

رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم

بقلم

الدكتور زكي نجيب محمود

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة

١ - حياته وكتبه

في هذا المقام أن نعلم أنه في صدر شبابه قد أنتج هذا الكتاب ليذيع به في الناس فلسفة مبتكرة غيرت مجرى الفكر الفلسفي من بعده ، وما تزال تغيره حتى يومنا هذا ، ولقد تشبثت به الفكرة الجديدة التي عارض بها مألوف الفلسفة في عصره ، تشبثاً لم يستطع معه أن يزاول عملاً يرتزق منه ، فاكتمى بدخله الضئيل ، ليحيا حياة الشظف بحيث ينصرف بجهد إلى الدرس والتأمل ، وأين يكون ذلك ؟ إن فيلسوفنا الشاب ليرحل عن بلاده قاصداً إلى فرنسا ، ثم يلقى رواسيه في قرية هادئة هي « لافليش » التي عرفت بكليسة الجزويت التي كان ديكارت قد تخرج فيها ، وهناك فرغ هيوم من كتابه « رسالة في الطبيعة البشرية » الذي وصفه عندئذ في خطاب منه إلى صديق فقال : « إنه مشروع ضخم وضعت خطته قبل أن أبلغ الحادية والعشرين ، وأنشأته قبل أن أتم الخامسة والعشرين » أما وقد أتم هيوم « رسالته » فلم يعد هناك ما يدعو إلى إطالة الإقامة في « لافليش » ، فغادرها

ولد ديفيد هيوم في أدنبره - بأسكتلنده - في السادس والعشرين من أبريل عام ١٧١١ من أسرة وسط بين الفقر والغنى ، ومات أبوه وهولم يزل بعد رضيعاً ، ولسنا ندرى كيف تلقى ديفيد تعليمه ولا أين فكل ما يرويه لنا في كتابه « حياتي » لا يزيد على شذرات قليلة لا تكون من صورة نشأته إلا جانباً ضئيلاً ، وكما كنا نود أن يسهب في ذكر العوامل التي أثرت في تكوينه حتى استطاع أن يخرج كتابه الرئيسي « رسالة في الطبيعة البشرية » قبل أن يبلغ الخامسة والعشرين من عمره ، بل إن فكرته قد اخترمت كلها في عقله - كما يقول - وهولم يزل طالباً لم يبلغ العشرين ، إننا قد نتصور أمثال هذا الإنتاج المبكر في عالم الفن أو العلوم الرياضية ، لأنها أمور قد تجيء بها لمعة من بصيرة موهوبة ، أما الفلسفة فالأرجح ألا تتكامل لصاحبها إلا بعد عمر تنهياً له فيه فرصة التأمل الطويل والدراسة المتشعبة والمقارنات الكثيرة لكن ليكن من نشأة صاحبنا ما يكون ، فحسبنا

فجاوزه إلى اضطهاد من يقرأ هذا الكتاب من طلاب الجامعات ! وإنه ليروى في هذا الصدد أن آدم سمي (عالم الاقتصاد) كان يدرس الفلسفة عندئذ في كمبرج، فراه المشرف عليه هناك يطالع «رسالة» هيوم، فوجه إليه أشد اللوم لأنه يقرأ كتاباً بعيداً عن العرف الجامعي في طريقة البحث وأسلوب التفكير .

وبعد أعوام يائسة ، عاود صاحبنا الأمل من جديد ، فصمم على أن يتناول كتابه بالمراجعة والتعديل ، معترفاً بأنه قد تهور في نشره مستعجلاً شهرته ، وفي ذلك يقول : لقد أقرت خطيئة يقرها كثيرون ، وأعنى بها حماقة الذهاب إلى المطبعة قبل الأوان » ؛ ولكي يكفّر عن هذه الخطيئة أعاد كتابة أجزاء الرسالة الثلاثة ، بحيث أراد أن يخرج كل جزء منها في كتاب مستقل ، بعد أن يراجعه ويجوده ، وبدأ بالجزء الأول الخاص بالإدراك العقلي ، فأخرجه في كتاب مستقل وأطلق عليه اسم «بحث في العقل البشري» An Enquiry Concerning Human

Understanding ؛ ذلك أن هيوم كان في «الرسالة» طموحاً مسرفاً في طموحه ، فأراد أن يطبق في كتاب واحد مبداه الجديد على شتى نواحي الطبيعة البشرية من عقل وعاطفة وسلوك ؛ لكنه أراد الآن أن يخرج كل موضوع من هذه الموضوعات الثلاثة - وهي التي تكوّن على التوالي أجزاء «الرسالة» الثلاثة - في بحث خاص مستقل ؛ وبدأ تنفيذ مشروعه الجديد «بالبحث في العقل البشري» - كما أشرنا - الذي كانت مادته هي نفسها مادة الجزء الأول من «الرسالة» في الطبيعة البشرية» لكنه اختلف عنه في وضوح العبارة وجودة العرض ، فأحسن النقاد لقاءه هذه المرة ، حتى لقد أخذ هيوم على الفور في تنفيذ الخطوة الثانية من مشروعه الجديد ، وهو إعادة نشر أجزاء «الرسالة» في كتب مستقلة ، فأخرج سنة ١٧٥١

إلى جولة قصيرة في أنحاء مختلفة من فرنسا ، ثم عاد إلى لندن في سبتمبر من عام ١٧٣٧ ، وهناك أخذ يسعى عند الناشرين ، حتى نشر له الجزء الأول والثاني من «الرسالة» عام ١٧٣٩ ، ثم نشر الجزء الثالث والأخير بعد ذلك بعام ، وكان وهو في انتظار النشر لا ينفك مراجعاً لما كتب ، ليخفف من الآراء الدينية والأخلاقية ، وليصقل الأسلوب ويصلح العبارة ، ومع ذلك الحرص كله فقد أسف فيما بعد أسفاً شديداً على تسرعه في النشر لأنه رغم هذا الحرص وهذه العناية ، فقد صدرت «الرسالة» وفيها كثير من فجاجة الشباب وسذاجته ، وفي هذا يقول «لقد عاودني الندم مئات المرات ومثاتها على تسرعى في النشر» وتراه يعلل هذا التسرع تارة بأنه خشى أن يسبقه سابق إلى نشر أفكار شبيهة بأفكاره ، وكان يريد لنفسه أن يكون أول من يعلن هذا الطريق الفلسفي الجديد ، وتارة أخرى بأنه خجل أن يظهر أمام أهله وأصدقائه بمظهر من أضعاف وقته سدى .

