مفهوم الكمال... كتشكوف.

"إن الإحساس الديني ضرب الحب،
حب الطبيعة، وحب الحيوان، وحب
الإنسان، بل حب الحياة والكون.
أما الإحساس الفلسفي فهو تأمل
الفكر"

(سلامة موسى)

[redacted]

المليجي ، عبد المنعم عبد العزيز.

أساليب التفكير.

100
M25aA

NO 13 58

16 MAY 1975

MAY 18 62

JAFET LIB.
18 DEC 2006
Circulation Dept. 4

JAFET LIB.
5 FEB 2007
Circulation Dept. 4

JAFET LIB.
14 AUG 1980

100
M25aA
C.1

أساليب التفكير

عبد المنعم عبد العزيز المليجي

مدرس علم النفس المساعد بمعهد التربية

« التفكير حظ قوم لا يعملون ، ولكنهم ينشئون للعاملين ما يدفعهم إلى العمل »
(أندريه جيد)

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة نهضة مصر بالفجالة

مطبعة نهضة مصر بالفجالة

WAYNE STATE UNIVERSITY
LIBRARY
DETROIT

الإهداء

حياتك يا أبى كفاح متصل ،

وطبعك يا أماه جرأة فى الحق لا تلين ،

إليكما أهدى ثمرة متواضعة من كفاحى فى سبيل الحق .

(المؤلف)

مقدمة

سطرت هذا الكتاب فى مدة وجيزة ، ولكننى عشت أفكاره فى ذهنى أربعة أعوام سوياً ، قضيتها مدرساً للفلسفة بمدينة حلوان ، تلك الواحة الوادعة ، بمنأى عن بهرج الدنيا ، وضجة الحياة . وقد كانت ظروف حياتى فى تلك المدينة تفرض علىّ لوناً من العيش أقرب ما يكون إلى الشيخوخة بتأملاتها العميقة ، وحكمتها الهادئة ، ونظرتها إلى الوجود فى شجن وسخرية . ولم يكن لى فيها من متع الشباب ، أو أمانيه المحلّقة وأهوائه الجامحة ، ما يصرفنى عن صومعة نفسى ، أو يشغلنى عن التأمل فى مشاكل الإنسان الكبرى ، وبرغم إقبالى على الناس ، وإقبالهم علىّ ، فقد كان العمل الدائب ، والتفكير ، والقراءة عزائى الوحيد .

هنالك كانت دروس الفلسفة مسلاتى الأولى . بيد أننى استبحت لنفسى أن أخرج عن نظام التدريس المعهود ، ضارباً باللوائح الشكلية عرض الحائط ، إيماناً منى أن الفلسفة هراء ، إن لم تنبع من عقولنا على نحو طبعى ، وترتبط بجماع نفوسنا ، وتتكامل مع حياتنا فى وَحدة منسجمة هى ما يميز التفكير الإنسانى . فكان الدرس مشكلة فلسفية أثيرها ، وأدع تلاميذى يتناولونها بالنقاش ، كل منهم يدلى بدلوه . وكثيراً ما كان أحدهم يجابهنى بمشكلة خطرت بذهنه وحيرته ، فأجعلها موضوع الجدل وأتخذها محور الحديث ، ثم أجمل ما انتهى إليه البحث من آراء متعارضة ؛ وفى أعقاب هذه المحاورات ألقى إليهم برأى الفلاسفة واحدا إثر آخر .

وقد وجدت من تلامذتى بعد حين ، حماساً شجعنى على أن أنشىء فى محيطهم الضيق جمعية فلسفية صغيرة ، كان لمحاوراتها فضل كبير فى توجيه تفكير أعضائها اتجاها نقدياً حراً . وسرعان ما تبينت أن تفكيرى بدوره أخذ يتبدل تبدلا كبيراً متأثراً بمناقشات التلاميذ ، وأسئلتهم ، واعتراضاتهم ، وسخريتهم ونكاتهم أحياناً . فقد كان لهذه جميعا فضل كبير فى إيقاظى من

الغفوة الأكاديمية ، وتحريرى من النزعة المدرسية التقليدية التى تفصل بين الأفكار المكتوبة والعقول المفكرة التى أنتجتها ، وفى إثارة المشاكل الفلسفية فى ذهنى على نحو لم أعهده من قبل . وتبينت أن اصطدام الأفكار على تباينها، وتبادل الآراء برغم تفاوتها ، فى حرية وصدق وإخلاص ، خير سبيل لتكوين الثقافة الحية الفعالة ، وأن خير ثقافة هى ما تكاملت فيها الاتجاهات العقلية فلسفية وعلمية وفنية بل وإيمانية .

وقد أيقنت أن إعراض الكثيرين عن الفلسفة مرجعه إلى جهلهم بحقيقتها وليس إلى عجز عن تذوقها ، وأن المسئول الأول عن إعراضهم هذا ، كتب المؤلفين التى تعرض مذاهب الفلاسفة ونظرياتهم النهائية كما اكتملت فى أذهان هؤلاء بعد كفاح فكرى شاق . جل المؤلفين يستعرض الثمرة النهائية ، ويغفل الحركة الفكرية الكبرى التى أثمرتها . وعندى أن عملية التفكير ذاتها ينبغى أن تكون موضوع الدرس والتحصيل . فما هدفنا من تدريس المذاهب الفلسفية أن نشحن عقول الطلاب بالأفكار الجامعة والآراء المجردة التى لا حياة فيها ، إنما هدفنا تنمية هذه العقول ، وتوجيهها على نحو يكفل للنشء سلامة التفكير الحر ، فيجنبهم الاستسلام الأحمق أو التعصب الممقوت . ولو أن الفلسفة قدمت للطلاب أو القراء ، من حيث هى أسلوب من أساليب التفكير يمكن لكل منهم أن يمارسه بنفسه ، لما أعرضوا عنها ، أو سخروا من مذاهبها التى سوف تبدو لهم حينئذ نتيجة طبيعية لتفكير طبيعى ، فى مشاكل اعترضت أذهان الفلاسفة على نحو طبيعى .

وقد هالنى بعد ذلك ، أن كثيراً من المهتمين بالدراسات الفلسفية ، ومن ورائهم نفر لا يستهان بهم من الطلاب ، يتملكهم زهو التخصص ، فيستخفون بقدر الجوانب الأخرى من الفكر الإنسانى ، كالعلم والفنون الجميلة ، أو يسخرون من النزعات الإيمانية ، غافلين عن حقيقة جوهرية : هى أن الفكر وحدة متآلفة أو حركة نفسية متكاملة لا تنفصم من تيار الحياة ، وأن

كل مظهر من مظاهر الفكر لايقل قيمة وأهمية عن المظاهر الأخرى . ولذلك لم يكن مناص من أن ألح فى دروسى على أخطاء الفلاسفة إلحاحى على صائب أفكارهم ، ومن أن أبرز الأسلوب العلمى فى التفكير كقفزة رائعة من قفزات الفكر الإنسانى .

وقد لاحظت بعد كل ماتقدم ، أن نفراً من خيرة المثقفين ثقافة فلسفية ، بعدت بهم الفلسفة عن واقع الحياة الإنسانية ، وسمت بهم عن التنازل ليعيشوا فى وئام مع عامة الناس ، وقضى وهم العبقرية فى أحلامهم على أى تقدير للجموع الغفل ؛ وأن ثمة قوما آخرين أكثر تواضعاً من هؤلاء السادة ، أحدث فيهم الانصراف الكلى إلى الكتب نظرة تشاؤمية ، عدوها عمقاً وفلسفة ، وما هى فى حقيقة الأمر غير عرض من أعراض انحلال نفسى ، مردّه إلى تغليب ناحية من نواحى النشاط الإنسانى على حساب غيرها ، وإهمال نزعات طبيعية لا تقل عن نزعة البحث العلمى ، كالحب والنزوع إلى الجمال ، والكفاح العملى . . . وغير ذلك من نزعات يلطف إرضاؤها من جفاف الحياة ، ويبيد الأشجان ، ويمحو الشكوك .

كل هذه الأمور مجتمعة ، جعلتنى أفكر فى تأليف كتاب صغير هو محاولة مبدئية لعرض مختلف أساليب التفكير على نحو تكاملى ، فلا يكون كتاباً يجمع نظريات العلم أو الفلسفة ، بل كتاباً يضم المناهج التى يستخدمها العلماء والفلاسفة والفنانون والمؤمنون فى الوصول إلى الحقيقة التى هى هدف الجميع المشترك .

وظللت طوال الأعوام الأربعة الماضية أوجه قراءاتى ، وتأملاتى — على وعى بالهدف أحياناً ، وغير واعٍ به أحياناً كثيرة . وكنت كلما مضى حول ، وشرعت أستقبل التلاميذ الجدد من الحول التالى ، يزداد شعورى بالحاجة إلى مثل هذا الكتاب ، ويتركز تفكيرى فى موضوعاته حتى تم فى ذهنى فصولا ، وصح العزم على أن أبدأ الكتابة فكانت بضع مقالات نشرتها فى

مجلة الرسالة . ولكن شئون العيش ، وشجون الحياة ، وهموم العمل الرتيب ، وفوضى المعاملات الإنسانية ، تضطر المرء أحيانا أن يمضى فى غمار الحياة اليومية ، كما تمضى قطرة الماء فى خضم التيار : مسلوب الإرادة ، فاقد الوعى ، خامد الحس ، موزع النفس . وهل من سبيل إلى التفكير المشرق الصافى ، ما لم نكن بمنجاة من عمل مرهق يأخذنا من جميع أقطارنا ، وما لم نهتد إلى فرجة من وقت نتسلل من خلالها إلى الوطن العزيز : وطن الفكر المقدس ؟

وأخيراً نقلت إلى معهد التربية لتدريس علم النفس . فكان ذلك بداية عمل جديد ، وختام عمل عزيز على نفسى — إلا من قسوة ملابساته — فخشيت أن تتبدد الأفكار التى تتفزز فى ذهنى فى حيوية وحرارة ، وعزّ علىّ أن يجرفنى تيار العمل الجديد ، فلا أفى بوعدى إلى تلامذتى المخلصين ، خاصة أعضاء الجمعية الفلسفية الصغيرة ، أولئك الذين تفرقوا فى شعاب الأرض بعد أن تعاهدوا معى على أن تضمنا — برغم الفرقة — وحدة فكرية نبيلة . فعكفت على هذا الكتاب فترة من الزمن ، حتى تم بصورته الحالية التى أعتبرها مجرد محاولة أرجو أن تتبعها محاولات أكثر كمالا واستيفاء .

ولعل المشرفين على تدريس المواد الفلسفية بوزارة المعارف أن يطلعوا على هذه المحاولة وهم بصدد تعديل المناهج والبرامج ، خاصة وهى وليدة تجربة شخصية ينبغى أن يكون لها الاعتبار الأول فى أى تعديل .

هذا وإن كنت أقدم الكتاب للقراء عموما ، فإنى أقصد به على وجه الخصوص طلاب العلم : أولئك الحيارى الباحثين عن أهداف تنظم حياتهم ، ومثل توجه نشاطهم ، وأفكار تسدد خطاهم . لعلهم يغيرون من أسلوب حياتهم المشتتة المبدّدة ، ويتحررون من الاهتمامات التافهة ، ويتنكبون سبيل التهريج العلمى ، والاتجاهات الانحلالية المنحرفة .

وأتقدم بجزيل شكرى لصديقىّ الدكتور أبو مدين الشافعى والأستاذ عبد العزيز حسين على ملاحظاتهما القيمة .

المؤلف

القاهرة فى ١٩٤٩/١١/٦

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيوان

« التفكير هو السر فى طفرة الإنسان وتربعه على عرش الكائنات »
« الحية ، وتمرده على الطبيعة ، تمرداً بلغ به حد استغلال قواها »
« لمصلحته ، والسيطرة عليها بفهم أسرارها ، وفضح خباياها . »
(المؤلف)

الذكاء العملى

كشفت البحوث النفسية فى مجالى الإنسان والحيوان عن حقيقة قد تطامن من غرور الإنسان بعض الشىء ، تلك هى أن الحيوان لا يسلك سلوكا آلياً بحتاً كما ظن ديكارت الفيلسوف الفرنسى ، بل ولا يسلك سلوكا غريزياً بحتاً كما اعتقد الكثيرون زمنا طويلا ، وإنما سلوكه فى كثير من المواقف ينم عن قدر من الذكاء العملى يمكنه من التصرف إزاء ما يجد من مواقف تصرفا كفيلا بتحقيق أغراضه . فهو لا يهتدى بالفطرة وحدها التى تسم السلوك بطابع الجمود ، وإنما هو يعدل سلوكه ويبتكر الوسائل الجديدة ، حتى ليسهل علينا أن نلحظ — لدى الحيوانات العليا على وجه الخصوص — أنماطاً من السلوك تتصف بالمرونة وتنم عن قدر من الذكاء لا يقل كثيراً عن ذكاء الأطفال فى نفس المواقف . ومن التجارب العلمية ما يثبت قدرة الحشرات على الاستفادة من التجارب الماضية فى التكيف للظروف الجديدة ، وفى هذا تكمن البذرة الأولى للذكاء .

وكلما صعدنا فى السلسلة الحيوانية زاد ذلك القدر من الذكاء العملى الذى يبلغ أقصاه لدى الكلاب والقردة . وبذلك تتلاشى الأسطورة القديمة ، التى تفصل فصلا حاسما باتا بين عالم الحيوان المحكوم بالغريزة ، وعالم الإنسان المحكوم بالعقل ، وتسفر الحقيقة التى لا مراء فيها : ألا وهى أن الكائنات الحية تنتظم سلسلة متصلة الحلقات من أسفل إلى أعلى ، منطقها التطور من الأشكال الدنيا للحياة ، إلى الأشكال العليا ، فى غير ما اختلاف حاد يكسر وحدة الحياة على ظهر الأرض ، وتضيق الشقة الفاصلة بين الإنسان والحيوان فكلاهما يسلك سلوكا عقليا رائده الذكاء . فما الفارق إذن بين ذكاء النوعين ؟

الإنسان من حيث السلوك العقلى فى قمة الحيوانات ، فهو أقدرها على

السلوك سلوكا عقليا . هو فى حياته يصارع الطبيعة وأحداثها ، لابحكم الفطرة فحسب ، بل يفوق الحيوان قدرة على استغلال ذكائه فى صراعه هذا مع الطبيعة : تقسو عليه ببردها وقيظها وأمطارها ، فيهرع إلى الأشجار يتخذ من أغصانها بيوتا . تتوالى عليه فصول السنة بعضها فيه الخصب ووفرة الغذاء ، وبعضها جدب لا طعام فيه ، فيبتكر الوسائل يتجنب بها المجاعة ، ويهتدى بعد تدبر وإعمال روية إلى ما نعرفه من مختلف أساليب خزن المياه وحفظ الأطعمة ، وعدم الاكتفاء بما تدر الأرض بطبيعتها ، فيزرع ويستغل كامن قواها . يخشى هجمات الوحوش الضارية ، وعدوان القبائل المعادية ، فيتخذ العدة لذلك بصنع الأسلحة ، مستخدما كل ماتقع عليه يده من أحجار وأشجار ومعادن . وهو إذ يفعل ذلك يهتدى بذكائه ، بتفكيره العملى الذى يتطور مع الزمن ، تطوراً يكشف عنه مالاحظه العلماء المنقبون عن آثار العصور البائدة من تطور الآلة الإنسانية من الآلة الحجرية القديمة إلى الحجرية الحديثة إلى المعدنية ، والأسلحة من الأحجار إلى النبال فالخناجر والسيوف فالبنادق حتى القنبلة الذرية فى العصر الحديث .

