القوة . ويمكن الفصل فى الخلافات التى من هذا النوع ، نظريا ، على أساس معيارنا العام : أن أفضل الأنظمة هو الذى ينتج أكبر قدر من القيمة الذاتية . وقد تظل الخلافات قائمة بعد أن يقبل الطرفان هذا المعيار ، ولكنها تصبح عندئذ خلافاً حول الوقائع وتخضع ، على الأقل من الناحية النظرية ، للبحث العلمى .

وسأنهى هذا الفصل بتطبيق مبادئه على موضوعين كثيرا ما وجدتهما مزعجين أولهما هو ما يتعلق بالقسوة ، والثانى هو ما يتعلق بحقوق الفرد قبل المجتمع .

فعندما أضطر إلى التأمل فى أعمال القسوة التى أرتجف لهولها ، وهو ما يحدث كثيراً جداً فى العالم الحديث ، أجد نفسى مدفوعا باستمرار نحو وجهة نظر أخلاقية لا أستطيع تبريرها على أساس عقلى . فأنى أجد نفسى أفكر « أن هؤلاء الرجال أشرار ، وما يفعلونه سىء بمعنى مطلق لم تحط به نظريتى » . ومع ذلك فأنى أعتقد

أن هذا الشعور لا يعطى النظرية حقها . ودعنا نرى ماذا تتيح لنا النظرية . فواضح أولا أن أعمال القسوة بصفة عامة تقلل من مجموع الإكتفاء لدى الجنس البشرى ، ومن ثم فهى من النوع الذى ينبغى ، تبعا لتعريفنا ، عدم القيام به . وواضح أيضاً أن شعور الإستهجان ضد مثل هذه الأعمال يساعد على منعها ، ومن ثم فهو شعور من النوع الذى ينبغى ، طبقا لتعريفاتنا ، أن يحس به الناس . وعند هذه النقطة نجد النظرية التى أدعو إليها تهيىء كابحا مفيدا لا يوجد فى النظريات الأخرى التى تتسم بالإطلاق أكثر منها . فلا يستتبع كون « ا » قاس ، أن «ب» على حق فى إستعمال القسوة ضده . فالشىء الوحيد الذى يستتبع ذلك أن « ب » محق فى محاولته منع « ا » من إرتكاب أعمال قسوة أخرى . وإذا كان الأمر الأكثر إحتمالا أن تتحقق هذه النتيجة عن طريق الرحمة منها عن طريق العقوبة ،وهو الأمر الغالب، فأن الرحمة تكون هى الوسيلة الأفضل . إن الدكتور برت (سير سيريل برت الآن) يبدأ كتابه عن « الطفل المنحرف » بتقرير عن طفل فى السابعة إرتكب جريمة قتل عمد . وعومل هذا الطفل برحمة فصار مواطنا صالحا . وما كان بمستطاع معاملة هتلر بهذه الطريقة ، وأنا لا أريد القول بأن الرحمة فى حالته كانت تنجح . بيد أنه من الممكن إستعمال هذه الطريقة مع الشعب الألمانى . ومثل هذه الإعتبارات تثبت ، وهذا ما أذهب إليه ، إن نظريتنا الأخلاقية تبرر إستنكار القسوة باعتبارها شيئا بشعا دون أن تبرر التطرف الذى يؤدى إليه هذا الاستنكار فى كثير من الأحيان .

وأصل الآن إلى الموضوع الثانى ، وهو الذى يتعلق بحقوق الفرد قبل المجتمع . لقد قلنا إن الأخلاق هى محاولة لجعل الإنسان مخلوقا إجتماعيا أكثر مما جعلته الطبيعة . ومن ثم يمكننا أن نقول ان ألوان الشدة والتوتر التى تتصل بها القواعد الأخلاقية راجعة إلى أن الطابع الإجتماعى للنوع البشرى طابع جزئى فقط . بيد أن هذا نصف الحقيقة وليس الحقيقة كلها . فكثير من الأشياء التى تعد خير ما فى النوع البشرى ترجع إلى أن الإنسان ليس إجتماعيا بصورة كاملة . فالفرد له قيمته الذاتية الخاصة به، وخير الأفراد يسهمون بنصيب ، لم يطلب منهم ، فى الخير العام ؛ بل إن عملهم كثيرا ما يكون موضع مقاومة من بقية القطيع . ومن ثم فإن جزءا أساسيا من دعم الخير العام يتكون من السماح للأفراد بشىء من الحريات التى ليس واضحا أنها تضر الآخرين . وهذا هو ما ينشأ عنه ذلك الصدام المستمر بين الحرية والسلطة ، وهو الذى يضع حدودا للمبدأ القائل بأن السلطة هى مصدر الفضيلة .

الفصل الحادى عشر

الإنتاج والتوزيع

إننا سنتعرض فى هذا الفصل لموضوعات تكاد لا تتميز فيها مشاكل الأخلاق عن مشاكل الاقتصاد والسياسة . ومن الآن فصاعدا سأفترض أن التعريفات التى وصلنا إليها فى فصل سابق عن « القيمة الذاتية » و « التصرف الصائب » مقبولة ، وهذه التعريفات هى :

القيمة الذاتية هى خاصية حالة عقلية يستمتع بها المرء ، أو يرغب فيها بعد أن جربها . وعكس « القيمة » يسمى « اللاقيمة » . ونعتبر « القيمة » و «اللاقيمة» متساويتين عندما يكون الشخص الذى له أن يختار بينهما لا يهمه إذا كان يصيبه أيا منهما أو لا يصيبه شىء منهما .

والتصرف الصائب هو التصرف الذى يزيد إلى أقصى حد ممكن مقدار «القيمة» على مقدار « اللاقيمة » ، عندما يكون الاختيار بين تصرفات ممكنة .

والتصرف الصائب بهذا التعريف ليس تماما هو التصرف الأخلاقى الحسن أو الفاضل بالمعنى الذى يعطى عادة لهذين التعبيرين . فهو يتضمن التصرف الأخلاقى الحسن ولكن نطاقه أوسع بعض الشىء . فنحن لا نقول ، كقاعدة عامة ، أن الرجل فاضل لأنه يمتنع عن الإسراف فى الأكل ، بل نحن نقول فقط أنه سليم التفكير من وجهة نظر أنانية « egoistic » بحتة . بينما ينطوى التصرف الفاضل عادة ، كما يفهم بصورة عامة ، على عنصر غير أنانى . فهناك فى الواقع قسمان مختلفان فى الأخلاق ، أحدهما يتعلق بإنتاج القيمة الذاتية والآخر يتعلق أساسا بتوزيعها . وتهتم النظم الأخلاقية أساسا بالتوزيع ، إلا إذا كانت نظما تقوم على الخرافات . وقد انتهينا فى فصل سابق إلى أن الأخلاق ليس موضوعها السؤال « من الذى يتمتع بما له قيمة ذاتية ؟ » بل أنها تتعلق فقط بإنتاج أكبر كمية ممكنة من القيمة الذاتية . بيد أن هذه ليست الطريقة التى تعمل بها مشاعر الناس . إننا نريد القيمة الذاتية لأنفسنا ولأولئك الذين نحبهم . وقد نوسع نطاق مشاعرنا بحيث يضم جميع

مواطنينا ، ولكن قلة ضئيلة من الناس هى التى يضم نطاق مشاعرها الجنس البشرى كله . ويتبع ذلك أن توزيع القيمة الذاتية الذى يريده الناس بطبيعة الحال يكون فيه عنصر من التحيز ، ومن ثم فليس محتملا بالمرة أن يكون هو ما يجعل مجموع القيمة الذاتية أكبر ما يمكن . والأخلاق هى ، إلى حد كبير جداً ، محاولة لمواجهة هذا التحيز وحمل الناس على أن يهتموا فى تصرفاتهم بخير الآخرين بقدر ما يهتمون بخيرهم .

والخلاف حول التوزيع أكبر بكثير منه حول ما تتكون منه القيمة الذاتية . وقلة الخلاف حول القيمة الذاتية هو ما يجعلها صالحة باعتبارها المفهوم الأساسى للأخلاق . فدعنا نحاول أن نحدد ما يتضمنه مفهوم القيمة الذاتية من محتويات .

إن أول شىء نلاحظه هو أن القيمة الذاتية لا تمت إلى الأشياء الخارجية بوصفها كذلك ، بل إلى آثارها السيكلوجية فحسب . إنها حالة عقلية لها الصفة التى نتحدث عنها ، وليس للأشياء التى ينشأ عنها هذه الحالات العقلية قيمة ذاتية بنفسها . ولهذه الأشياء قيمتها باعتبارها وسائل بالنسبة لمن تحقق لهم النتائج المطلوبة ، ولكنها ليست كذلك بالنسبة للاخرين . فالمحار له قيمة باعتباره وسيلة لدى أولئك الذين يحبون أكله ، ولكنه ليس كذلك بالنسبة لغيرهم . بيد أنه على الرغم من وجود بعض خلافات بين الأشخاص المختلفين فيما يتعلق بالأشياء التى تجعلهم يحسون بالاكتفاء ، إلا أن هناك قدراً كبيراً من الاتفاق حول الموضوع ، خاصة فيما يتعلق بالمتع المادية البسيطة . فكل إنسان فى حاجة إلى مقومات الحياة والصحة ، ومعظم الناس فى حاجة إلى مقومات البقاء البيولوجى . وكان هناك متصوفون كانوا سعداء ، بقدر غير كاف من الطعام والشراب والمأوى واللباس ، ولكن مثل هؤلاء الأشخاص نادرون ، ويمكن أن نتجاهلهم من الناحية الإحصائية . ومعظم الناس يحتاجون لكى يكونوا سعداء ، بالإضافة إلى المقومات المادية للحياة ، إلى قدر معين من الرفقة الطيبة وإلى حد أدنى من الأمان وإلى إحساس بالاندماج فى قطيع ما . وكل هذه الحاجات تكاد تكون عامة بصورة كاملة إلى حد أن السياسة تستطيع أن تتجاهل القلة التى لا تريدها . وكل هذه الحاجات موزعة فى الوقت الحاضر بصورة بعيدة تماما عن المساواة . وهناك بطبيعة الحال قيم « أسمى » مثل الاستمتاع بالأعمال الفنية والنشاط الفكرى ، ولكن هذه الأشياء ليس لها من الأهمية الأساسية ما للحاجات التى تعتبر أولية أكثر منها .

وتخضع وسائل السعادة لتقسيم مهم . فهناك الوسائل التى إذا تمتع بها «ا» يحرم منها «ب» ، وهناك وسائل أخرى ليست لها هذه الصفة من الحيازة الشخصية . وكما يقول « ياجو » ، « إن من ينتزع منى إسمى الطيب يسلبنى مالا يغنيه هو ويجعلنى فقيراً حقاً » فالإسم الطيب ليس شيئاً مثل رغيف الخبز يستطيع لص أن يستولى عليه . هذا على الأقل ماقاله « ياجو » ، بيد أن ذلك صحيح بصورة جزئية فقط . فأولئك الذين يتطلعون بشغف إلى الحصول على إعجاب الناس يكونون عادة ممتلئين حسداً لأنهم يدركون أن هناك قدراً معيناً من الإعجاب يوزع ، وأن الإعجاب الذى يحظى به شخص قد يفقده شخص آخر . وتنطبق نفس الاعتبارات على كل نوع من أنواع الرفعة . فإذا أردت أن تكون أسمى من أقرانك فى ناحية من النواحى فإنك قد تحقق هدفك عن طريق زيادة ميزاتك أو التقليل من ميزات الآخرين ، ولكنه من المستحيل منطقيا أن يحظى كل شخص بالرفعة والمشاعر التى يحس بها مالك الجواد الفائز فى سباق الدربى لها قيمة ذاتية ، ولكنها قيمة من نوع لايمكن تعميمه على الجميع ،فمن المستحيل أن يتمتع كل إنسان بمباهج ملكية الجواد الفائز فى سباق الدربى ، اللهم إلا إذا وجد نظام للخلق وهم عام . ومن ثم فنحن نستطيع أن نميز بين ثلاثة أنواع من مصادر القيمة الذاتية : أولا ، الأشياء التى يمكن أن تكون موضع ملكية شخصية ، ولكن يمكن إيجاد قدر منها يكفى الجميع ، على الأقل نظريا . ثانيا ؛ الأشياء التى ليست خاصة فحسب ، بل إنها بطابعها المنطقى غير قابلة لأن يتمتع بها الجميع . وهى الأشياء التى تستمد من الرفعة ، سواء فى الشهرة أو القوة أو المال أو أى شىء آخر . فمثلا نستطيع جميعاً ، من الوجهة النظرية ، أن نكون أغنياء ولكننا لانستطيع أن نكون جميعاً أغنى الناس على وجه البسيطة . ومن ثم فالرغبة فى الرفعة ذات طابع تنافسى لا مندوحة منه منطقيا . وثالثاً هناك قيم ذاتية لاتؤدى حيازتها بأى حال من الأحوال إلى الإقلال من إمكان استمتاع الآخرين بها بصورة متساوية ، وتضم هذه الفئة أشياء مثل الصحة والبهجة والحياة فى يوم جميل ، والصداقة والحب ومباهج الخلق .

ويختلف موقف الأخلاقيين تجاه هذه الأنواع الثلاثة . ولنبدأ بالنوع الأول الذى يتضمن بشكل عام الأشياء المادية مثل تلك التى يتناولها الاقتصاد « الطعام والملابس والمساكن ...... الخ » وعلينا أولا أن نسأل أنفسنا عما إذا كان مبدأ أخلاقى ، يمكن أن نطلق عليه « العدالة » ، يجعل فى وسعنا أن نقول أن توزيعاً

عادلا للأشياء المادية له قيمة ذاتية . إننا قد افترضنا عند تعريفنا للتصرف الصائب أن الأمر ليس كذلك ، وأن التصرف الصائب هو الذى ينتج أكبر قدر ممكن من القيمة الذاتية بصرف النظر عمن يتمتع بها . بيد أنه من الممكن أن يقال إن مجتمعا تكون القيمة موزعة فيه بالتساوى أفضل من مجتمع يكون التوزيع فيه غير متساو حتى إذا لم يكن مجموع القيمة الذاتية أكبر . وأنا شخصيا لا أعتقد ذلك . وأعتقد أن هناك حججا قوية تؤيد المساواة فى التوزيع بقدر الإمكان ، ولكنى أعتقد أنها متفقة مع اعتبار العدالة وسيلة لا غاية . والاعتراض الأساسى على عدم المساواة فى التوزيع هى أنها توجد الحسد والحقد فى نفوس الأقل حظا ، مما يؤدى إلى الخوف وما يصحبه من حقد فى نفوس الأكثر حظا . بيد أن هذه الحجة لا تنطبق حيث يوجد نظام اجتماعى مستقر منذ أمد طويل يقر توزيعاً غير عادل بحيث أنه حتى الأقل حظا يقبلونه دون تذمر . هذا بالإضافة إلى أن هناك فى بعض المجتمعات حججا قطعية فى جانب عدم المساواة ، ومن ثم فأنا أعتقد أنه بينما توجد حجج قوية جداً فى جانب المساواة على وجه التقريب فى التوزيع حيثما لا يسود تقليد قديم ، فإنها مع ذلك حجج متعلقة بالوسائل ، ولا أعتقد أنه يمكن اعتبار العدالة شيئاً ذا قيمة ذاتية بنفسها .

وعلى الرغم من أننى أعتقد أن العدالة وسيلة لاغاية ، فإننى أرى أنها ، كوسيلة ، مرغوب فيها جدا فى حدود معينة ، وينصب جزء كبير جداً من التعاليم الأخلاقية الاصطلاحية على الحد من الأنانية الطبيعية . فتجريم السرقة ، والأمر بأن تحب قريبك كما تحب نفسك ، والحض على التضحية ، وتحبيذ الإحسان تهدف جميعها إلى هذا الغرض . ولست واثقاً إذا كانت التعاليم الأخلاقية التقليدية التى تهدف إلى هذا الغرض قد اتبعت خير طريق من جميع الوجوه ، بيد أن هذا موضوع آخر . ولكنى من ناحيتى أميل إلى الاتفاق مع جيرمى بنتام فى أن النتيجة المرغوب فيها لا يحتمل تحقيقها عن طريق الوعظ الأخلاقى ، بل بواسطة أنظمة اجتماعية ورأى عام يجعلان من مصلحة كل شخص ، على قدر الإمكان ، أن يتصرف طبقا لما يقتضيه الصالح العام . وقد كان بنتام كما هو شأن عهده عقليا وظاهريا بعض الشىء أكثر مما ينبغى فيما ابتكره من وسائل لتحقيق التناسق بين المصلحة العامة والخاصة . ولو كنت مكانه لجعلت للحب والتعاطف الذاتى والطموح المفيد غير المضر مكانا أوفى مما فعل غير أننى لاأجد مندوحة عن الموافقة على أن الوصايا الأخلاقية وحدها ليس

من المحتمل أن تحقق نتائج حسنة إذا ظل الصراع بين المصالح الخاصـــة والعامة حادا وواضحاً .

ولو أن أنظمتنا الاجتماعية والسياسية كانت أفضل مما هى عليه لما كان هناك مجال للاعتبارات الأخلاقيه فما يتعلق بالأشياء التى تمت إلى النوع الأول من بين الأنواع التى ذكرناها . لأنه يكون من اليسير ، إذا كانت لدينا أنظمة أفضل ، أن نوفر الطعام لـكل إنسان ، وفى هذه الحالة يختفى موضوع الطعام كله من مجال الأخلاق . وتقل بهذه الطريقة ، كما تقل بطرق أخرى غيرها ، قيمة العمل الأخلاقى كلما تحسن النظام الاجتماعي . ومن الممكن مع الوقت أن نجعل الأمر ، فى حـدود ما يتعلق بتوزيع الأشـــياء المادية ، مجرد مراعاة بعض العادات الثابتـة غير المزعجة جدا .

ولـكن الأمر يختلف تماماً مع النوع الثانى من القيم الذاتية — وهى القيم التى تنطوى بطبيعتها المنطقية على المنافسة . وأهم هذه القيم هى القوة . فـكل شخص تقريبا ، إذا لم يكن كسولا بدرجة غير عادية ، يريد نصيبا من القوة أكثر من حقه ، فى بيئته المباشرة على الأقل ، إن لم يكن فى العالم كله . وقد كان حب القوة سبباً فى قيام الحروب والثورات طوال عصور التاريخ . وحتى فى البلاد التى يقبل فيها الطغاة عادة نجد مع ذلك منافسة دموية على مركز الطاغية . وقد حدث هبوط سريع جداً فى القوة التحكمية فى العالم الغربى خلال القرون القليلة الماضية . فالملوك وملاك العبيد والأزواج والآباء تم خلعهم الواحد بعد الآخر ، وقامت محاولة جديدة لتوزيع القوة النهائية بالتساوى على قدر الإمكان ، وفى هذا المجال نجد أن الحجج التى تساق إلى جانب ما يمـكن أن نسميه العدالة قوية جداً . فأولئك الذين بيدهم القوة أساءوا استعمالها بلا استثناء تقريبا . وعلى الرغم من أن هناك استثناءات فهى نادرة .

وهناك إلى جانب النصح الأخلاقى ، وهو محدود الأثر جداً ، عدة طرق مختلفة للاقلال من الشرور الناجمة عن القوة الزائدة عن الحد . وأحد هذه الطرق تيسير المقاومة على الضحايا . وهى طريقة الديموقراطية . وطريقة ثانية هى أن يجعل التعليم بحيث توجه المهارات المـكتسبة حب القوة إلى منافذ مفيدة أكثر منها مضرة . فحب القوة ، مثل النزعات المتأصلة الأخرى ، لا يمكن كبته تماماً دون الإضرار ضرراً بليغاً بأولئك الذين يحسون من جزاء الـكبت أن مساعيهم أحبطت ، بيد أنه من الممكن بسهولة توجيهه وجهات نافعة للجميع . وكثيراً ، وليس دائما ، ما يكون حب

القوة نافعا للجميع عندما يكون الهدف هو السيطرة على الطبيعة أو معرفة القوانين الطبيعية . وكثيراً أيضاً ، وليس دائما ، ما يكون كذلك عندما يكون الهدف هو السيطرة على عقول الناس بواسطة العبقرية الخلاقة . وخير القواعد الأخلاقية فيما يتعلق بالقوة . كما فى غيرها من الميول ، ليست تلك التى تدعو إلى الزهد بل تلك التى تتضمن تشجيع المتنفسات غير المدمرة وتهيئتها .

أما فيما يتعلق بالنوع الثالث من الأشياء — وهى تلك التى لا تتعارض حيازة شخص لها بالضرورة مع حيازة آخر — فينبغى ألا يكون هناك مشكلة فى التوزيع ، ولكن هنا فى الواقع مشكلة . ونوع الأشياء التى أفكر فيها هنا نطاقه متسع جداً فى الحقيقة ، من بهجة الطفل بالحياة إلى أسمى المتع الفكرية فى خلق الأعمال العبقرية والاستمتاع بها . وفى حدود ما يتعارض استمتاع شخص بها مع استمتاع آخر ، يرجع سبب التعارض إلى نقائص فى النظام الاجتماعى يمكن تلافيها . فالصحة مثلا يجب أن يتمتع بها كل الناس تقريبا ، ولكن عندما يكون العمل أكثر مما ينبغى والدواء غال تصبح امتيازاً للأغنياء . وأن جورج لانسبرى[1] حمل السلطات فى « بوبلار » على تحسين الرعاية الصحية بأن يزيدوا الأجر أكثر مما يسمح به القانون ، فأدى ذلك إلى تخفيض معدل الوفيات بين الأطفال ، ومع هذا أرسل إلى السجن من أجل هذا الأمر . وكل الأشياء التى تعتمد على التعليم العالى هى ، فى الوقت الحاضر ، من امتيازات الأقلية ، وكذلك أيضا تلك التى تعتمد على وجود وقت فراغ كبير . وبهذه الطريقة يوجد فى الوقت الحاضر منافسة ليست أساسا ضرورية ، ولكن العلاج يكمن فى السياسية لا فى الأخلاق .

وهناك فيما يتعلق بالتوزيع موضوع كبير لم أمسه بعد . وهو موضوع الأجيال المقبلة . ما هو القدر من الخير الحاضر الذى يجب التضحية به من أجل الأجيال المستقبلة ؟ وإنه لمن العسير ألا نعطف على وجهة نظر الإيرلندى الذى قال « لماذا ينبغى على أن أفعل شيئاً من أجل الأجيال المقبلة ؟ إنها لم تفعل شيئاً من أجلى » . ومع ذلك فللأجيال المقبلة حقوقها . فنحن ندين بالشكر لأولئك الذين زرعوا مالم

---

(١) زعيم — معروف من زعماء حزب العمال البريطانى (١٨٥٩ — ١٩٤٠) عمل كرئيس تحرير لجريدة الديلى هرالد ثم انتخب مدة طويلة عضوا بالبرلمان الانجليزى وكان يقف جهده على خدمة المجتمع لاسيما الفقراء ، والعمل على راحتهم وتعرض فى سبيل ذلك اكثر من مرة لوطأة القانون .

يعيشوا ليحصدوه . ولدينا من الأسباب الوجيهة ما يجعلنا نقلق عندما ترهق التربة بالزراعة غير الحكيمة . كما أننا نسرف جدا فى عدم الاهتمام بمصادر الثروة المعدنية فى الأرض . بل إننا نغالى فى إشباع شهوة القتال عندنا إلى الحد الذى يبدوا فيه أننا أصبحنا نواجه فى هدوء احتمال القضاء على الجنس البشرى . إن عصرنا ، بهذه الطريقة ، عصر متهور إلى درجة غير عادية ، وهو عصر متهور لأن كل شىء مائع والمستقبل غير مؤكد . وإلى أن نبلغ بعض الاستقرار ، ليس من المحتمل أن الناس سيمنحون الأجيال المقبلة حقها من الإعتبار .

وهذا الموضوع أخطر مما يظن أحيانا ، فالفرد لا يستطيع ، دون أن يصير عقيما ، أن يقصر اهتمامه على حياته ، أو حتى على بلاده أو عصره . فكل منا جزء من سلسلة طويلة تمتد من ماضينا البعيد الذى كان فيه أجدادنا حيوانات إلى مستقبل لا يمكن معرفته . ان الجنس البشرى خرج ببطء من حالة كان فيها حيوانا نادراً تعيسا يتعقبه أعداؤه ، بيد أننا إذا ظننا أن ليس أمامه رحلة أخرى يقوم بها وكمال أعظم يحققه فى المستقبل واعتقدنا أننا نقترب من نهاية محتومة ، فإن شيئا عزيزا متأصل فينا ، شيئا لا يقدر بقيمة ، سيذوى ويموت . وأنا أفكر هنا فى شىء يكاد يكون لا شعوريا فى معظم الناس ، شىء لا يحظى بتعبير صريح إلا لدى فئة قليلة فقط ، ولكنه يمت إلى أعماق وجودنا ، لأننا لسنا أفراداً فحسب ، بل نحن أعضاء فى نوع من الأحياء ولهذا السبب يجب على ، عندما أحكم على بلد أو فترة ، أن أعلق أهمية لما تسهم به فى المدنية ، وليس فى السعادة الحاضرة للأفراد الذين يتعلق بهم الأمر فقط . وأعنى بالمدنية مجموع كل تلك الأشياء العقلية التى تميز الإنسان عن القرد ، وتميز الإنسان المتمدين عن الهمجى . إن هذه الأشياء هى التى تتكون منها أهمية الإنسان الفريدة ، وهذه الأشياء هى وديعة كل جيل بدوره . إن واجبنا الأسمى نحو الأجيال هو أن نسلمها هذا الكنز أكبر مما تسلمناه لا أقل . وكم بودى أن أصدق أننا نفعل ذلك .

الفصل الثاني عشر

الأخلاق القائمة على الخرافة

لقد سقنا الحجج فى فصل سابق على أن صواب التصرف أو خطأه يتوقف على آثاره المحتملة ، وليس على كونه يمت إلى فئة معينة من التصرفات توصف بأنها فاضلة أو آثمة بصرف النظر عن آثارها . ومن الممكن أن يقبل المرء وجهة النظر هذه فى صورتها المجردة دون أن يدرك إلى أى حد هى مضادة لما جرى عليه العمل . إن كلمة « الأخلاق » ، وأكثر منها الوصف «غير أخلاقى» ، توحى عادة بصفة غامضة غير قابلة للتفسير يوصف بها تصرف ما على أساس من محظور تقليدى أو إيحاء مصدره فوق الطبيعة . وتتحكم وجهة النظر هذه فى الأحكام الأخلاقية التى يكونها معظم الناس ، كما أنها تؤثر تأثيراً عميقاً فى قانون العقوبات . ووجهة النظر هذه هى ما أسميه « الأخلاق القائمة على الخرافة » .

ولنتأمل الأقوال التالية .

إنه عمل شرير أن تأكل لحم الخنزير .

إنه عمل شرير أن تأكل لحم البقر .

إنه عمل شرير أن تتهرب الأرملة من الدفن حية مع زوجها المتوفى .

إنه إثم أن تعمل يوم السبت .

إنه إثم أن تلعب يوم الأحد .

إنه عمل شرير أن يتزوج أبوان فى العماد لطفل واحد .

إنه عمل شرير أن يتزوج المرء أخت زوجته المتوفاة ، أو أن تتزوج المرأة شقيق زوجها المتوفى .

إنه عمل شرير أن يزنى المرء .

إنه عمل شرير أن ينتحر المرء .

وكل من هذه الأقوال اعتنقته بغيرة مجتمعات كبيرة متمدينة . وبعضها تتضمنه قوانين العقوبات فى بلاد متقدمة . ولا يهمنى أن أناقش فيما إذا كانت هذه التصرفات

شريرة أم لا . إن ما يهمنى هو الأسباب التى تساق للتدليل على أنها كذلك ، وهذه الأسباب مستمدة فى بعض الحالات من تقليد يرجع أصله إلى ماقبل التاريخ ، ولكنها فى معظم الأحوال مستمدة من كتاب مقدس يعتبر ما يقضى به حكما يجب ألا يناقش أبداً . ومعظم النصح الذى يمارسه رجال الدين أو يلقيه أولئك الذين يعطون النصائح بقصد هداية الناس فى جمعيات الشبان المسيحيين يتعلق بدعوة المستمعين إلى إطاعة هذه الوصايا ، والمتفق عليه أن عدم إطاعتها أشد بشاعة من القسوة أو اللؤم الذى ينبعث عن الحسد أو الحقد الجماعى الذى يؤدى إلى كوارث سياسية . إن صاحب مصنع القطن فى العهد الفكتورى كان له أن يستخدم النساء ويجبرهن على العمل ساعات طويلة فى مصانعه مقابل أجور ضئيلة حتى تنهار صحتهن وتصبح حياتهن مليئة بالآلام ، ولكنه إذا استطاع أن يكوّن ثروة حظى بالاحترام وربما أصبح عضواً فى البرلمان . ومع ذلك فإذا عرف عنه أنه على علاقة جنسية مع إحدى النساء اللائى يعملن عنده اعتبر آثما وحرم من أى تشريف عام . فالأخلاقيون المحترفون لم يخطر على بالهم ، ولا يخطر على بالهم للآن ، أن الشفقة والكرم والتحرر من الحسد واللؤم تماثل فى أهميتها الأخلاقية طاعة القواعد التقليدية المفروضة ، وقد يغرى ذلك متهكما « كلبى العقيدة » Cynic على الظن بأن أحد الجوانب الجذابة فى القواعد التقليدية هى ما تتيحه من الفرص للظن السيء بالآخرين وللوقوف فى وجه ما ينبغى أن يعتبر رغبات بريئة .

ولهذا الإفتراض ما يؤيده فى الطريقة الغريبة فى الإختيار التى تتميز بها التفسيرات الأصيلة للنصوص . فهناك فى الأناجيل حكمان خاصان بالطلاق : أحدهما يحرمه تماما والآخر يسمح به فى حالة الزنا ، وتنبذ الكنيسة الكاثوليكية والغالبية العظمى من رجال الكنيسة الإنجيلية أكثر الحكمين إنسانية .

وهناك مثل جيد لتأثير الأخلاق القائمة على الخرافة فى القانون الانجليزى فى الوقت الحاضر أتاحه لنا رفض مجلس اللوردات فى سنة ١٩٣٦ للتشريع الخاص بإباحة القتل من باب الرحمة « Volnatary Euthanasia » . وكان الغرض من هذا التشريع هو السماح للأطباء ، بعد موافقة المريض ، بوضع حد لألمه فى حالات المرض المستعصى . فهناك أعداد كبيرة من المرضى كل عام يتقلبون فى سعير الألم ، خاصة من السرطان ، وليس لديهم أى أمل فى الشفاء . وطبقا للقانون القائم ليس لأى رجل طب أو قريب للمريض أى حق فى وضع حد لهذه الآلام مهما

توسل إليه المريض أن يفعل ذلك . وقد اقترح المرحوم اللورد « بونسونبي » فيما يتعلق بالتشريع السابق ، أن يكون للمريض وأطبائه معا الحق فى إنهاء حياته قبل أن تنتهى بصورة طبيعية ، بشرط اتخاذ الاحتياطات الكافية . بيد أن السادة اللوردات انزعجوا جدا من هذا الاقتراح ورفضوه بأغلبية كبيرة . وقد اعترض لورد «فيتزآلان» الذى قدم مشروع الرفض ، على العنوان الذى قدم للمشروع وقال « وددت لو أنه صيغ فى ألفاظ انجليزية جيدة واضحة ، يفهمها الناس ، وأطلق على التشريع المقترح اسمه الحقيقى فهو تشريع لجعل القتل والانتحار قانونين — لأن هذا هو فعلا ما ينتهى إليه الاقتراح » واستطرد يقول : « وطبعاً لو أن اللوردات النبلاء فى هذا المجلس نظروا الموضوع ، كما لو لم يكن هناك إله — وأنا واثق أنهم لن يفعلوا ذلك، لكان الأمر مختلفا . إننا عندئذ ندع العواطف وحدها تتحكم فينا . حسنا ، إن للعواطف ميزاتها وأعتقد أنها مفيدة من عدة نواحى . بيد أننا إذا سمحنا لها بأن تسيطر علينا ، فإن ذلك يعنى إننا نهجر مبدأ ، أنه يعنى أن عواطفنا هى التى تحكمنا، وأننا نضحى بتلك الفضيلة الكبرى وهى الحزم الذى كان ميزة كبرى من ميزات شعبنا . إن هذا الموضوع ليس مسألة حزبية . فمنذ أجيال اعتنق أسلافنا فى هذا المجلس ، من كل النحل وجميع الآراء ، التقليد القائل بأن الله جل جلاله احتفظ لنفسه وحده بحق تحديد اللحظة التى تنتهى فيها الحياة . إن اللورد النبيل مقترح المشروع يأتينا اليوم بتشريع ويطلب إلينا أن نغتصب هذا الحق لأنفسنا وأن نتجاهل الرب القدير فى هذه الناحية ونصر على مشاركته فى حقه » .

ويجول ببال المرء عدة خواطر عند قراءة هذه المناقشات . ليس هناك ما يدل على أن لورد «فيتزآلان» معارض للحرب ولعقوبة الإعدام ، بالرغم من أن الآدميين فى كلتا الحالتين يغتصبون ما يسميه حق الإله وحده . أن معارضته لا تنصب إلا على الحالة التى يكون القتل فيها من باب الرحمة . وماذا نظن فى إله يشارك لورد « فيتزآلان » عواطفه ؟ هل يتفق مع اعتقادنا فى الله أنه تعالى يجد ، وهو الحكيم الكريم الذى لا حد لسلطانه ، متعة كبرى فى مراقبة شخص برىء يقاسى عذابا بطيئا وأنه تعالى يغضب على أولئك الذين يضعون حدا لهذه المحنة ؟ واضح أن مجلس اللوردات ، بتشجيع من أسقف كنتربرى السابق، من هذا الرأى ، بالرغم من أن إثنين من اللوردات الأطباء حاولا أن يخففا من وقع قسوة هذا الرأى بقولهما إنه حتى مع وجود القانون كما هو ، فكثيرا ما يقوم الأطباء بوضع حد للحياة فى مثل

هذه الحالات وإن كانوا بفعلهم هذا يتعرضون للشنق قانونا . إن هذا القول يمكن وضعه فى صيغة أكثر اختصارا فى الكلمات البسيطة الآتية : النفاق مهما كان الثمن .

وقد أطلت فى حالة « القتل من باب الرأفة » هذه لسببين ، لأنها نوقشت فى البرلمان منذ عهد غير بعيد ، ولأنها لا تثير قضايا سياسية . فليس فيها غنى ضد فقير ، ولا محافظ ضد عمالى ، ولا أى من القضايا الأخرى التى تجرى الانتخابات على أساسها . وفيها تقف القاعدة الأخلاقية فى وضوح وقسوة لا تتزحزح قيد أنملة ضد مطالب المشاعر الرحيمة .