وصدرت «الرسالة في الطبيعة البشرية» A treatise of Human Nature لا تحمل اسم صاحبها ولا أى اسم آخر من أسماء العطاء الذين اعتاد المؤلفون أن يستندوا إليهم ؛ فقد أراد هذا الفيلسوف الشاب أن يواجه القارئ بكتابه مواجهة مباشرة فيرفعه أو يخفضه تبعاً لما يراه في ذاته من قيمة كبيرة أو صغيرة ، غير متأثر باسم أحد ؛ لكن وأسفاه ، فقد «ولدت الرسالة ميتة من المطبعة ، لم تستر حتى ولا الهمس بين من يتحمسون لها» - على حد قول هيوم نفسه عنها - مع أنه كان يظن أن عالم الفكر سيرتج لها ارتجاجاً ، لأنها في الحق قد جاءت بالبتكر الجديد ؛ فضايق الفيلسوف الشاب نفساً لهذه الهزيمة النكراء ؛ إذ ما غناء فكرة جديدة لا تجد لها بين الناس قارئاً ؟ لا ، بل إن الأمر لم يقف عند حد امتناع الرواج ،

كتابه الثاني « بحث في مبادئ الأخلاق » Enquiry concerning the Principles of Morals ، يعيد به مادة الجزء الثالث من أجزاء « الرسالة » ؛ فجاء العرض في هذه المرة أيضاً أجود وأوضح ؛ وأما الجزء الثاني من أجزاء « الرسالة » وهو الجزء الخاص بالعواطف ، فلم يحدث أن أخرجه في كتاب مستقل كما كان يعتزم له ، واكتفى بنشر بعض مادته في مقالة .

واعجب لهذا الفيلسوف الذي غير مجرى الفلسفة من بعده ، يتقدم مرتين إلى جامعة أدنبره ليشغل منصب الأستاذية فيها ، فيرد في المرتين ؛ فيتجه باهتمامه وجهة أخرى هي كتابة التاريخ ، فكان أن أخرج كتاباً من ثلاثة مجلدات يؤرخ فيه لبلاده على صورة فريدة ، وهي أن يكرر بالتاريخ راجعاً من نهايته إلى بدايته ، محاولاً أن يقف من الموضوع موقفاً محايداً لا يتأثر بأهواء النزعة الوطنية ونزواتها .

ولاستطيع أن نكتب موجزاً للحياة الفكرية التي عاشها هيوم ، دون أن نشير إلى علاقته بجان جاك روسو ، فقد عمل هيوم بضعة أعوام موظفاً في السفارة البريطانية بباريس ، عرف خلالها أئمة الفكر في فرنسا ، إما معرفة باللقاء المباشر أو معرفة بالتراسل ، ومن هذا الصنف الثاني كانت معرفته بروسو أول الأمر ، -

فعرف منه أنه يود لو ارتحل إلى إنجلترا ليقم بها حيناً ، فكتب له من فوره يبدى له استعداداً أن يهيئ له وسيلة السفر والإقامة ، واتفق الفيلسوفان على موعد يلتقيان فيه ليسافرا معاً إلى إنجلترا بعد أن أعد هيوم لصديقه الفرنسي أسباب الإقامة ؛ وفي يناير سنة ١٧٦٦ وصل الزميلان إلى لندن ، لكن الصداقة بين الرجلين لم تلبث أن انقلبت عداوة ما تزال حتى يومنا هذا موضع بحث لكشف غموضها ؛ ولقد كتب روسو مقالا عنيفاً يهجم به على صديقه القديم وعدوه الجديد ، فاضطر هيوم لكتابة مقال يرد به ،

وانتهز ناشر هذه الفرصة النادرة ، فنشر المقالين معاً في كتيب ما لبث أن ذاع ذيوماً واسعاً ، ولا عجب فقد اجتمع بين جلدتيه رجلان من معدنين مختلفين أشد اختلاف ؛ فأما روسو فأبرع أسلوباً وأحمى شعوراً ، وأما هيوم فأقوى حجة وأعمق نظراً ، فكأنما جاء هذا الكتيب العجيب مناظرة بين العاطفة الملتهبة والعقل النافذ .

وانتهت معركة الحياة بفيلسوفنا ديدق هيوم إلى عودته إلى وطنه ، حيث أقام أخريات سنيه في إدنبره التي كانت يومئذ تزخر برجال الأدب والفلسفة ، ثم أخذته العلة المستعصية ، وعرف أن الأجل قد دنا من ختامه ، فكتب سيرة لنفسه في كتاب « حياتي » ومات في الخامس والعشرين من أغسطس سنة ١٧٧٦ ، موصياً بمكان دفنه وبالعبارة التي تكتب على شاهد قبره ، فلم يشأ أن يكتب على الشاهد إلا اسمه وتاريخ مولده وتاريخ موته .

وفيا يلي قائمة بمؤلفاته :

١ - رسالة في الطبيعة البشرية (١٧٣٨) ولها عدة طبعات ، أهمها الطبعة التي نشرها « سلبسي بيغ » (L. A. Selby-Bigge) لما فيها من فهرس مفصل دقيق .

٢ - بحث في الفصل البشري (١٧٤٨) وهو إعادة عرض لمادة الجزء الأول من أجزاء « الرسالة » .

٣ - بحث في مبادئ الأخلاق (١٧٥١) وهو إعادة عرض لمادة الجزء الثالث من أجزاء « الرسالة » .

وأهم طبعة لهذين الكتابين هي الطبعة التي نشرها « سلبسي بيغ » لأنه قدم لها بمقدمة طويلة قارن فيها بين المادة التي وردت فيهما والمادة المقابلة لها في « الرسالة » .