وهكذا فى كل ميدان من ميادين الحياة ، يستخدم الانسان تفكيره وسيلة لتحقيق أغراضه ، وهذا هو الأصل فى التفكير : وظيفة حيوية عملية تعين الحيوان على الصمود فى الحرب الخالدة بينه وبين قوى العالم الطبيعى التى لاتعرف التراجع ، وذلك أن الفطرة وحدها لا تكفل انتصاره .

بيد أن اختلاف التفكير الانسانى عن التفكير الحيوانى ليس اختلافا فى المرتبة أو الكمية فحسب ، بل هو اختلاف فى النوع أو الكمية أيضا . فتفكير الحيوان عملى كله ، هو برمته وسيلة إلى العمل ، إلى الحياة والبقاء . لا يستغل الحيوان قدرته العقلية المتواضعة إلا فى إرضاء مطالبه الغريزية : من الاغتذاء والاحتماء ، وحماية الصغار ، والتناسل الخ . أما الانسان فبعد إرضاء مطالبه

الغريزية يستغل قواه العقلية فى الكشف عن أسرار مايدركه من ظواهر الكون، والبحث عن علل الحوادث التى تقع تحت ناظريه، وتفسير التغيرات التى تطرأ على مختلف الكائنات. ولاشك أن الحيوان كالإنسان فطر على حب الاستطلاع لكل جديد تجنباً لما قد ينطوى عليه من خطر، أو طمعا فيما قد يدره من خير ونعمة؛ ولكن الإنسان يتجاوز هذه الحدود النفعية فيستطلع أحياناً من أجل المعرفة فى ذاتها، ويجنى من وراء ذلك لذة لاتقل عن اللذات الجسدية التى يجنيها من وراء ميوله الغريزية الأخرى.

لذلك كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يفكر أحيانا من أجل التفكير فى ذاته، بل والذى يجاوز ذلك إلى التفكير فى التفكير: يحصى اساليبه، ويفتش عن مصادره، ويسجل أخطاءه، وينقب عن أسباب الوقوع فى الخطأ، ويعدد السبل الموصلة إلى المعرفة. والإنسان عند مايفكر هذا النوع من التفكير نقول إنه يفكر تفكيراً نظريا لاغرض له إلا المعرفة. على أن هذه المعرفة تعود عليه بالنفع العملى وتزوده بأمتن الأسلحة التى تكفل له النصر فى معركة الحياة على قوى الطبيعة الغاشمة التى لاتبالى بغير المضى فى الطريق المرسوم، وفق قوانين جامدة لاتتزحزح ولا تتزعزع.

الرمزية فى التفكير الانسانى

مهما سما حظ الحيوان من الذكاء، وأيا كانت قدرته على تعديل سلوكه، والتصرف والاحتيال إزاء المواقف الجديدة تحقيقاً لأغراضه، يبقى برغم ذلك فرق جوهرى يميز الذكاء الإنسانى من ذكائه، فرق يولد فروقا أخرى جوهرية، هى السر فى تربع الإنسان على عرش الكائنات الحية، وسيطرته على الطبيعة بقدر ما يكشف من أسرارها وقوانينها. وسأحاول أن أشرح هذا الفارق والفروق الأخرى الفرعية. أما الفارق الأصلى هو: أن الذكاء

الإنسانى ليس ذكاء حسياً فقط بل ذكاء رمزيا أيضا ، فالوظيفة الرمزية فى التفكير الإنسانى هى الفيصل الحق بين عقل الإنسان وعقل الحيوان ، ولذلك ينبغى أن نذكر أن كلمة تفكير لاتطلق على الحيوان إلا تجاوزاً — إنما التفكير الحق هو التفكير الرمزى .

بيان ذلك أن الحيوان يدرك الموجودات المادية إدراكا حسيا ، أى تنطبع صور الأشياء التى يحسها بحواسه على صفحة الذهن . فهو يدرك كائنات مفردة أو جزئية — حسب التعبير المنطقى — ويستعيد صورها فى غيبتها ، ويتعرف عليها إن رآها بعد ذلك . الكلب مثلا : يرى صاحبه فيدركه إدراكا حسيا ، ويرى غريبا فلا ينقطع عن النباح مما يدل على أنه أدرك الغريب ، وعلى أنه يستطيع التمييز الحسى بين شيئين كما استطاع التمييز حسيا بين صاحبه وبين الغريب . وإذا تغيب صاحبه ردحا من الزمن عاد بعده إلى بيته ، اندفع نحوه وقد بدت عليه علامات الارتياح التى تنم عن وجود القدرة على التذكر والتعرف . فالحيوان يحظى إذن بعديد من القوى العقلية الموجودة لدى الإنسان كالإدراك الحسى وترابط الصور ، والتمييز والتخيل والتعرف والتذكر ، بل إن بعض الحيوانات حتى العصافير تتحرك حركات استدل منها بعض علماء النفس الحيوانى على وجود الأحلام لديها . بيد أن هذه العمليات جميعا لاتتجاوز المستوى الحسى بأى حال ، فما يكون فى ذهن الحيوان إذ يدرك أو يتخيل أو يحلم ، ليس إلا صورة أو مجموعة من الصور الحسية لأشياء جزئية مشخصة ، تتوالى على صفحة الذهن ، متداخلة متشابكة متفاعلة ، كما تتوالى صور الفلم على الشاشة البيضاء .

إن المادة التى يعالجها عقل الحيوان هى صور الموجودات الجزئية الموجودة فى زمان معين ومكان بالذات ، والمتصفة بالصفات الحسية كاللون والطعم والرائحة والشكل والحركة والصوت والملمس ، وليس بمقدور الحيوان — أيا كان

ذكاؤه — أن يسمو إلى إدراك المعانى الكلية التى يستخلصها الإنسان من مدركاته الحسية . فالإنسان لا يقف عند حد إدراك الأفراد إدراكا حسياً وتذكرها وتخيلها ، ولكن يدرك أيضا ماتشترك فيه من صفات ويسقط أوجه الخلاف ، ويجرد بذلك المعنى العام الذى يدل عليها جميعا . يدرك عمروا وزيدا وفلانا وفلانا من الناس ، ويتغاضى عن الصفات التى يختلفون فيها من طول وشكل ودين وأخلاق ، ويدرك فوق ذلك أنهم جميعا — بصرف النظر عن حالاتهم الخاصة — يشتركون فى صفة الإنسانية . لايدرك الكلب والقط والعصفور فقط ، بل ينتزع من أفراد كل نوع من هذه الأنواع معنى عقليا — لاحسيا — هو معنى الحيوانية الذى ينطبق على أفراد الحيوان جميعا بنفس الدرجة . يدرك الإنسان تصرفا من التصرفات الجزئية ويحكم عليه بأنه خير ، ويدرك تصرفا آخر ويحكم عليه بأنه شرير ، فهو يدرك إذن معنى الخير ومعنى الشر إطلاقا ، أى بغض النظر عن الفاعل وظروف الفعل ، يدرك الإنسانية والحيوانية ، والخير والشر ، واللذة والألم ، والموت والحياة ، والحرارة والبرودة ، والسعادة والشقاء ، دون نظر للأمثلة الجزئية التى تدل عليها هذه المعانى ، ومن هنا كانت العملية العقلية التى تتغاضى عن الجزئيات بصفاتها المحسة لتستخلص المعنى العام الذى ينطبق على جزئيات كثيرة تدعى عملية التجريد .

وظيفة التجريد تزود الإنسان بالمعانى التى ترمز إلى ملايين المدركات الحسية ، فتوفر عليه مجهودا عقليا جباراً ومجهوداً جسميا أكبر . لذلك كان الانسان هو الحيوان الوحيد الذى يتجاوز عقله المستوى الحسى إلى المستوى العقلى المطلق من قيود الزمان والمكان ، وكان أقدر الحيوانات على التصرف والتكيف للظروف ، فهو لايحتاج إذ يفكر إلى تمثل صور الموجودات التى يفكر فيها ، بل يكفى أن يستحضر معنى واحداً كالانسانية يقوم مقام الملايين

من الأفراد الجزئية المحسة . الحيوان يتعامل بالمواد المحسة ، والإنسان قد يدع الموقف الحسى جانبا ، ويرجع إلى عقله متعاملا بالرموز التى تمثل عناصر الموقف . فهو إذ يريد أن يشيد بناء ضخما ، لايستحضر المواد الأولية من حجارة وأخشاب وحديد وأسمنت ثم يعمل فكره فى هذا الخليط مجربا بانيا ثم هادما ليصلح مافسد ويقوم ماانحرف ، ولكنه يتناول القلم والقرطاس ويسطر المربعات والمثلثات والدوائر ، وغـــير ذلك من الرموز الهندسية والمعادلات الجبرية والحيل الميكانيكية حتى يتم التصميم . وما التصميم إلا مشروع عقلى صرف ، تم نتيجة التأليف بين رموز عدة ، فهو بدوره رمز يمكن تنفيذه فى الواقع فى أى وقت وفى أى مكان وبأى نوع من المواد . ثم يشرع الانسان بعد ذلك فى تنفيذ التصميم بتشييد بناء هو حالة مفردة جزئية من حالات عدة فى حيز الإمكان .

اللغة

يتفرع عن القدرة الرمزية إذن قدرة إنسانية فريدة هى الاختراع الذى نخطىء إن اعتبرناه مستنداً إلى الذكاء العملى اليدوى وحده ، وهى السر كذلك فى القوة الفكرية العظيمة والانتاج الانسانى الصميم ، أعنى به « اللغة » ، فاللغة مجموعة من الرموز يحملها ماأدرك من صفات وما أحس من مشاعر وما يبغى من آمال ، وينقلها إلى غيره عن طريق الاشارة أو الايماءة أو اللفظ ؛ فيكفى أن أتفوه بلفظ إنسان حتى تبرز فى ذهنك الصفات التى ينطوى عليها معنى الانسانية الذى يرمز إلى جميع أفراد الانسان ، وتتتابع على صفحته صور حسية عدة ، مختلطة مبهمة ، مثيرة مجموعة من الذكريات والأخيلة والأحاسيس لاحصر لها .

طالما ردد الفلاسفة « إن الانسان حيوان ناطق » ، ورددنا نحن قولهم

هذا دون تدبر لحكمة اختيارهم لفظ النطق للدلالة على التفكير . وبعد ما أسلفنا تتبين العلاقة الوثيقة بين اللغة وبين الرموز ، بين اللفظ وبين الفكرة. فاللغة نتاج القدرة الرمزية ، واللفظ المنطوق به حامل للفكرة المعقولة موشاة بخليط من المشاعر النفسية التى لاتنفصل بحال عن مجرى التفكير ، ويتبين صدق الفلاسفة إذ جعلوا النطق — أى التفكير الرمزى — فيصلا بين الانسان وسائر الحيوان ، يتبين صدقهم لسببين :

الأول : أنه رفع الانسان فوق الزمن وحرره من قيود المكان، وأكسبه قدرة عقلية فائقة لم تكن لتتيسر له لو اقتصر على التعامل بالجزئيات ، وقدرة عملية ممتازة تتضح أكثر ماتتضح فى المخترعات والمنتجات الصناعية والفنية المختلفة .

والثانى : أنه شكل حياة الانسان الاجتماعية تشكيلا راقيا ؛ ذلك أن اللغة يسرت اتصال الناس بعضهم ببعض اتصالا فكريا وعاطفياً فى آن واحد ، فهى أداة التعبير عما يدور فى الذهن من معان ، ووسيلة الربط بين القلوب بما تنقل من مشاعر .

تؤدى اللغة كل ذلك بأيسر وسيلة وأروعها ، وهى لاتربط بين فردين فى صعيد واحد فقط ، بل تصل بين أفراد وأقوام تفرقوا شيعاً فى شعاب الأرض قاصيها ودانيها ؛ ولا تربطنا بالأحياء فقط ، بل بالسلف وقد واراه التراب ، وطواه التاريخ فى عصوره السحيقة . ألفت اللغة إذن بين القاصى والدانى ، وبين الأحياء والأموات ، وبين الصغار والكبار ، وبين المتمدنين والبدائيين . وتيسر بفضلها خزن التجارب والمعارف نقوشا على جدران المعابد، ورموزاً فى بطون الكتب سجلا خالداً يغنى عن تجشم الصعاب التى تجشمها غيرنا ، ويوفر علينا جهداً هو حقيق أن يبذل فى تحصيل معارف جديدة وكسب تجارب مفيدة ، تضيف إلى تراث الانسان ذخائر مستحدثة .

ولما كانت اللغة بمثابة النافذة التى نطل منها على نفوس البشر وعقولهم كانت بحق أداة الوحدة الاجتماعية أو عامل التكامل الاجتماعى — على حد تعبير مدرسة علم النفس التكاملى — [١] عامل التأليف بين عقول البشر وقلوبهم وأذواقهم، حتى قال بعض المفكرين إنه إذا كان للأفراد متفرقين عقول خاصة فلهم مجتمعين عقل عام يسمونه « العقل الجمعى » الذى يتولد عن اجتماع عقول الأفراد ويزيد عن مجموعها . فالأفراد مجتمعين يكتسبون كيانا مستقلا عن الأفراد ، وللمجتمعات منطق خاص يعلو على منطق الأفراد، وإرادة تفرض نفسها على إرادة الأفراد الجزئية ، ونفوذاً يكسر من شوكتهم .

وغير خاف أن التكامل الاجتماعى ، أو متانة البناء الاجتماعى ، ميزة حظى بها الإنسان — بفضل الوظيفة الرمزية — بينما الحيوان لايزال فى مرتبة دنيا من حيث الترقى الاجتماعى . ألا صدق الفلاسفة الذين فصلوا بين الإنسان والحيوان بوصفهم الإنسان بالحيوانية والنطق .

---

(١) أنظر كتاب مبادىء علم النفس العام للدكتور يوسف مراد .