وقد يقول بعض الناس أن الرأى أصبح أكثر تحرراً منذ سنة ١٩٣٦ ، وأنه إذا قدم تشريع آخر مشابه الآن ، لكان احتمال فوزه بالموافقة أكبر . ولعله جواب كاف على ذلك أن أحدا لم يقدم مشروعا مماثلا حتى الآن . وقد يكون أحد الأسباب التى أدت إلى ذلك أن هناك عدداً معينا من المؤمنين بالنظم التقليدية يصوتون ضد أى عضو فى البرلمان إذا تقدم بمشروع كهذا ، ولكن عددا قليلا جدا من ذوى الآفاق المتحررة يهجرون حزبهم لأن عضوا فيه أو مرشحا له صوت ضد « القتل من باب الرحمة » . فأنصار النظم التقليدية يتعصبون لآرائهم أكثر من خصومهم ذوى العقليات المتحررة ، ومن ثم تكون لديهم قوة أكبر مما يحق لهم بمقتضى نسبتهم العددية . فأى شخص يدعو علنا للتهاون فى القواعد التقليدية يمكن أن يتعرض لتشويه السمعة ، ولا يمكن أن يتعرض لشىء من هذا متعبد تزمت فى دينه فضل الطريق .

وأستطيع أن أوضح ذلك بتجربة مرت بى : تلقيت فى سنة ١٩٤٠ خطابا من شاب أمريكى متحرر ينقد كتابى « الزواج والأخلاق » على أساس أن كل شىء جاء فيه يقبله جميع الناس الآن تقريبا ، وأن الخرافات التى هاجمتها تكاد تكون انقرضت . ولم تمض على ذلك بضعة أسابيع حتى حرمت من أستاذية جامعة نيويورك على أساس صريح من أن « الزواج والأخلاق » كتاب « داعر عاهر فاسق بذىء » وتعرضت نتيجة لذلك لمقاطعة تكاد تكون كاملة استمرت بعض الوقت فى طول الولايات المتحدة وعرضها .

ولا مراء فى أن الرأى العام بصفة عامة أكثر تحرراً مما كان ، وأن ذلك ترك بعض الأثر فى التشريع ، كتشريعات الطلاق مثلا . ومن ناحية أخرى زادت الإجراءات البوليسية ضد من يرتكبون الزنا مع أفراد من جنسهم شدة فى هذه البلاد ، وفى

ولاية نيويورك ، حيث يعتبر الزنا جريمة عقوبتها السجن ، لم تقم حركة ذات أثر لتغيير القانون فى هذا الشأن . ويقول كثير من الناس : « وماذا يهم القانون إذا كان لا يطبق » ، وأنا أعتقد أن هذه الحجة وهمية إلى حد كبير . ففى المكان الأول، أى قانون لا يمكن تطبيقه قانون سىء ، حيث أنه يحمل الناس على عدم احترام القانون . وثانيا ، على الرغم من أن هذا القانون لا يطبق عادة ، فإنه يمكن أن يحركه زوج تحدوه روح انتقامية أو خصم سياسى ، كما يمكن استعماله وسيلة للابتزاز بالتهديد . ولهذه الأسباب ، ولغيرها ، لا أستطيع أن أقبل أن التعبير الرسمى للمعيار الأخلاقى الذى لا تطيعه ولا تؤمن به غالبية السكان موضوع يمكن تناوله بتراخ .

والحجة الرئيسية ضد الأخلاق التى تقوم على الخرافات هى أن هذه الأخلاق تنحدر إلينا من عصور أقل مدنية وتنطوى على خشونة ينبغى علينا أن نحاول تجنبها. إن الحب نحو الأقربين والشعور الكريم نحو العالم كله هى المشاعر التى يحتمل أن تؤدى أكثر من غيرها إلى التصرف الصائب . أما الوصايا التقليدية فلها مصدر مختلف تماما . فلماذا يعتبر تحديد النسل إثما مثلا ؟ لأن الله صعق « أونان » ميتا . ولماذا يعتبر الزنا إثما ؟ بسبب الوصية السابعة من الوصايا العشر . وأنا لا أقول أنه ليس هناك أسباب أكثر وجاهة لبعض هذه المحرمات على الأقل . إن ما أقول هو أن الأسباب التقليدية غير سليمة وينبغى أن ننساها .

وهناك ناحية أخرى للأخلاق القائمة على الخرافة بالغة الضرر . وهى القول الذى يذهب إلى أن الناس الذين يرتكبون أفعالا معينة آثمون ويستحقون العذاب . وأنا لا أقترح ألا يكون هناك شىء مثل العقوبة والقانون الجنائى . إن ما أقوله هو أن العقوبة ، عندما يكون لها ما يبررها ، ضرورة يؤسف لها وليست أمر يسر له المرء باعتباره جزاء عادلا . فعندما يصل رجل إلى لندن وهو يحمل الطاعون ، فإنه وكل من اتصل به يتعرضون لاجراءات مزعجة مختلفة . ولكننا لا نعتقد أنهم آثمون، ونحن لا نسر لما يعاونونه من إجراءات مزعجة نضطر إلى اتخاذها . وليست هذه هى النظرة التى ينظر بها الأخلاقيون التقليديون إلى « الآثمين » . بل على النقيض من ذلك ، يعمل الاعتقاد فى « الخطيئة » على تبرير مشاعر الحقد التى يتعرض لها معظم الناس . ويبلغ ذلك مدى يؤدى إلى كوارث ، خاصة عندما يكون شعبا بأسره أو جنسا موضع الظن بالإثم. والعالم الذى نعيش فيه ملىء بمثل هذه الأحقاد الجماعية، وهذه الأحقاد هى التى تهدد ، أكثر من أى شىء آخر ، الجنس البشرى بكارثة

إننا نستطيع أن نحكم على مبدأ أخلاقى ما بواسطة نوع المشاعر التى تجعله موضع الترحيب . وعند تطبيقنا هذا المعيار سنجد أن عددا كبيرا جدا من البادىء المعترف بها عادة ليس خليقا بالإحترام كما يبدو . إذ أن فحصا دقيقا سيبين أنه كثيرا ما يكون العامل الذى يجعل الناس يتمسكون بمبدأ من المبادىء، سواء كان سليما أم غير سليم، هو أن هذا المبدأ يهيىء متنفسا لبعض انفعالات ليست نبيلة تماما وخاصة القسوة والحسد واللذة فى الإحساس بالتفوق . فلو وجدت ، بالاختبار الذاتى ، أن انفعلات من هذا النوع هى التى تجعلك تتمسك بقاعدة أخلاقية ما ، فإن ذلك يكون سببا كافياً تماما لمعاودة النظر فى معتقداتك فى هذا الصدد . والأخلاق القائمة على الخرافة ، لكونها كثيرا ما تنبثق من مثل هذه المصادر غير المرغوب فيها تجعل مما يستحق عنايتنا وجهودنا أن نكافحها وألا نقبل سوى تلك القواعد الأخلاقية التى يحتمل أن تدعم السعادة العامة، وأن ننبذ جميع تلك القواعد التى تجذبنا لأنها تسبب الشقاء لأولئك الذين لا نحبهم .

الفصل الثالث عشر

الجزاء الأخلاقى

Ethical Sanctions

إن الموضوع الذى يهمنا فى هذا الفصل هو الآتى : هل توجد دوافع ، أو يمكن إيجادها ، لحمل الناس على القيام بالتصرف « الصائب » تبعا للنظام الأخلاقى الذى تابعنا تكوينه فى الفصول السابقة؟ وأعيد مرة أخرى أنى أعنى بالتصرف « الصائب » هو التصرف الذى يحتمل أن يؤدى إلى أكبر قدر ممكن من الإشباع وأقل قدر ممكن من عدم الاشباع ، وأن تقدير ذلك يجب أن يكون بصرف النظر عمن يتمتع بالإشباع ومن يعانى عدم الإشباع . ويتطلب الأمر بعض كلمات الايضاح . أنا أقول « إشباع » ولا أقول « متعة » أو « مصلحة » . فالتعبير « مصلحة » كما يستعمل عادة له مفهوم أضيق مما ينبغى . فنحن لانقول أن رجلا يتصرف بدافع من مصلحته الذاتية إذا تبرع بما له بدافع من نزعة خير ، ولكنه مع ذلك قد يجد إشباعاً فى هذا التصرف ، إذا كان ذا طبيعة سمحة ، أكثر مما يجد فى التمسك بماله بخلا : والتعبير « إشباع » واسع إلى حد يكفى لأن يضم كل ما يصيبه المرء نتيجة لتحقيق رغباته ، وليس من الضرورى أن تكون لهذه الرغبات علاقة بالذات سوى أن المرء يحس بها .

فالإنسان قد يرغب مثلا ، وأنا شخصيا أحس بهذه الرغبة ، فى أن يقوم دليل على صحة نظرية « فيرمات »(١) الأخيرة ، وقد يسر المرء جداً إذا تلقى شاب نابه من المشتغلين بالعلوم الرياضية منحة كافية للسعى فى إيجاد هذا الدليل . أن الرضا الذى يشعر به الإنسان فى هذه الحالة يأتى تحت عنوان « الإشباع » ، ولكن ليس تحت عنوان « المصلحة الذاتية » كما تفهم عادة .

والإشباع ، كما أعنى بالكلمة ؛ ليس نفس الشىء كالمتعة تماما ، على الرغم من أنه وثيق الاتصال بها . فلبعض التجارب التى يمر بها المرء صفة من الإشباع تتعدى

---

(١) رياضى فرنسى شهير (١٦٠١ — ١٥٦٥) له عدة نظريات رياضية يصعب حلها للآن .

مجرد قدرتها على إدخال المتعة إلى نفسه ، وهناك تجارب أخرى ، على النقيض من الأولى ، لا يصحبها ذلك الشعور الفريد بتحقيق رغبة ، وهو الشعور الذى أسميه ، إشباع ، على الرغم من أن هذه التجارب تتيح قدراً كبيراً من المتعة .

وقد ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن الإنسان يسعى دائما وبلا تحول وراء المتعة ، وأنه حتى التصرفات التى يبدو فيها إيثار الغير أوضح ما يكون هدفها النهائى المتعة . وأنا أعتقد أن ذلك خطأ . وصحيح ، بطبيعة الحال ، أنه أياكان ما ترغب فيه فإن تحقيقه يجلب لك نوعا معينا من المتعة ، ولكن كثيرا ما تكون المتعة نتيجة للرغبة وليست الرغبة نتيجة للمتعة . وينطبق هذا بصفة خاصة على أبسط الرغبات ، مثل الجوع والعطش . إن إشباع حاجة المرء إلى الطعام أو الماء متعة ، ولكن الرغبة فى الطعام أو الماء رغبة مباشرة وليست رغبة فى المتعة التى يتيحانها ، إلا لدى خبير بالطعام أو الشراب .

وقد جرى العرف بين الأخلاقيين أن يدعوا إلى ما يسمى « بإيثار الغير » وأن يمثلوا الأخلاق بأنها تتكون أساسا من إنكار الذات . ويبدو لى أن هذا الاتجاه ناشىء عن عدم إدراك لمدى اتساع نطاق الرغبات الممكنة . فعدد قليل جداً من الناس تنحصر رغباتهم فى أشخاصهم . وهناك دليل كاف على ذلك فى انتشار التأمين على الحياة . وكل إنسان بالضرورة مدفوع بواسطة رغباته هو ، أيا كانت هذه الرغبات ؛ بيد أنه ليس هناك من الأسباب ما يدعو لأن تكون كل رغباته مركزة حول الذات . كما أنه لا يحدث دائما أن الرغبات التى تتعلق بالآخرين تؤدى إلى تصرفات أفضل من تلك التى يكون عنصر الأنانية فيها أكبر . فان فنانا مثلا قد يدفعه حبه لأسرته إلى العمل فى طلاء أوانى المطبخ ، بينما قد يكون من الأفضل للعالم أن يرسم قطعا فنية رائعة وأن يدع أسرته تعانى مضايقات الفقر النسبى . بيد أنه ينبغى الاعتراف بأن الغالبية الساحقة بين البشر تتحيز نحو إشباع رغباتها الشخصية ، وأن أحد أغراض الأخلاق هو التخفيف من حدة هذا التحيز .

وفى هذا المجال نرى الأخلاقيين ، الذين تقوم أنظمتهم على أساس دينى يعتبرون أنفسهم فى وضع أقوى من أولئك الذين يعتنقون أنظمة مثل تلك التى أدعو إليها . فان « لوك » مثلا يستطيع أن يحصل على نتائج مرضية تماما بأن يلجأ مباشرة ودون انحراف إلى الأنانية التى لا مواربة فيها . وهو يعتقد أن أولئك الذين يفعلون الصواب

يذهبون إلى الجنة ، وأن أولئك الذين يفعلون الخطأ يذهبون إلى الجحيم . ويتبع ذلك أن الأنانى الحريص سيفعل الصواب . ومن ثم فإن الحرص هو الفضيلة الوحيدة التى يعتبرها « لوك » ضرورية . أما بنتام ، الذى فقد إيمانه بالجنة والنار ، فيعتقد أن إقامة أنظمة صالحة هنا على الأرض ستؤدى إلى نفس النتيجة تقريبا . فالمجرمون يسجنون فى إصلاحية من إبتكاره[1] وزعت فيه المرايا بمهارة بحيث يستطيع رئيس السجانين ، كما يفعل العنكبوت فى وكره ، أن يرى ما يفعله جميع السجناء فى نفس الوقت . وفى هذا النظام يحل رئيس السجانين محل «عين الله » ، فعندما يفعل السجين الصواب يكافأ وعندما يخطىء يعاقب . ومن ثم فهم ، على رأى بنتام ، سيفعلون الصواب . ولكن لسوء الحظ أنه ، حتى لو كان بنتام حصل على كل ما كان يأمله فى أكثر لحظاته تفاؤلا من تأييد لبناء سجنه، فانه كان سيظل هناك ناس آخرون خارج هذا السجن يتطلب الأمر بالنسبة إليهم إجراء آخر . كما أنه ليس فى هذا النظام ما يطمئننا إلى أن رئيس السجانين سيكون فاضلا . ومن ثم لا يمكن القول بأن البديل الذى أتى به بنتام بدلا من الجزاء الدينى مرض تماما .

وعلى الرغم من أن الجزاء الدينى قد يبدو كافيا نظريا ، إلا أنه عمليا لم يكن كذلك . فالحرص ضعب مثل أية فضيلة أخرى ، وقد رأينا أن « لوك » يعتمد على الحرص . وفى عصور الإيمان ، عندما كان الناس يعتقدون حقاً أن الخطيئة التى لا يعقبها غفران تؤدى إلى الجحيم ، كان القتل والاغتصاب فى العالم الغربى أكثر شيوعا منهما فى الوقت الحاضر ، كما يستطيع أى إنسان أن يرى من قراءة أى سجل من سجلات العصور الوسطى . فالرجال الشرسون المندفعون يتصرفون ، تحت تأثير انفعالاتهم ، بطريقة لا حرص فيها مهما كان عدم حرصهم واضحاً لهم فى لحظاتهم الهادئة . وقد قلل علماء اللاهوت المحدثون من قوة الجزاء الدينى كثيرا جدا بتخفيفهم من حدة عقيدة اللعنة الأبدية ، وحتى أولئك الذين ما زالوا يقبلون الجزاء القديم حتى الآن يعلمون أن هناك طرقا للتحايل عليه . فقد اشتركت فى محادثة مرة فى قطار مع سياسى أمريكى من أصل أيرلندى ، وهو رجل مثالى فى تدينه وابن بار من أبناء الكنيسة فأكد لى ، بحماسة متزايدة وهو يتناول شرابه، أنه يكن أعمق الحب لزوجته وأطفاله ولكنه لا يدع فرصة للزنا فى الخفاء إلا انتهزها ، وأنه يزمع التكفير عن ذلك فى

---

(١) Panopticon

الوقت المناسب . وليس هناك من يستطيع أن ينكر أن مثل هذه الحالات شائع جدا . ومن ثم يبدو أن الجزاء القديم عديم الأثر إلى حد بعيد حتى فى المسائل التى تهتم بها أكثر من غيرها .

وللثناء واللوم اللذين يوجههما الرأى العام تأثير ضخم على التصرفات ، بيد أن هذا التأثير ليس بأى حال من الأحوال حسنا دائما . فنابليون كان موضع الإعجاب لا من الفرنسيين وحدهم ، بل من كثيرين من أهالى الأمم التى غزاها مثل الألمان والإيطاليين . وما ينطبق بوضوح على أمثال نابليون ينطبق بدرجة أقل على الناس الأقل قدرا وصور النجاح التى لا فائدة فيها للمجتمع تقابل بالتقريظ ، بينما تتعرض التصرفات التى لا تضر للوم حيثما تسود الأخلاق القائمة على الخرافة .

وبهذه الطرق العديدة قد يكون أثر الجزاء الأخلاقى إما حسنا أو سيئا ، ولكنه فى جميع هذه الحالات قوى جدا . بيد أنه إذا توفرت الأنظمة الجيدة والنظام الأخلاقى المرغوب فيه اجتماعيا والفهم العلمى فيما يتعلق بتدريب الأخلاق الفردية ، فسيمكن أن نجعل التصادم بين الإشباع الفردى والإشباع العام أمرا نادرا . وتحقيق هذه النتيجة يجب أن يكون الهدف الأسمى لأولئك الذين يحاولون خلق مجتمع بشرى سعيد .

وليس هناك فى الواقع وسيلة تضمن لنا أن يكون كل إنسان فاضلا دائما . ومن ثم فإن موضوع الجزاء مسألة كم . فبعض الأنظمة تنتج قدراً من الفضيلة أكثر من غيرها ، وبعضها أقل ، وبعض المذاهب الأخلاقية يؤدى إلى قدر أكبر من السلوك المرغوب فيه اجتماعيا ، وبعضها إلى قدر أقل . وبصفة عامة نستطيع أن نقول أن هدف رجل الأخلاق ورجل السياسة يجب أن يكون إنتاج أكبر قدر ممكن من التطابق بين الإشباع الفردى والإشباع العام ، بحيث تكون التصرفات التى يقوم بها الإنسان مدفوعا بسعيه فى تحقيق الإشباع لنفسه هى نفسها ، بالقدر الممكن ، التصرفات التى تجلب الإشباع للآخرين . ويعتمد المدى الذى تبلغه هذه المطابقة فى أى مجتمع بذاته على عوامل مختلفة من بينها ثلاثة تنفرد بأهمية خاصة . وهى (ا) النظام الاجتماعى (ب) طبيعة الرغبات الفردية ، (ح) مقدار تأثير الثناء واللوم . ولعل أهم هذه الثلاثة هو النظام الاجتماعى . وواضح أن سلوك الناس يختلف فى مجتمع تسود فيه الفوضى ، مثل مدن التعدين فى فترات الهجوم على الذهب « Gold Rush » ، عنه فى الأماكن التى يوجد فيها قانون جنائى فعال ومستقر تماما . وواضح أيضا أن الجماعات

المختلفة تختلف والفرص التى تهيئها للنجاح الشخصى . فإذا كنت فردا من عصابة قرصان فإن الوسائل التى تستطيع بواسطتها أن تصير زعيما لها تختلف تماما عن تلك التى يجب أن تتبعها لو كنت أستاذا فى كلية جامعية وتريد أن تصير عميدها . إذ أن النجاح الشخصى فى الجماعات التى يسودها النظام تماما يكون مكافأة على تصرفات تعتبر عادة نافعة . بينما يكون النجاح الشخصى فى الجماعات التى تسودها الفوضى مكافأة على الدهاء والقسوة والعنف السريع . بيد أن هذا الموضوع كبير ولن أستمر فيه أكثر من ذلك الآن .

والرغبات الفردية ، التى تحدد السلوك الفردى ، يمكن تعديلها إلى حد كبير عن طريق التربية والأسلوب السائد والفرص المتاحة . وواضح أن مثل هذا التعديل ، فى حدود ما هو متعمد ، يجب أن يكون موجها نحو جعل الرغبات الفردية مطابقة للخير العام إلى أقصى حد ممكن . وهذا هو ما يحدث ، إلى حد بعيد جدا ، فى المجتمعات المتمدينة . فالجزار والخباز يعملان على إسعادى ، ليس لأنهما يحبانى ، ولكن لأن النظام الاقتصادى يجعل فى خدمتى فائدة لهما . بيد أن هناك فى كل مجتمع عدداً من الناس ، قد يكون كبيرا أو صغيرا ، تحركهم دوافع غير مرغوب فيها اجتماعيا من حقد أو غضب أو حسد أو نزعة مباشرة للعنف . ويجب أن يكون هدف علماء النفس وغيرهم أن يتأكدوا من أسباب النزعات غير الاجتماعية وأن يحاولوا إزالتها . وهذا موضوع يعالج بالوسائل العلمية وليس بوسائل رجل الأخلاق التقليدى . فالأخلاقيون التقليديون اعتمدوا أكثر مما ينبغى على تأثير الوعظ والنصح المباشر ، وأقل مما ينبغى على البحث العلمى فى السببية السيكلوجية . وقد ارتبط ذلك بتركيز لا مبرر له على الخطيئة وحرية الإرادة . بيد أن عدداً كبيرا من مواطن الضعف فى الخلق لا يزيد تأثرها بالوعظ عن تأثر العلل البدنية به . وأنه لمن العسير أن نضع حدودا لما يمكن تحقيقه فى تحسين أخلاق الأفراد لو أن الموضوع درس بنفس العناية وبنفس الروح التى يدرس بها الأطباء الصحة البدنية .

وقد تحقق فى المجتمعات الغربية ، كما هى قائمة فى الوقت الحاضر ، قدر كبير جدا من التناسق بين الإشباع الفردى والإشباع العام إذا نظرنا إلى الشئون الداخلية للمجتمع وتجاهلنا علاقاته مع ما قد يكون هناك من دول معادية . وأول خطوة فى خلق هذا التناسق هو القانون الجنائى ، وهو الذى يجعل ارتكاب أعمال مثل القتل والسرقة ضد مصلحة الجميع باستثناء قلة من الأفراد . والعامل الثانى فى الأهمية

هو ضرورة الحصول على مورد رزق : فالناس لا يؤجرون عادة على عمل إلا إذا كان مفروضا فيه أنه مفيد ، كما أن العمل يستغرق جزءا كبيرا من يوم معظم الناس . والعامل التالى فى تحقيق ما يعتبره المجتمع تصرفا حسنا هو توجيه الثناء واللوم . فالناس يحبون أن يكونوا موضع إعجاب ولا يحبون أن يكونوا موضع كراهية . بيد أنه قد تكون لهذا الدافع ، كما رأينا ، آثار سيئة إذا كانت المعايير التى يوجه المجتمع الثناء واللوم على أساسها غير مناسبة أو أسيء فهمها .

وعدا هذه الطرق التى يمكن بها أن تجعل دوافع إعتبار الذات مفيدة للجميع ، يوجد لدى معظم البشر نزعات مباشرة تتصل بالناس الآخرين . وقد تكون نزعات حقد ، وعندئذ يكون الاحتمال الغالب أنها ستضر . غير أن دوافعا مثل الحب العائلى والصداقة شائعة بصورة غير عادية إلا فى الأوقات العصيبة . وهناك أيضا دافع نحو الخير العام ، وهو فى اعتقادى أكثر شيوعا مما يدرك الناس أحيانا ، وهو الذى يحتل مركز الصدارة عند حدوث كوارث طبيعية كبيرة مثل الفيضان والزلازل . وهناك أخيرا شعور المرء بالاعتزاز بجماعته — عائلته أو مدينته أو أمته أو أيا كانت — وهو شعور آثاره السيئة أكثر احتمالا من آثاره الحسنة ؛ وهذه الدوافع جزء من طبيعة الإنسان العادى مثل دوافع الاعتبار الذاتى البحتة .

ولهذه الأسباب السابقة نجد أن معظم الناس فى أفضل المجتمعات الحاضرة يعملون فعلا ، فيما يتصل بمعظم ألوان نشاطهم ، بطرق فيها فائدة لغيرهم مثل ما فيها لأنفسهم . وليس ذلك لأن القانون الأخلاقى يدعو إلى إنكار الذات ، بل لأن هذه الطريقة هى ما تمليه عليهم نزعاتهم ورغباتهم فى ظروف المجتمع الذى يعيشون فيه . وواضح أنه لو وجدت أنظمة أفضل ، وتربية للعواطف أفضل ، وتوزيع لنسبة الثناء واللوم بطريقة أفضل ، لأدت إلى زيادة اتجاه الناس إلى دعم خير مجتمعهم فى تصرفاتهم ، وهو الاتجاه الذى بلغوا فيه حدا كبيرا فعلا . وإلى مثل هذه الأسباب لا إلى إعادة احياء الايمان بألوان خرافية من الجزاء ، يجب علينا أن نتوجه لتحقيق التقدم الأخلاقى .

القسم الثاني

صراع الانفعالات

الفصل الأول

من الأخلاق إلى السياسة

إن الاعتبارات الأخلاقية التي تتسم بعض الشيء بطابع التجريد والتي كانت موضع إهتمامنا في الفصول السابقة ، قد تجعل الأمر يبدو لمن يجهل التاريخ البشري كأن الطريق إلى تحقيق الرضا للجميع طريق سهل وواضح ، ولا يتطلب الأمر سوى أن تكون الرغبات ، التي تملى على الأفراد والجماعات تصرفاتها ، متفقة الإمكان « compossible » وليست مثل تلك التي تنطوي ، بطبيعتها نفسها ، على الوقوف في وجه رغبات الآخرين . ولن يكون مستحيلا بأي حال من الأحوال تحقيق هذا الوضع ، فيما عدا استثناءات لا تهم نسبيا . إذ أن رغبات الناس ليست فروضاً ثابتة غير قابلة التطور . فهي تتأثر بالظروف والتربية والفرص المتاحة . ونحن نستطيع بما لدينا حاليا من مهارات وعن طريق نشر ما لدى الاقتصاديين والإجتماعيين من معرفة أن نعدل من مركز الانفعالات المدمرة بحيث تصبح ، من حيث الأهمية ، في وضع لا يتجاوز ما تحتله في الوقت الحاضر الانفعالات التي تدفع الناس إلى ارتكاب جريمة القتل الفردية . ولو تم ذلك لاستطاع العالم كله في وقت وجيز أن يحقق مستوى من الرضا وانتشار السعادة بين الجميع أكثر مما بلغه منذ بدأت المجتمعات المنظمة .

بيد أن الأمور تختلف عن ذلك في العالم الحقيقي . فمصادر التصرفات ، كما يمكن أن نجدها في التاريخ وفي الوقت الحاضر ، إلى حد كبير من النوع الذي يتطلب هزيمة الآخرين . فهناك حب القوة والتنافس والحقد ، وأخشى أن هناك أيضا لذة إيجابية في مشاهدة الناس تتألم . وهذه الانفعالات قوية إلى درجة أنها لم تقتصر على التحكم في تصرفات المجتمعات فحسب ، بل أنها سببت كراهية كل من ناهضها . فعندما طلب المسيح إلى الناس أن يحبوا بعضهم البعض ، أثار غضبا جارفا حتى أن الغوغاء صاحت ، « أصلبوه ... أصلبوه ! » . ومنذ ذلك الوقت حذا المسيحيون حذو الغوغاء لا حذو مؤسس دينهم . كما أن غير المسيحيين لم يتخلفوا عن الركب

فى هذا المضمار . إن مالنكوف والسناتور ماك آرثر تابعوا العمل المظيم بنفس روح الغوغاء التى طالبت بصلب المسيح . فاستعمل الذكاء ، لا لترويض الانفعالات ، بل لتوسيع نطاقها . ومنذ البدايات الأولى المدنية كانت هناك عبودية يفرضها القوى على الضعيف . وفى كل المجتمعات الزراعية ترك العمل المرهق ليكون نصيب النساء ، ليس لأنهن أكثر مناسبة له من الرجال ، بل فقط لأنهن أضعف عضلات ، ومن ثم أقل قوة من الرجال . وقد استعمل الناس القوة طوال التاريخ القديم لمنح القوى نصيباً أكبر مما يستحق من الأشياء الحسنة وترك الضعيف يحيا حياة التعب والبؤس .

وكان أثر التنافس كارثة مساوية لهذا ؛ وأنا لا أفكر حاليا فى صورة متواضعة من المنافسة الفردية على الثروة والرقى الاجتماعى ، ولكنى أفكر فى التنافس بين الجماعات المنظمة الذى هو مصدر الحروب .

ولا يمكن القول بأن العالم كوحدة قد تحسن فيما يتعلق بهذه الموضوعات . فعند ما كان الناس قلة ولم يكن التنظيم الاجتماعى قد تبلور بعد ، كان هناك جوع ، وكان هناك خطر من الحيوانات المتوحشة ، بيد أنه ، إلى أن أصبح التفكير فى المستقبل عادة ، كانت السعادة ممكنة فى الأوقات التى لم يكن فيها جوع ولا خطر . وكلما صارت المجتمعات أكثر تنظيما ، أصبحت الفترات التى يتمتع فيها الناس بالسعادة اللاهية أكثر ندرة بالنسبة لمعظمهم . ولا أظن أن مجموع الشقاء الإنسانى بلغ فى وقت من الأوقات ما بلغه فى الخمس والعشرين سنة الماضية . فقد كانت هناك الحملة النازية لاستئصال اليهود ، وكان هناك الاستئصال بالموت جوعا لملايين الفلاحين الروسيين ، وكانت هناك حركات التطهير الكبرى ، كما كانت هناك معسكرات العمل الاجبارى الضخمة . وكأن ذلك كله ليس كافياً ، فقد شهدت السنوات القليلة الماضية امتداد هذا النظام نفسه إلى الصين . ولا يمكننا الإدعاء بأن الأمم الغربية تعمل على موازنة الأمر بزيادة مقدار السعادة ، ففوقها جميعاً يحوم الخطر البشع لحرب تعتمد على القنابل الذرية والهيدروجينية ، ومعها جميع المستحدثات الجديدة فى القسوة التى ابتكرت فى معسكرات الاعتقال الحديثة .

إن دراسة التاريخ منذ بناء الأهرام حتى يومنا الحاضر ليس فيها ما يشجع أى شخص تحدوه العواطف الإنسانية . وقد كان هناك رجال فى أوقات مختلفة رأوا الخير ، ولكنهم لم يفلحوا فى تغيير طابع التصرفات البشرية . إن بوذا بشر بالحب يعم الجميع ،

كما فعل المسيح ، ولـكن سكان الهند فضلوا فى النهاية « سيفا » . وكان القديس فرانسيس رحيما فى تعاليمه، ولـكن تلامذته المباشرين صاروا دعاة حرب بالغة الوحشية. ففى الطبيعة البشرية ميل نحو الانفعالات الوحشية بلغ حـداً جعل أولئك الذين يعارضونه معرضين دائماً تقريباً للحقد ، كما أدى إلى ابتـكار أنظمة أخلاقية ودينية كاملة تجعل الناس يحسون أن الوحشية شىء نبيل .

ومثل هذه الاعتبارات تجعل تطبيق الأخلاق على السياسة عسيراً إلى درجة تجعل الأمر يبدو أحيانا لا فائدة فيه تقريباً ، بيد أننا بلغنا لحظة فى التاريخ البشرى أصبح فيها ، لأول مرة ، مجرد بقاء الجنس البشرى يعتمد على مدى ما تستطيع الـكائنات البشرية أن تتعلم كيف تجعل تصرفاتها متفقة مع الإعتبارات الأخلاقية . فإذا واصلنا السماح للانفعالات المدمرة بميدان تعمل فيه ، فإن مهارتنا المتزايدة ستنتهى حتما بنا جميعاً إلى كارثة. ومن ثم فإن الإنسان يجب عليه أن يأمل ، بقدر مايستطيع من ثقة، فى أنه حتى ونحن على حافة الـكارثة الدهماء النهائية ، سيتوقف الجنس البشرى ليفكر فى الأمر وليدرك أن أى ثمن ندفعه للبقاء ، ولو كان هـذا الثمن هو خير من نـكرههم ، هو ثمن غير مرتفع .

إن الانفعالات المدمرة لم تجلب على البشر أية سعادة حقيقية. فأولئك الذين كانوا يملـكون العبيد عاشوا فى رعب من ثورات العبيد ، والشعوب المسلحة المتخاصمة تعيش فى ظل الخوف من الهزيمة فى الحرب . وجميع من يستفيدون من وراء عدم العدالة عليهم أن يكبتوا عواطفهم الأكثر كرما ، وأن يظلوا جاهلين لبعض أعظم المتع التى تهيئها الحياة البشرية .

وفى الفصول القادمة ، التى ستتناول صراع الانفعالات المنظمة منذ بدأت المدنية وما ترتب على هذا الصراع من فقدان للسعادة ، علينا أن نبحث لماذا استعمل الناس حتى الآن ذكاءهم فى صنع عالم لا يستطيع التمتع به سوى قلة وينطوى ، بالنسبة لغالبية من يهمهم الأمر ، على حياة أكثر بؤساً من حياة الحيوانات المتوحشة . وإلى أن نفهم لماذا حدث ذلك ، ليس لنا أن نرجو إيجاد طريقة نجعل بها المبادىء الأخلاقية أكثر تأثيراً . إن أى شىء فى الفصول التالية يبدو مظلما ومثبطا للهمم ليس له سوى هدف واحد هو اكتشاف طرق يمكن بواسطتها حمل الجنس البشرى على أن يسمح لنفسه بالسعادة . والمشكلة يجب ألاّ تـكون مستحيلة الحل ، حيث أن الملجأ الأخير

يمكن أن يكون فى النهاية هو المصلحة الذاتية . وهناك قلة ضئيلة هى التى تكون أسعد حالا بما يسود العالم من أخطاء . وصحيح أن بين هذه القلة البعض ممن لديهم أكبر قدر من القوة . غير أن معظم السبب فى حيازتهم للقوة هو أن الناس قد عميت بصائرهم . إن الذكاء، إذ قبل انفعالاتنا على أنها غير قابلة للتعديل ، هو الذى ساق العالم إلى موقفه الحالى المحفوف بالمخاطر . بيد أن انفعالاتنا ليست غير قابلة للتغيير. والقدر من المهارة الذى يتطلبه تعديلها أقل مما أنفقناه فى تحويل العناصر . ولا أستطيع أن أحمل نفسى على الإعتقاد بأن الجنس البشرى ، الذى أبدى فى بعض النواحى مثل هذه المهارة الفائقة ، مصاب بغباء لا يحول فى نواح أخرى بحيث يصر على تعذيب نفسه ودمارها. إن عصرنا مظلم ، ولكن لعل نفس المخاوف التى يوحى بها تصبح مصدراً للحكمة. وإذا أردنا أن يحدث ذلك ، فلا بد للجنس البشرى أن يتجنب الاستسلام لليأس فى السنوات الخطرة القادمة ، وأن يعمل على ابقاء جذوة الأمل فى مستقبل أفضل بكثير من أى شىء فى الماضى . وليس هذا بمستحيل . فنحن نستطيع أن نحققه لو أردنا ذلك .