٤ - مقالات أخلاقية وسياسية (١٧٤٥) .
٥ - تاريخ بريطانيا العظمى

٦ - التاريخ الطبيعي (١٧٥٦ - ٦١)

٧ - بحوث سياسية (١٧٥٦ - ٦١)

٨ - محاورات في الديانة الطبيعية - وقد نشر

بعد موته

٩ - حياتي

١٠ - خطابات ديفد هيوم

وقد جمعت هذه المؤلفات كلها في مجموعة

نشرها Green and Grose

٢ - عرض لكتاب «رسالة في الطبيعة البشرية»

(١) تحليل الإدراك العقلي

موضوع الجزء الأول من أجزاء «الرسالة» الثلاثة هو المعرفة العقلية التي يحصلها الإنسان : كيف يحصلها وما قوامها ؛ والرأى عند هيوم في ذلك هو أن المصدر الوحيد الذي لا مصدر سواه لمعرفتنا بأسرها ، مهما تنوعت موضوعاتها ، هو الحواس بما تنطبع به من انطباعات مباشرة ، كما تنطبع العين - مثلاً - ببقعة من اللون أو كما تنطبع الأذن بنبذة من الصوت ؛ ولا يقتصر الأمر في هذا على الحواس الظاهرة وحدها ، بل يضاف إليها كذلك الحواس الباطنة التي تجعلنا نحس ما يجيش في أنفسنا من الداخل من انفعالات ؛ حتى إذا ما زال المؤثر المسبب لهذه الانطباعات ، وبقيت آثارها ، كانت هذه الآثار الباقية لدينا هي ما يطلق عليه هيوم اسم «الأفكار» ؛ فإذا قلنا - إذن - المعرفة كلها عند هيوم تنحل إلى انطباعات حسية وأفكار ، كنا كمن يقول إن المعرفة ترتد كلها إلى انطباعات حسية ، ما دامت الأفكار هي تلك الانطباعات نفسها بعد أن غابت مؤثراتها الخارجية ، وأصبحت صوراً ذهنية أو قل أصبحت ذكريات لما كان قد حدث للحواس حدوثاً مباشراً .

والفرق بين الحالتين - حالة الانطباع الحسي المباشر وحالة الفكرة التي تتخلف عنه - هو فرق في

النسوع والوضوح ؛ فليس منا من لا يعرف الفرق بين إدراك الحرارة - مثلاً - ساعة لسعة الجلد بالشيء الحار ، وبين إدراكها عند ما نستعيد ذكرى ما قد حدث ؛ فالثانية هي صورة من الأولى لكنها محال أن تبلغ مبلغها في الوضوح ؛ فالترفة إذن واضحة بين إحساسى بالشيء حين أكون على صلة مباشرة به وبين صورته أستعيدها في ذهني حين لا يكون الشيء نفسه قائماً على مشهد مني أو مسمع أو ملمس ، وهيئات أن يختلط الأمر على أحد بين هذين الوجهين ، فلا يدرى أهو بصدد انطباع حسي مباشر أم بصدد فكرة ؛ اللهم إلا إذا اختل المرء عن مرض أو جنون ؛ فعندئذ فقط قد تتشابه علينا الحالات فلا ندرى أيكون ما ندرکه إحساساً لشيء قائم فعلاً أم تصوراً لفكرة في رءوسنا بغير أصل خارجي يقابلها لحظة الإدراك .

وإذن . ففي مستطاعنا أن نقسم إدراكاتنا العقلية قسمين ، على أن يكون أساس القسمة هو درجة الوضوح وقوة الأثر ؛ وإلا فلو نظرنا إلى تلك الإدراكات من حيث طبيعتها لكانت كلها نوعاً واحداً هو ما تنطبع به الحواس ؛ فإذا جعلناها قسمين على أساس التفاوت في درجة الوضوح ، أطلقنا اسم «الانطباعات» على أكثرها وضوحاً وأقواها أثراً ، واسم «الأفكار» على أقلها في الوضوح وأضعفها في الأثر ؛ فسمعك شيئاً أو روثته أو لمسه ، وكذلك حالاتك الداخلية من حب وكراهية ورغبة وإرادة ،

تكون « انطباعات » حين تكون جلية واضحة عميقة الأثر أثناء مباشرتها وممارستها ؛ ثم تكون هي نفسها « أفكاراً » حين تستعيدها فيما بعد باهتة اللون خافتة الصوت ضعيفة الأثر .

وعلى ذلك فلن نجد بين أفكارنا فكرة واحدة لا يمكن تعقبها إلى الانطباع أو الانطباعات التي كنا قد أحسناها من قبل إحساساً مباشراً ، نعم يستطيع الفكر أن يركب من حصيلته الحسية ما شاء من مركبات تجي وكأنا هي لا تشبه كائنات الواقع في شيء ، مما يوهم المتعجل أن للفكر مصادر غير المعطيات الحسية ؛ لكن هذه المركبات الذهنية لو حللناها لوجدناها دائماً ترتد إلى عناصر مما جاءنا عن طريق الحواس بطريق مباشر ؛ فقد يصور الإنسان لنفسه - مثلاً - جبلا من ذهب ، ثم يقول : أين في الدنيا الواقعة مثل هذا المخلوق الذي خلقته بفكرى ؟ لكنه في الحقيقة لم يصنع سوى أن ركب كائناً جديداً من أصلين حسيين هما الجبل والذهب ، فقد رأى جبلا وشهد ذهباً ؛ لا بل إنك لتستطيع أن تشطح بخيالك إلى ما هو أبعد من ذلك ، فتصور لنفسك حصاناً يتحلى بالفضيلة ، لكنك ستكون عندئذ ما تزال في حدود خبراتك المباشرة ، فقد رأيت حصاناً بالعين ، وشهدت أفعالا أطلق عليها اسم الفضيلة ، ثم جئت الآن تؤلف بين الخبرتين .

ومن الشواهد التي تؤيد القول بأن كل فكرة في رءوسنا يمكن ردها إلى أصولها الحسية ، أن من حُرِّم حاسة حُرِّم الأفكار التي كان يمكن أن تتركب من الانطباعات الواقعة على تلك الحاسة المفقودة ؛ فالأعمى لا يعرف ما اللون ، والأصم لا يعرف ما الصوت ، فردُّ للأعمى بصره وللأصم سمعه فتفتح لهما طريقاً جديداً تنساب إليهما منه أفكار لم يكن لهما بها عهد ؛ ومن هذا القبيل أيضاً أن تكون الحاسة المعينة سليمة

لكنها لا تقع على شيء بعينه ، كأن تكون أنت سليم البصر لكنك لم تر الشيء الفلاني ، فعندئذ لا يصبح ذلك الشيء جزءاً من فكرك ؛ أو أن تكون سليم الذوق لكنك لم تذق طعاماً معيناً ، فعندئذ يستحيل عليك تصور مذاقه ، وهكذا ؛ وليس الأمر في هذا مقصوراً على الحواس الظاهرة من بصر وسمع وغيرها بل هو كذلك واقع بالنسبة إلى حواسنا الباطنية التي ندرك بها حالاتنا الوجدانية ؛ فن الناس من لا يعرف كيف تكون العاطفة التي تدفع صاحبها إلى القسوة ، ومن طُبِّحَ على الأنانية لا يتصور كيف تكون عاطفة الإيثار . . .