الفصل الثاني

« الحقائق الكبرى تبدأ خرافات »

برنارد شو

فى حياة الفرد

جلى أن الحيوانات العليا وعلى رأسها الإنسان لاتسلك سلوكا غريزيا خالصاً ، ولاتتصرف بحكم الفطرة وحدها ، بل تستخدم قدراً من الذكاء العملى ، بفضله يتحقق التوازن بين الفرد وبين الظروف التى تكتنفه ، وبه يتوسل إلى تحقيق رغباته الفطرية كالحصول على الغذاء ، أوالاحتماء من الأخطار ، أو حماية الصغار ، أو اجتذاب الجنس الآخر للتزاوج والتناسل .

والإنسان شأنه شأن الحيوان ، يسعى إلى تحقيق نفس هذه الأغراض وإن تعقدت وتعددت ، مستخدما نفس القدرة على التفكير العملى وإن زاد حظه منها .

بيد أنه بعد أن يرضى مطالبه الغريزية هذه فيتغذى ويحتمى ويأمن الخوف والجوع على نفسه وبنيه ، ويستمتع بجماعة يهرع إليها ويختلف ، ويتبادل وإياها المشاعر والعواطف طبقاً لدافع التجمع الذى غرس فيه ؛ بعد أن يشبع هذه المطالب يستغل تفكيره فى محاولة الكشف عن علل الحوادث التى تقع تحت ناظريه ، واستجلاء أسرار مايدركه من ظواهر الطبيعة والحياة . فالإنسان إذ يشبع ميوله ورغباته الفطرية لايقف مكتوف اليدين أمام موكب الحياة والأحياء ، ولايقف مشاهداً سلبيا فى عالم تتتابع أحداثه وتتدافع مشاهده فى سرعة وتعدد وتداخل وتجدد وتغاير .

وكيف يقف هذا الموقف وقد فطر على حب الاستطلاع لكل جديد غريب ، لاتفادياً لما قد ينجم عنه من ضر ، أو طمعاً فيما قد يفيد من خير فحسب ، شأن الحيوان الذى يستطلع من أجل أغراضه الحيوية ؛ ولكن الإنسان يستطلع فضلا عن ذلك من أجل الاستطلاع فى ذاته ، ويطلب

المعرفة للمعرفة ، ويشتهى العلم للعلم فى كثير من الأحيان ؛ وبذلك يستبين لون جديد من ألوان التفكير لا نصادفه لدى العجماوات ؛ ذلك هو التفكير النظرى نضيفه إلى التفكير العملى الذى سبقت الإشارة اليه. والإنسان فى ذلك سواء : الطفل أو الرجل ، البدائى الهمجى أو المدنى المتحضر ، المجنون أو العاقل. كل منهم قد يسعى إلى معرفة علل الحوادث والظواهر وغاياتها ونتائجها من أجل المعرفة ، أى أنهم جميعاً يفكرون تفكيراً نظريا إلى جانب التفكير العملى الذى يحفظ عليهم حياتهم .

ولكن المرء إذ يفكر تفكيراً نظريا يذهب مذاهب ثلاثة ، أو هو ينهج مناهج ثلاثة متباينة وإن اتحدت فى الغاية وأعنى بها المعرفة . فهو إما أن يلاحظ الظاهرة ويشاهدها ، ويفتش عن أسبابها ومسبباتها مستعينا بالملاحظة المباشرة والمشاهدة الموضوعية دون تأثر بالمخاوف والرغبات ، أو استعانة بالأخيلة والأوهام ، أو خضوع للعقائد والآراء الشائعة ؛ وحينئذ يقال إنه يفكر تفكيرا علميا وينهج نهجا موضوعيا . وإما ألا يكتفى بهذا التفكير الذى يرجع المعلولات إلى عللها والمسببات إلى أسبابها ، بل يتجاوز هذا البحث فى الجزئيات إلى البحث فى أمور عامة لا يتناولها الإدراك العادى كالخير والشر ، والخلق والعدم ، والروح والمادة ، والأصل والمصير ، بقصد الوصول إلى تفسير شامل للكون أو لجانب من جوانبه ، تفسيراً منطقياً لا تناقض فيه ، بالإعتماد على الإستدلال أو الاستنتاج العقلى البرىء من الخيال وتأثير الأهواء .

إن فعل المرء ذلك قيل إنه يتفلسف . أما الاحتمال الثالث فينصب على امرئ لا تحكمه أهواؤه ، امرئ لا يخضع لمنطق العقل الذى يأبى التناقض ، فلا يرجع المعلولات إلى عللها الحقيقية ، ولا ينسب المسببات إلى أسبابها الملائمة ، ولا يرد الظواهر الطبيعية إلى ظواهر من نفس العالم الطبيعى .

ولكنه امرؤ يفترض لهذه الأمور جميعاً أسباباً أو عللا من ابتداع

مخيلته ، ومن نسج واهمته، متأثراً بعقائد مغروسة فى نفسه ، مدفوعاً بأهواء متناقضة .

ولهذا نقول إنه يفكر تفكيراً خرافياً أو تفكيراً دينياً إذا قصدنا المعنى العام لكلمة دين الذى يطلق على أية عقيدة ترسخ فى النفس دون مبرر منطقى أو ذريعة عقلية .

* * *

بعد هذه المقدمة التى لا مفر منها يحسن أن أتناول أساليب التفكير الثلاثة بالتفصيل مبتدئا بأدناها وأقلها قدرة على إصابة الحقيقة ، وأسبقها ظهوراً فى حياة الإنسان الفكرية : التفكير الخرافى الذى يسود تفكير الأطفال والمجانين والبدائيين من الشعوب ، أولئك الذين يتشابه أسلوبهم حين يعرضون لتفسير الظواهر .

الإنسان البدائى مثلا يبدهه عديد من ظواهر الطبيعة يستوقف النظر ويدعو إلى التأمل : العواصف تطوح بمسكنه ، والبرق يخطف الأبصار ، والمطر يهمى بقوة لا تدفع ، والظلام يبتلع كل شىء ثم لا يلبث أن يتقهقر من جديد أمام ضوء النهار ، وتواصل الشمس رحلتها اليومية من جديد عبر الأفق ؛ والكواكب والنجوم كل فى فلك يسبحون ، لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا القمر بمقدوره أن يبلغ الشمس . تغمر الأرض مياه الأمطار ثم لا تلبث أن تتلاشى فى شعابها ، وإن من الحجارة والصخر لما يتفجر منه ماء عذب سلسبيل ، وإن من البذرة الضئيلة المدفونة فى باطن الأرض لتخرج دوحة وارفة الظلال .

وهنالك الزلازل والبراكين والأعاصير تقض مضجعه وتجلب الخراب والدمار دون أن يستطيع لها دفعاً . والموت يرزأ الكائنات فيخرسها

ويسكتها سكوتاً أبدياً ؛ وبطون الأمهات تأتى إلى العالم بمخلوقات جديدة من حيث لا يدرى ولا يحتسب .

أمور تثير العجب والدهشة ، وتدعو الطفل أو البدائى أو المتحضر إلى التأمل بغية الاهتداء إلى سرها .

أما البدائى القديم فيرتعد فرقا من هذه الظواهر مجتمعة أو من بعضها على أقل تقدير ، وذلك لقوتها وحتميتها وضعفه إزاءها وجهله بحقيقتها . ولكنه رغم خوفه منها ، مشدوه بجبروتها ، معجب بقدرتها ، طامع فى نعمتها ، فناسب إياها إلى فعل إرادة خافية يتصورها على نحو ما يتصور إرادته هو ، أو قوة مستورة ، أو روح عظيم يحرك العالم دون أن يتبين ، ويدبر الكائنات والأحداث على نحو تحريك أرواحنا للجسد ، وتدبير نفوسنا للوظائف الحيوية . هذه القوى أو الأرواح أو النفوس أو الآلهة ، لابد أن تعبد ولابد أن يبتهل لها ويتوسل إليها [١] . ومن هنا كانت الطقوس والسحر والتعاويذ والعادات الغريبة ، ومن هنا كان تفسير البدائى للظواهر التى يدركها يستند إلى خيال جامح ، ويهتدى بخليط عجيب من المخاوف والرغبات ومتباين العواطف والأهواء ، ويتنكب أية محاولة لدراستها دراسة واقعية موضوعية خوفاً وفرقاً من ناحية ، واقتناعا أو بالأحرى إيمانا ويقينا بما أوحت به مخيلته وما صورت له التقاليد الموروثة من تفسيرات تجد هوى فى نفسه ولدى عقليته الساذجة قبولا من ناحية أخرى .

وهذا هو السر فيما يتسم به التفكير البدائى من تناقض ، وفيما تصادف التفسيرات الخرافية من قبول ويقين مكين لدى الإنسان فى بداوته .

وليس ذلك عجيبا إذا فهمنا نفسية الإنسان على حقيقتها : إذا تحمس

---

(١) أنظر مقالنا « الشعور الدينى عند الطفل » فى العدد يونيو ١٩٤٧ من مجلة علم النفس .

لرأى حماساً لا يقبل النقاش بأى حال فهو رأى أكثر استناداً إلى رغبات وأهواء كامنة منه إلى أسباب ومبررات منطقية ، وإذا كان تفكيره مرده إلى عواطف ونزعات نفسية كان الخيال رائده وملهمه . فالتعصب الأعمى مظهر من مظاهر الأهواء الخافية ، والخيال خادم مطواع للعواطف والأهواء والنزعات .

تلك قاعدة عامة تصدق فى كل زمان ومكان ، لدى الأفراد وبين الشعوب .

تأمل معى طفلا غريراً فى الظلام ، يملئوه الخوف والفزع ، يسمع نأمة أو يلمح أمراً عارضا فيندفع نحوك صارخا مرتعداً ثم لا يلبث أن يحكى كيف رأى مارداً يدق الطبل فى الظلام ، وما الطبل فى حقيقة الأمر إلا دق رفيق على الباب ؛ وما العيون القادحة بالشرر إلا شعاع من نور ضئيل نفذ من ثقب من خلال الباب ، ولكن الخوف فى جوانح الطفل ، والقصص المسمومة التى يحملها فى ذهنه عن شياطين الجان ومردة الظلام ، ثم رغبته فى التهويل ، كل هذه تتضافر على إثارة الخيال ، والخيال جامح لدى الشعوب البدائية جموحه لدى الأطفال .

فكل جبل ناءٍ ، أو غابة كثيفة ، أو كهف مظلم ، أو شجرة ضخمة متشابكة الأغصان ، أو جدول دافق ، أو نبع منبجس ، مسرح للأرواح التى لا ترى .

الأرواح فى كل مكان : هنالك أرواح الأرض ، وشياطين الهواء ، وجنيات المزارع ، وعرائس الماء . وكل ما يحدث فى هذه البقاع إنما هو من أفعال هذه الشياطين .

وحيث أن الإنسان البدائى قديما كان فى غابر الأزمان ، أو قائما بيننا فى المجتمعات الزراعية ، تهدده الطبيعة بأحداثها من عواصف وجاعات

وأمراض ، ويحدوه الجهل والخوف ، وتسيطر عليه التقاليد والأوهام والخيالات ، فلابد أن يتصور هذه الأرواح أقرب إلى الخبث والمضرة منها إلى الخير والمنفعة ، وإلى الطغيان والجبروت منها إلى الرحمة والوداعة .

ألا ترى إلى جموع الفلاحين فى مصر أو فى غير مصر ، أولئك الذين يقضون حياتهم نهبا للمخاوف ومسرحا للعقائد الوهمية ، كيف يفسرون الحوادث بردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان ؟ فالبقرة ماتت لأن فلانا شهق فى وجهها شهقة تنفث الحسد والحقد الدفين ، وفلان لا يصيبه مرض لأنه يحمل حجابا حصل عليه من مغربى يجيد السحر وفن التعاويذ ، وفلان أصابه شلل عقب اجترائه على ولى من أولياء الله الصالحين ، فى حين يبرأ غيره من الفالج لأنه رأى ولى الله فى منامه يدعوه إلى رحابه فلبى الدعوة وقدم النذر . وما لنا نذهب بعيداً وقد فسر كثير من عامة القوم وباء الكوليرا منذ أعوام بأنه ناجم عن فساد سيرة الناس ونذير بقرب وقوع الساعة ، واستعباد الغرب للشرق بانتشار فساد الأخلاق فى ربوع الشرق وغير ذلك من التفسيرات التى لا تشير إلى العلة الطبيعية ، وهى الجرثومة التى أتت من مكان ما واستقرت فى بلدة «القرين» فكان الوباء ، وحاجة الغرب إلى مواد أولية وأسواق بكر ومواقع استراتيجية تحمى هذه المواطن فكان استعباد الغرب المتفوق بعلمه وعدده ، للشرق الغنى بثروته الدفينة ، الفقير فى علمه المتخلف فى نظمه .

وهكذا كلما زدنا علما وثقافة قل عنصر الخوف من الطبيعة وحل محله ميل إلى مواجهتها ، وتتبع ظواهرها لتلمس عللها الحقيقية ، بدلا من الهرب منها واجترار تفسيرات خيالية لها .

فالخوف — خالق الأوهام ومقيد الحريات — يتراجع دائما أمام سلطان العلم ، رفيق الأمن ومحرر العقول من الأوهام والأباطيل .

على أن تفكيرنا اليومى — نحن المثقفين — طالما تتسلل فيه نزعة خرافية خاصة إذا كنا فى حالة من القلق النفسى أو الخوف أو الحزن ، تلك الحالة التى يكون فيها المرء أكثر ما يكون عرضة للوساوس ، وأقل ما يكون تحرزا من الوهم ، والتفسيرات الخرافية يتقبلها ليطمئن قلبه ويرد السكينة إلى نفسه .

فالإنسان مهما سما علمه ودق حسه وزكا عقله إنسان أولا وأخيرا : ينخلع قلبه من الأهوال ، ويخفق فؤاده بالحب والهوى ، ويضيق صدره بالغيظ والحزن ، فيهرع إلى رحاب القلب الحانى ليستريح من تمرد العقل الجاف ولو إلى حين .

وهنالك ينعم بأحلامه وأخيلته . ناهيك بقصور العقل الإنسانى الذى لا يني عن السعى لتفسير الوجود تفسيرا خاليا من التناقض ، ولكنه يعجز فى كثير من الأحيان عن بلوغ غايته ، فيقعد الإنسان ملوما محسوراً ، حائراً إزاء عوالم مغلقة مبهمة ، غارقا فى بحر لجى من الظواهر والمشاهد والحوادث — لولا فضل من خيال يسارع إليه يستمد منه التفسيرات الخرافية وقد عزت عليه التفسيرات العلمية الواقعية . فيهدأ الصوت الثائر المطالب بالمعرفة إلى حين يتزود بالوسائل الأمتن والأدوات الفكرية الأقوى ، يهجم بها على ظواهر الطبيعة ويمزق الأستار ويقتحم ما وراءها من أسرار ، ليحيل فى نهاية الأمر ظلام الرحاب النائية نوراً يبهر الأبصار .