الفصل الثاني

الرغبات المهمة سياسيًا

سأبدأ مناقشة نظرية السياسة بهذا الموضوع لأنى أعتقد أن معظم المناقشات الحالية فى نظرية السياسة لا تأخذ فى اعتبارها علم النفس بدرجة كافية . فالحقائق الاقتصادية وإحصائيات السكان والتنظيم الدستورى وما إليها تحظى بالشرح الدقيق المفصل . وليس هناك صعوبة فى معرفة كم كان عدد الكوريين الجنوبيين والكوريين الشماليين عند بداية الحرب الكورية . وإذا بحثت فى الكتب المناسبة فستستطيع أن تحدد كم كان دخل الفرد فى المتوسط وحجم كل من جيشيهما . ولكنك إذا أردت أن تعرف أى نوع من الأشخاص هو الرجل الكورى ، وما إذا كان هناك أى اختلاف له قيمة بين الكورى الشمالى والجنوبى ، وإذا أردت أن تعرف ماذا يريد كل منهما من الحياة ومطالبه وآماله ومخاوفه ، وباختصار ما الذى تنبض به حياة الكوريين ، فانك ستبحث بين صفحات الكتب بلا جدوى . ومن ثم لن تستطيع أن تحكم ما إذا كان الكورى الجنوبى متحمساً لهيئة الأمم المتحدة أم أنه يفضل الاتحاد مع أبناء عمومته فى الشمال . كما أنك لن تستطيع أن تحدس إذا كان مستعداً للتنازل عن الإصلاح الزراعى مقابل امتياز التصويت لصالح سياسى لم يسمع عنه من قبل . إن إهمال الرجال العظماء ، الذين يقيمون فى عواصم بعيدة ، مثل هذه المسائل هو السبب فى ذلك الأخفاق المتكرر فى إرضائهم . فإذا أريد للسياسة أن تصبح علمية ، وإذا أريد ألاّ تجىء أحداثها دائماً على غير ما يتوقع المرء ، فلا مندوحة من أن ينفذ تفكيرنا السياسى إلى أعماق أبعد فى مصادر التصرفات البشرية . فما هو مثلا تأثير الجوع على العبارات السياسية الشائعة ؟ كيف تتأثر فعاليتها بعدد الوحدات الغذائية فى غذائك ؟ وإذا عرض عليك شخص ما الديمقراطية وعرض آخر كيلا من القمح ففى أى درجة من درجات الجوع تفضل القمح على التصويت ؟ إن مثل هذه الأسئلة لا تحظى من الإهتمام إلا بقدر أقل كثيراً جداً ما تستحق . وأيا كان الأمر فدعنا ننسى ، مؤقتاً ، الكوريين ونهتم بالجنس البشرى .

إن الدافع إلى النشاط البشرى كله هو إما الرغبة أو النزعة . وهناك نظرية وهمية تماماً تقدم بها بعض الأخلاقيين للتحمسين مقتضاها أن الإنسان يستطيع أن يقاوم الرغبة فى سبيل الواجب والمبادىء الأخلاقية . وأنا أقول أن هذا وهم ، ليس لأنه لم يوجد فى وقت من الأوقات رجال يعملون بوحى الواجب ، بل لأن الواجب لا يؤثر فى الرجل إلا إذا رغب هو فى أن يفعل ما عليه عليه . فإذا أردت أن تعرف ماذا سيفعل الناس فيجب عليك أن تعرف نظام رغباتهم كله وقوة كل رغبة بالنسبة لغيرها ، وليس معرفة ظروفهم المادية وحدها أو على أنها العامل الأساسى عندهم .

وهناك بعض الرغبات ليست لها ، بصفة عامة ، أهمية سياسية رغم أنها قوية جداً . فمعظم الناس يرغبون الزواج فى فترة من فترات حياتهم . بيد أنهم يستطيعون كقاعدة عامة ، أن يحققوا رغبتهم دون أن يضطروا إلى القيام بأى مجهود سياسى . وهناك بطبيعة الحال استثناءات مثل اغتصاب نساء « السابيين »[1] ، كما أن تعمير شمال استراليا عاقه بشكل خطير أن الشبان الأقوياء الذين يجب أن يقوم العمل عليهم لا يحبون أن يحرموا تماماً من صحبة النساء ، بيد أن مثل هذه الحالات نادر ، وليس لاهتمام الرجال والنساء بعضهم ببعض تأثير كبير على السياسة بصفة عامة .

ويمكن تقسيم الرغبات المهمة سياسيا الى مجموعتين : أساسية وثانوية . ويأتى فى المجموعة الأساسية ضروريات الحياة من مأكل ومأوى وملبس . وعندما تصبح هذه الضروريات مما يصعب الحصول عليه فلا حد لما يبذله الناس من جهود فى سبيل الحصول عليها ، أو للعنف الذى يبدونه فى هذا السبيل . ويقول دارسو التاريخ القديم أن القحط فى بلاد العرب تسبب فى أربع مناسبات متفرقة فى أن سكان هذه البلاد زحفوا على المناطق المجاورة ، وأنه كان لذلك آثار سياسية وثقافية ودينية هائلة . وكان آخر هذه المناسبات هو ظهور الإسلام . كما أن انتشار القبائل الجرمانية التدريجى من جنوب روسيا إلى انجلترا ثم إلى سان فرنسسكو كانت له دوافع مماثلة . ومما لا ريب فيه أن الرغبة فى الطعام كانت ، وما زالت ، أحد الأسباب الأساسية الكبرى .

بيد أن الإنسان يختلف عن الحيوانات الأخرى فى ناحية مهمة جدا ، هى أن بعض رغباته يمكن أن نقول عنها أنها لا نهائية ، أى لا يمكن إشباعها تماماً ؛

---

(١) Sabine شعب من شعوب إيطاليا القديمة كان مركزه حول جبال الابنين .

وهى رغبات تجعله قلقا حتى فى الجنة . فثعبان البوا العاصرة ينام عندما تمتلىء معدته ولا يستيقظ إلا عندما يحتاج وجبة أخرى . أما الكائنات البشرية فهى فى الغالب ليست كذلك . فعندما حصل العرب ، الذين تعودوا العيش على قليل من التمر ، على ثروات الأمبراطورية الرومانية ، وعاشوا فى قصور يكاد العقل لا يتصور ترفها ، لم يقعدهم ذلك عن العمل . ولم يعد الجوع دافعاً . فالأرقاء الأغريق كانوا يعدون لهم أفخر الأطعمة عند أية إشارة طفيفة . ولكن رغبات أخرى ظلت تحثهم على النشاط : لا سيما أربع رغبات بذاتها يمكننا أن نطلق عليها أسماءها وهى حب التملك والتنافس والخيلاء وحب القوة .

وحب التملك — وهو الرغبة فى حيازة أكبر قدر ممكن من المتاع أو الحق فى متاع — دافع أظن أن أصله يرجع إلى عامل مشترك من الخوف والرغبة فى الضروريات . وقد صادقت يوماً فتاتين صغيرتين من استونيا ، هربتا بصعوبة من الموت فى مجاعة ؛ وقد عاشتا مع عائلتى وكان لديهما بطبيعة الحال قدر كاف من الطعام . ولكنهما كانتا تنفقان جميع وقت فراغهما فى زيارة الحقول المجاورة وسرقة البطاطس الذى كانتا تخزنانه . وروكفلر الذى جرب فى طفولته الفقر المدقع ، قضى بقية حياته يعمل شيئاً مماثلا لما عملته الفتاتان . وبالمثل لم يكن زعماء العرب وهم على أرائكهم البيزنطية الحريرية ، لينسوا الصحراء وعملوا على تخزين النفائس بمقادير تزيد عن أية حاجة مادية . ولكن أيا كان التحليل النفسى لحب التملك ، لا يستطيع أحد أن ينكر أنه أحد الدوافع الكبرى — وخاصة لدى الناس الأكثر قوة ، لأنه أحد الدوافع اللانهائية كما قلت من قبل . فمهما كان ما حصلت عليه كثيرا فانك ستظل ترغب دائماً فى أكثر ، فالأكثر حلم لن تستطيع تحقيقه .

بيد أن حب التملك ، على الرغم من أنه الباعث الأساسى فى النظام الرأسمالى ، ليس بأى حال أقوى الدوافع التى تظل بعد إشباع الجوع ؛ فالتنافس دافع أقوى منه بكثير . فنحن نرى ، فى تاريخ المسلمين أيضاً ، الكوارث تحيق بأسر السلاطين المرة بعد المرة لأن أبناء السلطان من أمهات مختلفة لم يستطيعوا أن يتفقوا ، وكانت النتيجة حروبا أهلية يعم على أثرها الدمار . ووقع نفس الشىء فى أوروبا الحديثة . فعندما سمحت الحكومة البريطانية ، دون أية حكمة ، لأمبراطور ألمانيا بأن يحضر استعراضاً بحريا فى «سبيتهد» ، لم تكن الأفكار التى جالت بخاطره هى ما أردناه ، بل كان ما جال بخاطره هو ، «لابد أن يكون لى أسطول لا يقل عن أسطول جدتى» .

ومن هذه الفكرة نبتت جميع مصاعبنا اللاحقة . وأن العالم ليكون مكانا أفضل مما هو الآن لو كان حب التملك أقوى دائماً من التنافس . ولكن مايحدث فى الواقع هو أن كثيراً جداً من الناس يقبلون الحرمان بسرور إذا استطاعوا بذلك أن يقضوا على منافسيهم تماما . ومن هنا جاء مابلغته الضرائب فى الوقت الحاضر من مستوى .

والخيلاء دافع له إمكانيات هائلة . وأى شخص على صلة بالأطفال يعرف أنهم لاينقطعون عن القيام بالحركات الغريبة وقول «أنظر إلى» . إن «انظر إلى» رغبة من أكثر الرغبات البشرية أهمية وهى تستطيع أن تأخذ صوراً لا حصر لها، من التهريج إلى السعى وراء الشهرة بعد الموت . فقد كان هناك أحد أمراء النهضة فى إيطاليا ، عند ما سأله القسيس وهو على فراش الموت إذا كان هناك أى شىء يريد التكفير عنه ، قال ، « نعم ، هناك شىء واحد . لقد حظيت فى إحدى المناسبات بزيارة الأمبراطور والبابا فى وقت واحد . وأخذتهما إلى أعلى البرج ليشاهدا المنظر ، وقد أهملت الفرصة ولم أقذف بهما معا من هذا الارتفاع ، مما كان يعطينى شهرة أبدية» . ولم يذكر التاريخ إذا كان القسيس منحه الغفران أم لا . وإحدى الصعوبات التى تتعلق بالخيلاء أنها تنموا على ماتتغذى به . فكلما زاد حديث الناس عنك زادت رغبتك فى أن يتحدثوا عنك . فالقاتل المحكوم عليه الذى يسمح له بقراءة مايذكر عن محاكمته فى الصحف، يغضب إذا رأى أن إحدى الصحف لم تنشرها بما فيه الكفاية ، وكلما زاد ما يقرأه عن نفسه فى الصحف الأخرى زاد غضبه على الصحف التى لم تتحدث عنه إلا قليلا . ونفس الشىء ينطبق على رجال السياسة ورجال الأدب ، فكلما زادت شهرتهم، كلما صعب على المؤسسات التى تزود النابهين بما يكتب عنهم أن ترضيهم ، ويكاد يكون من المستحيل المبالغة فى تقدير أثر الخيلاء فى جميع نواحى الحياة البشرية ، من طفل الثالثة إلى الحاكم المطلق الذى تضطرب الدنيا إذا غضب . وقد بلغ الأمر بالجنس البشرى أنه ارتكب خطيئة أن عزا رغبات مماثلة إلى الله تعالى وتصور أنه يشتهى الثناء الدائم .

ولكن أيا كانت ضخامة تأثير الدوافع التى تناولناها ، فهناك دافع يزيد عليها جميعاً . وأعنى حب القوة . وحب القوة متصل اتصالا وثيقاً بالخيلاء ، ولكنه ليس نفس الشىء بأى حال من الأحوال . إذ أن المجد هو ما تحتاج الخيلاء إليه لإشباعها ، ومن السهل الحصول على المجد دون قوة . فالناس الذين يحظون بأكبر قدر من

المجد فى الولايات المتحدة هم نجوم السينما ، ولـكنهم يرتجفون أمام لجنة النشاط المعادى لأمريكا التى لا تحظى بأى مجد . وفى إنجلترا يحظى الملك بالمجد أكثر من رئيس الوزراء . ولـكن لدى رئيس الوزراء قوة أكثر من الملك . وكثير من الناس يفضلون المجد على القوة ، ولـكن هؤلاء الناس بصفة عامة ليس لهم من تأثير على مجريات الحوادث مثل ما لأولئك الذين يفضلون القوة على المجد . فعندما رأى بلوخر فى سنة ١٨١٤ قصور نابليون قال : « ألم يكن أبلها إذ يملك كل هـذا ثم يجرى وراء موسكو » . إن نابليون ، الذى لم يكن يفتقر إلى الخيلاء قطعاً ، كان يفضل القوة عندما تتاح له فرصة الاختيار . وهذا الاختيار فى نظر بلوخر يدل على البلاهة . والقوة ، مثل الخيلاء ، من الرغبات التى لا تشبع . فلا يشبعها تماما شىء أقل من القدرة المطلقة التى لا راد لقضائها ، ولما كان حب القوة يوجد بصفة خاصة فى الرجال النشطين فإن ما تحدثه من آثار لا يتناسب مطلقا مع عدد المناسبات التى توجدفيها . فهى حقا أقوى الدوافع ، بما لا يقاس ، فى حياة الرجال ذوى الأهمية .

ويزيد حب القوة زيادة كبيرة لدى أولئك الذين جربوا القوة ، وينطبق ذلك على الألوان التافهة من القوة كما ينطبق على الحـكام . ففى السنوات السعيدة قبل سنة ١٩١٤ ، عندما كانت السيدات الثريات يستطعن الحصول على عدد كبير من الخدم ، كان سرورهن فى استعمال سلطتهن على الخدم يزداد مع السن . وبالمثل يزداد طغيان من بيدهم القوة فى ظل أى نظام للحكم المطلق ، كلما جربوا المتع التى تهيئها لهم القوة . ولما كانت القوة على الآدميين تظهر فى إرغامهم على عمل ما لا يرغبون عمله ، فإن الرجل الذى يدفعه حب القوة يكون أميل إلى إنزال الألم بالناس منه إلى السماح بما يسرهم . فإذا طلبت من رئيسك أن يسمح لك بأجازة لسبب مشروع ، فإن حبه للقوة يحظى بإشباع من الرفض أكثر مما يحظى به من إجابتك إلى طلبك . وإذا أردت أن تحصل على ترخيص بالبناء . فواضح أن الموظف الصغير يحس برضا من قوله « لا » أكثر مما يحس إذا قال « نعم » . إن هذه الأشياء هى التى تجعل من حب القوة هذا الدافع الخطر .

بيد أن لحب القوة جوانب أخرى مرغوب فيها أكثر من الأولى . فالباعث الأساسى لطلب المعرفة هو ، فيما أعتقد ، حب القوة . وكذلك كل ألوان التقدم العلمى فى الأساليب الفنية . وفى السياسة أيضاً ، قد يكون ما لدى المصلح من حب القوة مساويا لما لدى الطاغية؛ومن ثم فإن استنكار حب القوة بصورة مطلقة باعتباره

دافعا يكون خطأ تماما . إذ يتوقف نوع التصرفات ، إن مفيدة أو ضارة ، التى يقودك إليها هذا الدافع على النظام الإجتماعى وعلى قدراتك . فإذا كانت قدراتك فنية أو نظرية ، فانك ستسهم فى الفن أو المعرفة ويكون نشاطك ، كقاعدة عامة ، مفيدا . وإذا كنت رجل سياسة فإن حب القوة قد يكون حافزا لك ، بيد أن هذا الدافع ينضم كقاعدة عامة إلى الرغبة فى رؤية وضع معين يتحقق ؛ وضع تفضله لسبب ما على الحالة القائمة . وقد لا يهم قائد عظيم،مثل السيبيادس« Alcibiades » الجانب الذى يقاتل فى صفه . غير أن معظم القواد فضلوا أن يقاتلوا فى سبيل بلادهم، ومن ثم كان لديهم دوافع أخرى إلى جانب القوة . وبعض رجال السياسة يغيرون أحزابهم بكثرة بحيث يجدون أنفسهم دائما فى الغالبية ، ولكن معظم السياسيين يفضلون حزبا على آخر ويضعون حب القوة لديهم فى المرتبة الثانية بالنسبة لتفضيلهم. ويشاهد حب القوة فى أنقى صوره الممكنة فى أنماط مختلفة من الرجال . أحدها نوع الجندى المغامر ، وأكبر مثل لهذا النوع هو نابليون . فنابليون لم يكن لديه ، على ما أعتقد ، أى تفضيل — يقوم على مثل عليا — لفرنسا على كورسيكا إلاّ أنه لو كان صار إمبراطورا على كورسيكا لما بلغ من العظمة ما بلغه بادعائه أنه فرنسى . ومع ذلك فمثل هؤلاء الرجال ليسو أمثلة نقية تماما ،حيث أنهم يستمدون أيضاً قدرا هائلا من الإشباع من الخيلاء . وأنقى الأنواع هو العظمة المستترة — وهى القوة وراء العرش التى لا تظهر مطلقا للناس وتقتصر على الاستمتاع بالفكرة القائلة فى نفوسهم : « كم هو ضئيل ما يعرفه هؤلاء التافهون عن المحرك الحقيقى للأمور » . وأكمل مثل يوضح هذه الصورة هو البارون هولشتاين الذى سيطر على سياسة ألمانيا الخارجية من سنة ١٨٩٠ إلى سنة ١٩٠٦ . فقد عاش فى أقذر الأحياء ، ولم يظهر أبدا أمام الناس ، وتجنب مقابلة الإمبراطور باستثناء مناسبة واحدة كان إلحاح الامبراطور فيها لا يقاوم ، ورفض جميع الدعوات للمشاركة فى حفلات القصر على أساس أنه لا يملك ثيابا مناسبة . وحصل على معلومات سرية جعلت فى وسعه أن يهدد المستشار والمقربين من الإمبراطور وقد استغل قوته فى التهديد ، لا فى سبيل الحصول على ثروة أو شهرة أو أية ميزة واضحة، بل فى مجرد إرغامهم على الموافقة على سياسته الخارجية .وقد وجد فى الشرق أشخاص كثيرون مثله بين الخصيان .

وأصل الآن إلى دوافع أخرى ذات أهمية كبيرة ولو أنها ليست أساسية مثل تلك التى تناولناها . وأولها هو حب الإثارة . فالكائنات الآدمية تظهر تفوقها على

العجماوات بقدرتها على الضجر ، ولو أنى ظننت أحيانا — أثناء مشاهدتى للقردة فى حديقة الحيوانات ، أن لديها مبادىء هذا الشعور المزعج . وأيا كان الأمر فإن التجربة دلت على أن الهرب من الضجر رغبة من الرغبات القوية حقاً لدى جميع البشر تقريبـــا . فعندما يتصل البعض لأول مرة بالهمج الذين لم تفسدهم المدنية ، يقدمون لهم جميع الأشياء التى تفيدهم ، من الكتاب المقدس إلى الشطائر اللذيذة . بيد أن معظم الهمج يقابلون هـذه الأشياء بعدم مبالاة مهما كان أسفنا لذلك . أما ما يقدرونه حقيقة فهى الهدايا التى نحملها إليهم من الخمور التى تجعل فى وسعهم أن يتمتعوا ، لأول مرة فى حياتهم ، لبضع لحظات بوهم أن الحياة خير من الموت . وقد كان الهنود الحمر ، قبل أن يتأثروا بالبيض ، يدخنون غلايينهم لا فى هدوء كما نفعل ، ولـكن فى شبق ويستنشقون دخانها بشدة حتى يقعوا فى غيبوبة ،وعندما يفشل النيكوتين فى طرد الضجر عنهم ، يقوم من بينهم خطيب متحمس فيثيرهم لمهاجمة قبيلة مجاورة، ويهىء لهم ذلك كل المتعة التى نجدها نحن (تبعا لمزاجنا) فى سباق الخيل أو الانتخابات العامة . والسرور الذى يستمده الإنسان من المغامرة يتكون كله تقريبا مما يلاقيه فيها من إثارة . ويصف لنا مسيو « هوك » (Huc) التجار الصينيين عند « الحائط العظيم » فى الشتاء وهم يقامرون حتى يفقدوا نقودهم كلها ، ثم يفقدون بضائعهم كلها ، ثم يقامرون بملابسهم ويخرجون عراة ليموتوا من البرد . وأعتقد أن ما يجعل المتمدينين ، ومثلهم فى ذلك مثل الهنود الحمر، يصفقون استحسانا عندما تندلع نيران الحرب ، هو أساسا حب الإثارة ، وهو شعور مماثل تماما شعور المرء فى مباراة لـكرة القدم ، ولو أن النتائج تـكون أحيانا أكثر خطورة بعض الشىء .

وليس من اليسير مطلقا أن نحدد ما هو السبب الأصلى فى حب الإثارة . وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن جهازنا العقلى مكيف تبعا للمرحلة التى كان الإنسان يعيش فيها على الصيد . وذلك عندما كان الإنسان يقضى ساعات طوال بأسلحته البدائية تماما وهو يجد فى إثر غزال ويراوده الأمل فى عشاء طيب ، ثم يعود فى نهاية يومه إلى كهفه منتصرا وهو يجر خلفه جثة الغزال ويسقط فى إعياء الراضى عن نفسه بينما تعد له زوجته الطعام . ويكون عندئذ نعسانا وعظامه تؤلمه ورائحة الشواء تملأ كيانه كله . وأخيرا ، بعد أن يأكل ، يغط فى نوم عميق . ولم يكن فى هذه الحياة مكان للضجر ، لا من ناحية الوقت ولا من ناحية الطاقة ، إلا أن الإنسان عندما انتقل إلى الزراعة ، وجعل امرأته تقوم بجميع الأعمال الشاقة فى الحقل ، أصبح

لديه وقت للتفكير فى فراغ الحياه البشرية وخيلائها ، ولابتكار الخرافات والنظم الفلسفية ، وللأحلام عن الحياه القادمة التى سيقضى فيها وقته إلى الأبد فى الصيد والقنص فى عالم الأساطير ، فجهازنا العقلى يلائم حياة من العمل الجثمانى الشاق البالغ القسوة . وقد تعودت فى صغرى أن أقضى أجازاتى مشيا على الأقدام ، وكنت أقطع خمسة وعشرين ميلا فى اليوم ، وعندما يأتى المساء لم تكن بى حاجة إلى أى شىء يبعد عنى الضجر . إذ كانت متعة الجلوس تكفى تماما ، ولكن الحياة الحديثة لايمكن أن تسير على هذه الأسس الشاقة من الناحية البدنية ، فقدر كبير من العمل يتم والناس جلوس على المقاعد ، ومعظم العمل اليدوى لايعد تمرينا إلا لبضع عضلات خاصة ، وليس غريبا بعد ذلك أن تتجمع الجماهير فى ميدان الطرف الأغر ليهتفوا بأعلى أصواتهم للحكومة لأنها قررت أن ترسلهم إلى الموت. فما كان هذا ليحدث لو أنهم جميعا ساروا على أقدامهم خمسة وعشرين ميلا فى ذلك اليوم؛ بيد أن هذا العلاج لشعور حب القتال ليس عمليا ، وإذا أريد للجنس البشرى البقاء — وهو أمر قد لا يكون من المرغوب فيه — فلا بد من إيجاد وسائل أخرى لتهيئة متنفس برىء للطاقة البدنية غير المستعملة التى تنتج حب الإثارة . وهذا الموضوع لم يحظ بالتقدير الواجب من جانب أى من الأخلاقيين أو المصلحين الإجتماعيين ، فالمصلحون الإجتماعيون يرون أن لديهم أشياء أكثر خطورة من ذلك يفكرون فيها . والأخلاقيون من ناحية أخرى متأثرون إلى حد بعيد جداً بخطورة جميع المتنفسات المسموح بها لحب الإثارة، بيد أن الخطورة فى نظرهم هى « الخطيئة » . فصالات الرقص والسينما وموسيقى «الجاز» جميعها ، إذا صدقنا مانسمعه ، تؤدى إلى جهنم ، وأولى بنا أن نقعد فى بيوتنا وتتأمل فى خطايانا . وأجد نفسى غير قادر على الاتفاق تماما مع هؤلاء الرجال الوقورين الذين يطلقون هذه التحذيرات. إن للشيطان صوراً عديدة ، بعضها أعد لخداع الشبان وبعضها أعد لخداع الكبار والوقورين. فإذ كان الشيطان هو الذى يغرى الشبان بأن يمتعوا أنفسهم، أليس من المحتمل أن الشخصية نفسها هى التى تقنع الكبار بأن يهاجموا هذه المتعة ؟ وهل أليس من المحتمل أيضاً أن تكون هذه المهاجمة مجرد صورة من صور الإثارة تناسب السن المتقدمة ؟ وألا يكون من المحتمل أنها من المخدرات التى يجب أن تؤخذ، مثل الأفيون ، فى كميات متزايدة باستمرار حتى تؤتى تأثيرها المطلوب؟ ألا نخشى أننا، وقد بدأنا باعتبار السينما شراً ، قد يؤدى بنا ذلك خطوة فخطوة إلى إدانة الحزب السياسى المعارض ثم إدانة السود فالسمر فالصفر ، وباختصار كل إنسان سوى أعضاء

تنادينا ؟ وهل تقوم الحروب إلا من مثل هذه الإدانات عند ما تنتشر ؟ أنا لم أسمع أبداً أن حربا بدأت من إحدى صالات الرقص .

إن الخطورة فيما يتعلق بالإثارة هى أن لها صوراً كثيرة مدمرة . فهى مدمرة لدى أولئك الذين لايستطيعون مقاومة الإسراف فى الخمر والميسر . وهى مدمرة عندما تأخذ صورة العنف لدى الغوغاء . وفوق هذا كله ، هى مدمرة عندما تؤدى إلى الحرب. فالاثارة حاجة متأصلة إلى درجة أنها تجد لنفسها متنفسات ضارة من هذا النوع إلا إذا وجدت متنفسات بريئة . وهناك فى الوقت الحاضر متنفسات بريئة من النوع المطلوب فى الرياضة وفى السياسة ، طالما ظلت داخل النطاق الدستورى . بيد أنها غير كافية ، خصوصا أن ذلك النوع من السياسة الذى يهيء قدرا من الاثارة أكثر من غيره هو أيضا نفس النوع الذى ينشأ عنه أكبر ضرر . وقد أصبحت الحياة المتمدينة أليفة وناعمة أكثر مما ينبغى ، وإذا أريد لها أن تكون مستقرة فيجب أن تهيء متنفسات غير مضرة للنزعات التى كان جدودنا فى العهود السحيقة يشبعونها عن طريق الصيد. ففى أستراليا، حيث يقل الناس وتكثر الأرانب، شاهدت شعبا بأسره يشبع النزعة البدائية بطريقة بدائية بواسطة قتل آلاف مؤلفة من الأرانب بمهارة . ولكن فى لندن ونيويورك ، حيث الناس كثيرون والأرانب قليلة ، لابد من إيجاد وسائل أخرى لاشباع هذه النزعة البدائية . وأعتقد أن كل مدينة كبيرة يجب أن تحتوى على شلالات صناعية يستطيع الناس عبورها فى قوارب قابلة للتحطيم بسهولة، وحمامات للسباحة مليئة بأسماك القرش الميكانيكية، ويحكم على كل شخص يدعو إلى حرب وقائية بقضاء ساعتين يوميا مع هذه الوحوش المبتكرة. ولنتكلم بجد أكثر : يجب بذل المجهود لتهيئة متنفسات بناءة لحب الاثارة . فليس فى العالم شىء أكثر إثارة من لحظات الاكتشاف والاختراع المفاجىء ، وهناك عدد كبير جدا من الناس، أكثر كثيرا مما يعتقد أحيانا ، قادرون على تجربة هذه اللحظات .

وهناك انفعالان، مما يؤسف له أن الجنس البشرى يميل إليهما، وهما وثيقا الارتباط ببعضهما البعض ويتداخلان مع عدة دوافع سياسية أخرى : وأعنى بهما الخوف والحقد . ومن الطبيعى أن نكره ما نخاف منه ، ويحدث كثيراً أننا نخاف مما نكرهه، ولو أن ذلك لا يحدث دائما . وأعتقد أننا نستطيع القول بأن القاعدة بين البدائيين أنهم يخافون ويكرهون كل ما لم يألفوه . فهم أعضاء فى قطيعهم ، وهو أصلا قطيع صغير جدا ؛ والجميع داخل القطيع أصدقاء إلا إذا كان هناك سبب خاص للعداء .

والقطعان الأخرى أعداء فعلا أو عداوتهم أمر محتمل ، وأى فرد من هذه القطعان نصيبه القتل إذا ضل طريقة . والقطعان الأخرى كمجموعة إما أن تتجنب أو تقاتل تبعا للظروف . وهذا الجهاز البدائى هو الذى ما زال يحكم رد الفعل الغريزى لدينا قبل الشعوب الأجنبية . فالشخص الذى لم يسافر مطلقا ينظر إلى الأجانب كلهم كما كان الهمجى ينظر إلى أى فرد فى قطيع آخر . غير أن الرجل الذى سافر أو الذى درس السياسة الدولية يدرك أنه ، إذا أريد لقطيعه الازدهار ، فيجب إدماجه إلى حد ما فى القطعان الأخرى . فإذا كنت انجليزيا وجاءك شخص يقول: «إن الفرنسيين أخوتك » ،فإن أول شعورى غريزى يكون: هراء أنهم يهزون أكتافهم ويتكلمون الفرنسية . بل إنى سمعت أنهم يأكلون الضفادع . وإذا وضح لك الأمر قائلا أننا قد نحارب الروس وأن الدفاع عن خط الراين من المرغوب فيه فى هذه الحالة،وأن معونة الفرنسيين ضرورية فى ذلك ، فإنك تبـــدأ فى فهم ما يعنى عندما يقول أن الفرنسيين اخوتك . ولــكن إذا قال لك أحد رفاق السفر أن الروس أيضا أخوتك ، فإنه لن يستطيع اقناعك الا إذا استطاع أن يثبت لك أننــا فى خطر من أهل « مارس » . إذ نحن نحب أولئك الذين يكرهون أعدائنا ، فإذا لم يكن لنا أعداء فإن من نحبهم يكونون قلة ضئيلة من الناس .

بيد أن كل هذا ليس صحيحا الا اذا قصرنا اهتمامنا على علاقة الإنسان بالآدميين الآخرين فقط ،فأنت قد تنظر الى التربة بعداء لأنها لاتنتج سوى غلة قليلة بعد عناء، وقد تنظر إلى الطبيعة بصفة عامة كعدو ، وتصور الحياة البشرية صراعا للتغلب عليها . ولو أن الناس نظروا إلى الحياة بهذه الطريقة لأصبح التعاون بين الجنس البشرى سهلاً ، ويمكن حمل الناس على أن ينظروا إلى الحياة هذه النظرة إذا كرست المدارس والصحف والسياسيون أنفسهم لتحقيق هذا الهدف. إلا أن المدارس تبذل جهدها لتعليم الوطنية ، وتبذل الصحف جهدها لإثارة الناس ، ويبذل السياسيون جهودهم ليعاد انتخابهم . ومن ثم فليس بين هذه الأشياء الثلاثة ما يستطيع أن يفعل شيئا من أجل انقاذ الجنس البشرى من الانتحار المتبادل .

وهناك طريقتان لمواجهة الخوف: احداهما تقليل الخطر الخارجى ، والثانية التحلى بجلد الرواقيين ، ويمكن تدعيم الطريقة الثانية بتحويل أفكارنا عن مصدر الخطر إلا إذا كان الأمر يتطلب تصرفا فوريا . والانتصارعلى الخوف أمر له أهمية قصوى؛ فالخوف فى ذاته يحط من قدر الإنسان ، ويمكن بسهولة أن يصير فكرة متسلطة ، وينتج عنه حقد نحو الشيء الذى يخاف منه المرء ويؤدى مباشرة إلى المغالاة

فى القسوة ، وليس هناك شيء أفضل أثرا على الآدميين من الإحساس بالأمن . فإذا أمكن إنشاء نظام دولى يقضى على الخوف من الحرب . فإن التحسن فى التفكير العادى للناس العاديين يكون هائلا وسريعا جدا . ويخيم الخوف فى الوقت الحاضر على العالم ، فالقنبلة الذرية والبكتريولوجية فى يد الشيوعيين الأشرار أو الرأسماليين الأشرار ، حسب الحالة ، تجعلان واشنجتون والكرملين يرتجفان ، وتدفعان الناس أكثر فأكثر نحو الهاوية . فإذا أردنا للأمور أن تتحسن فإن الخطوة الأساسية الأولى هى إيجاد وسيلة للتخفيف من حدة الخوف . إذ أن العالم اليوم تتسلط عليه فكرة الصراع بين المذاهب المتنافسة ، والرغبة فى انتصار مذهبنا وهزيمة المذهب الآخر هى أحد الأسباب الظاهرة لهذا الصراع ، ولا أظن أن الدافع الأساسى هنا وثيق الصلة بالمذاهب نفسها ، وأعتقد أن المذاهب هى مجرد وسيلة لتجميع الناس ، وأن الانفعالات التى تنطوى عليها ليست سوى نفس الانفعالات التى تنشأ دائما بين الجماعات المتنافسة . وهناك طبعاً أسباب مختلفة لكره الشيوعيين، فأولا وقبل كل شيء نحن نعتقد أنهم يريدون الاستيلاء على ممتلكاتنا ، بيد أن اللصوص يريدون ذلك ، ولكن على الرغم من أننا لا نحبذ اللصوص فإن موقفنا تجاههم يختلف تماما عن موقفنا تجاه الشيوعيين — والسبب الرئيسى فى ذلك أنهم لا يوحون إلينا بنفس القدر من الخوف ، وثانيا ، نحن نكره الشيوعيين لأنهم لادينيون ، ولكن الصينيين ظلوا لا دينيين منذ القرن الحادى عشر ، ولم نبدأ نكرههم إلا عندما طردوا شيانج كاى شيك ، وثالثا ، نحن نكره الشيوعيين لأنهم لا يؤمنون بالدعوقراطية ، ولكننا لا نرى فى ذلك سببا يدعو لكراهية فرانكو ورابعا ، نحن نكرههم لأنهم لا يسمحون بالحرية ، وقد اشتد بنا هذا الشعور حتى بدأنا نقلدهم . وواضح أنه ليس من بين هذه الأسباب ما يعتبر أساسا حقيقيا لهذه الكراهية من جانبنا ، إننا نكرههم لأننا نخشاهم وهم يهددوننا ، فإذا كان الروس مازالوا يعتنقون الأرثوذكسية ، وإذا كانوا أقاموا حكومة برلمانية ، وإذا كانت صحافتهم حرة تماما تهجونا يوميا ، فسنظل نكرههم إذا فعلوا ما من شأنه أن يجعلنا نعتقد أن شعورهم نحونا عدائى ، هذا بشرط أن تكون لديهم قوات مسلحة بالقدر الذى لديهم الآن . وهناك بطبيعة الحال ، كراهية من يخالفوننا فى العقيدة الدينية « Gdium Theologicum » ويمكن أن يكون سببا فى العداء ، ولكنى أعتقد أنه أثر من آثار « إحساس القطيع » : فالرجل الذى يدين بدين

مختلف عنا نشعر أنه غريب ، وأى شىء غريب لابد أن يكون خطراً . والمذاهب فى الواقع وسيلة من الوسائل التى تخلق بها القطعان ، والسيكلوجية التى ينطوى عليها الأمر واحدة تقريبا أيا كانت الطريقة التى تتكون بها القطيع .