وبناء على هذا الأساس في تحليل الأفكار وردّها إلى أصولها الحسية ، يكون لدينا مقياس نقيس به الفكرة لتبين عناصرها ومقوماتها ؛ فإذا لو عثرت على فكرة استحال عليك أن تردّها إلى أصولها الحسية ؟ إنه لا مفر عندئذ من التسليم بأنها لا تعدو أن تكون مجرد لفظة تقال دون أن يكون لها « معنى » أى دون أن يكون لها مقابل من الحقيقة تشير إليه ؛ وإن أمثال هذه الأفكار التي لا ترتد إلى أصول حسية ، لتكثر عند الفلاسفة الميتافيزيقيين ؛ فلا نجد عندك أن تجد الفيلسوف الذي يستخدم أمثال هذه الأفكار المزعومة يُعرِّفها ويحددها بسلسلة من اللفظ ، لأن الانتقال من لفظة إلى لفظة دون أن تنتهي بنا السلسلة إلى الأصل الحسى الذي بدأت عنده ، لا يدل إلا على أن المفكر بغير رصيد من خبرة مباشرة تؤيد أفكاره ، ولا غرابة أن يجيء الفكر عندئذ غامضاً ؛ وإن أى غموض يكتنف أفكارنا لينقشع إذا ما رددنا الفكرة إلى أصولها الحسية التي هي خبراتنا المباشرة .

ويلزم عما أسلفناه أن الفكرة في رءوسنا إما أن تكون بسيطة أو مركبة ، والبسيطة هي التي لا يمكن تحليلها ، أعنى هي التي تكون صورة متخلفة عن انطباع

طول حتى يجوز لنا أن نقول إننا نريد فكرة «الإنسان» إلى أصل حسى مجرد من اللون والطول ، فلكيلا لاناقض أنفسنا لا بد أن نرجع فكرة «إنسان» إلى الانطباعات الحسية كما جاءت ؟ وما دامت لم نجح إلا عن هذا الفرد بعينه أو ذلك الفرد بعينه ، فلا مندوحة لنا عن أن نجعل الاسم الكلي المجرد مشيراً إلى واحد فقط من هؤلاء الأفراد .

وهذا هو ما يفسره هيوم الأسماء الكلية المجردة ؛ فالاسم من هذه الأسماء إنما يشير إلى صورة ذهنية جزئية (أو إلى «فكرة» باصطلاح هيوم) على أن تكون هذه الصورة بدورها نسخة من انطباع حسي معين كنا قد انطبعتنا في خبراتنا المباشرة ، والانطباع لا يكون بالطبع إلا للمؤثر جزئي بكامل فرديته ، لاتعميم فيه ولا تجريد ، فالفكرة المجردة «إنسان» - كما يقول هيوم - تمثل أفراد الناس في مختلف أحجامهم وصفاتهم ، ولا يتم لها هذا التمثيل إلا بإحدى وسيلتين فيما أننا نحشد في رؤوسنا صوراً لجميع أفراد الناس الذين صادفناهم ، ثم نشير إلى هذا الحد كله بكلمة «إنسان» وإما أننا نكتفي بصورة واحدة من تلك الصور الكثيرة ، صورة واحدة للفرد واحد معين ، فتكون هي المعنى الذي نشير إليه حين نستخدم كلمة «إنسان» ، ولما كانت الوسيلة الأولى مستحيلة على العقل الإنساني ، فلم يبق إلا الوسيلة الثانية ، وهي أن نتخذ أحد الأفراد ممثلاً لبقيةهم .

هكذا يتخلص هيوم من مشكلة الأسماء الكلية ، بأن جعل كل اسم منها مشيراً إلى صورة جزئية واحدة تمثل جميع أشباهها ، وبهذا يمكن رد فكرتها إلى أصلها الحسي الجزئي المفرد ؛ وبقي عليه أن يبين لنا كيف تلتئم الأفكار البسيطة داخل الرأس بعضها مع بعض بحيث تتكون منها الأفكار المركبة ، فكانت وسيلته إلى بيان ذلك أن قال إن ترابط الأفكار على

واحد معين ، كفكرتي - مثلاً - عن اللون الأصفر وأما الفكرة المركبة فهي التي لا يمكن تحليلها إلى عناصر بحيث يكون كل عنصر صورة بسيطة متخلصة عن انطباع حسى معين ، كفكرتي عن «البرتقالة» يمكن تحليلها إلى لون وطعم ورائحة وشكل الخ ؛ وما لا يرتد على هذا النحو إلى مراجعته الحسية المباشرة يكون مجرد لفظ نردده بغير معنى .

لكن هذا القول يسلمنا إلى مشكلة عويصة ، هي كيف نفهم الألفاظ الكلية المجردة برغم أنها في ذاتها لاتشير إلى انطباعات جزئية حسية معينة ؟ خذ كلمة «إنسان» فإذا يرد إلى ذهنك مما تعده أصلاً لهذه الكلمة ؟ إن من صادفهم في حياتك كلها من أفراد الناس مختلف بعضهم عن بعض ، فلاهم ذوو طول واحد ولا جنس واحد ولا مجموعة واحدة من العادات السلوكية ، لكن هؤلاء الأفراد المختلفين هم وحدهم الذين انطبعت بهم حواسك انطباعاً مباشراً ، فإذا كانت الفكرة ذات المعنى هي التي يمكن ردها إلى انطباعات بعينها ، فإلى من من هؤلاء الأفراد ترد فكرة «إنسان» في كليتها وتجزيدها ؟ أتردها إلى فلان ممن صادفوك ؟ لكن فلانا هذا مختلف عن كل من عداه من الناس من حيث الانطباعات التي جاءت إلى حواسك عنه ، فإذا جاز لك أن ترد فكرة «إنسان» إلى هذا الفرد من الناس ، فكيف يجوز لك بعد هذا أن تردّها هي نفسها إلى غيره من الأفراد برغم اختلافهم عنه في انطباعاتك الحسية ؟ قد تقول ولكن أردّ فكرة «إنسان» إلى ما هو مشترك بين هؤلاء الأفراد ، فلا أردّها - مثلاً - إلى لون معين أو إلى سلوك معين أو إلى طول معين ، بل أردّها إلى الصفات التي تجدها في كل فرد من الناس ؛ ولكن ذلك يهدم المذهب من أساسه ، لأنه يقتضينا أن نجاوز حدود الخبرة الحسية المباشرة ، إذ الخبرة المباشرة لاتقدم إلينا إنساناً بغير لون وبغير