فالتفكير الخرافى إذن — الذى يمتزج فيه التفكير بالخيال — ليس متاعاً تافها ، ولكنه على قصوره عنصر بالغ الأهمية فى الحياة الفكرية ، ومقدمة لابد عنها فى تطور التفكير البشرى ، بل هو الوثبة الأولى فى طريق العلم والعرفان ، ومحاولة مجدية لكشف أسرار الطبيعة إذا تهذبت وتخلصت رويداً من تأثير المخاوف والأخيلة برز نور الفلسفة وضياء العلم .

فى الشرق القديم

كل منا يسعى إلى استكناه أسرار الوجود، وكشف الستر عن خباياه، تتتابع على مشهد منه ظواهر الطبيعة، وتتوالى أمام ناظريه مواكب الأحياء، وتترى تحت سمعه وبصره أحداث الإنسان: فيعمل الفكر بغية اكتشاف أسباب هذه الأمور، والبواعث التى تحدثها وتسيرها، والغايات التى تتجه إليها والحكمة الكامنة وراءها. وجملة القول أن الإنسان يحاول تفسير ما يبصر وما يسمع وما يعى، وتختلف تفسيراته تبعا لتقدمه الفكرى ومرتبته من التطور العقلى.

من أجل ذلك اختلفت تفسيرات الطفل عن تفسيرات الراشد المكتمل، وتفسيرات المجنون عن تفسيرات العاقل المتزن، وتفسيرات البدائى عن تفسيرات المتحضر المتمدن. اتفق الجميع على أمر واحد: هو البحث عن الحقيقة ما امتدت بهم أسباب الحياة، ولكنهم يسلكون سبلا ثلاثا أقصرها وأسلمها سبيل العلم، وأرحبها طريق الفلسفة، وأدناها وأكثرها التواء ودورانا حول الحقيقة طريق التفكير الخرافى.

وقد حدثت القراء فى موضع سابق عن التفكير الخرافى فى حياة الفرد، وانتهيت معه إلى أنه برغم بعده عن الحقيقة الموضوعية، وانحرافه عن القصد فى محاولة بلوغ الواقع، يعد وثبة أولى فى طريق العلم والعرفان، ومحاولة ساذجة لكشف أسرار الوجود، ومرحلة لازمة فى التطور الفكرى لابد مسلمة إلى ماهو أرقى: إلى الفلسفة والعلم.

والبشرية فى تطورها الفكرى كالفرد فى تطوره الفكرى. لم تكشف عن قوانين الجاذبية، ومدار الأفلاك، والقوة الكهربائية، والطاقة الذرية، إلا بعد جهاد عنيف، وكفاح فكرى شاق دام آماداً

طوالا ، ومحاولات مضنية كان أولها التفكير الخرافى الذى يسم العقل البشرى فى طفولته .

فالتراث الفكرى الذى خلفته أجيال البشر يبين أن أول مرحلة من مراحل التفكير كانت مرحلة دينية صرفة ، يمتزج فيها التفكير بالخيال .

ونحن نعلم أن الفكر الإنسانى بزغ أول ما بزغ فى الشرق القديم : عند المصريين والفرس والأشوريين والبابليين والهنود والصينيين . ونظرة عامة إلى ماخلف هؤلاء من محاولات تفسيرية تكشف عن غلبة العاطفة الدينية، وسيطرة التقاليد الموروثة ، والجنوح إلى الخيال .

ولا بد لتفكير يصدر عن الأهواء والعواطف ، ويستمد المعارف من الخيال والأوهام ، ويستهدف السعادة فى الدنيا والآخرة ، لا بد لتفكير هذا شأنه أن ينتج عقائد دينية ، وفنوناً جميلة ، وحكمة أخلاقية ، كل ذلك فى مزيج واحد متفاعل لافرق فيه بين علم وفن ودين وأخلاق ، حتى لنجد علماء القرون الغابرة هم شعراؤها وحكماؤها وكهنتها فى آن واحد .

ألاترى إلى الكهنة المصريين فى العهد الفرعونى يرعون الدين، ويحمون الفضيلة ، ويحملون رسالة العلم ، ويرفعون لواء الحكمة ، ويوجهون سياسة الدولة ، ويتحكمون فى مصير الشعب ؟ أو لم يكن شعراء العرب فى بداوتهم وشعراء اليونان قبل عصر الفلاسفة قادة الفكر وقادة المجتمع فى هذه الربوع ؟ فامرؤ القيس والنابغة والأعشى وزهير فى جزيرة العرب ، وهوميروس وصحبه ممن طمست الأحقاب أسماءهم فى بلاداليونان . (١)

وهل ننسى أن زراد شت حكيم الفرس كان داعية دينية لعقيدة تحمل بين ثناياها فلسفة ناشئة ؟

---

(١) انظر كتاب قادة الفكر للدكتور طه حسين .

وهل كان بوذا الحكيم الذى خلد فى تاريخ الفكر بحكمته الأخلاقية وتحرره الفكرى وآرائه السياسية ، إلا كاهنا لإحدى القبائل الهندية الكبرى وابنا لشيخها ؟

وجملة القول أن التفكير الخرافى فى الشرق القديم يتصف بخصائص ثلاث : الخضوع لسلطان الدين أى التقاليد الموروثة المقدسة ، والاتجاه الخيالى ومن هنا كانت صلته الوثيقة بالفن ، والنزعات الأخلاقية .

وعلينا الآن أن نستعرض أمثلة من الفكر الشرقى القديم مبتدئين بالتفكير فى مصر القديمة .

الكهنة المصريون

لم يكن للمصريين دين واحد ، بل أديان عدة اختلفت باختلاف الأقاليم وتطورت مع تطور الحياة الإجتماعية والإقتصادية فى وادى النيل . وقد برزت الديانة المصرية القديمة كعامل هام فى حياة الشعب ، فى عهد مشيدى الأهرام كخوفو وخفرع وأوناس ، وفى عهد الملوك الغزاة كتحتمس الثالث وسيتى الأول ورمسيس الثانى [1] .

والذى يهمنا فى هذه الديانة هو تصور المصريين للكون ، وسذاجة تفسيراتهم لأحداثه : فهذا أمنحتب الرابع ، الذى عبد آتون (قرص الشمس) فسمى لذلك « أخناتون » أى روح آتون ، ينشد مخاطباً قرص الشمس معتبراً إياه علة لظواهر الطبيعة ، وقوة روحية تدبر الكائنات :

« ياشمس النهار ، يامن تخشاه البلاد القاصية
أنت موجد حياتهم
أنت الذى خلقت فى السماء نيلا
لكى ينزل عليهم ولهم .

---

(١) أنظر كتاب الأدب والدين عند قدماء المصريين تأليف الأستاذ أنطون زكرى .

يتساقط الفيضان على الجبال كالبحر الزاخر
فيسقى مزارعهم وسط ديارهم .
ما أبدع تدابيرك يا إله الأبدية ... »

هذا ولم يكتف المصريون بعبادة الشمس من حيث هى مصدر الحياة ، وإنما قدسوا النيل ، واتخذوا من السماء إلها ، ومن الكواكب أربابا ، كما يتبين من دعاء ورد فى إحدى أوراق البردى ذلك نصه : « أنت الإله الأكبر ، سيد السماء والأرض ، خالق كل شىء ، يا إلهى وربى وخالقى ، قوّ بصرى وبصيرتى لأستشعر مجدك ، واجعل أذنى صاغية لأقوالك ... »

وهكذا يتبين تأليه المصريين لقوى الطبيعة بحكم بداوتهم الفكرية ، شأنهم فى ذلك شأن الطفل : موضوعات الدين فى ذهنه صور حسية خيالية ، لم ترق بعد إلى المستوى العقلى التجريدى ؛ الطفل الذى يميل بحكم طوره العقلى إلى أن يضفى على الكائنات جامدة كانت أو حيوانية صفاته الإنسانية ، فيرى الشمس والقمر والنجوم حاصلة على صفات الكائنات الإنسانية ، من قدرة وإرادة وفهم ، الأمر الذى يجعله حينما يصطدم بحائط أو باب صدمة تؤلمه ، ينهال عليه ركلا ، مفرغاً فيه حنقه كما لو كان الحائط أو الباب ذا إرادة شريرة ، وكما لو كان يحس الألم كما يحسه هو .

وهذا يذكرنا بأحد الأباطرة القدماء الذى انهال على مياه البسفور ضرباً بالسلاسل لأنه اجترأ فاكتسح أسطوله .

فسلوك المصريين القدماء إزاء قوى الطبيعة المعبودة ، وسلوك الطفل إزاء الباب ، وسلوك الإمبراطور الحانق على البسفور ، سلوك ناجم عن تصور خرافى للحوادث ، وتعليل وهمى لها .

آمن المصرى القديم بخلود الروح . ولا يسع من يستعرض مقابره ونقوشه ومعابده إلا أن يستوثق من سيطرة هذه العقيدة على ذهنه سيطرة

أذهلته عن واقع الحياة ، ومن شوقه المتحرق للعالم الآخر ، شوقاً أطلق الخيال يجوب فى آفاق هذا العالم المجهول ، فيرسم صورة لحياة الروح بعد مغادرة الجسد ، صورة هى لوحة فنية لاأثر للعقل فيها ، ولا فضل للبرهان فى تثبيتها ، إنما الفضل كل الفضل للخيال الذى أنتجها ، والعاطفة الدينية التى ألهمتها .

هذا « أوزوريس » الإله الصالح (رمز الخير والعدالة) يرأس محكمة العدل الكبرى ، يجلس على عرشه فى صدر قاعة يكلل سقفها القناديل وعلامات الحق ، وأمامه أحفاده أبناء « حورس » ، وآلهة أركان العالم الأربعة ، ومعهم اثنان وأربعون قاضياً ، بعضهم برؤوس بشرية ، وبعضهم برؤوس حيوانية ، وعلى رأس كل منهم ريشة نعامة رمزاً للمعبودة (معت) ، ممثلة الحق والاستقامة والعدل ، وفى يد كل منهم سيف لقتل الخاطىء ، ووظيفتهم ملاحظة ما يظهر فى كفتى الميزان الذى يزن الحسنات والسيئات .

وأمام « أوزوريس » وحش مفترس متحفز لافتراس الميت إذا رجحت كفة خطاياه . ثم يقف الميت على قاعة العدل خائفاً مرتعداً فى الساعة الرهيبة التى يقرر فيها مصيره ، ويترافع عن نفسه ، ثم يصدر الحكم بالبراءة أو الإدانة ؛ حتى إذا انتهت المحاكمة أمر « أوزوريس » بالفائزين إلى الجنة وبالخاسرين إلى الجحيم .

هذه أفكار الخلود والثواب والعقاب ، كما يصورها كتاب الموتى تصويراً حسيا خياليا ، دون برهان ودون تفكير عقلى خالص . إنما هى محاولة فكرية لمعرفة ما وراء الموت ، ومصير المذنب ونهاية المحسن ، محاولة استخدمت فيها الوسيلة الوحيدة التى يسمح بها ذلك الطور من النمو العقلى : طور الخرافة والعاطفة .

حكماء الفرس

وما دمنا بصدد الحديث عن المذنب والمحسن ، أو عن الخير والشر

فلننتقل إلى « زرادشت »، أبرز حكماء الفرس ، الذى عاش فى القرن السادس قبل الميلاد ، وخلف دينا لا يزال له أتباع حتى اليوم فى ربوع الهند وغيرها .

وقف زرادشت حائراً فى عالم متناقض فيه الخير والشر ، والجمال والقبح ، والسعادة والشقاء ؛ وأعمل فكره محاولا تفسير شطرى الوجود ، فتصور العالم نهبا لروحين متصارعين : أورموزدا وأهريمان . الأول إله الخير ، صانع السماء والأرض والبشر والملائكة الأبرار ؛ والثانى إله الشر ، علة الموت ومفشى الرذائل ومحدث الأمراض والشياطين . الأول يؤلف مع ملائكته وأتباعه الصالحين حزب الحق ، والثانى يؤلف مع شياطينه والكفار المنافقين حزب الباطل . والحرب بين الحزبين سجال ، ولكن زرادشت حكيم متفائل ، يدفعه تفاؤله إلى تصور نهاية سعيدة للرواية الكونية ، إذ يغلب الخير فى النهاية ويصبح العالم كلا واحداً متجانسا إلى أبد الآبدين .

وبعد فذاك لون خيالى من التفكير ؛ بيد أنه يستر وراءه نزعة فلسفية ناشئة تغالب الخرافة ؛ وتسعى إلى إيجاد حل معقول لمشكلة الخير والشر فى العالم : هل هما من مصدر واحد ؟ لا — فذلك مالا يقبله عقل زرادشت الحكيم ؛ إذ كيف يتسنى أن يصدر النقيضان عن مبدأ واحد ! ؟ لابد إذن أن مظاهر الشرور من أمراض وجرائم وموت وقبح وشقاء ، ترجع إلى علة غير العلة التى ترجع إليها مظاهر الخير من عافية وإحسان وفضيلة وحياة وجمال وسعادة . ولكن العقل قاصر كما قلنا ، فهو يفرض وجود العلة ويعجز عن معرفة كنهها ، حينئذ يلوذ بالخيال يلتمس عنده ما لم يجده فى رحاب العقل ، فيخرج بصورة رائعة ترضى نزوعه إلى المعرفة إلى حين : تلك هى صورة الصراع المحتدم بين حزبين على رأس أحدهما « أورموزدا » وعلى رأس الآخر « أهريمان » .

ولكن هذه النتيجة لا تشبع العقل ، ولا تشفى غليله فيتساءل لمن الغلبة ، أللخير أم للشر ؟ وهل يعقد النصر لحزب الباطل ؟ لو أجاب زرادشت على هذا السؤال مستندا إلى الاستدلال البرىء من الهوى والرغبة ، لقلنا إنه أنتج فلسفة وفكر تفكيراً فلسفيا ، ولكنه بحكم طوره المبكر فى عالم التفكير ، يستجيب لنزعة التفاؤل المتمكنة من نفسه ، فيغلّب الخير ، لا لضرورة منطقية ، ولا ليقين عقلى ، ولكن لإيمان قلبى ، ورغبة نفسيه ، يحتمان عليه أن ينتصر الخير ويعم الجمال وتسود السعادة فى نهاية الأمر . وهكذا نلمس لدى الفرس ما لمسناه فى تفكير المصريين : دوافع نفسية تحرك الخيال فيصوغ الآراء صياغة حسية ، ويصور العالم صورة خيالية ذاتية لا صورة واقعية موضوعية .