وقد يشعر القارئ أنى لم أدخل فى حسابى سوى الدوافع السيئة ، أو على الأقل الدوافع المحايدة أخلاقيا . وأخشى أن هذه الدوافع أقوى ، كقاعدة عامة ، من الدوافع الأكثر إنسانية ، وأنا لا أنكر وجود الدوافع الإنسانية ، وإنها أحيانا تكون ذات أثر فعال ، فالهياج الذى حدث فى إنجلترا فى أوائل القرن التاسع عشر ضد الرق لا ريب فى أنه إنسانى ، وأنه كان فعالا تماماً . وقد قام الدليل على أنه إنسانى عندما دفع دافعو الضرائب البريطانيين فى سنة ١٨٣٣ عدة ملايين تعويضا لأصحاب العبيد فى جمايكا ليحرروا عبيدهم ، وكذلك أيضاً عندما أبدت الحكومة البريطانية استعدادها للتنازل عن أشياء هامة فى مؤتمر فينا بقصد حمل الأمم الأخرى على نبذ تجارة الرقيق . وهذه أمثلة من الماضى ، بيد أن أمريكا فى العصر الحاضر أعطتنا عدة أمثلة لاتقل عن ذلك . ولكنى لن أتعرض لها حيث أنى لا أريد أن أدخل فى الخلافات الجارية .

ولا أظن أن هناك من يجادل فى أن المشاركة الوجدانية دافع لا زيف فيه ، وأن بعض الناس يزعجهم أحيانا ما يعانيه ناس آخرون من آلام . والمشاركة الوجدانية هى التى أنتجت لنا ألوان التقدم الإنسانى العديدة التى تمت خلال المائة سنة الماضية . فنحن نصدم عندما نسمع قصص سوء المعاملة التى يلقاها المجانين ؛ وهناك الآن عدد من مستشفيات الأمراض العقلية لا يلقون فيها معاملة سيئة : والمساجين فى البلاد الغربية مفروض أنهم لا يتعرضون للتعذيب ، وإذا حدث أن عذبوا واكتشف الناس الأمر ثاروا . ونحن لا نحبذ معاملة اليتامى كما جاء فى قصة « أوليفرتويست » . وتستهجن البلاد البروتستانتية القسوة نحو الحيوانات، وفى هذه الحالات كانت المشاركة الوجدانية ذات أثر سياسى فعال ، وإذا زال الخوف من الحرب فان أثرها يزيد كثيراً جدا ، ولعل خير أمل لمستقبل الجنس البشرى هو إيجاد وسائل لزيادة نطاق المشاركة الوجدانية وجعلها أكثر عمقا فى المستقبل .

وخلاصة مناقشتنا هى : السياسة تتعلق بالقطعان لا بالأفراد . والإنفعالات المهمة فى السياسة هى ، بناء على ذلك ، تلك التى يستطيع أفراد مختلفون من قطيع

بذاته أن يشعروا بها معا . والجهاز الغريزى الذى لابد أن تبنى عليه دعائم السياسة هو جهاز مكون من التعاون داخل القطيع والعداء نحو القطعان الأخرى . وهناك أفراد من القطيع لايسيرون مع بقية أفراده، وهم — بالمعنى الاشتقاقى — «الخوارج»، أى أنهم خارج القطيع . وهؤلاء الأفراد هم الذين سقطوا إلى مستوى أدنى من المستوى العادى، أو سموا عليه. وهم: ضعاف العقول والمجرمون والأنبياء والمكتشفون. والقطيع الحكيم يتعلم أن يتسامح مع شذوذ أولئك الذين سموا على المستوى العادى، وأن يعامل من سقطوا إلى مستوى أدنى بأقل قدر ممكن من القسوة .

وفيما يتعلق بالعلاقات مع القطعان الأخرى ، نتج عن الأساليب الفنية الحديثة صراع بين المصلحة الذاتية والغريزة. فعندما كانت قبيلتان تتحاربان فى الأزمنة الماضية، كانت إحداهما تستأصل الثانية وتضم إقليمها . وكانت العملية كلها ، من وجهة نظر المنتصر ، مرضية تماما. فالقتل لم يكن بأى حال من الأحوال كثير التكلفة ، والإثارة ممتعة . ومن ثم ليس هناك ما يدعو إلى العجب فى أن الحرب استمرت . بيد أننا ، لسوء الحظ ، لا نزال نحتفظ بالمشاعر التى تلائم هذا النوع من الحرب البدائية بينما تغيرت عمليات الحرب الفعلية تغيرا كاملا. فقتل العدو فى الحرب الحديثة عملية تكلف كثيراً جدا . فاذا نظرت إلى عدد القتلى من الألمان فى الحرب الأخيرة وكم يدفع المنتصرون الآن فى صورة ضريبة دخل ، لاستطعت أن تعرف ، بطريقة حسابية ، ما تكلفه قتل كل ألمانى ولرأيت أنه مبلغ ضخم. وصحيح أن أعداء الألمان فى الشرق حصلوا على المنافع القديمة بأن طردوا السكان المهزومين واستولوا على أرضهم. ولكن المنتصرين الغربيين لم يحصلوا على مثل هذه المنافع وواضح أن الحرب الحديثة ليست عملية مربحة من الناحية المالية . فعلى الرغم من أننا كسبنا الحربين الماضيتين ، فاننا كنا نكون الآن أكثر ثراء بكثير لو أنهما لم تقعا . ولو أن ما يحرك الناس هو المصلحة الذاتية ، وهو ما ليس صحيحا إلا بالنسبة لقلة من القديسين ، لتعاون الجنس البشرى كله ، ولما كانت هناك حروب ولا جيوش ولا أساطيل ولا قنابل ذرية ، ولما كانت هناك أيضا جيوش من المتخصصين فى الدعاية تستخدم لتسميم عقول الشعب « أ » ضد الشعب « ب » ، أو شعب « ب » ضد شعب « أ » فى الناحية المقابلة ؛ ولما كانت هناك جيوش من الموظفين الحكوميين يقفون عند الحدود ليحولوا دون دخول الكتب الأجنبية والأفكار الأجنبية ، مهما كانت هذه الأفكار والكتب قيمة فى ذاتها ؛ ولما كانت هناك حواجز جمركية لضمان الإبقاء على عدد كبير من

المشروعات الصغيرة بينما يكون مشروع واحد كبير أكثر إقتصادا . إن هذه المساوىء كلها تزول بسرعة جداً لو أن الناس أرادوا السعادة لأنفسهم بنفس الحماسة التى يرغبون بها شقاء جيرانهم . بيد أنك ستقول لى ، وما الفائدة من هـذه الأحلام الخيالية ؟ إن الأخلاقيين سيعملون على أن ننبذ أنانيتنا ، وسيظل المهـد السعيد مستحيلا حتى يتحقق ذلك .

وأنا لا أريد أن أبدو وكأنى أختم كلامى بالسخرية . فأنا لا أنكر أن هناك أشياء خيراً من الأنانية ، وأن بعض الناس حققوا هذه الأشياء . بيد أنى لا أزال أقول إن المناسبات التى تستطيع فيها جماعات كبيرة من الناس ، من نوع الجماعات التى تهتم بها السياسة ، أن تسمو على الأنانية قليلة ؛ هذا من ناحية ، بينما هناك من ناحية أخرى الـكثير جدا من الظروف تسقط فيها شعوب بأكملها إلى ما هو أدنى من الأنانية ؛ إذا كنا سنعرف الأنانية بأنها المصلحة الذاتية المتنورة .

ومن بين هذه المناسبات ، التى يسقط فيها الناس إلى ما هو أدنى من الأنانية ، معظم المناسبات التى يعتقدون فيها أنهم يتصرفون بوحى من دوافع مثالية. فعندما ترى جماهير ضخمة من الناس تتأثر بما يبدوا أنه دوافع نبيلة ، فمن الخير أن تتعمق إلى ما تحت السطح وتسأل نفسك ، ما الذى يمنح هذه الدوافع فعاليتها . ويرجع بعض السبب فى أن بحثا سيكلوجيا ، مثل ذلك الذى أحاوله ، جدير بالمجهود الذى يتطلبه ، إلى أنه من اليسير جدا أن يخدع الناس بمظهر سطحى من النبل . وأريد أن أقول ، فى الختام ، أنه إذا كان ما قلته صوابا فإن الشىء الرئيسى الذى يتطلبه الأمر إذا أردنا أن نجعل العالم سعيدا هو الذكاء ، وهذه ، بعد كل ما ذكرت ، خاتمة فيها تفاؤل ، حيث أن الذكاء شىء نستطيع أن ندعمه بوسائل تربوية معروفة .

الفصل الثالث

التفكير في المستقبل والمهارة

يختلف الإنسان عن الثدييات العليا الأخرى من عدة نواح ؛ ولما كان الإنسان هو الحكم ، فإن الاعتقاد السائد أن الإنسان متفوق على الحيوانات الأخرى في جميع هذه النواحى . ولا تتصل هذه الخلافات كثيرا بالجهاز الفطرى للنزعة والانفعال . فلا يختلف الطفل الوليد كثيرا عن الجرو أو القطة الصغيرة إلا فى أنه أحوج إلى المساعدة منهما . فدورة الجوع والبكاء والغضب والامتلاء هى نفس الشىء تقريبا عند الوليد الآدمى كما هى عند الثدييات الأخرى . فالبشر لا ينفردون فى مملكة الحيوان بشىء فى المادة الأولية للانفعال والنزعة . ولكنهم ينفردون بقدرات على نطاق واسع يمكن أن نقسمها إلى فئتين : تلك التى تمت إلى الذكاء وتلك التى تمت إلى الخيال : وكل من الذكاء والخيال يهيئ متنفسات جديدة للانفعالات دون أن يدخل عليها تغييرا أساسيا . وأنه لما يدعو إلى الأسى ، وإلى الحيرة والارتباك لأول وهلة ، أنه على الرغم من أن كلا من الذكاء والخيال يجعلان فى وسع الناس أن يجدوا وسائل جديدة لإشباع رغباتهم وإرضاء نزعاتهم ، لم يؤد أى منهما حتى الآن إلى زيادة فى سعادة البشر ، ولا حتى إلى المحافظة على مستواها الذى بلغته عندما أصبح القردة آدميين فى أول الأمر . ولنتأمل لحظة فى المقارنة بين قردين يمثل كل منهما نوعه تمام التمثيل ، الأول قرد فى غابة استوائية يقفز مرحا من شجرة إلى شجرة فى مهارة رياضية ويجمع الموز وجوز الهند ويرضى كل نزعة بنت لحظتها للمتعة أو الغضب دون أى تحرج ، والثانى موظف فى مكتب بالمدينة يعيش فى ضاحية مقبضة ، يوقظه صوت « المنبه » قبل أن تكون لديه أية نزعة لمغادرة فراشه . ويفطر على عجل ، ثم يقضى طوال يومه فى خوف مستمر من أغضاب رؤسائه ، ويعود فى المساء مرهقا إلى رتابة ألفها . فهل تستطيع أن تقول باخلاص أن الإنسان أسعد من القرد ؟ ومع ذلك فهذا الرجل أسعد حالا بكثير من غالبية الجنس البشرى . فهو لا يخضع لسيطرة أجنبية وليس عبدا أو سجينا أو أسيرا فى معسكر للعمل الإجبارى أو فلاحا فى وقت مجاعة . وبالنظر إلى هذه الإعتبارات لا نستطيع أن

نقول أن الإنسان استعمل ذكاءه وخياله بحكمة كما يمكن أن يعتقد . وهناك قطعا سعادة إنسانية ، فى مقابل سعادة الحيوانات الأخرى ، يستطيع البشر أن يبلغوها ؛ بل ويحققها فعلا بعض البشر . وليس هناك أى جدوى من محاولة الرجوع إلى سعادة حيوانية بحتة ، لأن سعادة الحيوانات تتخللها الكوارث من الموت جوعا إلى الموت المفاجىء ، ولا يمكن أن تكون حياة معرضة لمثل هذه الأحداث حياة سعيدة بالنسبة للكائنات البشرية بما لديهم من قوة التفكير . بيد أن السعادة التى ينفرد بها الإنسان يمكن أن تعم الجميع تقريبا ، وإن كانت الآن نادرة . فالأشياء التى تجعل الحياة الإنسانية تعيسة مما يمكن منعها ، ووسائل منعها معروفة . فلماذا إذن لا تطبق هذه الوسائل ؟ والإجابة على هذا السؤال محزنة ومعقدة . وسيكون شرحها موضوع الفصول التالية .

ودعنا نبدأ ببعض الإعتبارات السيكلوجية اللازمة لتوضيح هذه الحماقة الانسانية الضخمة . فهناك أولا فارق كبير بين الانفعال والذكاء : فالانفعال يحدد الأهداف التى يسعى إلى تحقيقها الإنسان ، والذكاء يساعده فى إيجاد وسائل تحقيقها . غير أن هناك فى داخل نطاق الانفعال فارق يغفله الناس أكثر مما ينبغى : وأعنى به الفرق بين النزعة والرغبة . ويكون التصرف وليد نزعة عندما يقوم به الإنسان دون هدف شعورى . فهناك أولا جميع أنواع الأفعال المنعكسة ، ثم هناك وراء ذلك الأشياء التى يفعلها الناس عندما يغلبهم على أمرهم إنفعال لا سيطرة لهم عليه كما يقال . فإن الإنسان عندما يكون فى ثورة غضب يفعل أشياء لو أنه فكر فيها لحظة لأدرك أنها غير حكيمة . فمثلا قد يشرب رجل محس بعطش شديد حتى يلحق بنفسه ضررا جسمانيا بليغاً . وقد لا يستطيع رجل ينتظر ميراثاً كبيرا من عم يكرهه أن يخفى كراهيته أحياناً . وفى جميع مثل هذه الحالات هناك تصرفات نجد أنفسنا مدفوعين إليها بصورة لا تقاوم مثلما نضطر إلى السعال أو العطس تقريباً — وليس تماماً . بينما الرغبة الواعية — من الناحية الأخرى — تفكر أولا فى وضع مرغوب فيه ثم تبحث عن وسيلة لتحقيق هذا الوضع . وتؤدى الرغبة الواعية عندما تنتصر ، إلى التحكم فى النزعة ، حيث أن النزعة كثيراً ما تدفع إلى تصرفات تكون غير حكيمة من وجهة نظر الرغبة الواعية . بيد أن لهذا التحكم حدوداً . فإذا كانت النزعة قوية يكون التحكم فيها مؤلماً جداً ، ويتبرم المرء من الاعتراف بأنها ستضره إذا لم يتحكم فيها . والسكير ومدمن المخدرات مثلان واضحان على ذلك ، بيد أن هناك أمثلة

أخرى عديدة أكثر أهمية بكثير وإن كانت أقل وضوحا . فالإنسان عادة يقاوم الإساءة التى توجه إليه ، وهذه المقاومة تجلب له لذة . وهناك لذة أيضاً فى أن نعزو إخفاقنا إلى حيل أعدائنا . وكذلك مما يجلب السرور أن يرضى الإنسان شعوره بالقوة بالتغلب على الصعاب التى تجابهه فى لحظات الإنفعال . واللذة التى تنشأ عن إرضاء نزعة والألم الذى ينشأ عن كبح جماحها كبيران إلى حد أن الناس يخدعون أنفسهم فيما يتعلق بنتائج هذا الإرضاء . وليست الأمثال المأثورة مثل « العدالة ستنتصر » أو « الحق سيسود » إلا مجرد إحتجاج من النزعة ضد التفكير الهادىء ، كما يمكن أن نتبين من أنه عند الخلاف يلتجىء الجانبان إلى مثل هذه الأضاليل المشجعة ، ومن ثم ينتهى الجانبان إلى أن الصلح يكون ضعفاً .

ولا يمكن القول بأن التحكم فى النزعة أكثر من الحد المعقول أمر مرغوب فيه . والنزعة فى صورها المتطرفة ، مثل النزعة نحو القتل ، يجب التحكم فيها إما بواسطة الفرد أو بواسطة القانون . ولكن الحياة التى تكون فيها النزعة موضع تحكم أكثر من الحد المعقول تفقد نكهتها وتصبح خاوية بلا بهجة . فيجب أن يسمح للنزعة بنطاق واسع فى الحياة البشرية ، ولكن ينبغى ألا تؤدى ، كما هو الحال فعلا ، إلى نظم ضخمة من خداع النفس الفردى والجماعى .

وقد أستغل الذكاء ، بصفة عامة ، فى التحكم فى النزعة لصالح الرغبة الواعية . ويمكن توضيح الفارق بأمثلة بسيطة جدا من السلوك . فعندما يكون الحيوان جائعا والطعام أمامه تدفعه نزعته إلى أن يأكل ، وليس هناك تلك الهوة بين الحاضر والمستقبل التى تتميز بها الرغبة الواعية . ثم ينصرف الحيوان بعد ذلك عن البحث عن الطعام حتى تعود إليه شهيته . ولكن الإنسان عندما يكون قد حصل على وجبة مناسبة يدرك أنه سرعان ما سيجوع ثانيا ، ويتخذ خطوات للحصول على الوجبات المستقبلة . وهو عندما يفعل ذلك يتصرف بدافع من الرغبة وليس على أساس نزعة . وأنا لا أذهب إلى أن الرغبة ، باعتبارها مقابلة للنزعة ، غير موجودة عند الحيوانات ، ولا أذهب مطلقا إلى أن النزعة ، باعتبارها مقابلة للرغبة ، غير موجودة فى حياة الكائنات البشرية . ولكن ما أقوله هو أنه بسبب الذكاء ، تتحكم الرغبة — باعتبارها مقابلة للنزعة — فى جزء من تصرفات الإنسان أكبر ما تتحكم فى تصرفات الحيوانات .

وللذكاء ، كما يتمثل فى التاريخ البشرى ، صورتان رئيسيتان : التفكير فى المستقبل والمهارة . وسأبدأ بالتفكير فى المستقبل .

إن التفكير فى المستقبل نتاج الذاكرة . إذ أن الإنسان أقل خضوعا لسيطرة البيئة المحسوسة المباشرة من الحيوانات . فالإنسان ، كما رأينا منذ لحظة ، يتذكر الجوع وهو لا يحس به ، ومن ثم يحتاط له ، بتخزين الطعام . وصحيح أن الحيوانات أيضا تخزن الطعام فى بعض الحالات — فالنحل يخزن العسل والسنجاب يخزن الجوز — ولكنى أعتقد أنه من المعقول أن نفترض أنها تفعل ذلك تحت تأثير نزعة مباشرة نحو الأفعال التى يتضمنها التخزين وليس لأنها تدرك النتائج النافعة التى تترتب عليها فيما بعد . وكل إنسان يوافق على وجهة نظر مماثلة فيما يتعلق بالعملية الجنسية ، فأنا لم أقابل أبدا أى شخص يذهب إلى أن الحيوانات تقوم بالعملية الجنسية لرغبتها فى النسل ، ومما لاريب فيه أن السنجاب يجد فى العملية الجنسية نفس النوع من المتعة المباشرة التى يجدها فى دفن الجوز . بيد أن الكائنات البشرية تختلف عن السنجاب والنحل فى هذا المضمار فهى تفعل أشياء لا تجد فيها متعة مباشرة مطلقا ، لأنها تعتقد أن هذه الأشياء وسائل لألوان من الإشباع فى المستقبل ، وأحيانا يكون الإشباع المستقبل بعيدا جدا ، فعندما حذر يوسف فرعون من أن السنين السبع المزدهرة سيعقبها سبع سنوات من القحط ، أقنع الملك بأن يخزن الفائض من قمح السنوات المزدهرة قبل أن يحتاجها بسبع سنوات ، وعندما بدىء فى بناء السكك الحديدية فى الغرب الأوسط فى أمريكا بقصد مد أوربا بالقمح ، كان الوقت الذى انقضى بين بداية الانشاء واستهلاك أول رغيف صنع من القمح الأمريكى فى أوربا لا يقل عن سبع سنوات أيضاً .

والتفكير فى المستقبل هو أهم الأسباب التى تجعل حياة الإنسان مختلفة عن حياة الحيوانات . وقد زادت سيطرته بمرور الوقت . وكانت أول مرحلة مهمة حقيقية هى بداية الزراعة ، وقد دفع الناس إليها أنهم تنبأوا فى الصيف مما سيصيبهم من جوع فى الشتاء . واستمرت الزراعة توطد لنفسها السيطرة عن طريق الحكومة والقانون والجيوش والأدوات الحديثة . ولنتأمل مثلا أهمية رأس المال فى الإقتصاد القومى والدولى . فكلمة «رأس المال» من الكلمات التى تستعمل دون إدراك كاف لما تعنيه لأنها مألوفة . فرأس المال أولا وسيلة تهدف نحو إنتاج البضائع الاستهلاكية . ويمكننا أن نأخذ السكك الحديدية باعتبارها تمثل الحالة أصدق تمثيل . فأنت

لاتستطيع أن تأكل سكة حديدية ، وهى ليست مكانا مناسبا لتنام فيه مستريحا : وفى الواقع هى لا تخدم أى غرض « مباشر » من أى نوع كان ؛ فالغرض منها هو مجرد تسهيل مد الناس بأشياء عديدة ، غير السكك الحديدية ، مما يهىء لهم إشباعا . إن هذا ، على الأقل ، هو الغرض النهائى الذى يقصده البشر منها ، ولكن لها بسبب تعقيد نظامنا الإقتصادى أغراضا أخرى مختلفة تماما ، هى أن تدر الربح على من أنشأها . ولكنها لن تستمر فى خدمة هذه الأغراض إلا إذا كانت وسيلة لإشباع المستهلكين ، لأنها إذا لم تكن كذلك لن تحمل من البضائع والمسافرين مايكفى لأن تدر ربحا . ولرأس المال صور أخرى أقل قابلية للتميز من السكك الحديدية . ففوق كل شيء يأخذ رأس المال صورة الائتمان ، بيد أن كل صوره تنطوى على عنصر مشترك هو أنها جميعاً تتضمن تأجيل الإستهلاك الحاضر فى سبيل وفرة أكثر فى الاستهلاك وفى المستقبل ، ومن ثم فهى تعتمد أساسا فى وجودها على التفكير فى المستقبل .

ويرجع وجود الفائدة على رأس المال إلى وجود قدر معين من التفكير فى المستقبل ، وهو قدر ليس أكثر مما ينبغى . ولنفرض أن لدى مائة جنيه استثمرها بفائدة قدرها ٥ ٪ : وهذا يعنى أن سرورى يتوقف الحصول على ١٠٥ جنيه بعد سنة مساو على الأقل لسرورى بانفاق ١٠٠ جنيه الآن . ولو أن تفكيرى فى المستقبل لا حد له لكانت أية فائدة، مهما قلت قيمتها، تكفى لأن تدفعنى إلى استثمار رأس المال بدلا من انفاقه فورا. ولعل الإنسان يخلص من ذلك، إذا تساوت الظروف الأخرى، إلى أنه كلما زاد تفكير الناس فى المستقبل قلت الفائدة ، بيد أن الاستطراد فى مثل هذه التأملات سيحملنى بعيداً جدا عن الموضوع .

ودعنا نتأمل لحظة مدى سيطرة التفكير فى المستقبل على حياة الأفراد المتمدينين العاديين . فالفرد يفكر وهو طفل فى المستقبل أقل مما يفعل البالغ ، ولكن البالغين يفرضون عليه تفكيرهم فى المستقبل عن طريق إرغامه على قضاء جزء كبير من وقته فى المدرسة حيث يرغم على عمل أشياء ليس لديه نحوها أية نزعة، ثم يأتى الوقت الذى يدرك فيه أن التعليم ضرورى إذا أراد ان يحصل على مورد رزق . وعندئذ يستسلم لعملية التعليم، لا بدافع من النزعة ، ولكن بدافع من التفكير فى المستقبل ، وبمجرد أن يبلغ السن المناسبة يقضى ساعات عمله فى نوع من النشاط ما كان ليختاره أبدا لولا ما يحمله له من دخل. وإذا تزوج وكان مواطنا محترما فإنه سيتنازل عن كثير من المتع فى سبيل

أطفاله ، ويرجع هذا أيضاً إلى التفكير فى مستقبلهم وهو ،إذا لم يكن شخصا فريداً نوعا ما ، يحتاط فى حديثه ولا يقول إلا الآراء التى تؤدى إلى ترقيته ويخفى ما يمكن أن يعتبر غير مناسب . وإذا كان يتمتع بنصيب عادى من الطموح فهو يأمل فى أن ينجح فى عمله ويسيطر عليه التفكير فى كيفية تحقيق النجاح فى المستقبل . وفى آخر الأمر يصبح الحرص نفسه نزعة وتذوى بقية حياته الغريزية . وليست هذه صورة من وحى الخيال . إنها تاريخ الحياة الواقعى لتسعة من كل عشرة من المواطنين العاديين فى جميع البلاد المتمدينة .

ويسيطر التفكير فى المستقبل على الشئون العامة بدرجة مساوية . فهناك القانون والبوليس ، وهناك التعليم العام ، وهناك جهاز الحكومة الضخم بأكمله ، وهناك الجيوش والأساطيل والقوات الجوية ، وفى قمة البناء كله توجد حفنة من الرجال الماهرين الذين يفكرون فى أنجع وسيلة للقضاء على الأمم المنافسة . وصحيح أن هناك جزءاً ضئيلا جداً جداً من النفقات العامة لا غرض منه سوى تهيئة المتعة ، فهناك الحدائق العامة التى تحتوى أحيانا ألعابا لتسلية الأطفال . وعلى شاطىء البحر توجد الأرصفة وشواطىء الاستحمام . ولكن حتى الحدائق العامة والأرصفة لا تهرب تماما من سيطرة البيروقراطيه التى تقتل المتعة : فأينما نظرت حولك فيها تجد لافتات تحدد لك ما يجب ألاّ تفعله ، ولكنها لا تخبرك أبداً عن الأشياء الطيبة التى تستطيع أن تستمتع بها .

لقد تحدثت حتى الآن عن الطرق المختلفة التى يعمل بواسطتها التفكير فى المستقبل على الإقلال من السعادة ، بيد أنه يكون من المضلل تماما أن تنهى مناقشة التفكير فى المستقبل على هذا الوجه . فعلى الرغم من أنه يجب الإعتراف بأن هناك مغالاة فى التفكير فى المستقبل فى عدة اتجاهات ، فإن هناك اتجاهات أخرى ، لعلها أكثر أهمية ، لا تحظى بالقدر الكافى منه . وأكثر هذه الاتجاهات أهمية هو منع الحرب وزيادة الطعام وتحديد النسل . وهذه مشكلات على المستقبل أن يجد لها حلا ، وهو لن يجدلها حلا إذا لم تتوفر أنواع جديدة من التفكير فى المستقبل . بيد أنى لن أتحدث عنها أكثر من ذلك فى الوقت الحاضر .

لقد قلنا أن الذكاء يأخذ صورتين رئيسيتين . التفكير فى المستقبل والمهارة . وأصل الآن إلى الدور الذى تلعبه المهارة فى النمو البشرى .

والمهارة ليست قاصرة كلها على الكائنات الآدمية ، فهناك حيوانات عديدة لديها صور مختلفة من المهارة . بيد أن الدور الذى تلعبه عند الآدميين أكثر بكثير جداً من الدور الذى تلعبه حتى بين أرقى الحيوانات الأخرى ، بحيث يكاد يجعل الاختلاف فى الدرجة اختلافا فى النوع .

ولنوضح أولا ماذا نعنى « بالمهارة » . أنا أعنى « بالمهارة » ممارسة ألوان من النشاط تهدف إلى تحقيق آثار وجد أن هذا النشاط يؤدى إليها . وأعتقد أننا ينبغى أن نضيف أن هذا النشاط يجب أن يكون من نوع لا يمارسه الناس لولا أنهم يدركون آثاره المرغوب فيها . وتجميع المهارات المكتسبة ونقلها يكون مستحيلا بدون « اللغة » إلا فى حالات بسيطة جداً . ويحيط الظلام الكامل بأصل « اللغة » . فليس هناك من يعرف كيف بدأت اللغة أو الكتابة التصويرية ، ولكن من الواضح أنه بدونها يكون الأمر أصعب بكثير على رجل وصل إلى اكتشاف ما أن يبلغه إلى الآخرين. وهناك شىء آخر يرجع أصله تماما إلى ما قبل التاريخ ، وهو النار ، ويبدو أن الزراعة التى أحدثت أول تغيير مهم حقيقة فى الحياة الإجتماعية ، بدأت قبيل فجر التاريخ ، ومن المحتمل أن بدايتها جاءت عن طريق يجمع بين حادثة ما والتفكير فى المستقبل ، فقد قيل ، ولست أدرى مدى صحة ذلك ، أن إكتشاف الزراعة تم عن طريق نثر الحبوب حول قبور الموتى حتى تكون طعاما لهم ، وأن أقرباء المتوفين دهشوا إذ رأوا الحبوب تنمو وتنتج لهم حبوبا جديدة ، ولم يكن الإنتقال من هذه الملاحظة إلى تعمد زرع الحبوب بقصد الإفادة منها مستقبلا صعباً جدا . وأيا كان الأمر فإن الزراعة كانت قد إستقرت فعلا فى وديان النيل والهند والعراق منذ أقدم وقت يوجد لدينا عنه أدلة تاريخية .

ومن المحتمل أن استئناس الخراف والماشية سبق بداية الزراعة . ولكن ما أدخله ذلك من تغيير على عادات الناس كان أقل كثيرا جدا مما فعلته الزراعة ، حيث أنه تركهم رحلا . وقد تم الانتقال من حياة الرحل التى تعتمد على قطعان الماشية وأسراب الدجاج إلى حياة الزراعة المستقرة ببطء شديد جداً ، ولم يزل جاريا حتى فى عصرنا فى جهات مثل منغوليا الخارجية . ولم تكن الحيوانات المستأنسة نافعة فى الغذاء والكساء فقط — مثل الخراف والماشية — بل إنها كانت أيضا مصدراً من مصادر القوة فى الجر والحمل ، وكذلك باعتبارها وسيلة لزيادة السرعة والإقلال من التعب فى الحركة . وكان للحصان ، الذى جاء متأخراً بين الحيوانات المستأنسة

فائدة عسكرية أساساً ، ومنح القبائل التى استعملته تفوقا حاسما فى المعارك على القبائل التى اعتمدت على الحمار .

وكان لصنع الأسلحة ، الذى يمتد إلى ما قبل التاريخ بوقت طويل ، غرضان أصليان متساويان فى الأهمية تقريبا : الحرب والصيد . ولا يعرف فى أية مرحلة أصبح أجدادنا من آكلى اللحوم ، ولكن من الواضح أنه حتى أكثر الأسلحة بدائية جعلت قتل الحيوانات فى سبيل الطعام أيسر مما كان قبلها . ومع مضى الوقت زادت أهمية الأسلحة فى القتال عن أهميتها فى الصيد ، ومنذ عهد أرشميدس حتى الوقت الحاضر أصبح تحسين الأسلحة هو الباعث الأساسى على التقدم العلمى .

وقد سار التقدم فى المهارة الفنية بمعدل مختلف تماماً فى العصور التاريخية المختلفة فبعد نمـــو الزراعة واستئناس الحيوانات لم يحدث شىء له أهمية مماثلة حتى عهد قريب جداً . فلم يختلف فلاحو وادى النيل منذ خمسة آلاف سنة فيما يتعلق بالمهارة عن خلفائهم منذ مائة عام مضت . بيد أنه حدث فى القرنين الماضيين تغيير شامل تم أولا فى البلاد الغربية ثم انتقل بالتدريج إلى العالم الخارجى . ويرجع هذا التغيير كله إلى مهارات جديدة .

وأنه لمن الغريب كيف أن شذرات من المعرفة تظل قابعة قرونا طويلة ثم تصبح فجأة عواملا حيوية فى المدنية . فقد لاحظ القدماء الخواص المغناطيسية لبعض الصخور فى المغنزيا ولكنها لم تقدهم أبداً إلى اكتشاف البوصلة البحرية(١) . وقد لاحظوا أيضاً بعض الخواص الكهربائية للكهرمان ، ولكن الكهرباء لم تلعب دوراً فى الأساليب الفنية الصناعية إلا فى أيامنا . وقد جاء كثير من المكتشفات الأساسية نتيجة عرضية لحب الاستطلاع الذى لا يقر له قرار . ويعد اكتشاف الإشعاع بواسطة بيكريل Becquerel مثلا من خير الأمثلة على ذلك . فقد وضع قطعاً من حجر البتشستون «المعدن المعروف باسم بتشبلند Pikhblinde» فى خزانة مظلمة تصادف أن كان فيها بعض لوحات التصوير الفوتوغرافى . وعندما أخرج اللوحات فيما بعـــد وجد أن الحجر صور نفسه عليها على الرغم من الظلام الكامل .

---

(١) يقال إن الصينيين اخترعوا « مركبة تتجه نحو الجنوب » ولكن الحقائق المتعلقة بالموضوع غير مؤكدة ، المؤلف .

وقد عملت المهارة الصناعية على زيادة الاتجاه نحو إطالة أمد العملية التى تتم بين « الحاجة » وإشباعها . وهو الاتجاه الذى بدأ مع الزراعة . فإن أى حيوان لا يستطيع أن يسمح بمرور أكثر من بضع ساعات فى عملية البحث عن الطعام ، بينما يسمح الزارع ، حتى لو كان بدائياً تماما ، بمرور عدة شهور بين أول نشاط يبذله فى إنتاج الطعام وأكله فى آخر الأمر . وفى العالم الحديث نجد أن العملية أكثر تعقيداً وتستغرق وقتا أطول بكثير . فالفلاح يستعمل آلات لا بد من نقلها بالسكك الحديدة أو عبر الطرق من مركز صناعى . والآلات نفسها مصنوعة من مواد أولية لا بد من نقلها أيضا . والفلاح ، كقاعدة عامة ، لا يستهلك غلة أرضه فهى ترسل إلى المطحنة ومنها إلى حيث تستهلك ، ربما فى بلد بعيد جدا . ويعتمد الإنسان فى كل خطوة من هذا المزيج المعقد من المهارة والتفكير فى المستقبل على نظام اقتصادى واجتماعى معقد ، وقد ينهار هذا النظام فى أوقات الحروب مما يترتب عليه كوارث . إن الرحلة بين الجوع البدائى وجمع الطعام إلى الزراعة الحديثة وتوزيع الطعام طويلة ، والنتيجة معقدة ، إلى حد أنه من المستحيل تقريبا أن يتبين المرء أو يتذكر النزعات الطبيعية التى انبثق منها هـــذا النظام كله عن طريق استعمال الذكاء .