هذا النحو يتبع قوانين معينة ، وهي ثلاثة : التشابه ، والتجاور في زمن الحدوث أو في مكانه ، ورابطة العلة والمعلول ، أى أن الفكرة المعينة تستدعى زميلتها إذا كان بينهما تشابه ، أو إذا كانتا قد وقعتا في لحظتين من الزمن متتابعتين ، أو وقتاً معاً في لحظة واحدة ، أو إذا كانتا قد وقعتا في موقع واحد من المكان أو في موضعين متقاربين ، وكذلك تدعو الفكرة فكرة أخرى إذا كانت علة لها أو معلولة لها ، فزويتك صورة تستدعى إلى ذهنك صاحب الصورة لما بين الأصل وصورته من تشابه ، وذكرك ممكناً يستدعى المسكن الذى يجاوره لما بينهما من تجاور مكاني ، وتفكيرك في جرح يستلزم تفكيرك في الألم الذى يصاحبه لما بينهما من علاقة العلة بمعلولها .

ومن أهم المشكلات التى تعرض لما هيوم ، مشكلة « الهوية » التى بفضلها نقول عن شيء ما إنه هو هو برغم تعاقب اللحظات وتعاقب الانطباعات الحسية التى نستقبلها منه ، فإذا كان هذا المكتب الذى أمامي يرسل إلى حواسي لمعات من الضوء ولمسات من الصلابة يجتمع معاً داخل الرأس لتتكون منها فكرة مركبة هي ما أسميه بكلمة « مكتب » ، فلا بد لنا من ميسداً يفسر لنا اعتقادنا بدوام وجود شيء معين في الخارج ، هو الذى يبعث إلى الحواس بهذه الرسائل المتعاقبة ، فعلى أى أساس أحكم بأن ذلك الشيء موجود في الخارج مع أن كل ما لدى عنه هو انطباعات حسية ، ثم على أى أساس أحكم بأن ذلك الشيء نفسه مستمر في وجوده حتى ولو خرجت من الفرقة ولم تعد حواسي تتأثر بانطباعاته عليها ، وأخيراً على أي أساس أقول إنه هو هو المكتب نفسه كلما وقع بصري عليه ؟ ألا يجوز أن يكون هناك مكتب آخر شبيه كل الشبه بالمكتب الأول ، وضع مكانه أثناء غيابي من الغرفة .

إن كل هذه الاعتقادات منى عن المكتب إنما

ترتكز على مبدأ يجعل وجود المكتب مستقلاً عن إدراكى له ، ومن ثم فإننى أحكم بوجوده حتى ولو لم أكن أراه ولا ألمسه ، ثم أحكم بأنه مكتب واحد حتى ولو كنت أعاود رؤيته حيناً بعد حين ؛ وذلك المبدأ هو مبدأ تكوين العادات عند الإنسان ، فلو كان ارتكازنا على الحواس وحدها لقاتل الحواس إننى لا أملك إلا انطباعاتي ولا أدري إن كان هنالك شيء خارج تلك الانطباعات أو لم يكن ، ولو كان مرجعنا هو العقل لقال العقل إن المقدمات التى بين يدي - وهي سلسلة الانطباعات الحسية - لا تنتج بالاستنباط وحده نتيجة تقول إن مجموعة الانطباعات المتتابعة تكون في الحقيقة شيئاً واحداً وتزني كلها من مصدر واحد واحتكامنا إلى العقل لا يضمن لنا أبداً أن يكون الذى نراه الآن ثم نغيب عنه ثم نعود إلى رؤيته لمرة أخرى في يوم آخر هو هو نفسه الشيء ذاته لم يتغير - لكنها العادة التى تتكون من رؤيتنا لمجموعة جوانب متجاورة أو متتابعة ، فعندئذ إذا ما رأينا جانباً واحداً فقط ورد إلينا بقية الجوانب بحكم العادة ، بحيث تصبح وكأنها متماسكة في شيء واحد ؛ هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإن صورتها وهي متماسكة تكون شديدة الشبه بصورتها حين أدرك الشيء في لحظات متباعدة ، حتى ليدفعني هذا الشبه الشديد بين ما رأيته بالأمس وما أراه اليوم إلى القول بأنه هو هو الشيء نفسه في الحالتين ؛ ولولا « المادة » التى تشد الشبيه إلى شبيهه لرأيت كل حالة وكأنها مبتورة الصلة بأشباهاها ولما أتيت لي أن أقول عن الشيء الواحد إنه واحد ، ولا أقول عنه إنه مستمر في وجوده شيئاً واحداً .

وبهذا التفسير يستغنى هيوم عن افتراض وجود « جوهر » وراء أعراض الشيء ليضمن للشيء وحديته واستمرار وجوده ؛ فليس الذى يجعلنى أنا شخصياً

« واحدًا » هو قيام جوهر غيبي خلف ما يبدو للعيان من سلوكى البدنى ، بل إن هذه الواحدة ترتد إلى كون الظواهر التى بدت منى يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً يكون عند الرأى « عادة » موّداها أن يتوقع كذا وكذا لو وقع بصوه منى على السلوك الفلانى ؛ وكذلك الذى يضمن أن أكون كائناً مستمر الوجود بهوية واحدة هو التشابه الشديد بين النمط السلوكى الظاهر فى لحظات مختلفة ، وشدة الشبه كفيّلة أن تدمج الأشباه فى الخيال دمجاً يجعلها كأنها كائن واحد مستمر .