الهنود والصينيون

وتقرب من هذه المحاولة الفارسية محاولة هندية يمثلهـــا البراهمة وهم الكهنة الحفاظ على الديانة الڤادية [١] التى ترجع إلى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، والتى توزع قوى الطبيعة على آلهة عدة لكل منهـــا دوره فى تدبيرها . كان البراهمة كهنة لهذه الديانة جمعوا بين العلم والدين ، وليس هذا بعجيب إذا علمنا أن الڤـــادية مشتقة من ڤيداس [٢] أى العلم ، وقد تطورت الديانة الڤادية بفضلهم تطوراً اقتضاه تبدل الأحوال ، وارتقاء التفكير ، فخرج المذهب البرهمى فى القرن التاسع قبل الميلاد بفكرة فريدة فى هذه العصور الخالية التى تسود فيها الوثنية أو تعدد الآلهة ، هى

---

(١) Védisme (٢) Védas

فكرة الإله رغم تعدد مظاهره . «براهما» الذى أخرج العالم من ذاته ، والذى يحفظه ويرعاه ، والذى يهلكه ويفنيه . فهو ثلاثة ، هو « براهما » من حيث هو مبدأ الوجود ، وهو « ڤشنو » إذا نظرنا إليه من حيث عنايته بالكون والمحافظة عليه ، وهو « سيڤا » من حيث كونه المهلك . وما براهما وڤشنو وسيڤا غير أسماء ثلاثة لإرادة واحدة لاحد لها ، وقدرة فريدة لانهاية لها . أما الموجودات أوالجزئيات التى ندركها بحواسنا ، فهى مجرد مظاهر حسية عدة لحقيقة كلية واحدة هى « براهما » المنبث فى أرجاء الكون جميعا . وهكذا يبلغ البراهمة نظرية فلسفية سوف تصادفنا كثيراً فى سياق الحديث عن تاريخ الفلسفة ، تلك هى نظرية الحلول ؛ نصادفها عند متصوفة الإسلام فى القرون الوسطى وسپينوزا فى العصور الحديثة . وقد ارتكزوا على هذه النظرية فى تفسير الخير والشر والسعادة والشقاء ؛ فأرجعوا الخير والسعادة واللذة إلى الوحدة ، واعتبروا الكثرة الوهمية والرغبة فى الانفصال عن الإرادة الكلية علة الألم والشر والشقاء فى الحياة الدنيا ؛ وعليه يصبح بلوغ السعادة عملا يسيراً ، فما عليك إلا أن تستجيب لنداء الوحدة والحقيقة ، فتتجرد من لذات البدن ، وتتجرد من أوهام الحواس التى تفصلك عن الكلى اللانهائى ، وتقطعك عن الأصل الإلهى ؛ ولا يتأتى ذلك إلا بمجاهدات نفسية ، ورياضات جسدية عنيفة ، تأخذ نفسك بها كما يفعل اليوم فقراء الهنود الذين يتصلون بسبب قريب بهذه الفلسفة القديمة البدائية . وهنا نلمح كيف أدت النظرة الهندية للعالم إلى نظرية عملية ، تستهدف تدبير حياة الفرد والجماعة بما يكفل لهم سعادة أبدية . وهذه لعمرى ميزة تسم الفكر الشرقى القديم : أعنى بها عدم الوقوف عند تفسير العالم الطبيعى وتجاوز ذلك إلى مباحث أخلاقية فى الخير والشر ، والسعادة والشقاء ، واللذة

والألم، مباحث أفضت إلى حكمة عملية، ونقصد بالحكمة العملية ذلك الجانب من الفلسفة الذى يتناول بالبحث مبادىء الأخلاق والسياسة .

وما دمنا قد ذكرنا الحكمة العملية فلا بد أن نشير إلى زاهد قبيلة سكيا المتوفى سنة ٤٧٧ قبل الميلاد [١] « بوذا » الحكيم الذى جمع من الأتباع، وخلّف من الأنصار، مالم يتيسر لكثيرين من قادة الفكر ودعاة الدين فى كثير من العصور . لا بد أن نشير إلى بوذا فهو خير ممثل للحكمة العملية فى الشرق القديم، وأقدر مفكرى عصره على التحرر من الخرافة، وأقربهم إلى النزعة الفلسفية التى لاتبالى بالموروث، ولاتنى عن السعى إلى الحقيقة الخالصة، حتى لنجد لديه بذور مذهب فلسفى شـــاع فى العصور الحديثة، مذهب ينكر وجود جوهر اسمه العقل أو الذات . وإنما الموجود ظواهر نفسية، ووقائع شعورية، وأفكار تتتابع وتتلاحق دون حاجة إلى جوهر يحمل هذه الأمور جميعاً، فنحن نفكر ونعقل ونتخيل وندرك ونشعر، وتتتابع الأفكار والمعانى والأخيلة والمدركات والمشاعر، فليس ما يدعونا إلى القول بنفس أو عقل أو ذات تحمل هذه الأمور .

ذلك مبحث فى صميم الفلسفة يعد وثبة فكرية رائعة، ويضع لبنة من لبنات الميتافيزيقا . وقد استنتج بوذا من هذه النظرية نظرية فى الميتافيزيقا هى إنكار « براهما » أى أصل الوجود عند البراهمة، استنتجها استنتاجاً منطقيا من رأيه فى الذات الفردية، ولكنه رغم ذلك لايزال يتصل اتصالا وثيقا بالفكر الخرافى الذى يتأثر بالدوافع النفسية، ويستلهم الخيال فى كثير من

---

(١) أنظر « دروس فى تاريخ الفلسفة » تأليف الدكتور إبراهيم مدكور والأستاذ وسف كرم .

الأحيان ، ناهيك بالجانب الأخلاقى فى فلسفته الذى يجعل الزهد فضيلة الفضائل ، وفناء الشخصية (النيرڤانا) غاية الغايات . ولن أترك الحديث عن الملهم الحكيم ، قبل أن أشير إلى آرائه فى الفلسفة السياسية ، من استنكار لنظام الطبقات ، وإعلان للمساواة التامة ، وإقرار بفكرة التعاطف بين البشر ومبدأ السلام والمسالمة ؛ وجميعها آراء تستهدف نفس الغاية التى أنتجت فلسفته : إفناء الشخصية الفردية ، وتغليب الطبيعة العقلية على الطبيعة الحسية ، وإخضاع الإرادة الجزئية للإرادة الكلية .

* * *

وآخر مثال أزجيه من التفكير الصينى . ومن أحق بالذكر من بين قادة الفكر الصينى القديم من « كونفوشيوس » ، الذى عاش فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . أفكاره عملية أى أخلاقية سياسية . ففى الأخلاق يؤكد فكرة الواجب وضرورة صدورها عن العقل ، وضرورة تكميل النفس ، ويلح على أن الفضيلة اعتدال أى وسط بين الإفراط والتفريط ، وينهى عن التطلع إلى المستقبل فهو هم وألم . وأما فلسفته السياسية ، فترتكز على عداء للحرب وإيمان بالسلام والعالمية . ويعتبر مثلا قديما من أمثلة الدعوات إلى السلام والإيمان بضرورة جعل العالم أسرة واحدة متحابة متعاونة متكاملة ، فليتأمل أقطاب هيئة الأمم المتحدة هل أتوا بجديد ؟ ولينظر مفكرو الغرب كيف ساهم الشرق القديم فى دعم السلام العالمى والأمن الجماعى بفكره ولمَّا يزل فى دور الطفولة .

بعد هذا العرض السريع لتراث فكرى دفع العقل إلى الأمام بما قدم من غذاء لعصور تالية نقف هنيهة نتساءل : أليس من الخطأ أن نقول إن

الفكر الشرقى القديم خرافى كله ؟ ونجيب عن أنفسنا : إن الخرافة كانت تسود فى هذه العصور ، ولكن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وترسل بارقة مضيئة بين الحين والحين ؛ حتى نرى الفكر الهندى والصينى يضرب بسهم فى عالم الفلسفة ، فقد حاول الهنود والصينيون تفسيرات عقلية كان يمكن أن تصير فلسفة لولا تقيد ببعض أغلال التقاليد ، وهروع أحيانا إلى الخيال ، وتناثر فى الآراء ، وإعواز إلى مذهب يلم شتات هذه الأفكار المبعثرة والنظرات المتفرقة ، واقتصار على الفلسفة العملية سياسية كانت أو أخلاقية . ولو قد تجرد هؤلاء القدماء من النزعة الدينية الساذجة ، وأخذوا أنفسهم ببعض التأليف بين النظرات المبعثرة لأمكن أن يخرج اتجاه ميتافيزيقى عام كما حدث عند اليونان إبان عصر الفلسفة .

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

« أيتها الفلسفة أنت المدبرة لحياتنا .
أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة ،
ماذا نكون وماذا تكون حياة الناس لولاك ! »
(شيشيرون)

فوضى التعريف

عودتنا كتب الفلسفة التى تقدم لعامة القراء أن تطالعنا فى السطور الأولى بمعنى كلمة فلسفة فنردد إنها كلمة من أصل يونانى مركبة من «فيلو» أى محب و«سوفيا» أى الحكمة، وتنتهى من ذلك إلى أن الفلسفة معناها «محبة الحكمة». ثم تمضى لتؤكد فى جرأة أن أول من استعمل الكلمة للدلالة على علوم الفلسفة عالم يونانى من أعلام الرياضة والفلك والموسيقى، فيثاغورس الذى توفى فى القرن الخامس قبل الميلاد، إذ قال: «لست حكيما، فالحكمة لا يتصف بها غير الآلهة وما أنا إلا محب للحكمة». تردد الكتب ذلك القول مع أنه لم يثبت بالدليل التاريخى البات أن فيثاغورس أول من استعمل كلمة فلسفة بمعنى اصطلاحى، فالمؤرخ «هيرودوت» يذكر أن «كريزوس» قال «لصولون» إنه سمع أن صولون قد جاب كثيراً من الأقطار يتفلسف، وإن الذى دفعه إلى ذلك رغبته فى المعرفة[1].

ولذلك يحق لنا أن نرجح أن هيرودوت أول من استعملها للدلالة على علم من العلوم، أو — على الأقل — أن نشك فى نسبتها إلى فيثاغورس.

وعودنا جمهور المثقفين أن يتساءل عن معنى الفلسفة، ويتطلب تعريفاً جامعاً مانعاً لها فى كلمات قلائل، ولما كان موضوع الفلسفة غير واضح المعالم، غير محدود الأفق، ولما كانت المعرفة الفلسفية متشعبة الأطراف، متنوعة الاتجاهات حتى ليستحيل أن تفضى إلى نتائج ثابتة نهائية شأن العلوم

---

(١) المدخل إلى الفلسفة تأليف كولبه وترجمة أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى.

المختلفة ، لما كان الأمر كذلك تعذر تعريف الفلسفة على اعتبار أنها لون من ألوان التفكير البشرى ، أو فرع من فروع المعرفة الإنسانية .

وإذا كان الفلاسفة قد تصدوا لتعريفها فإن تعريفاً واحداً من تعريفاتهم لم ينج من النقد فضلا عن التقريع ، حتى ليتعذر علينا أن نجد فيلسوفين يتفقان على تعريف واحد . سرّ ذلك أن كل فيلسوف إذ يتصدى للتعريف إنما يكون واقعا تحت تأثير فلسفته الخاصة فيكون التعريف الذى ينتهى إليه مجرد عبارة قصيرة توجز فلسفته ، وتركز مذهبه .

* * *

أفلاطون ، مثلا ، يصف الفيلسوف بأنه شخص غايته معرفة الأمور الأزلية ، أو الوصول إلى حقائق الأشياء ، أو الارتقاء من العلم بشئون حياتنا الوهمية إلى إدراك مسائل الحياة الأزلية . وهو يصدر فى ذلك عن نظرية عرف بها ، نظرية المعانى أو المثل ، التى ترى العالم المحسوس الذى نحيا فيه حياتنا الراهنة عالم أشباح زائلة ، لحقائق أزلية أبدية لاتُحس ، وإن لم يكن من المستحيل إدراكها إن اصطنعنا التأمل العقلى الخالص من أوهام الحس والبدن . فيصبح العلم بأمور هذا العالم تافها ، فى حين يصبح العلم الحق هو الإحاطة بعالم الحقائق الأزلية الروحية ، وما ذلك العلم غير الفلسفة . بل نراه يقول : « الفيلسوف الحق هو ذلك الذى يسعى إلى انتزاع الروح من الجسد »[1] ألا يلخص ذلك القول نظريته فى العلاقة بين الروح والجسد ، التى ترى الإنسان لا مركبا من روح وجسم ، بل تراه روحا حلّت عرضا فى جسد هو سجن لها ينبغى أن تتحرر منه ؟

---

(١) (فيدون) من محاورات أفلاطون .

وشيشيرون، الخطيب الرومانى ، ينافح عن الفلسفة الرواقية التى تدين بالفضيلة غاية للحياة ، وترى السعادة فى الخضوع لمحتوم القضاء ، والإذعان للقدر ، والابتسام للخطوب ، والرضا بواقع الأمور . ذلك أن الأمور ليست فوضى ، إنما هى وفق إرادة عليا خيّرة عاقلة ، ثم هى فضلا عن ذلك منبثة فى أرجاء الكون ، حالّة فى جنباته . حتى لتصبح السعادة شأناً من شئون النفس لا يتوقف على الظروف الخارجية ، ولا يرتهن باعتدال الأمور أو تقلب الأحوال ، إنما هى طوع أمرك إن ارتضيت حكم الإرادة الكلية ، وازدريت اللذات الجسدية . ينافح شيشيرون عن الفلسفة الرواقية هذه ، فهل نعجب حين يذكر فى معرض الحديث عن الفلسفة : « أيتها الفلسفة ! أنت المدبرة لحياتنا : أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة ، ماذا تكون حياة الإنسان لولاك ؟ ! » أو حين يضع حدود المعرفة الفلسفية بقوله « إن الفلسفة هى العلم بأفضل الأشياء ، والقدرة على الانتفاع به بكل وسيلة ممكنة » .

إن شيشيرون بقوله هذا لم يعرّف الفلسفة بقدر ما عرّفنا وجهة نظره الخاصة .

وأرسطو ، المعلم الأول ، يقسم الفلسفة إلى فروع عدة جميعها حكمة ، بيد أن « ما وراء الطبيعة » أحق تلك الفروع باسم الحكمة . وهو يسمى علم ماوراء الطبيعة « الفلسفة الأولى » فى مقابلة « الفلسفة الثانية » ويعنى بها العلم الطبيعى . ويعرّف الفلسفة الأولى بأنها العلم الإلهى الذى يبحث فى الله ، المحرك الأول ، مسبب الأسباب وعلة العلل ، ذلك أن دراسة الله عبارة عن

دراسة الموجود من حيث هو كذلك ، فضلا عن أن الطبيعة الحقة للوجود تتجلى فيما هو دائم لا فيما هو زائل .