ودعنا الآن نعود إلى سؤال تعرضنا له من قبل ذلك فى هذا الفصل وهو : هل أدت الزيادة فى الذكاء ، وخاصة فى المهارة ، إلى زيادة متوسط سعادة الجنس البشرى أو انخفاضها ؟ ولعله كان من المتوقع ألا يسأل مثل هذا السؤال عقلا ، إذ حيث أن كل ألوان المهارة تتكون من اكتشاف وسائل أسهل لإشباع رغباتنا ، فإن لنا أن نفترض أنه من الطبيعى أن زيادة المهارة تعنى عملا أقل وسبلا أيسر للحصول على حاجاتنا . بيد أن هذا لم يكن فى الواقع هو الطريق الذى اختطه التاريخ البشرى . فالمهارات الجديدة لم تكن فى مبدأ الأمر ملكا لجميع الناس بالتساوى . فقد كانت دائما تقريبا احتكار الأقلية ، وقد استغلتها هذه الأقلية لتزيد من سيطرتها على بقية الناس . وكانت النتيجة أنه بالرغم من أن الأقلية استفادت ، أصبحت الأكثرية خاضعة لقلة . ويسرت الزراعة استرقاق الزارع بأن ربطت بينه وبين قطعة الأرض التى يفلحها ، مما أدى إلى نشأة نظام من العبودية ورق الأرض حيثما سادت الزراعة، وهو النظام الذى جعل حياة زارع الأرض أقل حرية وسعادة بكثير من حياة الرحل. وأنتج التفكير فى المستقبل حكومات وجيوش أنشأت حقوق ملكية فى صالح من

يدهم القوة ، ومكنتهم من أن يعيشوا فى رفاهية ، بينما عمل مجموع الناس أكثر ، مقابل مكافأة أقل ، مما كان يحدث فى أية أوضاع بدائية . وقد تكررت عملية مشابهة لذلك تماما عند بداية التصنيع فى كل مكان باستثناء الولايات المتحدة . فبداية التصنيع فى بريطانيا وفرنسا وألمانيا ، وبعد ذلك فى روسيا والصين واليابان ، كانت أقصى ما يكون خشونة وقسوة . ومن المفارقات أن كل ابتكار جديد « لتوفير العمل » أدى إلى زيادة ساعات العمل وقلة الأجور التى تدفع مقابله . وترجع هذه النتائج التعسة فى كل مكان إلى عدم المساواة فى توزيع القوة . وترى هذه النتائج الآن فى أسوأ صورها فى البلاد الشيوعية حيث تتركز القوة فى يد أقلية ضئيلة بصورة أكمل منها فى أى مكان آخر . وليس هناك سوى علاج واحد لهذه الشرور ، هو توزيع القوة فى المجتمع كله بصورة فيها مساواة أكثر .

وقد نتج عن نمو المهارات الجديدة شر آخر مواجهته أكثر صعوبة حتى من ذلك . فكل نوع من أنواع الحيوانات يقيض له البقاء لابد أن يكون لديه توازن بين نزعاته والفرص التى تهيئها له البيئة . وعندما تهيىء البيئة فرصاً جديدة فى اتجاهات معينة ، لأى سبب كان ، فقد ينقلب التوازن . فالدببة مثلا تحب العسل ولكنها فى الظروف الطبيعية لا تستطيع الحصول عليه بسهولة . ومن ثم فهى ، كقاعدة عامة ، لا تحصل على عسل إلا بالقدر الذى لا يضرها . بيد أنها إذا تعلمت فجأة فن تربية النحل وأصبحت تستطيع الحصول على أى قدر تريده من العسل ، فالمفروض أنها جميعاً ستمرض جداً وقد ينقرض النوع كله ؛ والأمل الوحيد أمامها أن تنمى فى نفسها نوعا من أخلاق الزهد تعلمها أن المتعة التى تستمدها من أكل العسل خطيئة . وهذا بالضبط ما حدث مع الكائنات الآدمية فيما يتعلق بالكحول . فالقبائل الهمجية ، التى لم تألفه ، يلحقها الدمار السريع إذا سمح للتجار بمدهم بالكحول دون ضابط . ومن حسن الحظ أن زيادة نسبة الكحول فى المشروبات بين المتمدينين جاءت تدريجية ، بحيث أن نسبة كبيرة من السكان استطاعت ، فى كل مرحلة ، أن تتغلب على أخطار التسمم الكحولى .

وهناك شىء أكثر خطورة من ذلك هو نزعة القوة . فمعظم الرجال النشطين لديهم هذه النزعة بدرجة كبيرة وليس المجال متسعا أمام هذه النزعة فى المجتمعات البدائية التى تعتمد على جمع الطعام . وربما كانت تفيد القبيلة عندما تشتبك فى حرب مع قبيلة أخرى وتحتاج إلى زعيم . بيد أن المجال يتسع أمام نزعة القوة مع كل زيادة فى التنظيم ، بحيث أصبح الأفراد الذين يحبون القوة مثل الدببة التى وجدت أمامها فجأة

كمية من العسل أكثر مما ينبغى ، أو مثل الهمج الذين جاءهم الوسكى فجأة . ولهذا أصبحت الاحتياطات المحكمة ، فى صورة «حقوق الإنسان» والحكم الديموقراطى، مهمة فى المجتمعات التى بلغت شأواً كبيراً من التنظيم .

وأهم الصور التى تأخذها نزعة القوة فى الوقت الحاضر هى التنافس . فعندما كانت أسلحة القتال بين الناس قاصرة على الحجارة المسنونة والحراب ، وكان عدد سكان الكرة الأرضية من البشر قليلا ، كان من الممكن أن يؤدى القتال إلى انتصار القبيلة الأقوى انتصاراً كاملا، وربما إلى ما قد يستحق أن نسميه «البقاء للأصلح» . ومن ثم لم يكن هناك أسباب دروينية للحد من نزعة التنافس . بيد أن هذا الرأى فقد وجاهته مع كل مهارة جديدة ظهرت فى فن الحرب ، وصارت هذه المهارة الحربية فى الوقت الحاضر مصدر الخطر الرئيسى الذى يهدد استمرار بقاء نوعنا .

وإلى هنا ، نكتفى بما قلناه فى مساوىء الذكاء . بيد أن هناك أشياء مهمة جداً تقال فى فوائده . وقد استعمل الذكاء حتى الآن بصفة أساسية فى زيادة سكان الكرة الأرضية من البشر . ولست أدرى إلى أى حد يمكن أن نعتبر ذلك مصلحة . ومن الواضح أن ذلك يكون مصلحة لو كان الجميع سعداء . ولكن إذا كانت الغالبية تعساء فلا يبدو أن فى زيادة عدد من يعانون الشقاء ميزة كبرى . ولهذا الموضوع أهمية بصفة خاصة فيما يتعلق بالطعام . وقد استطاعت المهارة حتى الآن أن تزيد من إنتاج الطعام بما يتناسب وزيادة السكان ، بيد أن هناك من الأسباب القوية ما يدعونا للخوف من أن الحال لن يستمر كذلك . وتواجهنا الآن مشكلة جديدة نشأت عما يمكن أن نعتبره بلا جدال أعظم فائدة منحتنا إياها المهارة، وهى الاقلال من الأمراض وإطالة متوسط عمر الفرد . ويستطيع الذكاء أن يجعل من هذه الفائدة نعمة لا يشوبها نقص ، بيد أنه لن يستطيع ذلك إلا إذا عمل على حل مشكلة منع زيادة السكان أكثر مما يجب .

ونحن لا نستطيع الآن أن نعرف ما إذا كان الذكاء ، فى الحساب الختامى ، نعمة أم نقمة على الإنسان . بيد أن هناك شيئاً واحداً واضحا : إذا اتضح فى آخر الأمر أنه نقمة فإن السبب الوحيد فى ذلك يكون أن ما لدينا من ذكاء ليس قدراً كافيا . إن الإنسان لايستطيع أن يعود القهقرى إلى سعادة الحيوانات التى لا فكر فيها. فالسعادة التى يستطيع أن يحصل عليها لا بد أن يكسبها بمساعدة الذكاء ، وإذا أخفق فى تحقيق ذلك يكون السبب قلة ، لا زيادة ، ما لديه من خاصية هى أكثر ما يتميز به الكائن البشرى .

الفصل الرابع

الخرافة والسحر

أن إختلاف السلوك الإنسانى عن سلوك الحيوانات ليس مرجعه التفكير في المستقبل والمهارة فحسب ، بل إنه يرجع أيضاً ، وبقدر مساو تقريبا ، إلى الخيال . ومما لا ريب فيه أن الحيوانات الراقية لابد أن يكون لديها خيال إلى درجة ما . فيستطيع المرء مثلا أن يشاهد الكلاب وهى تحلم (والظاهر أنها ، مثل أبطال الشمال القدماء تحلم بمتع الصيد) . بيد أن مدى خيال الحيوانات لابد أن يظل موضع حدس ، كما أنه من الواضح أن تصرفات الحيوانات ليست مثل تصرفات الآدميين التى يسيطر عليها إلى حد كبير صرح ضخم من المعتقدات منبثق من الخيال .

وعندما نفحص الأسس التى يقوم عليها اعتقاد الكائنات الحية فى هذا الشىء أو ذاك ، نجد أنها من نوعين . فهم قد يعتقدون شيئا على أساس من أدلة مثل تلك التى تتصل بالبحث العلمى أو المحاكمات القضائية ، أو قد يعتقدون شيئا لا سبب له سوى أنهم « يشعرون » بأن ما يعتقدونه صواب . وكما يقول الشاعر « تنيسون » .

عندما نام الإيمان ،

سمعت صوتا يقول « لا تصدق شيئا بعد ذلك »

وسمعت الأمواج تتكسر على شاطىء

هوة عميقة من الالحاد ،

ولكن دفأ فى صدرى يذيب

الجزء المتجمد من عقلى ،

وقام القلب كرجل استبد به الغضب

وأجاب « لقد شعرت » .

وكان ما « شعر به القلب» فى أيام تنيسون هو عقيدة رجل الكنيسة المتحرر . وفى عهود سابقة كان ما شعر به القلب هو حرق الساحرات أو التضحية بالأطفال

أو أكل الآباء . وبرهان معتقدات تنيسون ليس أفضل ، ولا هو أسوأ ، من برهان المعتقدات السابقة عليه . وبصفة عامة يزيد نصيب البرهان فى تكوين معتقدات الناس ويقل نصيب الخيال فيه كلما صاروا أكثر مدنية . بيد أنه حتى فى أكثر المجتمعات مدنية يلعب الخيال دوراً كبيراً جداً فى تحديد المعتقدات ودعم الأنظمة .

وبالرغم من أن المعتقدات التى يوحى بها الخيال إذا صحت تكون صحتها مسألة حظ ، فإنها مع ذلك أساسية لبقاء الجنس البشرى . فالأشياء التى يمكن « معرفتها » علميا لا تتأتى بسهولة ، وليس هناك من يستطيع أن يعيش طويلا دون مساعدة ألوان من « التصديق »[1] لا يمكن تبريرها علميا . وبطبيعة الحال قد يؤدى التصديق إلى كارثة : فالجرذان تأكل الطعام الذى يحتوى على سم الفيران . ولكنها إذا وضعت طعامها ، قبل أن تأكله ، تحت الفحص العلمى فإنها تموت جوعا إلى أن يتم الفحص ، ومن ثم فهى مصيبة فى عدم الإنتظار رغم ما فى ذلك من مخاطرة . بيد أن فائدة المعتقدات التى تقوم على غير أساس ليست قاصرة على مثل هذه الحالات الأولية . فهذه المعتقدات مفيدة أيضا فى مدنا بالفروض التى قد يتضح فيما بعد أن لها ما يبررها علميا . كما أن الخيال ليس ذا قيمة فى الفنون وفى تهذيب العلاقات الإنسانية فحسب . فهو ضرورى فى أكثر أجزاء العلم جفافا وتجريدا كما هو فى الشعر الانشادى. وأنا أقول ذلك كله على سبيل التمهيد ، حيث أن قسما كبيرا مما سأضطر إلى قوله يتصل بالشقاء والآلام التى جلبتها المعتقدات التى لا أساس لها على الجنس البشرى منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر

والخيال نفسه لا يتضمن الاعتقاد . فالشعراء لا يفترضون أن تخيلاتهم حقيقية .

وكما يجسد الخيال
أشياء غير معروفة فى صور ، يحيلها قلم الشاعر
إلى أشكال ، ويمنح اللاشىء
منزلا واسما .

---

(١) Credulity التصديق على غير أساس سليم، ولكنى استعملت التصديق لسهولة السياق . المترجم .

ولكن ، كما يستطرد شكسبير قائلا فوراً ، يحمل الخيال الحى الناس على الاعتقاد فى الأشياء المتخيلة :

وللخيال القوى حيل غريبة ،

فهو إذا درى أن هناك متعة ،

تصور ما الذى يبعث على هذه المتعة .

أو إذا أحس فى الليل خوفا ،

فما أسهل أن يظن الشجيرة دبا .

وقد يحدس المرء أن تأثير الخيال على معتقدات الناس بدأت عن طريق الأحلام. فالأحلام تكون أحيانا حية وظاهر أنها تنطوى على نذير إلى حد أن أكثر العقول المدربة تدريبا علميا تجد صعوبة فى التخلص منها ونبذ معناها الواضح فيما يتعلق بالأشياء المستقبلة . وفى الأزمنة القديمة لم يكن هناك من يشك فى أهميتها باعتبارها نذيرا للمستقبل . وكثيرون منا ، بينما لا يقبلون شعوريا هذه الخرافات القديمة ، قد يجدون الضيق يخيم عليهم طوال يومهم بسبب ثقل مظلم يلقيه عليهم كابوس بشع بدرجة غير عادية . وقد نشر « فرويد » بين الناس النظرية التى تقول بأن الأحلام هى تعبير عن رغباتنا . ومما لا ريب فيه أن ذلك صحيح بالنسبة لبعض الأحلام ، بيد أنى أعتقد أن الأحلام قد تكون أيضا ، وبقدر مساو ، تعبيرا عن مخاوفنا . ويتجنب فرويد هذه النتيجة عن طريق تأملات أعتقد أنها تحمل طابعا « كلبيا » (Cynic) لا مبرر له . فهو يعتقد أنك إذا حلمت بموت أعز أصدقائك فان ذلك يدل على أنك فى الحقيقة تكرهه وإنك تود لو أنه مات . ويبدو لى ذلك هراء ، كما أعتقد أنه من الواضح أن افتراض أن الرغبات توحى بأحلام يتعرض فيها المرء للتعذيب ، أكثر سخافة وهراء . وليس هذا الموضوع عديم الأهمية ،لأن عالم الأحلام ، والعالم المماثل له وهو عالم أحلام اليقظة ، هما المصدر الذى استمد منه الناس تلك النظم الضخمة من السحر والطقوس والخرافات والأديان التى أثرت فى الحياة البشرية تأثيراً لا يقل عمقا عن تأثير المهارات والملاحظات التى نمت منها المعرفة العلمية . وقد كان الخوف ، أكثر من أى دافع آخر بمفرده ، هو مصدر الوحى لجميع هذه الأنظمة بلا استثناء ، من عقائد « الفودو » [1] (Voodoo) إلى مذهب كالفن ؛ وعلى الرغم من أن الأمل

(١) عقائد يعتنقها السود فى جزر الهند الغربية لاسيما هايتى .

فى تحقيق الرغبة لعب دوره فى إرشاد الناس كيف يتجنبون ما يخشونه ، فإن الخوف نفسه كان ، إلى حد كبير جدا ، نتاج الخيال .

وأنا لا أدعى أن هذا هو الحال دائما مع المعتقدات القائمة على الخيال . فبعضها لا يحتوى على مضمون عاطفى كبير ، ولكنه يثير فى المعتقد إحساسا من النوع الذى يتوقعه المرء . ولقد كان عندى خادمة تعتقد أن مواليد شهر مارس معرضون بصفة خاصة للأورام القرنية. وكان أرسطو يعتقد أن «فأرة الذباب» خطرة على الحيل خاصة إذا كانت الفأرة حبلى . ومعظم الناس غير المتعلمين يعتقدون أن الجو يتأثر بأوجه القمر . وكان فيثاغورس يعتقد أن من الخطر أن يترك المرء طابع جسمه على الفراش عندما يستيقظ . وتعتقد نسبة كبيرة من الإنجليز أن الإنجليز هم « القبائل العشرة المفقودة » . وهناك أمثلة لا حصر لها على مثل هذه المعتقدات ، بيد أنها كقاعدة عامة ليست هامة إجتماعيا طالما لا تنبثق جذورها من عاطفة عميقة .

والمعتقدات اللاعقلية التى لها أهمية اجتماعية تنبثق كلها تقريباً من شىء واحد فى الطبيعة البشرية ، وهو الميل إلى الاعتقاد بأن ماله أهمية عاطفية بالنسبة للفرد أو الجنس لا بد أن يكون له أهمية سببية فى العالم الخارجى . والناس ، تبعا لمزاجهم وظروفهم ، بعضهم يشعر بأن العالم لا يمكن أن يبلغ من القسوة حدا يقضى معه على آمالهم . بينما يتوقع غيرهم ممن يعتبر الخوف هو الانفعال المسيطر لديهم،وقوع الفظائع التى يخشونها أمر لامفر منه ، ويخترعون الخرافات التى تبرر مخاوفهم عقليا. والخطآن معاً ينبثقان من الإحساس بأهمية الذات . فمن الصعب علينا أن نصدق أن العالم الخارجى لا يبالى بآمالنا ومخاوفنا . إذ من الممكن أن نتصوره عالما طيبا نحونا ، أو نتصوره عالما عدائيا بالنسبة لنا ، ولكن معظم الناس وجدوا فى معظم الأوقات أنه يكاد يكون مستحيلا أن يتصوروا أن العالم الخارجى لا يهمه مطلقا إذا كانت رغباتنا تتحقق أم تتحطم .

ويتصل هذا بمصدر آخر للمعتقدات اللاعقلية . وهو الميل إلى الاعتقاد بأن العلل فى الطبيعة لابد أن تكون شيئاً مشابها لرغباتنا ومشاعرنا . فالبراكين والزلازل تبدو مثل مظاهر الغضب ، ومن ثم نتصور أن روحا غاضبة هى السبب فيها . ومن ناحية أخرى نتصور أن روحا طيبة ترسل المطر الذى يجعل الزرع ينمو . فالمادة التى لا حياة فيها يصعب تصورها ، وتصبح أقل غموضا إذا جعلنا سكان الغابة أرواحا من الشجر وملأنا الأنهار بالحوريات . وكان المعتقد حتى عهد جاليليو أن المادة لن

تستمر فى حركتها إذا تركت لنفسها . فقد كان أرسطو يعتقد أن الكواكب تحتاج إلى تسعة وأربعين إلها ، أو لعلها خمسة وخمسون، يدفعونها لتظل دائرة فى أفلاكها. فمفهوم السببية المادية البحتة الدافعة لذاتها مفهوم حديث جدا ، ولم ينتشر ، فى الحدود التى بلغها من الانتشار ، إلا عن طريق مقاومة إلحاح معتقداتنا القائمة على الخيال .

والمعتقدات التى لا أساس لها من الملاحظة أو العقل دليل على نوع الانفعالات المسيطرة لدى من اخترعوها . وإذا نظرنا إلى التاريخ البشرى من هذه الوجهة وجدناه حالكا مخيفا . فأنواع السلوك التى يدفعنا إليها الاعتقاد فى الخرافات كانت عادة قاسية ، ومعظم الخرافات التى ابتكرها الناس أضافت آلاما خيالية إلى الآلام الموجوده حقيقة ، فطقوس الرقص لدى الهمج مرعبة ، وهى قمينة بأن تكون مقدمة لتصرف وحشى لا مبرر له مثل تقديم القرابين البشرية . ونحن نجد فى أى تقرير كتب عن الإنسان الأول ، أو عن الهمج فى عصرنا ، فظائع لا حصر لها ترتكب لأن مرتكبيها يعتقدون أنها تخدم غرضا نافعا . ولكننا لا نكاد نجد أية عادات رحيمة ناتجة عن معتقد لا عقلى . وقد كانت القسوة القائمة على الخرافة أقل انتشارا فى عهود أثينا وروما القديمة منها فى العهود السابقة ، بالرغم من أن القسوة بدافع التسلية البحتة ، مثل الألعاب الرومانية ، كانت مألوفة جدا . ولكن القسوة القائمة على الخرافات عادت إلى الانتشار ثانية فى العصور المظلمة والعصور الوسطى ، وخاصة فى اضطهاد الملحدين والساحرات .

وكانت الخرافات التى تتضمنها معظم الأديان تعبر عن الخوف من الموت . فمعظم أديان ما قبل المسيحية كانت تعلم أن الأموات عندما يعودون إلى الحياة ، إذا عادوا أصلا ، يكونون غير سعداء . وبشرت المسيحية ، إلى عهد قريب جدا ، بأن الغالبية العظمى من الجنس البشرى ستقاسى العذاب الأبدى . بيد أن هذه التعاليم لم تعد تعاليم الكنيسة فى الوقت الحاضر ، كما أن السحر والإلحاد لا يعاقبان الآن كما كانا يعاقبان فيما مضى . ولعل فى وسع المرء أن يستنتج من هذه التغييرات أن الخوف والقسوة لم يعد لهما من سيطرة على عقول الناس فى العصر الحديث ما كان لهما فى القرون السابقة . وعلى أى الأحوال أعتقد أن لنا أن نقول ذلك عن البلاد الغربية والهند وسيلان . ولكن البلاد الشيوعية ظهرت فيها صور جديدة من القسوة المذهبية ، وأشك فى أن التفاؤل له ما يبرره فيما يتعلق بها .

ويرينا تاريخ الإنسان فى معظم العصور وفى معظم الأماكن خوفا لا عقليا من السعادة نشأ عنه عبء لا حد له من التعاسة التى لا داعى لها . ونكون سطحيين ، فيما أعتقد ، إذا اعتبرنا أن هذا العزوف عن السعادة لا ينطبق إلا على سعادة الآخرين . فهناك فى أعماق الطبيعة البشرية إحساس بأن سعادة المرء نفسه خطرة . ونزعات الزهد لها جذور عميقة جدا ؛ فقد كان الأغريق يخافون من آلهة النقمة Nemesis وكانوا يشعرون بان المتباهين سيعاقبون . ويخشى معظمنا التحدث عن سلامة صحته أو حسن حظه لإحساسه الخرافى بأن ذلك يجلب سوء الحظ . ويبقى هذا الاحساس فينا كاحساس حتى عندما نقتنع تماما بأنه بلا أساس يبرره . بيد أن مالدى الناس فى العصر الحديث منه ليس سوى شبح باهت للرغبة الشديدة فى تحقير الذات التى تمكنت من جماعات مختلفة فى العصور السابقة . وكان الزهد يعتبر فى العالم المسيحى وكذلك فى الهند علامة على القداسة ، كما قصرت أسمى درجات القداسة على غير المتزوجين . وتلقى الأشياء التى أعتقد الناس أنها تسر الآلهة ضوءا غريبا على عواطفهم . فلماذا كان «مولك»[1] يسر للتضحية بالأطفال ؟ أعتقد أن جزءا من التفسير لابد أن يكون الاعتقاد فى أن السعادة شر ، وقد بدا أن إلها متوحشا يبرر هذا الاحساس عقليا . وجزء آخر من تفسير ذلك وغيره من القرابين الدينية هو أن الناس افترضوا أن الله لابد يقدر ما يعتبرونه ثمينا ، وأنهم إذ يقدمون له أثمن ما يمتلكون إنما يبرهنون له على إخلاصهم بما لا يدع شكا فيه . وقد صار نفس الإحساس ، وإن كان فى صورة أقل قسوة ، جزءا من الورع المسيحى ، كما يتمثل فى هذه التراتيل :

إذا أمرتنى بأن أتنازل .
عن أثمن ما أملك ، فهو لم يكن ملكى أبدا .
إنى لست إلا مسلما لك ما هو ملكك .
إن مشيئتك لا راد لها .

ولماذا قرر القديس أوجستين أن الطفل الرضيع الذى لم يعمد مصيره الجحيم ؟ أنا لا أعتقد أن السبب فى ذلك كرهه للأطفال . بل أظن أن الأساس النفسى لذلك هو كراهيته لنفسه . فكراهية الذات عاطفة أكثر شيوعا مما يعتقد الناس أحيانا وهى قمينة بأن تجد متنفسا لها فى القسوة نحو الآخرين . فأولئك الذين قدموا أطفالهم قربانا لمولوخ كانوا يحسون أنهم أنفسهم استحقوا عذابه ولكنهم أملوا أن يكتفى بعذاب أطفالهم .

(١) التوراة سفر الملوك ٢٢١ .

إن الإحساس بالخطيئة أو الذنب جزء من نظام كامل من المشاعر متصل برغبات مصاحبة ، ولو أنها مضادة له ، وهى رغبات السيطرة والخضوع للسيطرة . ومعظم الناس لديهم كلا النوعين من الرغبات ، وإن كان أحد النوعين أقوى من الآخر عند بعض الناس والعكس عند البعض الآخر . فالرغبة فى الخضوع للسيطرة لا تقل عمقا أو تلقائية عن الرغبة فى السيطرة ، ووجود الرغبتين هو الذى جعل بقاء الأنظمة التى تتضمن عدم مساواة اجتماعية ممكنا طوال هذه القرون العديدة . فلولا أن بعض الناس يجد متعة فى الأمر والبعض الآخر يجد متعة واضحة مساوية فى الطاعة ، لما أمكن وجود الملوك والكهنة والارستقراطيين . وحتى أولئك الذين يحكمون حكما مطلقاً تماما يجدون راحة فى الاعتقاد بوجود كائنات سماوية ، أو بأن هناك كائنا سماويا ، أقوى حتى منهم وأنهم يدينون لهذه الكائنات بنفس النوع من الخضوع الذى يبديه رعاياهم نحوهم . ويوجد فى كل الأنظمة الاجتماعية التى على جانب من القوة هذا التدرج بين الزعماء والأتباع ؛ الأتباع فزعماؤهم ، وهؤلاء بدورهم أتباع لزعماء آخرين ، وهكذا . وينطبق ذلك بصفة خاصة فى مجال الاعتقاد الدينى . فالرجال الذين يبتكرون الأديان ، أو الذين يتسببون فى نشرها على نطاق واسع ، هم رجال فريدون يلعب الدين فى حياتهم دوراً أكبر بكثير مما يلعب فى حياة الرجال والنساء العاديين حتى فى أكثر المجتمعات تدينا . ويختلف ما ينفرد به الزعيم الدينى باختلاف الرجال وباختلاف الأديان . فهناك طراز من الرجال تكون فيه كلا النزعتين ، نزعة الأمر ونزعة الخضوع ، قويتين بدرجة غير عادية . وأعتقد أن « لويولا »(١) هو أكمل مثال تقريبا لهذا الطراز . فمفهوم الخطيئة وما يحيط بها من خرافات تتفق معه ، مناسب تماما لرجل فى مثل عقليته : فهو نفسه بالنسبة لله أو الآلهة ، خاطىء شقى . وهو يستطيع أن يحقر نفسه فى خلوة الصلاة الخاصة دون أن يريق وجهه أمام الرجال الآخرين . ويستطيع أن يسعى إلى الغفران عن طريق العزوف عن المتع والتعرض الاختيارى لآلام يعتقد أنها أقل من آلام الجحيم لعل الأولى تقبل منه فتعفيه من الثانية . وبهذه الطريقة ، عندما يكون خياله قد خلق قوى سماوية يستطيع أن يعترف بأنه ليس سوى مجرد حشرة حقيرة حياله ، تكون نزعات الخضوع لديه قد أشبعت تماما دون أن يكون فى ذلك عقبة بأية صورة أمام نزعات السيطرة لديه . بل على النقيض من ذلك ، ما دام كل الناس خاطئين ،

(١) مؤسس جمعية اليسوعيين الدينية (١٤٩١ — ١٥٥٦) .

وطالما أنه كرس نفسه للصراع البطولى مع خطيئته الذاتية ، فإن لديه كل الحق فى استعمال هذه الإرادة القوية التى حصـل عليها عن طريق تهذيب النفس فى مهمة تهذيب الآخرين ؛ وهى المهمة التى لاتقل متعة عن الأولى . وهكذا ينتقل بسهولة من زهده هو إلى مهمة حرمان الآخرين من المتع التى نبذها ، وبالرغم من أنه قد يبدو لنا منهمكا فى طلب القوة ، فإنه يبدو أمام محكمة ضميره منهمكا فى تدعيم الفضيلة . إن معظم الأخلاقيين المتشددين ألفوا التفـكير فى المتعة على أنها متعة الحواس وحدها ، وهم عندما يندون بمتع الحواس لا يلاحظون أن متع القوة ، وهى المتع التى تجذب الرجال المائلين لهم فى المزاج أكثر بكثير مما تجذبهم المتع الحسية ، لم تدخل فى نطاق التحريم الذى فرضه زهدهم وإنـكارهم لذاتهم . وانتشار هذا الطراز من السيكلوجية لدى الرجال الأقوياء هو الذى جعل فـكرة الخطيئة شائعة إلى هذا الحد ، حيث أنها تجمع فى صورة كاملة بين الذلة أمام السماء وفرض الذات هنا على الأرض . وليس لمفهوم الخطيئة من السيطرة على أخيلة الناس ماكان له فى العصور الوسطى ، بيد أنه لايزال يسيطر على أفـكار الـكثيرين من رجال الـكنيسة والقضاة والمدرسين . فعندما سار الدكتور « آرنولد » المعظم على شواطئ بحيرة « كومو » لم يكن جمال المنظر هو ما كان يشغل تفـكيره ، بل إنه كان يفـكر ، كما قال لنا ، فى فساد الأخلاق . وأخشى أن مصدر هذه التأملات الـكئيبة كان فساد أخلاق طلبة المدارس لافساد أخلاق معلمى المدارس . وأيا كان الأمر فإنه انتهى إلى اعتقاد لايتزعزع بأن ضرب الأولاد هو لمصلحتهم . إن أعظم مايثاب عليه الورعون دائما من إيمانهم بالخطيئة هو ما يتيحه لهم ذلك الإيمان من فرص لإنزال الألم بالغير دون تبكيت من ضميرهم .

إن الخيال البشرى ، بابتكاره للخرافات ، خلق عالما يتفق وما نتوقعه ؛ عالم السببية فيه إنفعالية تعبر عن الحب والـكراهية وتوجد فيه قوى سماوية يمكن تهدئتها بنفس الوسائل التى وجدناها تؤثر فى الملوك الدنيويين ؛ عالم تنعكس فيه العواطف البشرية بأكملها على العالم الخارجى بجميع ما فيه من فوضى مختلطة الألوان . إننا نحب ، ومن ثم فالآلهة قد تـكون رحيمة ونحن نـكره ، ومن ثم فالآلهة قد تـكون قاسية ، ونحن نصبو إلى الطاعة العمياء ، ومن ثم فنحن أتقياء ، ونحن نرغب فى إستعمال السلطة المطلقة ، ومن ثم نعتقد أننا صوت الله على الأرض ، ونحن نخاف

---

(١) مؤرخ ومربى انجليزى (١٧٩٥ — ١٨٤٢) .

فنتذلل ، ويراودنا الأمل فنرفع أبصارنا إلى السماء . وتجد كل عاطفة حقيقية ما يقابلها مجسداً فى الخرافات. فالخوف ينشأ عنه الرعب من الأشباح ، والأمل ينشأ عنه التطلع إلى النعيم . وإذا حدثت زلازل فلأننا قـــد أثمنا : وإذا نجحت زراعتنا فلأننا كنا أتقياء . وهكذا تسير عملية السببية فى العالم الخارجى من أولها إلى آخرها على نمط مشاعرنا . وليس معنى ذلك أنها كلها كما نريد ؛ بل معناه أنها إذا لم تكن كذلك ، فالسبب هو غضب كائنات قوية . فالعالم عائلة كبيرة تميل إلى المشاجرة ، وقد يكون مكانا غير مريح أحيانا ، ولكنه ملجأ أمين دائما .

بيد أن العالم الذى قدمه لنا العلم بالتدريج طوال الأربعة القرون الماضية مختلف تماما ، ووسائل إكتشافه مختلفة تماما أيضاً . فرجل العلم يطلب منا أن نصدق هذا العالم ، لا لأنه ما نتوقعه بل لأنه ما نجده ، وليس لأن الرؤيا الشاعرية توحى به ، بل لأن جمع الحقائق البطىء يرجح إحتماله . وكلما توغلت العلوم الطبيعية فى أسرار العالم المادى ، كلما وجدناه عالما بعيداً عن أى شىء نستطيع أن نتصوره . وبالرغم من أننا لا نعرف العالم المادى إلا عن طريق الحواس ، فى حدود معرفتنا به ، فنحن مع ذلك نجد أنفسنا مدفوعين إلى استنتاج أن العالم المادى يختلف فى الغالب عن العالم الذى كونته مدركات حواسنا إلى درجة أن أكثر مايمكن أن نعرفه عنه هو تكوينه المنطقى المجرد . بيد أن الخيال لم يخلع عن عرشه ، بل أنه صار ملكا دستوريا . فلم يعد فى وسعه أن يبتكر ما يشاء بحرية ، بل أصبح مقيداً بالحدود . فقد إستطاع دانتى أن يعبر عالمه فى أربع وعشرين ساعة ، ولكن العالم الفلكى الحديث يتطلب عبوره ، حتى لو سافرت بسرعة الضوء ، ملايين من السنين ، كما أنه يوجد خارج أقصى حدوده أسدمة أخرى لا حصر لها كل منها يماثل فى حجمه المجرة تقريبا ، تسقط بلا انقطاع فى هوة اللانهاية غير المنظورة . وهذا العالم الفلكى الجديد كبير ، ولكنه بارد . فليس فيه ملجأ تستكين إليه آمال البشر حيث تجد الراحة والدفء ، ومن ثم يشكو أنصار النظم العتيقة من المادية ويقولون أن العلم ينسى القيم الروحية. وأولئك الذين يقولون ذلك مرغمون على إغفال مافعلته الخرافات فى الجنس البشرى — تلك العصور الطويلة من القرابين البشرية والطقوس القاسية والمحارق البشرية وعقاب من طلبوا المعرفة . إنهم ينسون القسوة التى عزاها الناس إلى آلهتهم عن طريق صنع هذه الآلهة على صورتهم هم . إنهم مضطرون إلى نسيان الجحيم والخوف من الجحيم والآلام البشعة التى ظلت قرونا طويلة تخيم على الروح البشرية بسبب

الخوف . وهم مضطرون أن ينسوا أن الفضل فى تنقية عالم الخرافات من بعض ما فيه من ألوان القسوة إنما يرجع للعلم ، وأن الناس لم يقلعوا عن هذه القسوة ، وهم مترددون ، إلا استجابة له : إن المعرفة هى التى حررت العالم عن طريق القضاء على الأعذار التى كانت تساق تبريرا للقسوة .

ويمكن القول بأن كل هذا كان صحيحا عن العلم فى الماضي ، ولكنه الآن لم يعد كذلك . وأن العلم قد دخل الآن ميدانا جديداً للتدمير يهدد الجنس البشرى بأخطار أكثر فظاعة بكثير من أى شىء جاءت به أحلك الخرافات : والخطر حقيقى ؛ وليس هناك رجل عاقل يقلل من شأنه ، ولكننا إذا أردنا مواجهته فلن يكون ذلك عن طريق العودة إلى الخرافات القديمة ، ولا عن طريق الإستسلام لخرافات العصر الحديث التى تقود الجنس البشرى إلى الدمار . وإذا قيض لنا أن نجد الخلاص فلا بد أن يكون ذلك بمساعدة علم أكثر ، لا أقل ؛ ولا بد أن يكون عن طريق فهم الإنسان ونزعاته ، وإكتشاف سبل نستطيع بواسطتها توجيه النزعات نحو السعادة والرضا ، لا نحو كارثة غير مقصودة ولا مرغوب فيها ، كما كان الحال فى الماضى ، وكما هو الحال فى الحاضر .