ونلخص ما أسلفناه لنمضى فى الحديث ، فنقول إنه لا أساس لمعرفتنا كلها إلا الانطباعات الحسية ، تلتئم وترتبط داخل رءوسنا وفق مبادئ ترابط المعانى وتداعبها فتكون الأفكار المركبة التى فى رءوسنا ؛ وتعودنا رؤية مجموعة معينة منها متلازمة دائماً ، هو الذى يميل بنا إلى القول بأن لهذه المجموعة مصدراً واحداً مستمراً ذا هوية معلومة - ونمضى فى الحديث فنقول إن عملية التفكير بعدئذ إما أن يكون قوامها ربط فكرة بفكرة تقتضيها ، وإما أن يكون قوامها ربط فكرة بأصلها الخارجى ؛ أو بعبارة أخرى عملية التفكير إما أن تكون رياضية استنباطية نستولد فيها فكرة من فكرة ، وإما أن تكون متعلقة بأمر للواقع كما هى الحال فى العلوم الطبيعية ؛ فأما الصنف الأول فنظرى صرف ويقىى النتائج ما دامت مستنبطة استنباطاً صحيحاً من مقدماتها ، كأن تقول مثلاً إن أربعة مضروبة فى خمسة تنتج عشرين ، وإن مجموع زوايا المثلث تساوى قائمتين ، ففى حالات كهذه لا نريد إلا أن تكون النتيجة منسقة مع مقدماتها ، وما دامت المقدمات صحيحة فلا بد أن تكون النتائج صحيحة .

وأما الصنف الثانى الذى نطابق فيه بين أفكارنا من جهة والواقع من جهة أخرى فلا يقين فيه ، لأن أى شئ أقوله عن أمور الواقع يجوز أن يكون نقيضه

هو الصحيح ؛ فإذا قلت عن ورقة إنها بيضاء ، فما الذى كان يمنع عند العقل أن تكون لوناً آخر لولا التجربة التى دلتنى على لون معين دون سواه ؛ وإذا قلت عن الشمس إنها ستشرق غداً كما أشرقت قبل ذلك ملايين المرات ، فإنما أقول ذلك على سبيل الترجيح ، وإلا فالذى يمنع عند العقل ألا تشرق شمس بعد اليوم ؟ وهكذا ترى الفرق بعيداً بين التفكير العقلى الخالص الذى يولد فكرة من فكرة أخرى تحتويها ، والتفكير المرتكز على الخبرة الحسية .

وإذن فالخبرة الحسية وحدها - لا التفكير العقلى الخالص - هو المصدر الذى نستقى منه علمنا بالواقع ، ويستحيل علينا بغير تلك الخبرة أن نتوقع ما عساه أن يحدث من حوادث عالم الواقع ، وإلا فكيف يمكن لإنسان بعقله البحت وبغير خبرة حسية سابقة أن يعلم عن دوى البارود إذا ما تفجّر ، أو عن جذب المادة المغطسة للمعادن ؛ إلا أن ثمة من خصائص الوقائع الطبيعية ما يحيل إلينا أننا مدركوه بغير خبرة حسية ، كالعلاقات السببية بين الأشياء ، فقد يقال إننا بالعقل وحده ودون استناد إلى خبرة حسية سابقة نستطيع القول - مثلاً - إن كرة من كرات البلياردو لو تحركت وصدمت كرة أخرى لحركتها ، لكن الأمر فى حقيقته هو أن العلاقة السببية إنما تتكون عندنا بحكم عادة تنشأ لدينا من إطراد الارتباط بين الحادثة الأولى والحادثة الثانية اطراداً يجعلنا إذا ما وقعت الحادثة الأولى نتوقع حدوث الثانية ، ودون أن تكون هنالك ضرورة عقلية تقتضى ذلك ، فالعقل البحت وحده لا يستطيع أن يحكم بقوة المنطق الصرف أن حادثة ما كانت مسبوقة بكذا أو أنها ستلحق بكذا ، إنما هى التجربة وحدها التى تدلنا على ذلك ، فالحادثة التى هى سبب مستقلة عن الحادثة التى هى مسبب ، وتحليل إحداها لا يدل على الأخرى ، فحركة الكرة

على تسميته بالعواطف كالحب والكراهية ، إلا أن هيوم برغم هذه السعة في معنى « العواطف » فهو لا يريد للفظ أن يشمل الشعور باللذة والشعور بالألم ، لأنه يجعل هذين ضمن الانطباعات الحسية (أى في الجانب الإدراكي لا في الجانب الوجداني) .

والعواطف ، بالمعنى المقصود عند هيوم تنقسم أنواعاً ، فمنها الشهوات الفطرية التي ينشأ عنها كثير من أنواع الاستمتاع ، كالشهوة إلى الطعام وإلى الجنس مما لا يبنى على خبرات سابقة ، وتلك هي العواطف الأولية ؛ يليها مجموعة أخرى من العواطف تشترك مع المجموعة السابقة في أنها مؤسسة على الطبيعة البشرية ، لكنها تعود فتختلف عنها في كونها تستند أيضاً إلى خبرات سابقة بمصادر اللذة والألم ؛ مثال ذلك رغبتنا في لون بعينه من الطعام ، فهذا نجد شهوة الطعام الفطرية مضافاً إليها خبرة سابقة بهذا الطعام المعين المرغوب فيه الآن ؛ وتلى هذه المجموعة الثانية من العواطف مجموعة ثالثة تكون فيها استثارة الخبرة الماضية مصحوبة بأفكار أخرى لا تتصل بالشيء المشتهى صلة مباشرة ، ولذلك فهيوم يسمي هذه المجموعة الثالثة من العواطف بالعواطف غير المباشرة ، وهو يحصرها في أربع : الزهو والضعة والحب والكراهية ؛ وأخيراً هناك مجموعة رابعة من العواطف هي تلك التي تنشأ في أنفسنا عند تأملنا للجمال أو القبح الذي يكون في الأفعال أو الأشياء ، فهي العواطف التي نحسها إذ نستمتع برؤية الجميل وننفر من القبيح - ولئن كانت المجموعة الأولى توصف بأنها عواطف أولية لصلتها المباشرة بالغرناز الفطرية كالجوع والجنس ، فالمجموعات الثلاث الأخرى توصف بأنها عواطف ثانوية لأنها بمثابة التفرعات التي تنبني على