وإليك مثالا من الشرق العربى ، عالم مسلم مشبوب العاطفة الدينية وذلك هو الجرجانى ، بطل التعريفات ، يعرّف الفلسفة بأنها « التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية » . فيأتى تعريفه خير معبّر عن نزعته الفكرية، فكيف ننتظر منه أن يكون تعريفا للفلسفة فى ذاتها؟!

وإذا كان معنى الفلسفة يختلف من فرد إلى آخر فهو يختلف كذلك من عصر إلى آخر . كان فى القرون الوسطى العلم الذى يصل إليه العقل بطريق النظر الفكرى الصرف ، فى مقابلة العلم الإلهى الذى يصل إليه الإنسان بطريق الوحى .

وهكذا صار معنى الفلسفة العلم العقلى المنظم . وفى العصور الحديثة تدل كلمة فلسفة على مجموعة العلوم النظرية التى تستند إلى النظر العقلى الصرف فى مقابلة مجموعة العلوم المستندة إلى الملاحظة والتجربة .

ناهيك بشتى التعريفات التى تنكر الفلسفة وتزدرى الفلاسفة، يطلقها نفر من المتزمتين الحرفيين فى تدّينهم ، يصدرون فى تعريفهم لها عن تهيّب من العقل، وخشية على إيمانهم السطحى من عمق التأمل العقلى ؛ أو يتفكه بها قوم من المازحين الجهلاء يصدرون فى تعريفهم لها عن العداء لما يجهلون . فمن تعريف لها بالكفر والزندقة ، إلى القول بأنها تعقيد البسيط ، إلى اتهامها بتهمة الثرثرة والقدرة على الحديث حين ينبغى وحين لا ينبغى ، أو قوة الحجة فى مجال الحق أو مجال الباطل على حد سواء .

فقد اتضح إذن بعد هـذا العرض السريع أنه لاسبيل إلى الوقوف على حقيقة الفلسفة من تعريفاتها ، كما أنه لاسبيل إلى معرفة حقيقة المرء من بطاقته ، أو الـكتاب من عنوانه . وإن نم التعريف عن أمر ما ، فعن اتجاه صاحبه العقلى ، أو نظريته الفلسفية أو شعوره نحو النهج الفلسفى منكراً كان أو مؤيداً .

* * *

إن تعريف الفلسفة قديوهم القارئ أنها مجرد علم من العلوم ، ابتدأه أو ابتدعه ذلك النفر من الحكماء ، وتعاون على إقامته وتطوره أجيال الفلاسفه ، فى حين أن الحقيقة التى تخفى على الـكثيرين من طلاب الفلسفة المبتدئين ، أن الفلسفة أسلوب من أساليب التفـكير البشرى ، وناحية من نواحى النشاط الفـكرى . فالإنسان المنطوى على طلب المعرفة ، المطبوع على تفسير الظواهر ، المتلهف على تلمس العلل والأسباب والغايات ، كاينهج النهج الخرافى فى تفكيره قادر إذا ما بلغ طوراً من التقدم العقلى أرقى ، وإذا ما تهيأت له ظروف مادية خاصة ، على أن ينهج نهجاً فلسفياً . بل إن بذور التفـكير الفلسفى لتبرز فى طفولة المرء وفى طفولة البشرية . وقد انتهيت فيما سبق بعد استعراض أمثلة من الشرق القديم إلى أن الخرافة أو الأسطورة وإن كانت تطبع التفـكير الشرقى القديم ، فإن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وفى ذلك المحيط من ظلام الفـكر حيث تتراقص المردة والأشباح والشياطين التى تراها عين الخيال وتذكيها العاطفة والهوى ، كانت تنبثق أحياناً بروق فلسفية ومحاولات لتفسير الأمور تفسيراً عقلياً ، فتغالب الأشباح وتبدد الخرافات إلى حين .

وأضيف إلى ذلك أن الفلسفة كثيراً ما كانت تبلغ الأوج دون أن تبدد

الأشباح تبديداً تاما. وكثيراً ما ألمت بها نكسات لايزال التاريخ يذكرها. فقد أعقب العصر الذهبي للفلسفة اليونانية إبان القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ذبول هو ارتداد إلى الفكر الشرقى القديم، من حيث الامتزاج بالدين، والاقتصار على مباحث الأخلاق، والميل إلى التصوفِ الذى هو فى حقيقة الأمر نوع من الإعراض عن العلم العقلى الذى يستند إلى الدليل والبرهان، والاكتفاء باليقين القلبي والإيمان. وفى عام ٥٢٩ بعد الميلاد أغلق الإمبراطور يوستنيانوس مدارس الفلسفة فى أثينا، وكانت قد أقفرت من التلاميذ، وتناقص عدد العلماء فيها وخمد الفكر الفلسفى فى اليونان ليذكو فى الشرق، فى ربوع فارس حيث كسرى أنوشروان، صديق الفلسفة الذى فتح ذراعيه للنازحين من ربوع الاضطهاد الفكرى.

الفلسفة والشعر

بل إن أطول الفلاسفة باعاً فى ميدان التأمل ليس بمنجاة من شطحات الخيال، ونزوات الشعر، وضغط القصائد المكبوتة — تعصف ببنائهم الفلسفى بين حين وآخر، حتى لتكاد من قوتها لدى البعض أن تسلكهم فى عداد الشعراء المتفلسفين، أو الفلاسفة الشاعريين. فذاك أفلاطون: برغم عبقريته الفلسفية، وتناسق مذهبه، وتكامل آرائه، تعصف به فى رحلة الفكر أنواء الخيال، وتهب عليه فى جفاف البحث العقلى نسمات شاعرية تتبدى فى نظرية المثل وما يورد لها من تشبيهات، كقصة الكهف المشهورة التى ترى الحياة الدنيا أناسا يحيون فى كهف مظلم، مقيدين بالأغلال حتى ليقضون العمر مولّين ظهورهم لباب الكهف لايستطيعون حراكا، وموكب الحياة والأحياء ماض فى سبيله أمام باب الكهف لايرون منه غير أشباح

وأخيلة ، ترسلها شمس قوية من خارج على جدار الكهف . فهم لطول العهد بتلك الأشباح، ولحرمانهم من معرفة الأصول التى تنبعث عنها، يظنون لجهلهم ومحدود فكرهم أنها الحقائق . كذلك شأننا فى الحياة الدنيا ، طال مقامنا فيها، وكبلتنا أغلال الحس وسلاسل البدن ، فتوهمنا الكائنات المادية حقائق واقعة ، فى حين أنها صور زائلة لحقائق باقية، ومسوخ مشوهة لمثل كاملة ؛ ثم يمضى أفلاطون الحالم بعالم كامل تتحقق فيه المثل العليا التى يطمح إليها ، مثل الحق والخير والجمال ، ليتمثل عالماً آخر يجد فيه ملاذا من نقائص عالمنا ، ثم يدعو الناس أن يحلموا معه فى قول شاعرى حلو يورده فى محاورته « المأدبة » :

« إن ما يعطى قيمة لهذه الحياة إنما هى مشاهدة الجمال السرمدى نقياً لا تشوبه شائبة ، بسيطاً لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها إلى الفناء . هذى مراحل الحب يقطعها فى البحث عن ضالته ، وشفاء لغليله ، فهو واسطة ومساعد يحفز النفس إلى الكمال ، ويهيج الذكرى القديمة : ذكرى المثل والحياة السماوية الأولى ، ذكرى الفردوس المفقود تحنّ إليه بكل جوارحها. فالمحب الحقيقى الكامل هو الفيلسوف، يزدرى الجمال الزائل الذى يملأ النفس جنوناً ليتعلق بالجمال الدائم » (١)

وبعد فذلك تأمل أفلاطون ، فلسفة تمتزج بالوجدان : فيها تطلع إلى الجمال، فيها حنين إلى عوالم مبتغاة ، فيها ذكريات وحب وأمل نبيل . ولا عجب فقد زاول أفلاطون الشعر فى شبابه ثم صرفه عنه أستاذه سقراط .

---

(١) نقلا عن الأستاذ يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية .

وهذا برجسون فى العصر الحديث يتميز أسلوبه بطابع رقة وروح فنية تتبدى فى منهجه الفلسفى الذى يسلكه فى الوصول إلى الحقيقة ، مقابلاً به منهج الاستدلال العقلى الذى يشوه الواقع ولا يزودنا منه إلا بوجهة نظر سطحية تجريدية ، ذلك هو منهج الحدس أو الذوق (intuition) كما يحلو للبعض أن يسميه . ويعرّفه برجسون بأنه نوع من التعاطف العقلى يتعمق المرء بواسطته كنه الأمور وجوهرها .

وابن سينا — الشيخ الرئيس — يصوغ نظريته فى النفس وخلودها وسبق وجودها على الجسد فى قصيدته المشهورة التى يبين فيها كيف هبطت النفس إلى الجسد من عالم آخر على الرغم منها ، وكيف سُجنت فى ذلك الجسد ، وكيف تسعى إلى التحرر منه . والعودة ثانية إلى العالم النائى ، عالم الروح الخالد :

هبطتْ إليك من المحل الأرفع ... ورقاءُ ذات تمنع وترفـــع
محجوبة عن كل مقلة ناظر ... وهى التى سفرت ولم تتبرقـع
وصلَت على كرهٍ إليك وربما ... كرِهت فراقك وهى ذات توجع

* * *

إن كان أهبطها الإله لحكمة ... طُويت عن الفذّ اللبيب الأرْوع
فهبوطها لا شك ضربة لازب ... لتكون سامعةً لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية ... فى العالمين فخرقها لم يُرقع

ذلك شعر وخيال ، ومع ذلك فقد كان الشيخ الرئيس فيلسوفاً لأنه

يأبى إلا أن يبرهن على روحانية النفس وجوهريتها وخلودهـــا برهنة منطقية . (١)

أما محي الدين بن عربى ، زعيم التصوف الفلسفى فى الإسلام ، فيصوغ جلّ مذهبه قصائد شعرية ، زاخرة بحر الوجدان ، ومشبوب العاطفة ، يعبر عن نظرية وحدة الوجود التى ترى الكون والله كائنا واحداً لا وجودين منفصلين ، وترى كل موجود مظهراً من مظاهر الله أو مجلى يتجلى به الله لعباده حتى ليستوى فى نظره كل موجود ويتحد كل دين ، يقول :

لقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبى ... إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى
وقد صار قلبى قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنىّ توجهت ... ركائبه فالحب دينى وإيمانى

* * *

وبعد فلست أريد أن أقحم نفسى فى الأدب فأتمثل بشعر أبى العلاء المعرى أو رباعيات عمر الخيام أو أناشيد طاغور الصوفية ، لأبين بعض ما تنطوى عليه من فلسفة عميقة تكسب شعر هؤلاء رصانة ، وتزيده رونقا وبهاء . إنما أريد أن أخلص إلى أن النشاط الفكرى تيار معقد متشابك متعدد الإتجاهات ، وهو إلى ذلك تيار دائب الحركة مستديم الفوران . فالعقل منذ نشأته ، يحاول معرفة الواقع كما هو ، وإرجاع المعلول إلى علته ، أو كشف الستر عن غايته . فإن كان الإنسان طفلا فى بداوة الفكر وطراوة الذهن ،

(١) النجاه لابن سينا .

فالخيال مزود إياه بتفسيرات لا أساس لها من الصحة ، والإيمان مثبت لتلك التفسيرات لا لشيء إلا لأنها تصادف هوى فى نفسه ، فلا يصبح — وقد آمن — فى حاجة إلى البحث عن دليل أو برهان . وما الداعى إليهما وقد اطمأن قلبه إلى ماوصل إليه من تفسير . ألا ترى إلى المصرى القديم مطمئناً كل الاطمئنان إلى خلوده ؟ لا خلود روحه فحسب ، بل خلود جسده أيضا ، واثقا من البعث حيث يلقى جزاء ما كسب وحساب ما اكتسب ؟ حيث يستمتع بما حرم منه فى هذه الحياة من نعماء ، بل حيث يلقى العوض عما لقى فيها من ضراء ؟ !

ما سر يقينه ذلك الذى لا يقبل الشك ؟ رغبة فى الخلود قابعة فى كل نفس ، وسعى حفى إلى اللذة الكبرى التى تقصر عنها حياة الأرض القصيرة الغاصة بالمتاعب والآلام . رغبة محتدمة ، وهوى مستبد ، وطموح متطلع إلى المجهول ، تسخِّر جميعها المطية الذلول ، الخيالَ ، ليفسر الكون ويكشف عن سر الوجود . بيد أنه عندما تكثر المعارف الواقعية ، وتبدو الحقائق الخافية ، ويكشف الإنسان وهمه فضلا عن جهله ، لا يجد مناصا من مواجهة الواقع ، والسعى إلى رد المعلولات إلى العلل ، ونسبة المسببات إلى السبب ؛ تارة فى تحرر نهائى من الأهواء وتنحية للخيال ، وتارة فى تحرر جزئى منها دون تملك تام لناصيه الأمور . إن فعل المرء ذلك قيل إنه عالم أو فيلسوف : عالم إن اكتفى بتقرير الواقع وإرجاع الظواهر المحسَّة إلى أسبابها ، وسعى إلى كشف قوانين العالم الطبيعى دون غيره ، باستخدام منهج الملاحظة المباشرة والتجربة المحض ، وفيلسوف إن أوغل فى التفسير متعديا حدود العالم الطبيعى ، متجاوزا البحث فى الجزئيات إلى البحث فيما

هو أعم وأرحب ، مستخدما منهج البرهان المنطقى والاستدلال العقلى .

أميز هنا بين الفلسفة والعلم برغم أن العصور القديمة بل والحديثة حتى مستهل القرن السابع عشر الميلادى لم تألف هذا التمييز ، فكان جماع المعارف النظرية الحرة من الأسطورة ينضوى تحت كلمة فلسفة أو حكمة ، ولم يميز العقل الإنسانى ذلك التمييز الحاسم بين شطرى النشاط الفكرى المتكامل ، إلا فى مطلع القرن السابع عشر ، أى فى أعقاب عصر النهضة بما خلق من نهضة علمية تجريبية قامت على أنقاض الاتجاهات الفلسفية التقليدية .