الفصل الخامس

التماسك والتنافس

إن للأنظمة الإجتماعية جذران أساسيان فى الطبيعة البشرية : داخليا ، تحدد النزعتان المتصاحبتان ، نزعة الأمر ونزعة الطاعة ، التدرج الاجتماعى وتمنحا الحكومة السلطة ؛ وخارجيا ، هنالك زوج آخر من النزعات هما التماسك والتنافس وهما العاملان الذى عليهما المعول . ونزعتا التعاون والتطاحن أيضاً بدائيتان بنفس القدر . فاستمرار بقاء النوع يتطلب تعاوناً بين الذكر والأنثى ، وفى الحالات التى تطول فيها فترة الطفوله ، كما فى الإنسان ، يتطلب الأمر نوعاً من وجود الأسرة . ونحن نرث قيام الأسرة من أسلافنا فى المرحلة السابقة على الإنسان ، ولعل الأسرة هى المجموعة البشرية الوحيدة التى تتفق تماما والنزعات الطبيعية . بيد أن حدود الأسرة ليست معينة تماما ؛ فهل أولئك الذين ينحدرون من جد واحد يعتبرون أسرة واحدة ؟ فإذا أجبنا بالإيجاب ، فما الرأى إذن فيمن ينحدرون من نفس جد الجد ؟ إن بنى البشر يختلفون حتى عن أكثر الحيوانات تقدما فى أنهم يستطيعون أن ينقلوا التقاليد القديمة . فالقبائل البدائية تروى أناشيد عن أسلاف بعيدين ، وبذلك تحتفظ بذكر أنسباء وأقارب قد يكونون بعيدين جداً . وبهذه الطريقة تنمو الأسرة حتى تصير قبيلة . وتنتقل القبيلة ، إذا كانت من القبائل الرحل ، كوحدة . وتنمو لديها بالتدريج سلطة الزعيم ، أو مجلس الكبار ، الذى تقبل قراراته فى المواقف الصعبة . وبهذه الطريقة تم أول امتداد للتماسك الإجتماعى خارج العائلة . أما ما تم من إمتدادات أخرى فقد جاءت غالباً نتيجة للتنافس . فالرجل الطبيعى حسن الأعتقاد فى أعضاء قبيلته إلا إذا كان لديه أسباب خاصة تدعوه للخصام معهم ، ولكن رأيه فى كل القبائل الأخرى سيء إلا عندما يحالف — مترددا — قبيلة أخرى ضد عدو مشترك : فواضح أنه إذا وقع قتال يرجح أن تنتصر القبيلة الأكبر ، وأنه إذا تحالفت قبيلتان فانهما قد تستطيعان ، طالما ظل التحالف قائماً ، أن تتغلبا على الأعداء الذين لا تستطيع أى من القبيلتين بمفردها أن تتغلب عليهم . وعن هـــذا الطريق تعمل المصلحة الذاتية على زيادة حجم الجماعة الإجتماعية . وبالتدريج تعمل مصادر أخرى للتماسك على تدعيم المصلحة الذاتية . فيبتكر أصل

مشترك ، ثم يقبل الجميع شيئا فشيئا معتقدات مشتركة ، ربما تفرض فى أول الأمر بواسطة حكومة . وكذلك تكون كراهية عدو مشترك رباطا ، حيث أننا نميل إلى حب من يكرهون أولئك الذين نكرههم . وإذا نجح مثل هذا المزيج يأتى وقت يشترك فيه الجميع فى الإحتفال بأمجاد مشتركة . وإذا حاق بهم خطر خارجى يوحدهم أن لديهم نفس المخاوف . وبهذه الطرق المختلفة تكتسب الوحدات الإجتماعية التى أكبر من القبيلة مشاعر مشتركة وآمالا مشتركة ومخاوف مشتركة ، وعندما تبلغ هذه العملية مدى كاف يستطيعون أن يعملوا بنفس الإتحاد الذى نراه فى القبيلة البدائية .

وقد ساعدت عمليات مثل هذه على تكوين الأمم ، أما الدول فانها تكونت عادة بطريقة أخرى . فمعظم الدول نشأ عن طريق الغزو ، وخضع معظم رعاياها لأنه لم يكن أمامهم سبيل آخر ، وليس لأنهم أحسوا بشعور يقربهم من حكامهم . ولعل مصر القديمة كانت إلى حد ما استثناء من ذلك ، لأنه بالرغم من أنها تكونت من إتحاد مملكتى مصر العليا والسفلى ، فان النيل كان عاملا قويا للتأليف بينهما بحيث أمكن بسهولة وجود المشاعر والمعتقدات المشتركة . ويدل على ذلك أن مصر كانت أكثر دولة عرفها التاريخ دواما باستثناء واحد محتمل هو الصين . فبابل لم تبلغ أبداً حدا من الاستقرار يماثل ما بلغته مصر . كما أن العراق ظلت طوال التاريخ القديم تتنازعها الحروب أكثر جدا مما حدث فى مصر

وتبدأ فترة الإمبراطوريات الكبرى التى تكونت عن طريق الغزو بحروب « قورش » وتستمر خلال فتوحات الإسكندر وروما مدة تقرب من ألف عام . ولعل الأمر كان يبدو ، طوال هذه الفترة ، كأن الجيوش الغازية لا تقاوم ، وأن ليس هناك حدود لما يستطيع قائد حربى عظيم أن يضمه من أقاليم . فلم يكن تأثير الفرس ، خارج المسائل الحربية وما يتعلق بالحكم ، على الأقاليم التى فتحوها عميقا ، بيد أن الإغريق أولا ثم الرومان نشروا ثقافتهم فى الأراضى التى استولوا عليها ، وقد قوبلت ثقافتهم بولاء كامل من الجميع باستثناء اليهود . وكان للامبراطورية الرومانية فى عهد الانطونيين (antonines) نفس الطابع تقريبا الذى نعزوه فى الوقت الحاضر إلى الأمم . فالتقسيم إلى شرق وغرب ، الذى سرعان ما أصبح بعد ذلك قوة تعمل على التفكك ، لم يكن قد نما إلى حد الخطورة ، والسبب الرئيسى فى ذلك أن الرومان كانوا يعجبون بالإغريق ، وهو الإعجاب الذى حدا حتى بامبراطور

رومانى إلى تفضيل اللغة الإغريقية فى كتبه . ولعل عالم البحر الأبيض المتوسط ، بما فيه بلاد الغال وبريطانيا وألمانيا الغربية ، كان يظل دولة واحدة لو أن المشرفين على أنظمته كانوا أكثر حكمة وابتكارا . وقد انهار هذا العالم ، لا من الداخل رغم ضعفه الداخلى ، ولكن على يد أعداء أتوا من خارجه ؛ بيد أنه ظل باقيا كجزء من مشاعر الناس بعد أن انتهى أمره كحكومة حقيقية فى الغرب بزمن طويل جدا . وهو مثال يستحق الإهتمام لما يمكن عمله لتحقيق التماسك الإجتماعى بوسائل تبدأ بالقوة العسكرية فقط .

وبعد سقوط روما ، وقع الغرب مدة طويلة فريسة لحكم التنافس الفوضوى الذى صار له من التأثير ما كان للتماسك فى القرون السابقة . فانقسمت إنجلترا وفرنسا وأسبانيا وإيطاليا إلى عدد من الممالك الصغيرة . ولم تعد قوة التماسك قوة مسيطرة مرة أخرى بالتدريج وبعد عدة انتكاسات . فامبراطورية شارلمان لم تدم طويلا . ولم يكن للأباطرة الرومان القدسين والملوك الفرنسيين سوى سلطة ضئيلة على أتباعهم الاسميين . فالأباطرة الرومان القدسون لم يكتسبوا أبدا سلطة فعالة ، أما الملوك الفرنسيون فقد أحرزوا نجاحا أكبر فى آخر الأمر . وتوحدت أسبانيا باتحاد آراجون وكاستيل تحت حكم فرديناند وإيزابللا بعد جلاء العرب . وفى نفس الوقت كانت إنجلترا قد خرجت من حالة التفكك التى كانت فيها إبان العهود السكسونية الأولى ، واتحدت سكوتلانده بمصادفة سعيدة للعائلة المالكة ، وأدى عصر الاكتشافات إلى خلق عدة إمبراطوريات جديدة جميعها أكبر من الأمبراطورية الرومانية . بيد أن هذه الأمبراطوريات لم تتمتع بالاستقرار الذى تميزت به روما ، فقد فقدت فرنسا أولا ، ثم انجلترا فأسبانيا ، الأقاليم التى استوات عليها فى النصف الغربى من الكرة الأرضية .

وحدث نفس النوع من التفكك فى العالم الإسلامى ، فقد انقسمت إمبراطورية الخلفاء إلى شذرات عديدة لم تعد أبدا إلى سابق عهدها من الاتحاد الحقيقى ، رغم أنها توحدت إسميا تحت ظل الحكم التركى (باستثناء مراكش وأسبانيا) ، ومن العسير أن نتبين فى تاريخ العالم حتى ذلك الوقت أى اتجاه طويل الأمد نحو تماسك أكثر أو تنافس أكثر . فيبدو أن كل ما يمكن تبينه هو مجرد تعاقب بين هذا وذلك . ولم يزل هذا هو الحال فى التاريخ الأكثر حداثة . فقد تفككت النمسا والمجر ،

وتفككت الإمبراطورية البريطانية ، وحتى شبه الجزيرة الهندية التى كان ينتظر أن تحتفظ بوحدتها انقسمت إلى دولتين لا يمكن أن نقول أنهما صديقتان ، ومن السهل أن نرى أن هذا ليس نهاية القصة ، ولكنه النقطة التى بلغتها القصة فى الوقت الحاضر .

بيد أننا عندما ننتقل من السياسة إلى الاقتصاد والثقافة نجد أن الصورة مختلفة بعض الشيء . فالإنقسامات الإقتصادية فى العالم أقل من الإنقسامات السياسية . فحتى الحربين العالميتين كانت الإنقسامات الإقتصادية تقل باستمرار ، والعلاقات التجارية كانت تشمل العالم كله ، كما كان تأثير السياسة فى تبادل المواد الأولية والطعام والمنتجات الصناعية يقل شيئا فشيئا . وقد كانت التجارة دائماً عاملا لنشر المدنية من عهد المدن اليونانية فى آسيا الصغرى فى القرن السادس قبل الميلاد حتى عصرنا الحاضر تقريباً . فقد كان للأمبراطورية الرومانية علاقات تجارية مع جميع بلاد آسيا بما فيها الصين . وطوال عهد الأمبراطورية كانت إيطاليا تستورد معظم طعامها . وعندما انهارت الإمبراطورية وأصبحت الطرق الرومانية غير صالحة وانتشرت جحافل اللصوص فى أنحاء البلاد ، اضطر كل إقليم صغير إلى الإعتماد فى حياته على ماينتجه . وكانت النتيجة أن هبط عدد السكان واختفت الثقافة تماما تقريبا . وعادت التجارة شيئا فشيئا ، أولا عن طريق نشاط الإيطاليين ثم الهولنديين والإنجليز بعد ذلك ، وعادت المدنية ، فى الفن والعلم والحياة الإجتماعية ، مع التجارة كما حدث فى الأزمنة القديمة . ونستطيع أن نقول ، دون مبالغة كبيرة ، أن العالم كان من وجهة النظر الإقتصادية وحدة واحدة قبل سنة ١٩١٤ .

وفى الميدن الثقافى أيضا بدا أن هناك اتجاها نحو الوحدة . والثقافة المشتركة كانت دائما عاملا من عوامل التماسك الاجتماعى يماثل فى القوة الحكم المشترك . فعندما كان الناس يعيشون فى أول الأمر فى مدن منفصلة ، كان لكل مدينة ثقافتها الخاصة . فمصر العليا ومصر السفلى كانت لهما آلهة مختلفون ، وكذلك كان لبابل وأور . ولكن عندما اندمجت المدن فى إمبراطوريات اندمجت الأديان فى مجموعات دينية تضم عدة آلهة بحيث اتسعت المساحات التى تضمها كل ثقافة مشتركة مع نمو الدول . بل أنها اتسعت فى الواقع أسرع مما فعلت الدول . فالإغريق كانت لهم ثقافة مشتركة رغم عدم قيام وحدة سياسية بينهم ، وأدت البوذية إلى قيام وحدة ثقافية فى الصين واليابان والتبت وسيلان وبورما ، وانتشرت الثقافة اليونانية ، التى كانت

بوجه عام مزيجا من عناصر إغريقية وبابلية ، فى المناطق التى فتحها الإسكندر ، بالرغم من أن هذه المناطق انقسمت إلى عدة دول مستقـــلة . واستمرت الثقافة اليونانية فى عناصرها الأساسية فى ثقافة الأمبراطورية الرومانية حتى عهد قسطنطين ، وكان بقاء المسيحية فى الغرب بعد سقوط روما مثالا من أروع الأمثلة على بقاء الثقافة المشتركة بعد التفكك السياسى . غير أن المسيحية فقدت معظم الأقاليم الشرقية التى كانت لها وساد فيها الإسلام . وكانت هناك طوال العصور الوسطى ثقافتان فى البحر الأبيض المتوسط ، ثقافة مسيحية وأخرى إسلامية ، لا ثقافة واحدة كما كان الحال فى العهود الرومانية . بل إن المرء يستطيع أن يقول أنه كانت هناك فى الواقع ثلاث ثقافات بالنظر إلى اتساع شقة الخلاف بين الـكنيستين الغربية والشرقية .

بيد أن ثقافة أوروبا الغربية ، التى ظلت طوال العصور المظلمة والعصور الوسطى محصورة من الناحية الإقليمية وأضيق حدوداً من الإسلام من الناحية الفـكرية ، اكتسبت فجأة فى عصر النهضة حيوية جديدة ونفوذاً جديدا واتساعا هائلا فى مداها الإقليمى . وهى مدينة بهذه الأشياء لصفات عقلية معينة ولروح المخاطرة وللعلم ولنظم سياسية أفضل من نظم الثقافات الأخرى . وقد سقط نصف الـكرة الغربى كله تحت تأثيرها ، كما أن المبشرين رفعوا قدرها فى الشرق الأقصى ، وفى الهند حصلت على سيطرة سياسية ، أما الأتراك الذين اقتحموا عدة بلاد مسيحية فقد توقف تقدمهم فى أول الأمر ثم ردوا على أعقابهم بعد ذلك ،

وكثيرون من أولئك الذين يكتبون عن الثقافات المختلفة لم يدركوا أن الثقافة التى نشرها الغرب فى جميع أنحاء العالم مدينة بقوتها ، لا لمزيج الثقافة اليهودية اليونانية الرومانية — التى تـكونت منها المسيحية التقليدية ، بل لعوامل أخرى لم تبدأ أهميتها إلا فى أواخر القرن الخامس عشر . فالغرب بدا فى أخيلة بقية العالم على أنه يمثل أولا — لا المسيحية — ولـكن المغامرة التى لا تستقر والمهارة الفنية والقدرة الحربية التى لا تذر ، وكذلك بدا فى أخيلتهم خلال القرن التاسع عشر ممثلا لمثل عليا معينة فى الحرية والحـكم الدستورى ، وحتى سنة ١٩١٤ بدا أن انتشار هذه الأفـكار مؤكد ولا يقاوم ، فالحـكومة الروسية التى حاولت المحافظة على الحـكم المطلق التقليدى تهددتها الثورات واضطرت فى سنة ١٩٠٦ إلى اتخاذ الخطوة الأولى نحو الحـكم البرلمانى . والأمبراطورية الصينية القديمة ، التى ظلت قائمة أكثر من ألفى عام ، أسقطتها حماسة جماعة من الرجال ذوى الآراء الجديدة الذين يدينون

بتعليمهم للغرب . واليابان ، التى كانت متمسكة بوحشية بعزلتها وتقاليدها ، فتحت موانيها للتجارة مع الغرب وعقولها (إلى حد يزيد أو ينقص) للآراء الغربية . وكان هناك كل الأسباب التى تدعو إلى أن يتوقع الناس أن هذه العملية ستستمر حتى يتوحد العالم كله ثقافيا؛ وصارت أفكار جفرسون وما كولى تعلّم بدون معارضة لافى الهند وحدها بل أيضا فى هضاب التبت وفى أعماق غابات أفريقيا المظلمة . ومما لاريب فيه أن ذلك ماكان سيحدث لو لم تستغل أوروبا قدرتها الحربية فيما يعتبر ؛ أساساً ،حربا أهلية ؛ وفقدت أوروبا ؛ إذا وقفت أمام العالم فى هذا المنظر الأحمق ؛ هيبتها ؛ وشجع ذلك قارات أخرى على فرض استقلالها الثقافى ،

وقد أصبح عصرنا ، مثل العصر الذى أعقب سقوط الأمبراطورية الغربية،عصر تفكك ثقافى . فالشيوعية الروسية ،دين جديد يتسم بالطابع الحربى استطاع أن يغزو مساحات واسعة كانت أصلا مسيحية ، والصين قررت أن تنبذ أجزاء كبيرة من ثقافة الغرب ، ولو أنها لم تعد إلى تقاليدها القديمة ، وأفريقيا فى حالة غليان وليس هناك من يعرف النتيجة ، بيد أن الأمر قد ينتهى بالعودة إلى همجية بدائية ، ولم تزل الهند تحتفظ بالكثير من التراث البريطانى ، ولكن ليس من المستبعد أن تعود ، تحت تأثير رجال الدين المحافظين إلى العقلية التى كانت تتمتع بها قبل فاسكودى جاما . إن عالمنا ، مثل عالم العصور المظلمة ، ملىء بالحروب وإشاعات الحروب وبتقهقر ثقافى سريع .

وقد صاحب هذا الإنهيار الثقافى تفكك اقتصادى . فالتجارة بين البلاد الشيوعية وغير الشيوعية ضئيلة جدا ، وحتى فى الأجزاء غير الشيوعية من العالم ينمو الإعتقاد فى السيادة المطلقة . فالإحساس السائد أنه لما كان التصنيع هو مصدر القوة العسكرية ، فإن كل دولة يجب أن تصنع نفسها بأقصى سرعة ممكنة . ويتطلب ذلك رسوما جمركية مرتفعة والإقلال من التجارة والطعام ، مصحوبا بارتفاع مفاجىء فى معدل زيادة السكان . ويجنح هذا الوضع إلى تشجيع الصدام بين المذاهب المختلفة والكوارث السياسية والمجاعات والحروب . وليس من سبيل إلى تجنب هذه النتائج السيئة إلا إذا قرر الجنس البشرى أن يتصرف بطريقة أقل جنونا مما هو سائد الآن .

وكان الغرب فى القرن التاسع عشر يمثل المسيحية والحكم الدستورى والتجارة والأساليب الفنية العلمية . وقد نبذ بقية العالم الأشياء الثلاثة الأولى ، ولكن الأساليب الفنية العلمية باقية . وهذا هو الشىء الوحيد فى الوقت الحاضر الذى يمثل

العنصر الدولى حقيقة فى ثقافات العالم . « فالتوربينات » والقنابل الذرية متماثلة على جانبى الستار الحديدى . وأي عالم ينتقل ، باختياره أو مرغما ، من أحد الجانبين إلى الآخر يستطيع فورا أن يستمر فى عمله وأن يجد التسهيلات المعملية التى كان يتمتع بها من قبل . وهذه الوحدة فى العلم مستقلة تماما عن أى اختلاف فى كل الميادين الأخرى . فالرجل الذى يصنع قنبلة لروسيا إنما يساعد فى إقامة ما يسمى من باب الفكاهة « دكتاتورية البروليتاريا » ، والرجـــل الذى يصنع القنبلة للأمريكيين يساعد على ما يسمى ، من باب الفكاهة أيضا ، بمبادئ « الموعظة فوق الجبل » . بيد أن الرجلين يستطيعان ، بالرغم من الهوة الواسعة التى تفصل بين الثقافتين اللتين تؤيدانهما ، أن يتحادثا معا ، إذا اقتصرا على العلم والأساليب الفنية العلمية ، دون أن يشعرا بأى خلاف بينهما . وفى هذا المجال ، على الأقل ، بقى العالم موحدا .

وهناك مجال آخر هام يتحد العالم فيه أكثر من أى وقت مضى ، وهو مجال الأنباء . فقبل كولمبس لم يكن المكسيكيون يدرون شيئا عن وجود أهل بيرو ، والعكس صحيح ، وكانت أوروبا تجهل النصف الغربى من الكرة الأرضية . وطوال العصور المظلمة لم تلعب الصين إلا دورا صغيراً جدا فى تفكير أهل أوربا الغربية ، ولم تلعب اليابان أى دور على الإطلاق . وعندما كان معظم الناس يجهلون القراءة ، ظل ما يعرفه من يستطيعون القراءة مجهولا فى الغالب لدى الغالبية العظمى . والآن ، مع انتشار الصحف والراديو ، أصبحت الأنباء الهامة فى أى مكان تعرف بسرعة لدى معظم الناس فى البلاد المتمدينة . بيد أن النتائج ليست حسنة إلى الحد الذى تصوره أنصار « الاستنارة » منذ قرن أو قرنين . فالأنباء التى تحظى بأوسع انتشار أكثر من غيرها هى الأنباء المثيرة ، وأسهل ما يثار هو الحقد والخوف ؛ ومن ثم فإن مانعرفه عن أعدائنا المحتملين ليس العنصر الإنسانى المشترك بيننا ، بل خطاياهم وشرورهم مضاعفة . والشعور بالحقد والخوف نحو الأعداء المحتملين من المشاعر الطبيعية بالنسبة للانسان ولهما تاريخ طويل جدا . فإذا أريد ألا يسيطرا على العلاقات بين الجماعات المختلفة ، فإن الجماعات المختلفة يجب أن تظل جاهلة لوجود بعضها البعض مثل الأزتيك والانكا ، أو — حيث أن ذلك قد أصبح مستحيلا الآن — يجب ألا تكون الأنباء التى تذاع لدى كل جماعة عن الجماعات البعيدة الأخرى متحيزة بصورة تؤدى إلى الاستفظاع والخوف . ولكن الأمل ضعيف فى الوقت الحاضر فى مثل هذا التخفيف من حدة الكراهية .

والتطورات الأخيرة فى الميدان العسكرى ، التى لعلها حاليا أهم من أية موضوعات أخرى تناولناها بالبحث ، لا تتميز بالتفكك الكامل ولا بالتماسك الكامل . فهناك من الناحية العسكرية حشدان كبيران ، الكتلة الشيوعية والدول الغربية . فالتماسك والتنافس ، وهما يعملان جنبا إلى جنب من أول صدام وقع بين القبائل الهمجية إلى يومنا الحاضر ، وصلا بالتدريج ، بواسطة عملية تتسم بطابع مخيف من الحتمية ، إلى نقطة بلغ فيها كل منهما أقصى حد ممكن من النمو مما يتفق وبقاء الآخر . فكلما زاد التماسك زادت فرصة الانتصار ، وكلما زاد التنافس أصبح الدافع للتماسك فى داخل كل جماعة أكبر . وطبيعى أن يؤدى طريقة عمل كل من هاتين القوتين ، إذا توفرت لهما القدرة الفنية الكافية ، إلى تركيز القوة العسكرية فى واحدة أو الأخرى من أى جماعتين متنافستين . وذلك بدوره ليس له من نهاية ، إذا استمر التنافس والتقدم فى القدرة الفنية ، إلا التدمير المتبادل .

إن التنافس يجب أن يتعلم كيف يأخذ صورا أقل تدميرا ، إذا أريد أن تكون النهاية أقل فظاعة . فهل يستطيع الناس أن يتعلموا أن يجدوا من المتعة فى هزيمة بعضهم البعض فى الرياضة مثل تلك التى يجدونها فى قتلهم بعضهم البعض ؟ وهل يستطيعون أن يتعلموا أن يقتصروا فى تنافسهم على الفنون والعلوم والمتع الميسرة لنا فى حياتنا اليومية ؟ وهل يستطيعون أن يتعلموا وأن يكتفوا بحياة خالية مما يصاحبها من نزعات الخوف والوحشية ؟ لست أدرى ، ولكنهم إن لم يستطيعوا فإن النوع البشرى مقضى عليه .

الفصل السادس

الأساليب الفنية العلمية والمستقبل

إن اكتشاف كيفية استعمال الطاقة الذرية لهو من أهم الاكتشافات التي وصل إليها الإنسان . وقد ركزنا الإهتمام حتى الآن على أهمية الطاقة الذرية في الحرب ، بيد أنه يكون من الخطأ تماماً أن نتجاهل فوائدها السلمية الممكنة . فهي ستمدنا سريعا جدا بمصدر للقوة التي يمكن استعمالها بخاصة في النقل البري والبحري والجوي. وقد ثبت فعلا أنها مفيدة جدا في الطب وقد تؤدي مع الوقت إلى شفاء عدد من الناس مساو لما تقتله . وهناك إمكانيات أخرى عجيبة سيكشف عنها المستقبل . وقد تحدثت الحكومة السوفييتية عن استعمالها في تحويل مجرى نهر «ينيسى» مما يؤدي إلى تحويل صحراوات واسعة إلى أراض خصبة . ولعله يصبح في الإمكان إن آجلا أو عاجلا ، إذابة الثلج القطبي وبذلك يتغير الجو في البلاد الشمالية تغيرا كاملا . بيد أن مثل هذه الإمكانيات ما زالت في حيز التفكير . أما الشيء المؤكد فهو أنها ستحل ، في عدة اتجاهات ، محل الفحم والبترول كمصـــدر للطاقة ، وأنها بذلك ستجعل العمل أكثر إنتاجا .

ومما لاريب فيه أن اكتشاف وسائل لزيادة إنتاج العمل كسب للبشرية إذا توفر السلام . ولكن في أوقات الحروب ، وعندما يكون هناك تهديد شديد بالحرب ، يكون كل ما يؤدي إلى زيادة إنتاج العمل ذا عواقب وخيمة ، حيث أنه يحرر جزءا أكبر من طاقات الشعوب للتفرغ لعملية الإفناء المتبادل ، ومن وجهة النظر هذه كان اكتشاف الوسائل المؤدية إلى إطلاق الطاقة التي ظلت حتى الآن حبيسة في الذرة شراً بحتا ، ويتوقف ما إذا كان الأمر سيستمر كذلك على قدرة الشعوب والدول في تكييف نفسها مع موقف جديد تماما . ويرى أفذاذ العلماء ، ومن بينهم أينشتين وهو أعلاهم قدرا وأكثرهم تأكيدا لهذا الرأي ، أنه إذا لم يوضع حد للحرب الذرية فمن المحتمل أن يفنى الجنس البشري ، بل وقد تفنى الحياة كلها من وجه الأرض قبل نهاية القرن الحالي . وليس هناك في السياسة التقليدية ما يجعل

فى وسع الساسة أو المواطنين أن يواجهوا مثل هذا الخطر . فمنذ أن انتظم الناس فى دول مسلحة كانت هناك قاعدة واحدة بسيطة . اجعل أسلحتك أقوى من أسلحة أى عدو يحتمل أن تضطر إلى قتاله ، وبذلك إما أن تخيفه إلى حد أن يحافظ على السلام ، أو تنتصر عليه إذا قرر أن يحاربك . ولما كان كلا الجانبين يعملان بهذه القاعدة ، فإنها تجعل الحروب مروعة بقدر ما تسمح به حالة الصناعة القائمة ، بيد أنها حتى الآن لم تجعل النصر مستحيلا ، كما أنها لم تسبب ، كقاعدة عامة ، أخطاراً شديدة للمحايدين . ولكن الحال لن يبقى كذلك فى المستقبل القريب إذا لم يعتنق العالم أساليب سياسية جديدة . وأنا لا أقول أن ذلك سيحدث إذا نشبت الحرب غدا ، لأنه من المحتمل حتى الآن أنه بعد أن يستعمل الطرفان كل ما لديهما من قنابل مخزونة قبل الحرب سيظل فى الدنيا عدد من الكائنات البشرية على قيـــد الحياة ، كما أنه من المحتمل أيضا أن كلا من الجانبين سينزل بالآخر من التخريب ما يحول دون صنع قنابل جديدة إبان الحرب . بيد أن هذا ليس سوى أساس مؤقت سريع الزوال لأمل ضعيف ؛ فمع تقدم المهارة العلمية ستصبح القنابل أكثر فاعلية ويكون صنعها أقل تكلفة ، وعندما يصير هناك عدد كاف منها ستنشأ عنها سحبا محملة بالإشعاع تتقاذفها الرياح وتدفعها هنا وهناك دون اعتبار للحدود السياسية ، فتحمل معها الموت إلى منطقة بعد منطقة . هـــذا هو ما يوحى به المستقبل إذا استمرت الأساليب السياسية دون تغيير .

وبالرغم من أن الذرة والقنبلة الهيدروجينية تحتل مركز الصدارة فى أخيلة الناس عندما يفكرون فى الكوارث التى قد يجلبها عليهم العلم ، فليس هناك ما يدعونا لأن نعتقد بأن الخطر الذى يتهددنا به أكبر مما ينشأ عن المكتشفات العلمية الأخرى . إن الحرب البكتريولوجية لم تدخل بعد فى دور التجربة العملية ، بيد أن الطرفين على جانبي الستار الحديدى يفكران فيها بعناية . كما أن هناك من يقولون بأن لديهم فى زجاجات صغيرة كميات من الميكروبات تكفى لإفناء الجنس البشرى . وحتى الوقت الحاضر ليس هناك ما يؤكد إلى أى حد يمكن استخدام هـذه الوسائل فى الحرب فعلا ، بيد أنه ليس من المعقول أن نفترض أن الاكتشافات الضرورية لذلك ستتأخر كثيرا . ويستنكر بعض العاطفيين مثل هذه الوسائل على أساس أن الأمراض التى تنتشر بين الأعداء قد تعبر الحدود ، ولكنى أعتقد أن بعض الزيادة فى قسوة الإجراءات التى تتخذ قد تؤدى إلى تجنب هـذه الكارثة . فعادة أخذ

الاسرى يجب بطبيعة الحال أن تتوقف ، لأنها ستكون عندئذ خطرة ، وقد لا يجد أى الطرفين فى ذلك مايدعو إلى الأسف كثيراً. بيد أن الشىء الذى سيحس الطرفان المتحاربان بخطورته هو أنه لن يمكن بعد ذلك إرسال الجواسيس إلى أرض العدو . كما أن الغزاة لن يجرؤوا على احتلال أرض كانت بيد العدو حتى يكون كل إنسان من سكانها السابقين قد مات أو هرب. وبعد كل هذه الإحتياطات قد يأمل العسكريون، الذين يجنحون إلى التفاؤل ؛ إفناء العدو بواسطة الأوبئة التى ينشرونها فى أرضه . ولما كان كل من الطرفين سيراوده هذا الأمل فمن المحتمل أن ينجح كل منهما فى تدمير العدو ؛ ولكنه لن ينجح فى تجنب دمار مماثل يحيق به .

وهناك طرق أخرى أكثر بساطة من ذلك لإنتاج الكوارث . فقد تسمم التربة بحيث تصبح غير منتجة ،أو قد تنشر الأمراض فى المحصولات بدلا من نشرها بين الناس . ومن المستحيل أن يتكهن المرء بحدود الضرر الذى يستطيع الناس أن يلحقوه بعضهم البعض بمساعدة المبتكرات العلمية . وليس هناك حتى الآن ما يدل على أن الإنسان قد يحجم عن أقصى تطرف فى عملية الإفناء المتبادل . فعلى جانبى الستار الحديدى تصنع القنابل الهيدروجينية بأقصى سرعة ممكنة ، وكل من الجانبين يأمل أن القنبلة الهيدرجينية ستكون حاسمة . وحتى الآن لا يرى الرجال الأقوياء الذين يوجهون سياسات الأمم أى بديل لهذا السباق نحو الإنتحار المتبادل .

أليس هناك لدى الجنس البشرى من الإدراك السليم ما يكفى لتجنب هذه الكارثة التى لا يريدها أحد ؟ إن الصعوبة تكمن فى أنه بالرغم من أن أحدا لا يرغب فى هذه النتيجة ، فإن الاجراءات التى يتطلبها تفاديها تناقض العادات العقلية المغروسة إلى حد أنه من العسير جدا إقناع الناس بضرورتها . والأمر عسير إلى درجة أنى أعتقد أن التغيير المطلوب فى وجهة النظر الحالية يتطلب سنين طويلة ، وإلى أن يتم ذلك ، علينا أن نأمل فى منع نشوب الحرب العالمية الثالثة بما قد يتوفر لدينا من وقت لآخر من وسائل الإصلاح الجزئى المؤقتة . فمن الممكن أن نأمل ، إذا استطعنا منع حرب عالمية جديدة بطريقة ما ، أنه خلال السنوات العشر أو العشرين القادمة سيصبح حتى فى وسع رجال السياسة أن يفهموا الشئون العامة على ضوء الإعتبارات التى أصبحت ضرورية الآن .

فإذا قيض للناس أن ينجوا من نتائج مهارتهم الساذجة ، فعليهم أن يتعلموا فى كل البلاد القوية فى العالم ، أو على الأقل فى أمريكا وروسيا ، ألا يفكروا فى الناس

باعتبارهم جماعات ، بل أن يكون تفكيرهم فى « الإنسان » . ولم يسبق للإنسان أبدا ، باعتباره نوعا ، أن تعرض للخطر ؛ ولم يسبق أبدا أن هدد التنافس بين جماعات العالم كله بالفناء . وقد أصبح التفكير فى السياسة على أساس من إحتمال النصر كطلب المستحيل . وإذا أريد للجنس البشرى البقاء فيجب الإعتراف بهذه الحقيقة واتخاذها أساسا للعمل ، لا من جانب الدول الغربية الكبرى وحدها ، بل أيضاً من جانب أولئك الذين تسيطر عليهم فلسفة القرن التاسع عشر العتيقة التى إستمدت من ماركس . إن مثل هذا الأمل قد يبدو فى الحاضر حلما ، بيد أنى لست مقتنعا بالمرة بأنه حتى الحكام الشيوعيون سيصرون إلى الأبد على السير فى سياسة بذاتها بعد أن يصبح من الواضح تماما أنهم لن يستطيعوا عن طريقها السيطرة على العالم ، تلك السيطرة التى تدفعهم إليها غيرتهم المذهبية كما يدفعهم إليها حبهم للقوة .

إن كل زيادة فى المهارة ، إذا أريد لها أن تكون مصدرا للزيادة فى سعادة البشر لا الإقلال منها ، تتطلب زيادة مقابلة فى الحكمة . ولقد حدث خلال المائة والخمسين السنة الماضية زيادة لم يسبق لها مثيل فى المهارة ، وليس هناك ما يشير إلى أن هذا المعدل فى الزيادة سينخفض . ولكن لم يحدث فى هذه الفترة أية زيادة فى الحكمة . فقواعد السياسة لم تزل هى التى كانت سائدة فى القرن الثامن عشر . والتصريحات التى ينتخب الرجال على أساسها لم تزل تافهة كما كانت . فالجشع المتسم بقصر النظر يعمى بصيرة المجتمعات عن مصالحها البعيدة مثل أى وقت مضى . فالمهارة بدون الحكمة هى أصلا بلائنا . وإذا أردنا علاجا لهذا البلاء ، فلن يكون السبيل مجرد زيادة فى المهارة ، بل نموا فى الحكمة بما يتطلبه العصر . ونحن نرتجف هولا من التفكير فى فناء الجنس البشرى ، ولكن ذلك لا يكفى . فالواجب الذى يتحتم علينا جميعا فى السنوات الخطرة المقبلة هو أن نكافح فى استبدال الإنفعالات البدائية القديمة من حقد وجشع وحسد بحكمة جديدة تقوم على إدراك الخطر المشترك الذى يواجهنا ، الخطر الذى خلقته حماقتنا ولا مجد منه سوى الحد من هذه الحماقة . إنك عندما تكره تولد كرها متبادلا . وعندما يكره الأفراد بعضهم البعض يكون الضرر محدودا ، ولكن عندما تكره جماعات ضخمة من الأمم بعضها البعض قد يكون الضرر غير محدد ومطلق . فلا تعتمد على فكرة أن أولئك الذين تكرههم يستحقون أن يكرهوا . ولست واثقاً ما إذا كان هناك أى إنسان يستحق أن يكره ، ولكنى واثق أن كراهية أولئك الذين نعتقد أنهم أشرار ليست السبيل إلى خلاص الجنس

البشرى . والشيء الوحيد الذى يحرر الجنس البشرى هو التعاون ، وأول خطوة فى التعاون تتم فى قلوب الأفراد . والمألوف هو أن يتمنى المرء الخير لنفسه ، بيد أن تمنى المرء الخير لنفسه فى عالمنا هذا ، الذى وحدته الأساليب الفنية ، لايجدى فتيلا إذا لم يصحبه تمنى الخير للآخرين. وهذا مبدأ قديم بشر به رجال حكماء فى مختلف العصور وفى مختلف البقاع — ولكن بلا جدوى حتى الآن ، ولكن الآن ، أخيرا . أصبح الأمر بحيث أنه إذا أردنا البقاء لأى منا فلابد للسياسة العملية من أن تتعلم أن تدخل فى إعتبارها نوعا من الحكمة التى أعتقد الرجال العمليون حتى الآن أنها أفضل من أن يستحقها هذا العالم .