الثانية من كرتي البلياردو حادث قائم بذاته بالنسبة إلى حركة الكرة الأولى ، وليس في أى من الحركتين أقل علامة تشير إلى ضرورة وجود الأخرى ، فاقذف بحجر في الهواء واتركه غير مستند إلى شيء ، يسقط على الأرض من فوره ، لكن لا بد من خبرة حسية سابقة لأعلم منها هذا التتابع بين الحادثين ، وإلا فليس في وسع العقل البحت وحده أن يحتم بأن سقوط الحجر إلى الأرض متضمن للضرورة في كون الحجر موجوداً في الهواء ، وليس في حكم العقل ما يمنع أن يستمر الحجر في صعوده إلى أعلى بدل سقوطه إلى أسفل ، أو ما يمنع أن يتحرك الحجر إثر رميه في الهواء نحو اليمين أو نحو اليسار ، وما دام العقل لا ينفى أن يتحرك الحجر في أى اتجاه ، إذن فالخبرة هي مصدرنا في العلم بأن الاتجاه الفعلي للحجر - بين الممكنات الكثيرة - هو الاتجاه إلى أسفل ؛ إنني إذا شهدت كرة من كرات البلياردو متحركة في اتجاه كرة أخرى ساكنة ، فهل يقضى العقل المجرد بضرورة أن تتحرك الكرة الأخرى إذا ما مسها الأولى ؟ ألا يمكن عقلاً تصور أن تسكن الكرتان معاً ؟ ألا يمكن عقلاً أن تصدم الكرة المتحركة الكرة الساكنة وبدل أن تحركها تعود هي مرتدة أو تقفز فوقها ثم تسير بعد ذلك في أى اتجاه ؟ هذه كلها ممكنات لا يرفضها العقل الخالص ، والخبرة السابقة وحدها هي التي تدلنا أيها هو الذي يحدث بالفعل :

(ب) تحليل العواطف

يستخدم هيوم لفظ « العواطف » ليدل به على شتى صنوف الغرائز والدوافع النفسية والميول والرغبات والانفعالات بالإضافة إلى ما نصطلح اليوم

تلك الغرائز لكنها ليست هي نفسها الغرائز .
 ويفيض هيوم في تحليل عواطف الزهو والضعفة
 والحب والكراهية ليحدد الفوارق الدقيقة بينها ، ثم
 يتناول آخر الأمر موضوع المشاركة الوجدانية ليحلل
 كيفية انتقال الحالة الوجدانية من شخص إلى شخص

(ح) تحليل الأخلاق

هذا هو ثالث أجزاء « الرسالة » ، وهو جزء
 كان هيوم قد أعاد نشره في كتاب مستقل كما أسلفنا
 القول في هذا المقال ، وموضوع البحث في هذا الجزء
 هو : على أى أساس نقيم أحكامنا الخلقية ؟ أنقيمها
 على أساس المنطق العقلي أم نقيمها على أساس الميول
 الوجدانية ، هل يكون الحكم على شيء بأنه فضيلة
 وعلى آخر بأنه رذيلة من قبيل الحكم على شيء بأنه
 مثلث وأن مجموع زواياه تساوى قائمتين ، أعنى من قبيل
 القضايا العلمية البرهانية التي لا يسع كل نبي عقل منطقي
 إلا أن يسلم بها ؟ أو يكون من قبيل تأملنا للشيء
 الجميل نختلف في الحكم على جماله باختلاف أذواقنا
 وطرائق النشأة التي نشأناها ؟

والرأى في ذلك عند هيوم هو أن الحكم الخلقى قائم
 على الذوق والعاطفة ، لكنه لا بد من قيام العقل بتحليل
 الموقف الذي نحن بإزائه لكي يتاح لنا الإلمام بعناصره
 فنقبله أو نرفضه ، أما ان يقال إن الحكم الخلقى قائم
 على منطق العقل وحده فذلك مردود لأن المعرفة العقلية
 الصرفة هي مجرد إدراك والإدراك وحده لا يقتضى عملاً ، على
 حين أن الجانب الخلقى قوامه إرادة وعمل ، ولذلك كان
 الأنسب أن نخصص لفظي « حق » و « باطل » حين نكون
 بإزاء الأفكار العقلية ، ولفظي « خير » و « شر » حين

نكون بازاء الحكم على أفعال ؛ إن الأحكام الخلقية
 تشتمل دائماً على معنى « الوجوب » فيجب على الإنسان
 أن يفعل كذا وألا يفعل كذا ، و « الوجوب » لا يجيء
 أبداً نتيجة مستنبطة مما هو « واقع » ، أى أنه لا يستمد
 أبداً من أحكام العقل ، لأن هذه الأحكام تقرر ما هو
 كائن ، وإذن فلا بد أن نلتمس له مصدراً آخر ،
 وهذا المصدر عند هيوم هو حاسة يحس بها الإنسان
 إحساس الرضا عندما يتأمل فعلاً معيناً ، بحيث
 لا نستطيع أن نجد وراء الرضا شيئاً آخر سوى أنه
 شعور نحسه ، وبهذا القول يرتد حكمنا على الأفعال
 بأنها « خير » أو بأنها « شر » إلى إحساسات باللذة في
 الحالة الأولى وإحساسات بالألم في الحالة الثانية ، على
 أن تكون اللذة والألم في هذه الحالات من طراز
 فريد هو الذى يجعلها لذة « خلقية » أو ألماً « خلقياً »
 ومعنى هذا أن « الخير » و « الشر » يصحبان مقولتين
 أساسيتين في الطبيعة البشرية ، منفطورتين في تلك الطبيعة
 فطرة الحواس الأخرى من رؤية وسمع ولمس :

وهكذا يبنى هيوم مذهبه الأخلاقي على فطرة
 مجهولة في طبيعة الإنسان ، وهي فترة الشعور بالرضا
 أو بالسخط لإزاء أفعال معينة ، بشرطة أن يقوم العقل
 بتحليل المواقف التي نحن بصددنا لتبين حقائقها
 فيزودنا ذلك الشعور بالرضا أو بالسخط عن علم
 بالحقائق دون أن يكون نتيجة مستنبطة منطقياً منها ،
 وقد يحدث أن ما يرضى هو ما ينفع ، لكن ذلك
 لا يبرر لنا إن نقول أن الفضيلة هي فيما ينفع ، وفي
 هذا تفرقة بين هيوم وبين أنصار مذهب المنفعة في
 الأخلاق .