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامتة

« أيتها المشرعة ، يامصدر الدساتير العادلة ،
أيتها الديموقراطية ، يامن عقيدتك الأساسية ،
أن كل خير يأتى من الشعب ،
وأنه حيث لايوجد شعب يغذي العبقرية ويلهمها ،
فلا وجود لشئ مطلقا ،
علمينا كيف نستخرج الجوهرة المكنونة فى غمار الجموع الغفل . »

« رينان »

لا مفر من الفلسفة

انتهينا إلى أن أداة التفكير الفلسفى هى العقل بوسائله الخاصة : من تجريد إلى حكم إلى استدلال إلى برهان . ولما كانت هذه الوسائل فى متناول كل إنسان — أياً كان ذكاؤه وأياً كانت ثقافته — لم يكن مناص من أن يتفلسف الناس جميعاً ، وإن كانت الانفعالات والأهواء تتدخل أحياناً فتفسد ملكة الحكم السليم ، وتطمس إشراقة الذهن ، فليس ذلك بمنكر وجود القدرة على التفكير الخالص . وإن ومضات الفكر قد تنبثق فى لحظات لدى أجهل الناس ، كما أن ضياء العقل قد تكتنفه سحب الانفعال أحياناً لدى أعمق المفكرين . وقد كان إمامنا سقراط يؤكد هذا المعنى فيخاطب العامة والخاصة على حد سواء ، ويدعو إلى فلسفته فى عرض الطريق ، وفى الأسواق ، وفى أروقة المحاكم . كان يناقش الصبى الغرير ، واليافع البحاثة ، والمثقف المتحذلق ، موقناً أن الجهل عرض زائل ، وغشاوة تنجاب بشىء من الجهد والإخلاص ، حتى ليذهب إلى أن الصبى الصغير يمكنه بقليل من التوجيه والإرشاد ، أن يستنتج جميع مبادىء الهندسة التى وضعها إقليدس الرياضى . وكان منهج ديكارت « أبو الفلسفة الحديثة » يقوم على أساس أن العقل « أعدل الأمور قسمة بين الناس ، وأنصبة الناس منه متساوية . »

قد يعجز الناس فى عصر من العصور عن فهم ما يكتبه فيلسوف من الفلاسفة ، بل قد يرمونه بالخلط والالتواء فى التفكير ، ويسخرون منه ، وينالون من عقليته . وعندى أن ذلك لاينهض دليلا على استحالة فهم الناس

لتلك الفلسفة ، إنما مردّه إلى قلة حظ هؤلاء من الثقافة ، وعـــدم اعتيادهم التعمق فى التفكير ، وخشيتهم من كل جديد يزلزل عقائدهم ، فضلا عن كون الفيلسوف يعمد أحياناً إلى التعبير فى غموض عن أفكار تخطر ببال كثير من الناس العاديين ، ويستخدم أسلوباً فنياً مشحوناً بالمصطلحات الغريبة عنهم فيقيم بذلك بينه وبين أذهانهم سداً منيعاً . ولذلك كانت لا تكاد تمضى حقبة من الزمن ، يكون الشراح قد تناولوا فيها إنتاج الفيلسوف بالشرح والتفسير وتكون العقول قد نضجت بعض الشىء ، والأفهام تهيأت لقبول ما نبذت ، فإذا المجنون عبقرى خالد ، والمارق قديس متبتل ، ومذهبه عقيدة راسخة . وقد كان الفيلسوف الألمانى « عما نوئيل كنت »[1] يقول : « جئت بمؤلفاتى قرناً قبل موعـدها ، ولن أُفهم إلا بعد مائة سنة ، وحينذاك ستُقرأ كتبى وتقدر قدرها . » وقد صدقت نبوءة الفيلسوف العظيم فلم يكد ينتصف القرن التاسع عشر حتى كان فى كل قطر من أقطار أوروبا مدرسة فلسفية بأسرها تستمد مبادئها من فلسفة كنت .

إن الفيلسوف لا يأتى بدعا ، ولـكنه يرى ويسمع ، فيحكم ويستنتج ؛ وما يراه وما يسمعه أمور تقع تحت بصر الناس وسمعهم ، وملكة الحـكم أو ملـكة الاستنتاج ليست وقفاً عليه ؛ فالناس جميعاً يحكمون ويستنتجون ؛ ولـكنه أدق منهم حسا ، ولديه من الفراغ والذكاء والصفات المزاجية ما يكفل له التعمق فى تأمـــلاته ومزاولتها أغلب الوقت ، والاشتغال بمحاولة فهم الـكون عن كل ما عداها من شئون الحيـــاة الجارية . ناهيك بقدرته على

---

(١) من فلاسفة القرن الثامن عشر اشتهر بالعمق والغموض .

التجرد من أهوائه ، والوقوف من حوادث الكون موقف المحايد ، لا تعنيه التقاليد الموروثة والآراء الشائعة ، إن تعارضت مع العقل . وكل امرىء بمقدوره ذلك ولو فى فترات متقطعة عبر حياته . ويمكننا كمربين أن نعوّد النشء كيف ينتزع نفسه — زمنا ما — من استغراقه فى تيار الحياة اليومية ، وكيف يستخلص العبر العامة من حادث مفرد ، وكيف يتجرد من عواطفه ، ويتجرد من تأثير غيره ليحكم فى نزاهة ، وينقد فى جرأة ، ويسمو فوق المشاغل الجزئية التافهة : لست أقصد بطبيعة الحال أن الناس جميعاً فلاسفة ، ولكنى أقصد أن كل امرىء بمقدوره أن ينتهج فى حياته نهجاً فلسفياً ، وأن الفيلسوف لا يفضل المفكر العادى إلا فى الدرجة ، وأقصد علاوة على ذلك ماقصده أرسطو بقوله : « إذا لم يلزم التفلسف فلنتفلسف أيضاً لتثبت عدم لزوم التفلسف . »(١) أى أن المرء ليس بوسعه إلا أن يتفلسف ما دام كائناً فى عالم دائب الحركة ، زاخر بالتطورات والمشاهدات والمفارقات . كل ما يقع عليه البصر يثير العجب والدهشة ، ويستفز نزعة الاستطلاع الكامنة فى تحفز . هو لا يستطيع أن يقف موقف المسجل لهذه الظواهر فحسب ، فعقله دائب التساؤل ، وهو قلق ما لم يصل إلى تفسير لما يرى ، وتصور معقول للكون فى مجموعه أو فى ناحية من نواحيه . وهو إذا ما صاغ نظرية ما ، هدأ القلق ، وحقق — إلى حين — الطمأنينة العقلية التى لا غنى عنها للمضى فى رحلة الحياة .

قد تكون النظرية التى يفضى إليها تفكير المرء خاطئة أو قاصرة ، ولكن ذلك لا يقضى على قيمتها من حيث أنها كافية لإعادة الأمن العقلى إلى نفسه

---

(١) فى الميتافيزيقا .

القلقة ، والتعلل بها حتى يهتدى إلى تفسير نهائى . وإذا كان الإنسان عاجزاً عن الوصول إلى تفسير نهائى ، فلا يبرر ذلك أن ننكر الفلسفة ، أو نمتنع عن التفلسف كما حدث لبعض المفكرين : شكّوا فى قدرة العقل الإنسانى ، ويئسوا من بلوغ الحقيقة كاملة ، فارتموا فى أحضان التصوف ، ومنهم من آثر الجهل على علم ناقص (١) .

يذكرنى ذلك بالنقاش الطويل الذى احتدم بين سقراط — إبان إعدامه — وبين تلامذته ، حول الروح وخلودها . ويعترف سقراط بعد إيراد الأدلة على وجود الروح وعلى خلودها ، وبعد موافقة تلامذته عليها ، بصعوبة المسألة وعدم جواز القطع برأى نهائى بصددها . حينئذ يتشجع أحد الحاضرين ، « سيبيس » ، ويقول قولا حكيما : « يبدولى ياسقراط ، كما يبدو لك ، أنه من المستحيل ، أو بالأحرى من العسير جداً ، بصدد هذه الأمور ، أن نعرف الحقيقة فى حياتنا هذه . ومع ذلك نرى من الجبن ألا نفحص بعناية فائقة كل ما أسلفنا قوله ، وأن ندع جزءاً دون بذل قصارى جهودنا . ذلك أنه لا مناص من أحد أمرين ؛ إما أن نعلم الحقيقة عن غيرنا ، وإما أن نكتشفها بأنفسنا ، فإن استحال كلا الأمرين فلنتخذ من الآراء الإنسانية أقومها وأبعدها عن التفنيد ، ولنتط هذه الآراء كما نمتطى زورقا يعبر بنا ، مخاطرين ، هذه الحياة حتى يتيسر لنا أن نعبرها على نحو أسلم وأقل تعرضا للخطر (٢) ... »

---

(١) السكلبيون الذين عاشوا فى القرن الرابع قبل الميلاد .

(٢) محاورة فيدون ص ٦١ من الترجمة الفرنسية لبول لمير .

أجل إن لكل نظرة فلسفية قيمتها ، وليس بقادح فيها بعدها عن الصواب أو قصورها عن مطابقة الحقيقة ، ما دامت ضرورة حيوية لتهدئة توتر الذهن، عند ما يعجز عن حل مشكلة من المشاكل . وعلى هذا الأساس يحق لى أن أتحدث عن فلسفة شعبية تنطوى عليها حياة عامة الناس ، وقد يصرح بها نبهاؤهم قولا كما سنبين .

فلسفة الخير والشر

رجل الشارع إذ يقول : « كله فان » إنما يركز فى لفظين اثنين مذهباً ضافيا ملأ أسفار كثير من فلاسفة الأخلاق ؛ لم يستمده من بطون الكتب ولا هداه إليه معلم ، إنما هى مدرسة الحياة بتجاريبها تمده بالعرفان ، وملكة الحكم السليم ، « أعدل الأشياء قسمة بين الناس » تهديه إلى نظرياته . إنه يستقرى الحوادث والكائنات ، ويلمس انتهاء حياة كل كائن إلى الموت . كل مايقع تحت حسه ينمو ويزهو ، ثم يذوى ويذبل . كل حى يدب على البسيطة دبيباً قد يتجاوب صداه فى الآفاق ، وينتفض من فرط القوة والحيوية ، ويأتى من الأفعال مانحمده وما ننكره ، ثم إن هى إلا ساعة أو بعض ساعة حتى يتلاشى الدبيب ، ويزول الصدى ، وتخمد الحركة ، وتستحيل السيرة ذكريات لا تلبث أن تنمحى :

أترى الدنيا سوى دار سفار ذات بابين ظلام ونهـــار
كم وكم من ملك جم الفخار حل فيها برهة وارتحـــلا
حين لبى دعوة الداعى المطاع [1]

---

(١) رباعيات عمر الخيام ترجمة محمد السباعى .

ذلك مايدور بخلد العامى حينما يخلو إلى نفسه يناجيها ، أو إلى جماعته يؤانسها ، أى حينما ينتزع نفسه من غمار العيش الرتيب ، فيطل على الكون من قمة الفكر التى تشرف على الزمان والمكان ، ويتحرر إلى حين من إلحاح الحاجات الجسدية التى تعطل التفكير الخالص مالم ترتو .

وحكيم الشعب الذى يقضى العمر لا يحمل حقداً أو ضغينة ، ولا يحس إحنا أو سخيمة ، يقدم للناس كل خير فلا يجد منهم غير الحسد ونكران الجميل ، تقض مضجعه خيانة الإنسان لأخيه الإنسان ، وتترك عشرة الناس فى نفسه ندوباً أليمة ، حتى ليعصف به شك فى وجود الخير فى هذه الحياة التى نحياها ، شكًّا يعبر عنه غناءً فى أسى نبيل :

« يازارع الود هو الود شـــجره قل
ولاّ سواقى الوداد نزحت وماءها قل ؟ ! »

وقد يكون لشكه هذا أبلغ الأثر فى سلوكه العملى : إما نقمة وسخط على المجتمع فإعلان الحرب عليه وتلمس السبل للانتقام ، وإما غفران قضى على الصراط المستقيم لايرعى فى شىء إلاًّ ولاذمة ، ولاينتظر جزاء ولاشكوراً . وهو فى الحالين مبرر سلوكه بفلسفة تثبّت فؤاده ، وتؤكد سلامة اتجاهه أمام نفسه أو أمام الناس . فهو فى الحالة الأولى نفعى ، قيمة الفعل الأخلاقى فى نظره رهن بمقدار مايجلب لصاحبه من نفع وما يدفع من نكر ، وهو فى الحالة الثانية مثالى يفعل الخير للخير ، قيمة الفعل عنده لاترتهن بما يجلبه من نفع ، ولكن بما تحدثه فى النفس من رضى وطمأنينة .

ولو تتبعنا تاريخ الفلسفة لوجدنا كلا الاتجاهين فى الفلسفة الأخلاقية .

يمثل الاتجاه الأول طائفة السوفسطائيين الذين قادوا حركة فكرية فى أثينا إبان القرن الخامس قبل المسيح : أعلنوا الثورة على العقائد الموروثة ، وسخروا فى جسارة من آلهة اليونان ، ومضوا فى شكهم حتى تناول قواعد الأخلاق فأنكروها ، زاعمين أنها بدعة ابتدعها ضعاف النفوس ممن جردتهم الطبيعة من القوة والامتياز ، فتوسلوا بالأخلاق والدين للسيطرة على الأقوياء والموهوبين . أما الخير عندهم فهو المنفعة ، والسعادة فى إشباع الرغبات والميول التى فطر عليها الإنسان . والواجب يقتضى تحطيم أغلال الأخلاق ، لأنها ابتداع يتعارض مع الطبيعة البشرية ، وعليه فالإنسان كما يقول أحدهم « بروتاغوراس » مقياس الأشياء جميعا . « فالأشياء هى بالنسبة إلىّ على ما تبدو لى ، وهى بالنسبة إليك على ما تبدو لك ، وأنت إنسان وأنا إنسان . » أجل : أنا إنسان ، وأنت إنسان — فليمض كل منا وفق هواه ، وليجرد كل سلاحه فالقوة فوق الحق والبقاء للأصلح .

وقد أجاد الكاتب الفرنسى « هو نوريه دى بلزاك » فى تصوير هذا الاتجاه الوصولى النفعى فى شخص مجرم خطير هو « ڤوتران » الخارج على المجتمع . يلتقى « ڤوتران » ذات يوم بشاب هبط باريس يطلب العلم ، هو « راستنياك » الذى يحمل بين جنبيه نفساً أبيه ، وقلبا ذكياً ، وطموحاً نبيلا ، ولكنه مع ذلك كغيره من الموهوبين فى مجتمع منحل ، يعجز عن بلوغ المجد ، لأنه وقف على من يضحى بمبادىء الشرف والكرامة . يلقاه « ڤوتران » وهو على هذه الحال من الألم واليأس والرضا — مع ذلك — بالأوضاع والمقادير فيلقنه فلسفته فى تلك الكلمات : « أتدرى كيف يشق الناس طريقهم فى هذه الدنيا ؟ يشقونه ببريق العبقرية ، أو بالمهارة فى الخسة . يجب أن

تسقط فى صفوف البشر كقنبلة أو أن تتسلل بينها كوباء . أما الشرف فلا فائدة فيه » (١) .