الفصل السابع

هل فى الإيمان الدينى علاج لمشاكلنا؟

هناك نظرية تحظى الآن بقبول واسع الإنتشار فى العالم الغربى ، مؤداها أن ما يصيب الأمم من شر يرجع إلى ضعف الإيمان الدينى . وأعتقد أن هذه النظرية عكس الحقيقة تماماً . ففى حدود صلة الدين بالموضوع ، يوجد فى العالم من الإيمان قدر أكبر بكثير مما كان فيه منذ عهد غير بعيد . والواقع أن تلك السلسلة من الأسباب التى أدت إلى ذلك الوضع الخطر الذى نجد أنفسنا فيه الآن تكاد تكون مستقلة تماما عن معتقدات الناس ، كما سأحاول أن أثبت ، وأن هذه المعتقدات نتيجة ، وليست سبباً ، للبلاء .

إن ما حدث فى العالم منذ سنة ١٩١٤ تم بنوع من الحتمية تشبه حتمية المآسى الأغريقية . فهى حتمية لم تستمد من ظروف خارجية ، بل من شخصيات القائمين بالأدوار المختلفة . ودعنا نتابع فى إختصار خطوات ما حدث .

إن الألمان فى سنة ١٩١٤ ظنوا أنفسهم من القوة بحيث يستطيعون الحصول على إمبراطوية مثل إمبراطوريات بريطانيا وفرنسا وروسيا . وهزمت روسيا ، وفى سنة ١٩١٧ نبذت سياستها الأمبريالية التقليدية . وقد وعد الغرب روسيا بالقسطنطينية ، ولكن عندما عقد الروس صلحاً منفردا ، سقط هذا الوعد . وهزمت إنجلترا وفرنسا ، بمساعدة أمريكا ، ألمانيا بعد أن هزمت ألمانيا روسيا . وأرغم الألمان على قبول معاهدة فرساى المذلة ، وعلى إعلان أعتقادهم بأنهم المذنبون الوحيدون فى الحرب . فهم كانوا « أشراراً » لأنهم أثاروا الحرب . والروس كانوا « أشراراً » لأنهم عقدوا صلحا منفردا ، و أكثر من ذلك ، لأنهم أنكروا ديون الحرب . واتحدت جميع الأمم فى قتال روسيا ، ولكنهم هزموا ، ثم اعترتهم الدهشة لأن الروس لم يعودوا يحبونهم بعد ذلك . وفى نفس الوقت عانى الألمان ضيقا شديداً ، زادته كثيراً « الأزمة الكبرى » التى جلبتها على العالم حماقة حكومة الحزب الجمهورى فى الولايات المتحدة . وقد ترتب على هذا الضيق نوبة من الهستريا ، ونتج

عن الهستريا ظهور هتلر . ولم تعارض الأمم الغربية هتلر بأمل أن يهاجم روسيا . وكانوا قبل ذلك قد عارضوا « جمهورية فيمار » البريئة نسبيا ، ولكنهم بمصادقتهم هتلر أثبتوا للعالم أنهم خالون تماما من المعايير الأخلاقية . ومن حسن الحظ أن هتلر كان مجنوناً وقد جلب عليه جنونه الدمار . وكان الغرب مسروراً إذ قبل مساعدة الروس في تحقيق هذه النتيجة ، وبينما كانت كل من روسيا وألمانيا ضعيفة عند نهاية الحرب العالمية الأولى ، كانت روسيا عند نهاية الحرب العالمية الثانية قوية . وكانت بريطانيا تكن شعورا عدائيا تقليديا نحو روسيا ، ولكنها أضطرت من سنة ١٩٠٧ إلى سنة ١٩١٧ أن تظهر نحوها الود خوفا من ألمانيا . وفي نهاية الحرب العالمية الثانية تكون وضع دولي مختلف تماما : فقد أصبحت أوروبا الغربية لا وزن لها . وصارت روسيا والولايات المتحدة وحدهما قويتين . وكما حدث دائماً في الماضي ، في مواقف مشابهة لهذا الموقف إلى حد يزيد أو ينقص ، قام بين هاتين القوتين شعور عدائي متبادل: فكل منهما رأى فرصة لتحقيق زعامته على العالم . فقد ورثت روسيا سياسة فيليب الثاني ونابليون إمبراطور ألمانيا . وورثت الولايات المتحدة السياسة التي تابعتها إنجلترا طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

وليس في ذلك كله شيء جديد سوى الأسلوب الفني . فقد ظل الصراع بين الدول الكبرى كما كان دائماً ، سوى أن الأساليب الفنية جعلت الدول الكبرى أكبر والحرب أكثر تخريبا . وما كان الموقف ليتغير مطلقا لو أن روسيا ظلت تتبع الكنيسة الأرثوذكسية ؛ ففي هذه الحالة كنا نحن ، في الغرب ، نعمل على إبراز ما نعتقد أنه نواحي الإلحاد في الكنيسة الأرثوذكسية . ويمكن لأي شخص أن يرى نوع الدعاية التي كنا نشنها في هذه الحالة بأن يقرأ سجلات حرب القرم . ولست أدافع بأية صورة كانت عن النظام القائم في روسيا أكثر مما كنت أدافع عن النظام القيصري . وكل ما أقوله هو أن النظامين قريبا الشبه جدا بالرغم من أن أحدهما كان مسيحيا والآخر ليس كذلك . وأقول أيضاً أنه لو كان الحكم الراهن في روسيا مسيحيا لما تغير الموقف مطلقا . فالسبب في الصدام هو الصراع القديم لسياسة القوة . وهو ليس في أساسه صداماً بين الإيمان وعدم الإيمان ، أو بين إيمان معين وآخر ، بل بين أمبراطوريتين هائلتين ترى كل منهما فرصة للسيادة على العالم .

وليس هناك من يستطيع أن يدعى أن الحرب العالمية الأولى ترجع بأى شكل كان إلى نقص فى الإيمان المسيحى لدى الحكام الذين تسببوا فيها . فامبراطور ألمانيا وقيصر روسيا وإمبراطور النمسا كانوا جميعاً مسيحيين غيورين . وكذلك كان سير إدوارد جراى والرئيس ويلسون أيضاً . ولم يكن هناك فى ذلك الوقت سوى سياسى واحد كبير ليس مسيحيا . وهو چان چوريس وكان اشتراكيا عارض فى الحرب فاغتيل ، وحظى إغتياله باستحسان جميع المسيحيين الفرنسيين تقريبا . وفى إنجلترا لم يستقل من مجلس الوزراء بسبب عدم الموافقة على الحرب سوى جون بيرنز ولورد مورلى الذى كان ملحداً معروفا . وفى ألمانيا أيضا جاءت المعارضة الوحيدة للحرب من جانب الملحدين تحت زعامة « ليبنخت » . وفى روسيا عندما استولى الملحدون على الحكم كان أول شىء فعلوه هو عقد الصلح . وصحيح أن البلشفيك لم يستمروا مسالمين ، بيد أن ذلك ليس مما يثير الدهشة كثيراً بالنظر إلى أن جميع الأمم المسيحية المنتصرة هاجمتهم .

ولكن لنترك التفاصيل السياسية جانبا وننظر فى موضوعنا بصورة أكثر عمومية . إن المسيحيين يذهبون إلى أن إيمانهم يؤدى إلى الخير وأن الإيمان بالأديان الأخرى يؤدى إلى الضرر . وأيا كان الأمر فهذا هـــو مايقولونه عن الإيمان بالشيوعية . أما ما أريد أن أقوله فهو أن « جميع » أنواع « الإيمان » تؤدى إلى الضرر . ونستطيع أن نعرّف « الإيمان » بأنه إعتقاد راسخ فى شىء لا يقوم عليه دليل . فنحن لا نتحدث عن « الإيمان » عندما يكون هناك دليل . إذ نحن لانتحدث عن « الإيمان » بأن اثنين واثنين تساوى أربعة ، أو بأن الأرض كروية . ولانتحدث عن الإيمان إلاّ عندما نريد أن نحل العاطفة محل الدليل . وإحلال العاطفة محل الدليل قمين بأن يؤدى إلى نزاع ، حيث أن الجماعات المختلفة تصنع عواطف مختلفة . فالمسيحيون يؤمنون بالبعث ، والشيوعيون يؤمنون بنظرية ماركس فى القيمة . وكلا الإيمانين مما لا يمكن الدفاع عنه على أساس عقلى ، وكلاهما إذن يدافع عنه بواسطة الدعاية والحرب . والإثنان متساويان فى هذا الأمر . فإذا كنت تعتقد أنه من الأهمية القصوى أن يصدق الناس شيئاً لا يمكن الدفاع عنه عقليا ، فكون هذا الشىء مختلف لا يترتب عليه تغيير فى الأمر . وعندما تسيطر أنت على الحكومة تغرس هذا الشىء فى عقول الأطفال غير المكتملة عن طريق التعلم ، وتحرق أو تحرم الكتب التى تعلم شيئا مناقضا . وستنشىء ، إذا كنت قويا إلى درجة كافية ، قوات مسلحة بقصد الغزو

لفرض رأيك حيثما لا تكون مسيطراً على الحكم . وكل ذلك نتيجة حتمية لأى إيمان يعتنقه المرء بشدة . إلا إذا كنت ، مثل جماعة الأصدقاء ، ستكتفى بأن تظل أقلية صغيرة إلى الأبد .

وواضح أن هناك فعلا أشخاص عقلاء يعتقدون أن الإيمان بالمسيحية قد يمنع الحرب ، وهذا أمر لا أستطيع فهمه مطلقا ويبدو أن مثل هؤلاء الناس عاجزون تماما عن أن يتعلموا شيئا من التاريخ . فالدولة الرومانية صارت مسيحية فى عهد قسطنطين ، وظلت باستمرار تقريبا فى حالة حـــرب حتى اختفت من الوجود . واستمرت الدول التى خلفتها تقاتل بعضها البعض، ولو أننا يجب أن نعترف أنها حاربت أيضا من وقت لآخر دولا لم تكن مسيحية . ومنذ عهد قسطنطين حتى الآن لم يقم حتى شبه دليل على أن الدول المسيحية أقل ميلا للحرب من غيرها . بل ان ماحدث فى الواقع هو أن حروبا من أكثر الحروب وحشية نشبت بسبب خلافات بين الأنواع المختلفة من المسيحية . فليس هـــناك من ينكر أن لوثر ولويولا كانا مسيحيين ، وليس هناك من يستطيع أن ينكر أن خلافاتهما اقترنت بفترة طويلة من الحروب الوحشية .

وهناك من يقولون إن المسيحية ، حتى إذا لم تكن ديناً صحيحاً ، مفيدة جداً فى دعم التماسك الأجتماعى ، وأنها ، حتى إذا لم تكن كاملة ، خير من أى دين آخر له نفس الأثر الإجتماعى . وسأعترف بأنى أفضل أن أرى العالم كله مسيحياً على أن أراه ماركسياً . فأنا أجد الإيمان الماركسى مما تعافه نفسى أكثر من أى إيمان آخر اعتنقته الأمم المتمدينة (لعل الاستثناء الوحيد هم الأزتيك) . ولكنى لست مستعداً بأى حال من الأحوال أن أقبل وجهة النظر التى تقول بأن التماسك الاجتماعى مستحيل إلا بمساعدة المغالطات المفيدة. وأنا أعلم أن هذا الرأى عضده أفلاطون وسلسلة طويلة من السياسيين العمليين ، ولكنى أعتقد أنه رأى خاطىء حتى من وجهة النظر العملية . وهو ليس ضروريا كوسيلة من وسائل الدفاع عن النفس عند ما تكون الحجج العقلية كافية . ولكنه ضرورى فى الحروب المقدسة ؛ بيد أنى لا أستطيع أن أتذكر أن حربا واحدة مقدسة ترتب عليها أى خير من أى نوع كان . وعند ما ينظر الناس إلى المسيحية باعتبارها جزءاً من برنامج إعادة التسلح فإنهم ينتزعون منها أية ميزة روحية تكون فيها . كما أن الاعتقاد السائد عادة أنها ، لكى تكون ذات أثر فعال كاجراء من إجراءات اعادة التسلح ، يجب أن تكون مشبعة بروح الاعتداء

والتعصب للرأى وضيق الأفق . فعند ما يفكر الناس فى المسيحية باعتبارها عاملا مساعداً فى القتال ضد الروس ، فإن ما يفكرون فيه ليس مسيحية من نوع مسيحية « جماعة الأصدقاء » ، ولكن هو شيء أقرب إلى أسلوب سناتور « ماكارثى » . إذ أن ما يجعل المذهب فعالا فى الحرب هو الجانب السلبى منه ، أى كراهيته لمن لا يعتنقونه . وبدون هذه الكراهية لا تفيد المذهبية فى القتال . ولكن بمجرد أن يستعمل المذهب كسلاح فى الحرب تحتل كراهية من لا يؤمنون به مركز الصدارة. ومن ثم فعندما يتصارع مذهبان يكون الجانب السيء فى كل منهما هو الذى ينمو ، بل إن كل منهما ينقل من الآخر ما يتصور أنه ذا أثر فعال فى القتال .

والاعتقاد فى أن التعصب يؤدى إلى النصر فى الحرب ، اعتقاد لا يؤيده التاريخ ، بالرغم من أن أولئك الذين يخفون جهلهم خلف ما يسمونه « واقعية » يفترضون باستمرار أن التاريخ يؤيد وجهة نظرهم . فعند ما غزا الرومان عالم البحر الأبيض المتوسط لم يكن للتعصب دور فى انتصارهم . إذ كانت دوافع القواد الرومانيين إما الحصول على الذهب الموجود فى المعابد بقصد الاحتفاظ بنصفه لأنفسهم وتوزيع النصف الثانى على جنودهم ، أو ، كما هو الحال فى غزوات «قيصر» ليحصلوا على هيبة تجعل فى وسعهم النجاح فى الانتخابات فى روما ومن ثم يستطيعون تحدى دائنيهم . وفى المعارك الأولى بين المسيحية والإسلام كان المسيحيون هم المتعصبون والمسلمون هم المنتصرون . وقد اخترعت الدعاية المسيحية قصصاً عن التعصب الإسلامى ، ولكنها جميعاً كاذبة تماما إذا طبقناها على القرون الأولى فى الإسلام . فقد تعلم كل مسيحى قصة الخليفة الذى دمر مكتبة الاسكندرية . وفى الواقع لقد دمرت هذه المكتبة مراراً. وكان أول من دمرها هو يوليوس قيصر ، وكانت آخر مرة وُجدت فيها المكتبة قبل ظهور الرسول . وقد تسامح المسلمون الأول ، على نقيض المسيحيين ، مع من كانوا يطلقون عليهم « أهل الكتاب » على شريطة أن يدفعوا الجزية . وقد قوبل المسلمون بالترحاب لاتساع أفقهم ، وهذا هو ما سهل عليهم فتوحاتهم كثيراً ، على عكس المسيحيين الذين لم يقتصر اضطهادهم على الوثنيين بل اضطهدوا بعضهم البعض. وإذا انتقلنا إلى العهود التالية ، نجد أن إسبانيا دمرها تعصبها ضد اليهود والعرب ، ووصلت فرنسا إلى حالة من الفقر تكاد تكون كارثة باضطهادها للهيجونوت ، كما أن أحد الأسباب التى أدت إلى هزيمة هتلر هو عدم الاستعانة باليهود فى الأبحاث الذرية . فمنذ عهد أرشميدس كانت الحرب علماً ، وكانت الكفاية العلمية عاملا

رئيسياً فى النصر . ولـكن الـكفاية العلمية يتعذر جداً أن تقترن بالتعصب . ونحن جميعاً نعرف كيف أن علماء الأحياء من الروسيين أضطروا ، بناء على أوامر ستالين ، إلى أن يدعموا أخطاء « ليسنكو » . فمن الواضح لـكل شخص قادر على البحث العلمى المجرد أن الاحتمال فى أن تؤدى مبادىء ليسنكو إلى زيادة ناتج الغلال فى روسيا أقل من الاحتمال فى أن تؤدى مبادىء علماء الوراثة التقليديين إلى زيادة ناتج الغلال فى الغرب . وأعتقد أيضاً أن استمرار البحوث النووية الروسية فى الازدهار طويلا فى الجو الذى خلقه ستالين فى روسيا أمر مشكوك فيه جداً . وقد تـكون روسيا هى التى تتحول الآن إلى دولة متحررة ، وقد تـكون الولايات المتحدة هى التى تتعرقل فيها الأبحاث الذرية بسبب التعصب. ولـكن أيا كان الأمر فالواضح أن الحرب العلمية لا ينتظر أن يطول إنتصارها بدون حرية الفـكر .

ولـكن لننظر إلى موضوع التعصب هذا بشكل أوسع بعض الشىء . إن إدعاء أولئك الذين ينتصرون للتعصب دون أن يكونوا متعصبين بيدولى ، ليس فقط كاذبا ، بل أيضاً دنىء . إذ يبدو أن الفـكرة هى أنه إذا لم يرغم كل فرد فى الأمة على تصديق أشياء لا يستطيع رجل يستعمل عقله أن يصدقها ، إما عن طريق الاضطهاد أو بواسطة تربية تدمر القدرة على التفكير ، فإن الأمة ستمزقها الانقسامات أو يشلها التردد الناشىء عن الشك بحيث ينتهى الأمر إلى كارثة . ولا يقتصر الأمر على أنه لا يوجد أى دليل من التاريخ يؤيد ذلك ، كما سبق أن قلت ، بل أنه مناقض تماما لما يجب أن يتوقع . فعندما سارت البعثة العسكرية البريطانية إلى « لاهاسا » فى سنة ١٩٠٥ ، قاومها الجنود التبتيون فى أول الأمر بشجاعة ، لأن الـكهنة ألقوا تعاويذ توفر لهم حماية ضد الرصاص. ولما قتل الجنود رغم ذلك ، إعتذر الـكهنة بأن الطلقات كانت تحتوى على نيكل وأن تعاويذهم لا جدوى منها قبله . وبعد ذلك لم يلق الجنود البريطانيون أية مقاومة تذكر . كما أن فيليب الثانى إمبراطور أسبانيا كان مقتنعا بأن السماء لا بد مباركة حروبه ضد الملحدين إلى حد أنه أهمل تماما أن يدخل فى إعتباره الفرق بين قتال الإنجليز وقتال الأتراك ومن ثم هزم . وهناك إعتقاد منتشر جداً بأنه يمكن حمل الناس على تصديق أشياء مناقضة للحقيقة فى ميدان ويظلون علميين فى ميدان آخر . ولـكن الأمر ليس كذلك . إنه لمن العسير جداً أن يحتفظ المرء بعقله متفتحاً للبراهين الجديدة ، ويكاد يكون من المستحيل أن يفعل ذلك فى إتجاه واحد ، إذا كان يحتفظ فى إتجاه آخر بأذن صماء تماما .

وهناك شيء من الضعف فى رجل لايستطيع مواجهة أخطار الحياة دون مساعدة خرافات مطمئنة ، بل إن مثل هذا الرجل يستحق شيئا من الازدراء . فهناك جزء منه سيدرك لا محالة أنها خرافات وأنه يصدقها لأنها مطمئنة فحسب . ولكنه لا يجرؤ على مواجهة هذه الفكرة ، ومن ثم فهو لا يستطيع أن يستمر فى تفكيره حتى يصل إلى أية نتيجة منطقية . هذا بالإضافة إلى أنه لما كان يدرك مهما كان إدراكه ضعيفا ، أن آراءه ليست قائمة على أساس عقلى فإنه يثور غضبا عندما يجادل فيها أى شخص . ومن ثم فهو يلجأ إلى الاضطهاد والرقابة وطريقة ضيقة الأفق فى التربية بأعتبارها ضروريات سياسية . وفى حدود ماينجح فى ذلك ، يخلق شعباً خجولا يعزف عن المغامرة وغير قادر على التقدم . وقد كان هدف الحكام المستبدين دائما خلق مثل هذا الشعب . وقد حظوا بالنجاح عادة ، وجلبوا على بلادهم الخراب بنجاحهم .

وكثير من الإعتراضات على ما يسمى « إيمان » لا تعتمد بأية صورة على ما هو الإيمان الذي يقوم عليه الإعتراض : فقد تؤمن بالإيحاء اللفظى فى الإنجيل أو القرآن أو كتاب ماركس « رأس المال » . فأيا كان ما تؤمن به منها لا بد أن تغلق عقلك ضد الأدلة ، وإذا أغلقت عقلك ضد الدليل فى ناحية واحدة ، فأنك ستفعل ذلك أيضاً فى ناحية ثانية عندما يكون الإغراء قويا . فالدوق ولنجتون لم يسمح لنفسه مطلقا بالشك فى قيمة ملاعب كلية ايتون ؛ ومن ثم لم يستطع أبداً أن يقتنع بتفوق البندقية الحديثة على النوع العتيق من البنادق . وقد تقول إن الإيمان بالله ليس مضراً مثل الإيمان بملاعب كلية ايتون . ولن أناقش هذه النقطة إلا بأن أقول أنه يصبح مضرا بنسبة ما يراودك من الشك سراً فى إتفاقه مع الوقائع . فالمهم فى الموضوع ليس ما تؤمن به ولكن كيف تؤمن به . ففى بعض الأزمنة الماضية كان الإعتقاد بأن الأرض مسطحة إعتقادا عقليا . ولم يكن لهذا الإعتقاد فى تلك الأزمنة النتائج السيئة التى تترتب على ما يسمى « إيمان » . بيد أن الناس الذين يصرون على الإستمرار فى الاعتقاد بأن الأرض مسطحة فى الوقت الحاضر لا بد لهم من أن يصموا آذانهم عن صوت العقل وأن يستمعوا إلى كل أنواع السخافات إلى جانب السخافة التى بدأوا بها . وإذا كنت تعتقد أن عقيدتك تقوم على أساس من العقل فإنك ستؤيدها بالحجة لا بالإضطهاد . ولكن إذا كانت عقيدتك قائمة على الإيمان فستدرك أن المناقشة غير مجدية ، ومن ثم تلجأ إلى القوة إما عن طريق الإضطهاد أو بتشويه عقول الصغار وتعجيزها بواسطة ما يسمى « تربية » . وهذه الطريقة الأخيرة دنيئة

بصورة فريدة حيث أنها تستغل عدم قدرة العقول غير النامية على الدفاع عن نفسها .
ومن سوء الحظ تمارس هذه الطريقة ، إلى درجة تزيد أو تنقص ، فى مدارس جميع البلاد المتمدينة .

وإلى جانب الحجج العامة ضد الايمان ، نجد أن هناك شيئاً كريها فى الإدعاء بأن مبادىء « الموعظة فوق الجبل » ينبغى أن تمتنق بغرض جعل القنابل الذرية أشد أثراً . ولو كنت مسيحيا لاعتبرت ذلك أقصى كفر ممكن أن يكون .

وأنا لا أعتقد أن إنهيار التعصب فى الرأى للعقيدة لا يترتب عليه إلا كل خير . فانى سأعترف فوراً بأن النظم للتعصبة الجديدة ، مثل النازية والشيوعية ، أسوأ حق من النظم القديمة ، إلا أنها ما كانت لتستطيع أبداً أن تسيطر على عقول الناس لو لم تغرس فيها إبان الصغر عادات التعصب للآراء التقليدية . فلغة ستالين مليئة بما بقى فى ذاكرته من الدروس الدينية التى تلقاها فى فترة تدريبه . أن ما يحتاجه العالم ليس التعصب للعقيدة ، ولكن إتجاها نحو البحث العلمى مصحوبا بالإعتقاد بأن تعذيب الملايين أمر غير مرغوب فيه ، سواء كان المعذب ستالين أو غيره من الآلهة التى يتخيلها المؤمن على غرار نفسه .

الفصل الثامن

غـزو؟

أريد فى هذا الفصل أن أتناول بالبحث الدور الذى تستطيع القوة العسكرية أن تلعبه ، إذا كانت تستطيع أن تلعب أى دور ، فى إقامة سلطة عالمية من نوع يجعل الحروب الكبيرة مستحيلة . ففى الحالة المتوترة القائمة حاليا هناك احتمال ، أو على الأقل من الممكن ، أن يصبح القلق وعدم الطمأنينة فى هذا الجانب أو ذلك غير محتملين . وإذا حدث ذلك فسيحل معه الإعتقاد بأن الحل هو إنتصار جانبنا (أيا كان ذلك الجانب) أثر حرب عالمية يهزم فيها الجانب الآخر هزيمة لا قيام له بعدها . وهذا فى الواقع هو أحد الأسباب الرئيسية فى القلق طالما بقى التوتر قائما بين الغرب والشرق . ومن السهل أن تأتى لحظة يصبح فيها التوتر العصبى غير محتمل . ولهذا السبب ، إذا لم تكن هناك أسباب أخرى ، يكون من المفيد أن نفحص ما هناك من آمال فى الوصول إلى نتيجة سعيدة إذا أنشبت حرب عالمية فى ظروف مثل الظروف القائمة حاليا .

فإذا نشبت الحرب غدا فإن هناك ثلاثة نتائج ممكنة منطقيا : فقد ينتهى الأمر بانتصار الغرب ، وقد ينتهى بانتصار الشيوعية ، أو قد تنتهى الحرب بالتعادل . وفى الحالة الآخيرة يبقى أمامنا احتمالان ممكنان . فقد يكون السلام المترتب على التعاون مجرد فترة يلتقط فيها الجانبان أنفاسهما ويستعدان خلالها لمعاودة القتال فى أول فرصة ممكنة ، كما حدث فى معاهدة « اميان » ، أو قد يكون نهاية لمرحلة من الصراع المذهبى وبداية لعهد من التسامح المتبادل ، مثل معاهدة وستفاليا فى نهاية حرب الثلاثين عاما . ولست أريد ، فى الوقت الحاضر ، أن أبحث فيما يحدث إذا انتهت الحرب بالتعادل تاركة الأطراف المتصارعة قائمة كدول . إن ما أريد النظر فيه هو ما إذا كان انتصار أى الطرفين يمكن أن يترتب عليه قيام حكومة عالمية .

لنناقش أولا الفرض بأن السوفييت سينتصرون . إذ أخشى أنه لا مفر من الإعتراف ، والحالة كما هى عليه ، بأن ذلك ممكن رغم ما فى هذا الفرض من ألم

شديد بالنسبة لكل من ليس شيوعيا . وما كان هذا الفرض ممكننا فى السنوات الأولى بعد سنة ١٩٤٥ عندما كانت أمريكا لاتزال تحتكر القنبلة الذرية . بيد أن الحكومة الأمريكية فى ذلك الوقت لم تكن قد انتهت إلى أن عداء روسيا لا يمكن تجنبه ، وكانت القوات المسلحة الأمريكية ، بعد أن كسبت الحرب تواقة للعودة إلى وطنها وليس لديها أى استعداد للبدء فى حرب أخرى . والآن ، وقد تغير الموقف السياسى ، أصبح الوقف العسكرى مختلفا أيضاً ، ويرجع بعض السبب فى ذلك إلى أن الصين صارت شيوعية ، ولكن السبب الأكبر هو أن روسيا تملك الآن القنابل الذرية والهيدروجينية . ومن ثم فإن انتصار الغرب لايمكن اعتباره أمر مؤكدا .

فماذا يحدث لو انتصر الروس تماما واحتلت قواتهم المسلحة مراكز استراتيجية فى الولايات المتحدة وفى جميع أنحاء غرب أوربا ؟ هل يكون من الممكن عندئذ إنشاء حكومات تابعة فى جميع أنحاء العالم مثل تلك التى أنشأها الروس فى بولندا ورومانيا وتشيكوسلوفاكيا ؟ وهل من الممكن إقامة حكم شيوعى مستقر فى جميع أنحاء العالم عن طريق هذه الحكومات ؟ أنا لا أصدق ذلك مطلقا . فلقد رأينا فعلا فى ألمانيا الشرقية صعوبة اخضاع مجتمع غربى متمدين . بيد أن سكان ألمانيا الشرقية قليلون وحدودها قريبة من حدود روسيا . أما مشكلة استعمال القوة فى إخضاع مجموعة ضخمة من السكان يحسون بشعور عدائى مرير ، مثل شعب الولايات المتحدة فى هذه الحالة ، فهى مشكلة سرعان ما سيتبين لأجهزة الإرهاب والبوليس السرى أنها فوق الطاقة . ومن ثم فإن أية إمبراطورية شرقية تنشأ عن طريق الغزو ستتمزق لا محالة مثل امبراطوريات آتيلا وتيمور . وإذا أنهارت هذه الإمبراطورية واستعادت أجزاء قوية من العالم الغربى استقلالها ، فإن المرارة والحقد والخوف ستسيطر بصورة أشد حتى مما هى الآن ، وتصبح كل طاقات الغرب مكرسة بأمل الإنتقام . ومن ثم فليس أمامنا إلا أن ننتهى إلى أنه ليس هناك أمل فى خلق عالم أفضل على هذه الأسس أو حتى تحقيق وحدة عالمية دائمة فى ظل نظام شمولى « Totalitarian » استبدادى .

ولنبحث بعد ذلك ماذا يمكن أن يحدث فى حالة انتصار الغرب . وأعتقد أننا نستطيع أن نكون رأيا فى هذا الموضوع بالقياس بما هو حادث فى ألمانيا الغربية

واليابان . ففى كل من هذين البلدين يشجع الغرب إعادة التسليح، رغم تخوف فرنسا فى الحالة الأولى واستراليا فى الثانية، وليس هناك ما يضمن لنا أن حكومتهما ستكون بعد عشرين عاما أفضل من الحكومتين اللتين أنهارتا نتيجة للحرب العالمية الثانية . ومن المؤكد قطعا أنه إذا انتصر الغرب فى حرب عالمية ثالثة فإن نتيجة مشابهة لهذا ستحدث . فروسيا والصين معا أكبر من أن تخضعا بالقوة لمدة طويلة . والإعتقاد السائد فى أمريكا من أن سبب البلاء هو الشيوعية وليس التنافس بين الدول الكبرى سيدفع الروس والصينيين إلى التظاهر بالإقلاع عن الشيوعية ومن ثم يعفو الغرب عنهما بسرعة . ولكن القومية ، وهى المصدر الحقيقى للبلاء ، ستظل ، وسرعان ما تقوم ثانية حالة من التوتر تماثل ما هو موجود فى الوقت الحاضر .

ولمثل هذه الأسباب لا أعتقد أن حربا كبيرة تنتهى بانتصار أى الجانبين يحتمل أن تحقق أى تحسن دائم. ولم أتعرض فيما سبق للتدمير الذى يترتب على حرب كبرى واحتمال انهيار الحكم المنظم فى كل مكان . فقد قبلت ، فيما كتبته، دعاوى العسكريين فيما يتعلق بسير الحرب ، ولم أبحث سوى نتيجة الحرب ، مع التسليم بهذه الدعاوى عندما تتولى السياسة زمام الأمور مرة أخرى بعد الحرب . فإذا كانت هذه الحجج سليمة فلابد من أن نجعل هدفنا النهائى هو الاتفاق بين الشرق والغرب ، لا مجرد تفوق فى القوات المسلحة .

كما أنى لا أريد أن أنكر أنه إذا قامت حكومة عالمية فى أى وقت من الأوقات فإن فرض سيادتها على الجميع قد ينطوى على شىء من استعمال القوة . والموضوع ، مثل موضوعات أخرى كثيرة ، ذو طابع كمى ويجب ألا يعالج على أساس من المبادىء المجردة . وما نخلص به من مناقشتنا هو أنه لا يمكن إقامة حكومة عالمية رغم معارضة بلاد كبيرة هامة ، وخاصة إذا كانت هذه المعارضة تتسم بالمرارة التى تنشأ عن الهزيمة فى الحرب . ولكن إذا اتفقت جميع الأمم القوية ، فإنها قد تجد نفسها مضطرة إلى استعمال الضغط خاصة فى بعض أجزاء العالم الأقل مدنية من غيرها . ولا ريب فى أن هذا الضغط استطاع عادة أن يحقق أغراضه دون الالتجاء إلى الحرب فعلا ، ولكن إذا كانت الحرب ضرورية فى أية حالة بذاتها ، فمن الممكن أن تكون قصيرة ولا تضر بالبشرية ضرراً بليغاً . بيد أن مثل هذه الاعتبارات تمت إلى مستقبل بعيد بعض الشىء .

إن حربا عالمية ثالثة ، أيا كانت نهايتها ، لن تحل أية مشاكل ، مثلها فى ذلك مثل سابقتيها ، بل على العكس ستخلف عالماً أسوأ حتى من ذلك الذى يوجد قبلها . وهدف السياسة ينبغى أن يكون إقناع الجانبين بهذه الحقائق ، وكذلك إقناع كل من الجانبين أن الجانب الآخر يعترف بهذه الحقائق . فنحن فى الغرب لسنا مقتنعين بأية صورة من الصور بأن روسيا لن تقوم بهجوم دون إثارة من جانبنا . والروس أيضاً ، ولو أن ذلك يبدو سخيفاً بالنسبه لنا ، غير مقتنعين بأننا سنمتنع عن مهاجمتهم لو اعتقدنا أن الموقف فى صالحنا . ولا أظن أن العالم يمكن أن يتحسن طالما بقيت هذه الشكوك المتبادلة . فالتحسن لن يتأتى إلا إذا اقتنع الجانبان بأنه بالرغم من أن الجانب الآخر سيقاوم أى اعتداء فإنه لن يبدأ الإعتداء من جانبه. فإذا اقتنع الجانبان بذلك يصبح فى الإمكان القيام بمفاوضات حقيقية والحد من التوتر القائم . ولن يتم ذلك بينما كل من الجانبين يكرس جهوده ، وكل مالديه من قدرة فى البلاغة ، لتأكيد شرور الجانب الآخر . وكل ما أريد أن أقوله هو أنه لن يترتب على هذا التأكيد من الجانبين أية فائدة . ولعل أول وأسهل خطوة نحو اقرار السلام تكون اتفاقا بين الجانبين للحد من نشاط الدعاية العدائية . والخطوة التالية ينبغى أن تكون السماح للمعلومات الصحيحة بأن تعبر الستار الحديدى . فكل إنسان يدرك أن الروس فى الوقت الحاضر لا يُسمح لهم بأن يعرفوا الحقائق عن الغرب . كما أن الغرب لا يدرك تماما أن هناك حملة ضخمة فى أمريكا تهدف إلى تطهير المكتبات من الكتب التى تتضمن معلومات عن روسيا . إن مثل هذه العقبات فى سبيل التفاهم المتبادل لاينتج عنها إلا الضرر ، وليس من ورائها إلا إثارة الإنفعالات التى تؤدى إلى صراع عالمى ثالث لا جدوى منه .