٣ - نصوص مختارة من «رسالة في الطبيعة البشرية»

١ - فكرة النفس :

هنالك فريق من الفلاسفة يتصور أننا في كل لحظة نكون على وعى وثيق بما نسميه فينا «نفساً» حتى لنحس وجودها واستمرارها في ذلك الوجود ، وأنا على يقين يجاوز حدود الأدلة البرهانية من أن تلك النفس تتصف ببساطة التكوين وبالذاتية الكاملة في آن معاً ، ويزعم هؤلاء الفلاسفة أن أقوى أحاسيسنا ، وأعنف عواطفنا ، بدل أن يصرف أنظارنا عن هذا الرأي ، يزيده رسوخاً وثباتاً ، ويحملنا على أن ننظر إلى تأثيرها على «النفس» بما يحدثه فيها من ألم أو لذة ، وكل محاولة لإقامة برهان آخر تعد إخفاقاً له ، ذلك لأنه محال علينا أن نستمد برهاناً من واقعة - كائنة ما كانت - بحيث نكون منها على وعى يوازي وعينا بالنفس قريباً منا ، كلا ولن نجد شيئاً قط نبلغ في إدراكه مبلغ اليقين إذا نحن شككنا في هذا .

غير أن هذه التوكيدات الإيجابية كلها - لسوء الحظ - مضادة لتلك الخبرة نفسها التي يحتكم إليها (أنصار الرأي السابق) برهاناً على صدق ما يقولون ، فليس لدينا أية فكرة عن «النفس» على النحو الذي أسلفنا شرحه ، وإلا فن أي انطباع حسي أمكن لهذه الفكرة أن تجيء ؟ إنه محال علينا أن نجيب عن هذا السؤال بغير الوقوع في تناقض ظاهر وإحالة ، ومع ذلك فهو سؤال لا بد من الإجابة عنه ، فلا محيص لنا عن ذلك إذا أردنا أن نجعل فكرة النفس واضحة مفهومة ، إنه لا بد لكل فكرة حقيقية أن تنشأ عن انطباع حسي واحد معين ، لكن النفس أو الذات الشخصية ليست انطباعاً بذاته من الانطباعات الحسية ، بل هي ذلك الشيء الذي يفترض فيه أنه المرجع الذي

تستند إليه انطباعاتنا وأفكارنا على اختلافها ، ذلك لأنه لو كانت فكرة النفس قد نشأت عن انطباع واحد معين ، للزم أن يظل ذلك الانطباع على حالة دائماً ، لا يتغير إبان فترة حياتنا كلها ، لأن المفروض في النفس أن يكون وجودها قائماً على هذا النحو ، لكن ليس هنالك انطباع واحد متّصف بالدوام وعدم التغير ، فالألم واللذة ، والحزن والسرور ، والعواطف والإحساسات كلها يتبع بعضها بعضاً ، ويستحيل عليها أبداً أن يتحقق لها الوجود كلها دفعة واحدة ، وإذن فلا يمكن لفكرة النفس أن تستمد من إحدى هذه الانطباعات أو من غيرها ، وبالتالي فليس هناك فكرة كهذه .

الرسالة ، نشرة سلبى بيج ، ص ٢٥١

٢ - في الأفكار المجردة

لقد أثير سؤالٌ بالغ الأهمية عن الأفكار «المجردة» أو «العامّة» أتكون عامة أم تكون جزئية في تصور العقل لها ؟ ولقد نازع فيلسوفٌ عظيم (يقصد باركلي) الرأي التقليدي في هذا الصدد ، وقرر أن الأفكار العامة إن هي إلا أفكار جزئية رُبطت باسم معين يخلع عليها دلالة أوسع مدى ، ويجعلها تستثير - إذا ما لزم الأمر - أفراداً أخرى شبيهة بها ، ولما كنتُ أعدُّ هذا كشفاً من أعظم وأنفس الكشوف التي تمت إبان الأعوام الأخيرة في عالم الآداب ، فسأحاول هنا أن أوّيده ببعض الحجج التي أرجو أن تجاوز بالموضوع كل حدود الشك والجدل .

فواضح أننا في تكويننا لمعظم أفكارنا العامة ، إن لم يكن كلها ، نجردها من الكم والكيف بجمع درجاتهما الجزئية ، وواضح كذلك أن الشيء (الذي

وهذا كان الغرض هو أن أفكارنا المجردة لا تمثل
كما ولا كيفاً في أية درجة جزئية محددة ، لكنني
سأحاول أن أبين أن هذا الاستدلال خاطئ ، وذلك
- أولاً - بالبرهنة على أنه يستحيل استحالة قاطعة
على إنسان أن يتصور كماً أو كيفاً دون أن يكون
لنفسه فكرة دقيقة عن درجة ذلك الكم أو الكيف ،
- ثانياً - بأن أبين بأنه وإن تكن قدرة العقل ليست
باللانهاية ، إلا أنه في وسعنا أن نكون فكرة عن
كل الدرجات الممكنة للكم وللكيف دفعة واحدة ،
على نحو - مهما يكن بعيداً عن الكمال - إلا أنه
على الأقل قد يحقق كل الأغراض التي نستهدفها
بالتفكير وبالنقاش .

رسالة في الطبيعة البشرية ، نشرة سبلي بيج ،

ص ١٧ ، ١٨

نشير إليه بالفكرة العامة) لا يبسط انتماءه إلى نوع
معين ، ما قد يطرأ عليه من اختلافات يسيرة في
امتداده المكاني أو الزماني أو غير ذلك من الخصائص ،
ولذلك فقد يقال إن ثمة إشكالا صريحاً فيما يختص
بطبيعة تلك الأفكار المجردة التي أثارها هذا الذي
أثارته بين الفلاسفة من تأملات نظرية ، والفكرة
المجردة عن الإنسان تمثل الناس على اختلاف أحجامهم
واختلاف صفاتهم ، وهو تمثيل لا يستطيع القيام به
إلا باحدى طريقتين : فلما أن تمثل دفعة واحدة كل
ما يمكن تصوره من أحجام ومن صفات ، وإما
الآنتمثل فرداً جزئياً على الإطلاق ، أما وقد عدت
إحالة أن نتصدى لتأييد الافتراض الأول لكونه
يقتضى أن يكون العقل ذا قدرة لانهاية ، فقد كانت
النتيجة المستخلصة غالباً في صالح الافتراض الثاني ؛