إن ماقلته حتى الآن عن موضوع الحرب العالمية الثالثة كنت مسلما فيه ، كما سبق أن أشرت ، ببعض الدعاوى التى يسوقها العسكريون عادة ، بيد أنى لا أعتقد مطلقاً أنه من المؤكد أن الاحداث ستثبت صحة هذه الدعاوى . فإذا بدأت الحرب بتدمير المدن الكبرى وقطع المواصلات تماما وإشعال النار فى آبار البترول ،وهو ماقد يحدث فى الغالب ، فإن جيوشاً ضخمة ستترك بلا طعام وسيدفعها ذلك إلى النهب . وقد تنتهى هذه العملية بفوضى شاملة . وفى المناطق التى تعودت أن تعيش على طعام مستورد سيموت قسم كبير من السكان جوعا ، بينما تجد المناطق التى تنتج الطعام نفسها مرغمة على أن تتقاسم ما تنتجه مع جنود غزاة ، وسيؤدى ذلك إلى موقف مماثل

لما حدث عند ما انهارت الأمبراطورية الرومانية . فتمحى دول كبيرة من الوجود ، وتحل محلها وحدات صغيرة . ويقيم زعماء عصابات اللصوص من أنفسهم حكاما محليين مطلقين ويزودوا حرسهم الخاص بطعام مناسب فى مقابل حمايتهم ضد غضب السكان . أما ما قد يستمر من قتال فلن يكون فى صورة حروب ضخمة منظمة تعتمد على القنابل الذرية والطائرات والبترول ، بل سيكون قتالا من نوع أقدم وبدائى أكثر بكثير من ذلك ؛ نوع يستطيع أن يظل باقياً بعد تدمير جميع المراكز الصناعية . وقد يستطيع الجنس البشرى أن ينهض بعد ألف عام من مثل هذه الفوضى الشاملة ويعاود تجديد ما يُسمى « مدنية » ، ويصبح فى وسعه أن يعيد كل هذه العملية التى لا طائل من ورائها مرة أخرى ، إذا لم يكن قد تعلم شيئاً فى هذه الأثناء .

بيد أن هذه التنبؤات قد تكون ، مثل سابقاتها ، أكثر تفاؤلا مما ينبغى . فيجب ألاّ ننسى احتمال أن الحرب العلمية قد تستأصل الجنس البشرى قبل أن تضع حداً لنفسها . فكل عام تتأجل الحرب العالمية الثالثة يجعل هذا الاستئصال الشامل أكثر احتمالا . فهل نأمل ، على هذا الأساس ، أن تنشب الحرب العالمية الثالثة بأسرع ما يكون؟ إن مثل هذا الأمل قد يكون له مايبرره عقلياً إذا أحسسنا باليأس تماما من أن نجد فى الساسة الذين يوجهون مصائرنا والشعوب المتعصبة التى تؤيدهم شيئاً يسيراً من حكمة المحافظة على النفس . وأنا ، من ناحيتى ، لم أبلغ بعد هذا الحد من اليأس . فما زلت أعتقد أننا لو استطعنا أن نتجنب الحرب وقتاً كافياً بحيث يستطيع الناس على نطاق واسع أن يدركوا مخاطرها ، فإن السياسة الإنشائية قد تؤدى إلى منع الحروب الكبرى تماما . وستكون الإجراءات التى يتطلبها ذلك حاسمة ومضادة لألوان قوية من التحيز ، ولكن لعل الخطر يرغمنا على إتخاذها . أما ماذا يجب أن تكون هذه الاجراءات ، فسأتناوله بالبحث فى فصل آخر .

الفصل التاسع

خطوات نحو سلام مستقر

إن إمكان إستقرار المجتمع البشرى المنظم على الأساليب الفنية أمر لم يزل حتى الآن موضع شك كبير . وقد ناقشت هذا الموضوع فى الفصل السابع من كتابى « أثر العلم فى المجتمع » . ومن ثم فلن أعيد مناقشته ولـكنى سأنقل النتيجة التى انتهيت اليها فى هذا الفصل :

« إن الخلاصة التى انتهيت اليها هى أن أى مجتمع علمى يستطيع أن يكون مستقرا إذا توفرت له شروط معينة . وأول هذه الشروط حكومة واحدة للعالم كله تحتكر القوات المسلحة ومن ثم تستطيع فرض السلام . والشرط الثانى انتشار الرخاء بين الجميع بحيث لا يكون هناك مجال لأن يحسد جزء من العالم جزءا آخر . والشرط الثالث (وهو يفترض أن الثانى قد تحقق) هو انخفاض معدل المواليد فى كل مكان بحيث يصبح عدد سكان العالم ثابتا أو قريبا من الثبات . والشرط الرابع هو توفير السبل للابتكار الفردى فى كل من العمل واللهو ، مع أكبر قدر ممكن من توزيع القوة بما يتفق والمحافظة على الإطار السياسى والإقتصادى الضرورى . »

وإلى أن تتحقق هذه الشروط الأربعة ، يظل أى عالم منظم تنظيما علميا معرضا لأخطار شديدة ، أبشعها هو القضاء على النوع البشرى فى حرب كبيرة . ويلى ذلك خطورة خطر السقوط فى وهدة الفوضى والهبوط العام فى مستوى المدنية . ومثل هذه الواقعة لامندوحة من أن تكون مصحوبة بمعاناة لا حد لها، حيث أنها ستتضمن موتا عنيفا والموت جوعا لنصف سكان العالم تقريبا . ومن ثم فلابد للعقلاء من أن يتطلعوا إلى رؤية العالم متجهاً نحو تحقيق الشروط التى يتطلبها الإستقرار . ولا يمكن القول بأن العالم فى الوقت الحاضر يسير فى هذا الإتجاه . فهل هناك أمل فى قيام حركة إنشائية من هذا النوع فى المستقبل غير البعيد جداً ؟

إن الحرب ، كما قلنا فى الفصل السابق ، لا يبدوا أنها الطريق نحو أشياء أفضل،

أياكانت نتيجتها . ومن ثم فإن أولئك الذين يضعون مستقبل الجنس البشرى فوق لعبة سياسة القوة المؤقتة ، لابد لهم أن يأملوا فى أن يدرك طرفا النزاع الحالى — الشرق والغرب — عدم جدوى الانفجار ، قبل أن يقع ، وأن يصبحوا مستعدين لإعطاء التأكيدات المقنعة بعزمهم المتبادل على المحافظة على السلام ، وأن يقبل كل منهما هذه التأكيدات من الطرف الآخر .

فماذا يمكن أن تكون الخطوات الأولى فى مثل هذا الإجراء ؟ إن الشرق والغرب معا يحكمهما فى الوقت الحاضر متعصبون سيطرت على عقولهم فكرة أن الطرف الآخر شرير ، بحيث أصبحوا يتصورون أن دمار الطرف الآخر سيؤدى إلى قيام العصر السعيد . فالحكومة السوفييتية تعتنق مذهبا يقضى بأن الحقد كان دائما وما زال ، القوة المحركة فى الشئون البشرية . فهى تؤمن ، بالحماسة الخرافية التى تنشأ عن التعصب العقيدى الذى لا يحتمل مناقشة ، بأن صراعا حتى الفناء سيقوم بين الشيوعية والرأسمالية صراعا قضت به قوى الحتمية الإقتصادية العمياء ، وأن الصراع ، عندما يحدث ، لابد أن ينتهى بانتصار الشيوعية فى العالم كله كما تنبأت الأسفار الماركسية المقدسة . وكل هذا بطبيعة الحال خرافة لا يستطيع أن يقبلها أى شخص لديه قدرة على التفكير العقلى .

ولكن كيف يمكن منع هذا التعصب من إحداث أثره الشرير ؟ هناك رأى يبدو أنه يحظى بسيطرة متزايدة على الرأى العام الأمريكى فى الوقت الحاضر ، ويذهب هذا الرأى إلى أنه لا سبيل إلى التغلب على التعصب إلا بالتعصب ، وأن السبيل الوحيد إلى التغلب على الشيوعية هو المناداة بأن الشيوعيين أشرار ، ونشر الرعب من أجهزتهم بين الناس ، وأن يفعل كل شىء ممكن للحيلولة دون معرفة وجهة نظرهم وفهمها .

وليس هذا هو ما يتطلبه حسن السياسة . فاذا كان حل مشاكل العالم لا يكمن فى الحرب ، كما سبق أن قلنا ، فلابد أنه يكمن فى التراضى وفى التخفيض التدريجى للحقد والخوف المتبادلان . وتنشأ الصعوبة فى البدء بسياسة التراضى عن اعتقاد كل من الطرفين أن الوسيلة الوحيدة للأمان هى التسلح . فنجد أن سكان روسيا مرغمون على الإكتفاء بطعام ردىء وملابس سيئة ومساكن غير مناسبة وشدائد عامة ، بينما توجه الطاقة والمهارة بلا تحفظ إلى الاستعدادات الحربية . وفى الولايات المتحدة

أرغم الكنجرس على الاقتناع بأن الوقت الحاضر ليس هو الوقت المناسب لتخفيض ضريبة الدخل ، ولم يكن هناك من سبيل إلى إقناعه بذلك إلا بواسطة حملة ضخمة تصور الخطر السوفييتي فى أحلك صورة . وشيء من الأشيـاء التى تجعل الموقف ميئوسا منه بوضوح هو أن مستوى التفكير العقلى عند الجانبين منخفض فيما يتعلق ببعض المسائل بذاتها . فكل من الجانبين يعتقد أن الطرف الآخر سيهاجمه لو كان لديه أمل كبير فى النصر . ومن ثم فإن كل جانب مقتنع بأن تسليحه يجب أن يكون قويا إلى درجة تمنع الآخر من مهاجمته . فعندما يزيد أحد الطرفين تسليحه تزيد المخاوف لدى الطرف الآخر ، ومن ثم يزيد هو الآخر تسليحه ، ولا يجرؤ أى الطرفين على البدء بحركة تهدف إلى التراضى أو على الإشارة إلى الشرور التى تصيب الجنس البشرى كله نتيجة للحرب ، لأن الإعتقاد السائد هو أنه إذا فعل أحد الطرفين ذلك فإن الطرف الآخر سيتخذه دليلا على الخوف ، ومن ثم يشجعه ذلك فى تهجمه . والموقف هنا يماثل تماما الموقف الذى كان ينشأ فى عهد المبارزة ، عندما يجد رجلان ، لا يريد أى منهما أن يقتل أو يقتل ، نفسيهما مدفوعين إلى القتال خشية أن يتهما بالجبن . إن المبارزات الخاصة قد انقضى عهدها ، أما المبارزات الدولية فباقية بنفس السيكلوجية القديمة السخيفة تماما .

فما الذى يمكن عمله للإقلال من الريبة المتبادلة ؟ إن الأسباب التى ذكرناها للتو تجعل من العسير على أى من الكتلتين ، الشيوعية وغير الشيوعية ، أن تبدأ بالخطوة الأولى . ولذلك فأنا أعتقد أن الخطوة الأولى يجب أن تأتى من جانب الدول المحايدة . فلهذه الدول ميزتان : الأولى أنها لا يمكن أن تتهم بالجبن ، والثانية ، وهى أكثر أهمية ، أنها تستطيع أن تتحدث إلى الحكومات دون أن يشك فى أن لديها شعوراً عدائيا . فالرأى العام فى الغرب لا يزال قوة لها وزنها . ولكن لكى يكون هناك أى تأثير على روسيا من الضرورى أن يكون المتحدث قادرا على اقناع الحكومة الروسية — وليس هناك من يستطيع أن يفعل ذلك . ويكون له أى تأثير ، سوى الحكومات .

وأنى لأود أن أرى حكومة الهند تعين لجنة مكونة من الهنود وحدهم ، يكونون من بين سياسييها واقتصادييها وعلمائها وعسكرييها النابهين ، على أن يكون هدف اللجنة أن تبحث بروح محايدة تماما الشرور المتوقعة إذا تحولت الحرب الباردة إلى حرب فعلية ، الشرور التى لن تقتصر بأى حال على المتحاربين وحدهم ، بل

تصيب المحايدين أيضا ولو بدرجة أقل . وأود أن تقدم حكومة الهند تقرير اللجنة إلى جميع حكومات الدول الكبرى ، وأن تطلب إليها أن تبدى رأيها ، بالموافقة أو عدم الموافقة ، على ما يتضمنه التقرير من نبوآت . وأعتقد أن اللجنة إذا قامت بعملها على وجه مناسب فإنه سيكون من العسير جدا معارضة تقريرها . وقد يمكن بهذه الطريقة إقناع الحكومات فى الجانبين بأن الاعتداء لن يفيد أى الطرفين . وأنا من ناحيتى لا أعتقد أن أحد الجانبين يفكر فى الإعتداء ، ولكن كل جانب يشك فى أن الجانب الآخر يفكر فيه . ويترتب على هذه الشكوك من الضرر مايكاد يساوى الأضرار التى تنشأ عنها لو كان لها مايبررها . إن مايجب على المحايدين أن يفعلوه هو إزالة هذه الشكوك وإقناع كل من الجانبين بأن يصدق حقيقة أن الطرف الآخر لن يحارب إلا إذا هوجم . ولست أدرى إذا كان تحقيق مثل هذا التصديق لدى الجانبين سيكون مستطاعا فى المستقبل المباشر ، بيد أنى أعتقد أن تحقيقه سيكون أسهل إذا دعم ببحث من سلطة محايدة يثبت بلا تحيز أن أمل أى الطرفين فى الكسب نتيجة للإعتداء ضئيل . فحجج المصلحة الذاتية واضحة ونهائية ودامغة إلى حد أنها إذا عرضت بقوة بواسطة دولة كبرى تقف خارج الصراع ، فإنها لابد أن تترك أثرها فى كل من الشرق والغرب ، بعد فترة من التفكير .

وإذا حدث واتفق الجانبان واعترفا بأن الحرب ليست هى الحل ، فسرعان ما تصبح المفاوضات ممكنة وتقل حدة التوتر بسرعة . وتكون أول خطوة هى الحد من شراسة الدعاية الرسمية وإعادة المجاملات التقليدية فى الاتصال الدبلوماسى . والخطوة الثانية هى إنشاء مجمع ينظر فى جميع نقط الخلاف ويبحث عن حلول من شأنها أن توفر الاستقرار ، لا عن حلول تتضمن نصرا دبلوماسيا لطرف أو لآخر . ولابد أنه من الواضح لأى شخص لم يعم التحيز بصيرته أن العالم لن يستقر وألمانيا مقسمة ، أو ، وحكومة الصين التى تحكم فى الواقع غير معترف بها ؛ ومشكلة ألمانيا لن تحل إلا بتنازل من جانب روسيا ، ومشكلة الصين لن تحل إلا بتنازل من جانب الولايات المتحدة . فإذا كان كل من الطرفين مدفوعا برغبة حقيقية فى الحد من خطر الحرب ، فإن هذا التنازل المتبادل لن يعود عسيراً كما هو الحال فى الوقت الحاضر . وأعتقد أن الدول المحايدة تستطيع أن تلعب دورا مفيدا وحاسما فى تهيئة الجو المناسب .

وإذا أزيلت الأسباب المباشرة للتوتر ، سواء بالطريقة المشار إليها أو بأية طريقة أخرى ، فسيكون فى حيز الإمكان البدء بحركة ترمى إلى حل المشاكل البعيدة المدى. ولعل أول مشكلة تبحث بعد ذلك تكون إقامة سيطرة دولية على الطاقة الذرية . فقد قامت أمريكا بمحاولة جديرة بكل ثناء فى هذا الاتجاه عند نهاية الحرب الأخيرة . ولكن شكوك روسيا قتلت هذه المحاولة ، ومنذ ذلك الوقت لم تخف حدة شكوك روسيا واشتدت شكوك أمريكا . ويجب علينا أن نأمل فى عملية مضادة ، وأعتقد أن قلب الوضع أصبح ممكناً الآن أكثر مما مضى حيث أن الجانبين أصبحا يمتلكان قنابل ذرية وهيدروجينية .

ولن يكون من اليسير حمل روسيا أو أمريكا على التنازل عن إستقلالها القومى المطلق، ولكن العالم لن يكون فى أمان حتى يتم ذلك . وأعتقد أن خير ما نستطيع أن نأمله هو فترة من التوقف السلبي يكون خطر الحرب خلالها غير وشيك ، ثم نمو تدريجي ، أثناء استمرار هذه الفترة ، فى إدراك أن بعض أنواع الحريات المعينة ، التى تبدو ثمينة جداً ، أصبحت غير ممكنة فى كوكب جملته الأساليب العلمية صغيراً ومزدحماً . إن أى شخص يعيش فى مدينة مزدحمة يقبل ، كجزء من طبيعة الأشياء ، قيوداً على الحرية ليست ضرورية فى الريف غير المزدحم . ففى اللحظة التى يجتمع فيها جمهور كبير من الناس فى مدينة ما يأتى رجل البوليس ويقول ، « سيروا فى طريقكم أرجوكم » وليس هناك من يغضب لذلك ، والحريات الفوضوية التى تمتعت بها الأمم حتى الآن أصبحت مستحيلة فى العالم الحديث تماما مثل الحرية الفوضوية بالنسبة للمشاة أو الراكبين فى شوارع بلد مثل لندن أو نيو يورك .

بيد أنه إذا أريد أن تكون إقامة حكومة دولية من أى نوع فى حيز الإمكان ، فلا بد من التخفيف من حدة التعصب، ولا بد أن تتكون لدينا عادة النظر إلى المجتمعات علميا بدلا من النظر إليها عاطفياً ؛ والحقد الوحشى ليس هو السبيل إلى التخلص من تصرف غير مرغوب فيه . فقد كان اللصوص يشنقون فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر . ومع ذلك كان هناك سرقة أكثر مما هو موجود الآن ، فإذا كان للتعصب الروسى أن تخف حدته ، فلن يكون السبب أن التعصب الأمريكى زادت حدته . بل على العكس ، إن التعصب الأمريكى نتاج للتعصب الروسى . ونتيجته الوحيدة المحتملة انعكاس يؤدى بدوره إلى زيادة التعصب الروسى الذى كان السبب فيه . وإذا كان للعالم أن يتوحد ، وهو ما لا بد منه إذا أريد له البقاء ، فلن يتم ذلك

إلا بانتشار الروح العلمية . ولست أعنى بذلك العبارة الفنية ، بل أعنى عادة الحكم على الأشياء على أساس من الأدلة ؛ والإمتناع عن الحكم إذا لم توجد الأدلة. إن العلم، بخيره وشره ، هو ما يتميز به عصرنا. والتعصب سواء كان هندوسيا أو مسلما أو كاثوليكياً أو شيوعياً ، تراث العصور الوسطى ، ومن أول الأشياء التي يجب عملها خلال «فترة التوقف السلبي» إيقاف كل تشجيع حكومى للتعصب الأعمى وما يتولد عنه من كراهية .

وهناك أشياء تشترك فيها جميع الكائنات البشرية ، وأحد هذه الأشياء ، ولعله أهمها ، هو قدرتها على التألم ، وفى وسعنا أن نقلل إلى حد كبير جدا من مجموع الآلام والشقاء فى العالم . بيد أننا لن ننجح فى ذلك طالما نسمح للمعتقدات اللاعقلية المتعارضة أن تقسم الجنس البشرى إلى جماعات يحدوها شعور عدائى متبادل ،

إن الإنسانية الحكيمة لا تأتى ، فى السياسة كما فى غيرها ، إلا بأن تتذكر أن كل الجماعات ، حتى أكبرها ، تتكون من أفراد ، وأن الأفراد يمكن أن يكونوا سعداء أو تعساء ، وأن أى فرد تعس فى العالم يمثل فشل الحكمة الإنسانية وفشل الإنسانية نفسها ؛ ومن ثم ينبغى ألا تكون أهداف السياسة أشياء مجردة . بل يجب أن تكون معينة كحب الآباء لأطفالهم الصغار . فالعالم فى حاجة إلى الحكمة والعطف الإنسانى بدرجة متساوية ؛ وكلاهما يفتقر إليه العالم فى الوقت الحاضر ، ولكننا نأمل ألا يستمر ذلك إلى الأبد .

الفصل العاشر

فاتحة أم خاتمة ؟

إن الإنسان ، بحساب الزمن فى الجيولوجيا أو تاريخ التطور ، قادم حديث العهد جدا فى كوكبه . فلم يكن هناك خلال ملايين من السنين لا حصر لها سوى حيوانات بسيطة جداً . وظهرت خلال ملايين أخرى من السنين لا حصر لها ، أنماط جديدة من سمك وزواحف وطيور ، ثم أخيرا ، الثدييات . وقد وجد الإنسان ، وهو النوع الذى ننتمى إليه بالمصادفة ، منذ مليون سنة على أكثر تقدير ، وأصبحت لديه قدرته الذهنية الحالية من مدة لا تتجاوز نصف مليون سنة . بيد أنه بالرغم من حداثة ظهور الإنسان بالنسبة لتاريخ الكون ، أو حتى بالنسبة لتاريخ الحياة نفسها ، فإن ظهور قدراته الهائلة ، التى تخيف وتدعو إلى الإعجاب فى نفس الوقت ، أكثر حداثة من ذلك بكثير . فلم يكتشف الإنسان قدرته على القيام بالنشاط الإنسانى المتميز إلاّ منذ حوالى ستة آلاف عام . ولنا أن نقول أن هذه القدرات بدأت باختراع الكتابة وتنظيم الحكم . ولم يكن التقدم مستمراً على وتيرة واحدة منذ بداية التاريخ المكتوب ، بل كان يتكون من انتفاضات وبدايات . فأول تقدم يستحق الإهتمام حقيقة بعد عصر الأهرامات هو ما تم فى عهد الإغريق ، وبعدهم لم يحدث أى تقدم يقارن بتقدمهم فى الأهمية إلاّ منذ حوالى خمسمائة عام . وخلال الخمسمائة عام الماضية حدثت تغيرات بسرعة متزايدة باستمرار ، وفى آخر الأمر أصبحت التغيرات سريعة إلى حد أن أى رجل مسن لا يكاد يستطيع أن يفهم العالم الذى يعيش فيه . ويبدو أنه يكاد يكون مستحيلا أن هذه الحالة ، التى تختلف اختلافا بيّنا عن أى شىء حدث فى الماضى منذ أن ظهرت الأجسام العضوية الحية ، ممكن أن تستمر دون أن تجلب نوعا من الدوار الوبيل يضع حداً لهذه السرعة المجنونة التى ترهق الذهن والقلب بصورة متزايدة . وليست مثل هذه المخاوف غير معقولة : فحالة العالم تشجعها ، كما أن التناقض بين الحاضر المهرول والماضى المتئد يفرضها على خيال عالم التاريخ المتأمل .

بيد أننا عندما ننسى المشاكل التى تحيرنا فى الوقت الحاضر وننظر إلى العالم كما ينظر إليه الفلكيون ، نجد أننا نفكر فى مستقبل يمتد عصوراً عديدة أكثر حتى من تلك التى يفكر فيها الجيولوجيون . ويبدو أنه ليس هناك من سبب فى الطبيعة المادية يحول دون بقاء كوكبنا قابلا للسكن مليون مليون سنة ، وإذا استطاع الانسان أن يستمر فى البقاء ، رغم الأخطار الناشئة عن تصرفاته المخبولة ، فليس هناك ما يمنع استمراره فى سلسلة الإنتصارات التى بدأها من عهد قريب . إن مصائر الإنسان للملايين السنين القادمة ، فى حدود ما نستطيع أن نتبينه من معرفتنا الحالية ، بين يديه . وعليه أن يقرر ما إذا كان سيتردى فى كارثة ، أو أن يرقى مدارج لم يحلم بها أحد من قبل . ويقول شيكسبير :

إن روح العالم الكبير فى تنبئها
تنفذ إلى المستقبل ، وتحلم بأشياء تتحقق .

فهل قضى علينا بأن نحلم بما لا يتحقق ؟ وهل أحلامنا ليست سوى رؤيا مضللة تنتهى بالموت ؟ أو هل لنا أن نعتقد أن هذه هى بداية القصة ، وأننا نسمع مطلع نشيد الإفتتاح لا أكثر ؟

إن الإنسان ، كما يقول « الأورفيون » (Orphics) ، هو طفل الثرى والسماء ذات النجوم ، أو لو عبرنا بلغة أحدث ، مزيج من الله والبهيم . وهناك من يغمضون أعينهم عن البهيم وآخرون يغمضون أعينهم عن الله . فمن السهل جداً أن يصوّر الإنسان فى صورة بهيم بحت . وقد فعل ذلك سويفت فى « رحلات جليڤر » ، وفعله بطريقة مقنعة إلى حد ترك فى نفوس الكثيرين منا طابعاً لا يمحى . بيد أن بهائم سويفت «ياهو »[1] ، رغم أنها تبعث فى النفس الاشمئزاز ، ينقصها أسوأ ما فى الإنسان الحديث من صفات ، حيث أنها تفتقر إلى الذكاء . فوصف الإنسان بأنه مزيج من الله والبهيم ليس فيه أنصاف للبهيم . وبدلا من ذلك ، يجب وصفه بأنه مزيج من الله والشيطان إذ ليس هناك بهيم ، أو مخلوق من مخلوقات سويفت ، يستطيع أن يرتكب الجرائم التى ارتكبها هتلر وستالين . ويبدو أن ليس هناك حدود للفظائع التى يستطيع أن يرتكبها مزيج من الذكاء العلمى وشر الشيطان . فعندما نفكر فى الملايين التى عذبها هتلر وستالين عامدين ، وعندما نفكر فى أن هذا النوع

---

(١) فى قصة سياحات جالفر ، للكاتب الانجليزى سوفيت (نشرت سنة ١٧٢٠) هم بشر ولكنهم يسلكون مسالك البهائم .

الذى لا يقيمان له وزنا هو نوعنا ، يسهل علينا أن نشعر بأن الياهو ، رغم انحطاطها أقل بشاعة من بعض الآدميين الذين بيدهم القوة الآن فى دول كبرى حديثة . إن الخيال البشرى صوّر الجحيم من زمن بعيد ، ولكن الإنسان لم يستطع أن ينقل الخيال إلى حقيقة إلا عن طريق المهارة التى اكتسبها حديثاً ، فالعقل البشرى يقف موقفاً غريبا بين قبة الفردوس الجميلة وهوة الجحيم الحالكة . وهو يستطيع أن يجد متعة فى تأمل أى منهما ، ولا يمكن القول بأن أحدهما يتفق مع طبيعته أكثر من الآخر .

لقد راودنى الإغراء أحياناً ، فى لحظات الهول ، بالشك فى أن هناك ما يدعو لأن يرغب المرء فى استمرار بقاء الإنسان . فمن اليسير أن يُرى الإنسان أسود قاسيا تتجسد فيه قوى الشيطان وكأنه بقعة حالكة تشوه وجه الكون الجميل . بيد أن ذلك ليس الحقيقة كلها وليس آخر ما فى جعبة الحكمة .

فالإنسان ، كما يقول « الأورفيون » ، هو أيضا ابن السماء ذات النجوم . فالإنسان رغم ضآلة جسمه وقوته بالنسبة للأجسام الفلكية الهائلة ، فى وسعه أن يصور هذا العالم بما فيه من أجسام هائلة ، ويستطيع أن يعبر ، بالخيال والمعرفة العلمية ، لججا هائلة من المكان والزمان . فإن أجداده من ألف سنة ما كانوا ليصدقوا ما يعرفه الآن فعلا عن العالم الذى يعيش فيه . وبالنظر للسرعة التى يكتسب بها المعرفه ، فإن كل الأسباب تدعونا إلى الظن بأن ما سيعرفه خلال الألف عام القادمة إذا استمرت هذه السرعة . سيكون أيضا فوق ما نستطيع نحن أن نتصوره . بيد أن المعرفة ليست الميدان الوحيد ، ولا حتى أهم الميادين التى يستحق عليها الإنسان إعجابنا عندما يكون فى أحسن حالاته . فالناس خلقوا الجمال ، وتراءت لهم رؤى غريبة بدت كأنها اللمحات الأولى لعالم عجيب ، واستطاع الإنسان أن يحب وأن يشارك الجنس البشرى كله وجدانيا وأن يفكر فى البشر باعتباره مجموعة يرجو لها آمالا واسعة . وصحيح أن من حقق كل ذلك فئة من الرجال غير العاديين ، وأنهم قوبلوا فى كثير من الأحيان بعداء من القطيع ، بيد أنه ليس هناك ما يحول دون أن يصبح الرجل غير العادى الآن هو الرجل العادى فى العصور المستقبلة . وإذا تحقق ذلك فإن الرجل غير العادى فى هذا العالم الجديد سيكون أسمى من شيكسبير بالقدر الذى يسمو به شيكسبير الآن على الرجل العادى . وإن إساءة استعمال المعرفة حتى الآن قد بلغ حدا جعل خيالنا لا يستطيع أن يسمو بسهولة إلى التفكير فى الفوائد الطيبة التى

يمكن أن تجنى من رفع مستوى التفوق لدى الناس كلهم إلى المستوى الذى لا يسمو إليه الآن سوى العباقرة . وعندما أسمح لنفسى بالأمل فى أن العالم سيخرج من مشاكله الحالية ، وأنه سيتعلم يوماً ما أن يسلم قياده إلى رجال يتحلون بالحكمة والشجاعة ، وليس إلى دجالين غلاظ القلوب ، فإنى أرى أمامى رؤيا براقة : أرى عالما ليس فيه جائع ، مرضاه قليلون ، والعمل فيه متعة وليس مرهقا ، عالما يسود فيه الشعور الطيب وتخلق فيه العقول ، التى تحررت من الخوف ، مباهج للأعين والآذان والقلوب . ولا تقل لى أن ذلك مستحيل . إنه ليس مستحيلا . وأنا لا أقول أنه ممكن غدا ، ولكننى أقول إنه ممكن فى ألف عام ، إذا عقد الناس النية على تحقيق نوع السعادة التى ينبغى أن يتميز بها الإنسان . وأقول نوع السعادة التى ينبغى أن يتميز بها الإنسان لأن سعادة الخنازير ، التى أتهم أبيقور من أعدائه بأنه يسعى إليها ، ليست ممكنة بالنسبة للإنسان . فإذا حاولت أن تجبر نفسك على الاكتفاء بسعادة الخنازير فإن إمكانياتك المكبوتة ستجعلك تعيسا . إذ أن السعادة الحقيقية للإنسان ليست ممكنة إلا لأولئك الذين ينمون إمكانياتهم الخلاقة إلى أقصى حدودها . ولا بد أن تكون السعادة لهؤلاء فى عالم اليوم ممتزجة بألم شديد ، حيث أنهم لا يستطيعون أن يهربوا من أن يشاركوا بوجدانهم فى آلام الآخرين الذين يتألمون أمامهم . ولكن مجتمعا لم يعد فيه لمصادر الألم وجود ، يمكن أن يضم سعادة أكمل تشيع فيها المعرفة والخيال والمشاركة الوجدانية أكثر من أى شىء ممكن أن يحظى به أولئك الذين قضى عليهم أن يعيشوا فى عصرنا الكئيب الحالى .

هل كل هذه الآمال بلا جدوى ؟ وهل قضى علينا أن نستمر فى تسليم قيادتنا لأشخاص بلا رحمة ولا معرفة ولا خيال ، وليس لديهم ما يؤهلهم سوى الحقد الذى لا يذر والمهارة فى الذم ؟ (أنا لا أقول ذلك حكما على جميع الساسة ، ولكنه ينطبق على الذين يوجهون مصائر روسيا وبعض ذوى النفوذ فى البلاد الأخرى) . إن عطيل عندما يهم بقتل ديدمونة يقول : « ولكن ما أشد أسفى لذلك يا ياجو ، ما أشد أسفى ! » . وأشك فى أن مالنكوف ، وأمثاله فى الجانب الآخر ، وهم يعدون العدة لإفناء الجنس البشرى ، لديهم من الرحمة ما يستطيعون معه أن يفكروا فى مثل هذا الشعور ، أو حتى أن يدركوا طبيعة ما يعدون له العدة ، وأعتقد أنهم لم يفكروا أبدا ، ولو لحظة واحدة ، فى الإنسان كنوع واحد له إمكانياته التى قد تتحقق أو تفشل . إن عقولهم لم تسموا أبدا فوق إعتبارات النصر المؤقت فى صراع ضيق

قصير الأمد من أجل القوة . ومع ذلك فلابد أن هناك فى كل بلد الكثيرين ممن يستطيعون السمو إلى نظرة أوسع أفقا . وليس أمام أصدقاء البشرية إلا مثل هؤلاء الرجال ، أيا كان موطنهم ، يلجأون إليهم فى محنتهم . إن مستقبل الإنسان فى خطر ، وإذا أدرك ذلك عدد كبير من الناس فإن الخطر يزول . وسيحتاج أولئك الذين يخرجون بالعالم من محنته إلى الشجاعة والأمل والحب . ولست أعرف ما إذا كانوا سينجحون ، ولكنى واثق ثقة لا تتزعزع فى أن التوفيق سيصاحبهم رغم كل شىء .

فهـــــرس

صفحة

تصدير ٣

مقدمة ١٠

القسم الأول : الأخـــــلاق

الفصل الأول :

مصادر المعتقدات والمشاعر الأخلاقية ١٧

الفصل الثانى :

القواعد الأخلاقية ٢٩

الفصل الثالث :

الأخلاق بوصفها وسيلة ٣٤

الفصل الرابع :

« الحسن » و « السيء » ٤٢

الفصل الخامس :

« الحسن » و « السيء » الجزئيان ٥١

الفصل السادس :

الالتزام الأخلاقى ٦٢

الفصل السابع :

الخطيئة ٧٨

الفصل الثامن :

الجدل الأخلاقى ٨٨

الفصل التاسع :

هل هنالك معرفة أخلاقية ؟ ٩٧

الفصل العاشر :

السلطة فى الأخلاق ١٠٥

صفحة

الفصل الحادى عشر :
الإنتاج والتوزيع ١١٥
الفصل الثانى عشر :
الأخلاق القائمة على الخرافة ١٢٢
الفصل الثالث عشر :
الجزاء الأخلاق ١٢٨

القسم الثانى : صراع الانفعالات

الفصل الأول :
من الأخلاق إلى السياسة ١٣٧
الفصل الثانى :
الرغبات المهمة سياسيا ١٤١
الفصل الثالث :
التفكير فى المستقبل والمهارة ١٥٥
الفصل الرابع :
الخرافة والسحر ١٦٦
الفصل الخامس :
التماسك والتنافس ١٧٦
الفصل السادس :
الأساليب الفنية العلمية والمستقبل ١٨٤
الفصل السابع :
هل فى الإيمان الدينى علاج لمشاكلنا ؟ ١٨٩
الفصل الثامن :
غزو ! ١٩٧
الفصل التاسع :
خطوات نحو سلام مستقر ٢٠٢
الفصل العاشر :
فاتحة أم خاتمة ٢٠٨