تلك فلسفة يتخذها نفر من الناس يؤيدون بها مسلكا عملياً ويبررون بها ثورتهم على مجتمع يرونه ظالماً ، وهى لعمرى تحمل بين طياتها اعتذاراً ضمنياً عن فعال يحسون فى قرارة نفوسهم مجانبتها للصواب . وفيما يلى أتحدث عن الفلسفة المقابلة ، تلك التى ترى الخير غاية فى ذاته ، والسعادة فى رضى النفس وراحة الضمير . . .

يقول حكيم الشعب : « إعمل خيراً وارمه فى البحر » . فماذا يملى عليه هذا القول ؟ إنه يرى فناء كل حى ، وزوال كل نعمة ، وضياع كل مجد ؛ ويرى إلى ذلك أن ذكرى العمل الصالح تبقى حية فى الأذهان والقلوب والضمائر ، وأن لفعل الخير حلاوة تجعل منه غاية جديرة بأن تُطلب لذاتها . السعادة فى نظره ليست فى جاه نبلغه ، أو صيت نذيعه ، أو مال نصيبه ، إنما هى فى راحة الضمير وهدوء النفس ، ولا سبيل إلى ذلك بغير سلامة النية وصفاء الطوية ، وهما لا يتفقان مع طلب الخير لغير الخير . إعمل خيراً وألقِ به فى البحر ، وترقّب السعادة بعد ذلك تأتك طوعا من حيث لا تدرى ولا تحتسب .

أيختلف هذا الاتجاه المثالى فى شئ عن اتجاه الشاعر الفيلسوف « جوته » فى قصة « فاوست » ؟ . لقد جاهد فاوست جهادا طويلا مريراً دون أن يظفر بشئ ، ولكن حياته لم تضع هدرا إذ رفعه المؤلف إلى جنات ربه ، وما ذلك إلا لأنه قد أحس بالحق والخير والجمال فجاهد فى سبيلها ، وكان فى

---

(١) مسرحية « الأب جوريو »

جهاده هذا خلاصه . «نعم إن معنى تلك الحياة ، والأثر الذى خلّفته خطى فاوست على صفحات الزمن، هو أنه علينا أن ندأب ما استطعنا فى سبيل المثل العليا ، وسيان بعد ذلك أأصبنا نجاحاً أم إخفاقاً ، فالجهاد نبل فى ذاته» .(١) ذلك هو الاتجاه الفلسفى الذى تنطوى عليه قصة فاوست وهو نفسه الاتجاه الذى تنطوى عليه عبارة حكيم الشعب «إعمل خيراً وألق به فى البحر» . أى هدوء تحس به النفوس الخيرة إذ تتمثل هذا الدرس فتغالب بقوته السحرية تيار الجشع والاستهتـــار . حقا إن الفلسفة الشعبية الساذجة لتساهم مع الفن والدين فى التخفيف من أعباء الحياة .

وبعد ، أليس ما ذهب إليه الشعب فى حكمته أو «جوته» فى قصته ، من اعتبار الخير غاية تقصد لذاتها ، هو فى جوهره عين ما ذهب إليه الفيلسوف الألمانى العظيم «عمانوئيل كنط» فى مذهبه الأخلاقى الذى يرى أن الخير الأسمى الذى يتعين علينا أن نخضع له هو «الواجب» المجرد الذى يمليه علينا «أمر مطلق» يصدر من تلك القوة الذاتية الخفية التى ندعوها «الضمير» ، تلك القوة التى تعتبر صورة الله فى نفوسنا ، فالله فى الأبدية والضمير فى أعماق النفس البشرية . إن السعادة فى نظر كنط إنما هى فى الخضوع للأمر المطلق الصادر من الضمير ، والعمل للواجب لذاته . وذلك أمر يتفق تماما مع ما ذهب إليه كل من جوته والحكيم الشعبى . . .

ويعرض أرسطو لنفس المسألة فيحصر الخيرات فى ثلاثة : إما اللذة ، وإما المجد ، وإما الحكمة . ويعمل عقله أيها يختار على اعتبـــار أنه الخير الأسمى ؟ فيرى اللذة شعوراً نفسيا يصاحب فعلا من الأفعال أو وظيفة

---

(١) نماذج بشرية تأليف الدكتور محمد مندور .

من الوظائف ، وعليه فلا يمكن أن تكون غاية فى ذاتها ؛ وإنما هى عرض يزول بانتهاء الفعل أو الوظيفة . ويرى المجد لمال نصيبه ، أو شهرة ننالها ، أو تكريم نحصل عليه ، فليس المجد هو الغاية القصوى ، إنما الغاية المال أو الشهرة أو التكريم . وهكذا تنتهى فلسفة أرسطو الأخلاقية إلى اعتبار الحكمة هى الخير الأسمى الذى ينبغى أن نطلبه ونعمل وفقاً له ، وما الحكمة إلا تغليب قوى العقل على قوى الحس ، وتفضيل السعادة الدائمة على اللذات المؤقتة ، ونشدان الاتزان النفسى وراحة الضمير — وهل لأحدهما أو كليهما أن يتحقق مالم « نفعل الخير ونلقه فى البحر » كما يفعل الحكيم الشعبى ، ومالم « ندأب ما استطعنا فى سبيل المثل العليا » كما فعل « فاوست » ، ومالم نصغ لصوت الضمير الكامن فى أعماق نفوسنا شأن « عمانوئيل كنط » ؟ !

فن السعادة

حلا للأستاذ الزيات أن يسأل قروية ساذجة[1] : « كيف ترضى بالحياة وهى فقيرة ، وتبسم للدنيا وهى منهوكة » ؟ فأجابت : « الماء فى الكوز والعيش مخبوز » . ثم مضى أستاذنا يحاورها حتى ينتزع من فمها درساً غالياً فى فن السعادة . قالت أم عامر :

« نشأتُ كما تنشأ القرويات الفقيرات ، على التلول كالدجاج وأنا طفلة ، وبين الحقول كالذئاب وأنا صبية ، آكل العشب وأستمرئه ، وأشرب

---

(١) « قروية فيلسوفة » مقالان للأستاذ الزيات بالعددين ٨١٣، ٨١٤ من الرسالة .

الكدر وأستسيغه ، وألبس الخشن وأستلينه ، وأفترش المدر وأستوطئه ، وأعالج الصعب وأستسهله . والذى أحلى المر فى فمى ، وجمل القبيح فى عينى ، وألان الغليظ لجانبى : صحة كصحة الظبى الشادن لم تجنح يوماً لراحة ، ولم تحتج يوما إلى دواء ؛ ومرانة على عنف الطبيعة لا تفرق طاقتها بين صبح ومساء ، ولا بين صيف وشتاء ؛ ونفس راضية تقنع بميسور العيش وتخضع لمكتوب القضاء ... »

لقد استطاعت صاحبتنا بجهد ذاتى أن تنتصر على أقسى ظروف الحياة ، وتنعم بالرضا والهدوء ، ذلك أنها مرنت على عنف الطبيعة ، وقنعت بميسور العيش ، وخضعت لمكتوب القضاء . » هى إذن بملكة الحكم السليم ترى السعادة أمراً شخصيا ، وليس رهنا بالظروف الخارجية . هى شأن من شئون الذات بمقدور كل إنسان أن يحققها على رغم قسوة الظروف الخارجية . تلك فلسفة تستشفها من ثنايا العبارات الصادقة على سذاجتها ، يفوه بها نفر من البسطاء ، وهى لا تفترق فى جوهرها عن فلسفة الرواقيين التى سادت الفكر اليونانى فى القرن الرابع قبل الميلاد ، وسيطرت على العقلية الرومانية بعد ذلك ، وكان لها أثر فعال فى الفلسفة المسيحية ، وتقترب من الفلسفة البوذية . عرض لجميع هؤلاء سؤال واحد : « كيف السبيل إلى السعادة رغم قساوة الظروف الخارجية ، وهل يمكن بلوغها مع ذلك ؟ » ، واتفق الجميع على إمكان الوصول إلى السعادة رغم قساوة الظروف ، ورسموا طريقا واحدة ، وجاء تعريفهم للسعادة واحداً فى معناه رغم اختلاط الألفاظ . فقالت أم عامر : هى « مرانة على عنف الطبيعة ، ونفس راضية تقنع بميسور العيش وتخضع لمكتوب القضاء . » ، وقال الرواقى : « هى أن تمتلك نفسك

امتلاكا حراً ، وتتحرر النفس من قيود الظروف الخارجية ، وتخضع إرادتك الجزئية لإرادة الكون الكلية الخيرة المنبثة فى أرجاء الكون جميعا ، وقال البوذى : « هى أن تعرف كل شىء ، وتفهم كل شىء تنطلق من عبء الحدث وعبء الوجود ، لا تشعر بأية حاجة ، تسافر منفرداً لا يعنيك اللوم ولا المديح ، تقود الغير ولا يقودك أحد » .

* * *

قد يعجب البعض كيف أقارن بين الحكمة الشعبية وبين المذاهب الفلسفية الكبرى ، وقد يرى بعض المهتمين بالدراسات الفلسفية من القحة والتهجم على قدسية الفلسفة أن أحاول التقريب فى مجال الأخلاق بين الحكمة الشعبية وبين المذاهب الفلسفية الكبرى . فلهؤلاء أؤكد أن بذور التفكير الفلسفى مغروسة فى جميع العقول ، تقضى عليها لدى البعض ظروف معينة ، وتنميها لدى آخرين ظروف مواتية . ليست الفلسفة ركاماً من المعارف المختزنة ، إنما هى اتجاه فكرى ، وإحساس بمشكلة تعرض للذهن وتأملها تأملا حراً بغية الاهتداء إلى سرها عن طريق العقل والمنطق .

وإذا فهمت الفلسفة على هذا النحو ، قرفى نفوسنا أن الواجب يقضى علينا أن نتعمق حياة العامة ونغوص على حكمهم السائرة ، ونجيل البصر فى كتب الشعراء والأدباء ، لنبرز بدايات التفكير الفلسفى . ويقضى علينا أيضا أن نكشف عن بساطة المذاهب الفلسفية ، وكيف أنها تنبع على نحو طبيعى من نفس المنابع التى تنبع منها الحكم الشعبية مع فرق فى درجة الإتقان والتوفيق . حينئذ يتحقق الوئام بين الحكمة الشعبية والفلسفة المذهبية ، برفعنا من مقام

الأولى وردنا الحياة إلى الثانية، وتندمج عقول العامة وعقول العباقرة فى وحدة فكرية نبيلة لا تنفصم عراها .

تلك رسالتى أدعو إليها بكل ما أوتيت من قوة ، وأجهد فى سبيلها حتى تتلاشى الحواجز الصناعية التى يقيمها نفر من المثقفين أؤكد لهم أن أعقد المذاهب الفلسفية لا يفهم بفهم الألفاظ التى تنقله إلينا ، ولكن يُفهم المذهب عند ما نلمس المشكلة التى اعترضت ذهن صاحبه ، ونتمثل الكفاح الفكرى الذى قام به حتى توصل إلى حل المشكلة وتفسيرها بمذهبه ، أى عند ما نعيش اللحظات الفكرية التى عاشها. حينئذ نكتشف أن المشكلة ذاتها قد تعرض لأى ذهن ، حتى ليمكننا فى أحوال كثيرة أن نوفّق فى رد بعض المذاهب الكبرى إلى أصول فى الحكمة الشعبية .

إن الفلسفة حركة فكرية طبيعيـــة قبل أن تكون معرضا لفظيا لمصطلحات مبتسرة ، وهى بهذا المعنى بسيطة كما رآها ديكارت وغير واحد من فلاسفة الفرنسيين .

وفيما أنا مشغول بالتفكير فى هذه المحاولة ، أقرأ رسالة صغيرة أهداها إلينا أستاذنا الدكتور عثمان أمين [1] يحلل فيها خصائص العقلية الفرنسية ، إذا بى أجد ما يؤيد محاولتى . وكم كان سرورى عظيما عند ما بلغت قوله : ليست عبقرية الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين إلا كمال ذلك المعنى الذى نجده متجلياً عند فلاحى فرنسا ملموساً فى أعمالهم اليومية . » [2] وعند ما

---

(١) خصائص الروح الفرنسى

(٢) صفحة ١٦

ردد مع « برجسون » ، « ليس هنالك فكرة فلسفية مهما يكن حظها من العمق والدقة إلا ويستطاع — بل يحسن — التعبير عنها بلغة الناس المتداولة البسيطة . » ومع « بوالو » :

« إن ما أجدنا تصوره استطعنا أن نعبر عنه تعبيراً واضحاً ، وجاءتنا الألفاظ عنه طائعة مختارة . » وعندما علق على قولى برجسون وبوالو بعبارة ساخرة تحفزنى إلى المضى فى طريقى ، وتعتبر خير سند لفكرة التقريب بين عقول الفلاسفة وعقول المستنيرين من البشر : « ليست كل المياه الملوثة بالطين مياهاً عميقة ، ولا كل المياه الصافية مياهاً سطحية » . (١)

لست إذن أدعو إلى المستحيل ، ولا أنا أطلب بدعاً ، فالفلاسفة الفرنسيون أنفسهم مهدوا السبيل أمامنا ، فلم يشحنوا مؤلفاتهم بتلك المصطلحات الفنية التى تعتبر ستاراً صفيقاً يحول بين الكثيرين وبين فهمها ، بل عرضوا أفكارهم فى بساطة ووضوح ، ولم يعمدوا إلى غموض هو كما قال برحسون : « فى منزلة القناع يلقيه المؤلف على فكر لم يوفق بعد إلى أن يستبين ذاته تمام الاستبانة . » وتوجهوا بفلسفتهم إلى الإنسانية ، ذلك أن الفلسفة فى رأيهم حق للبشر جميعا ، وليست امتيازاً لطبقة على أخرى .

* * *

لست أبغى أن أمحو الفروق العديدة التى تميز فكر الفيلسوف عن فكر الجمهور ، إنما أريد التقريب وعقد الصلات بينهما ، وبيان أن الهوة المزعومة بينهما لا وجود لها . ذلك أن المذاهب الفلسفية استمرار طبيعى لفلسفة

---

(١) خصائص الروح الفرنسى .

صامته ، تتسلل فى آلاف الأذهان خفية كما تتسلل النار الكامنة ، حتى تشتعل وتومض وميضا يبهر الأبصار ، بعد أن تكون قد مرت بدور كمون طويل . فما من مذهب جديد إلا وله سوابق وممهدات فى مذاهب السابقين ، وهذه بدورها سبقتها نظرات ولمحات صامتة تبدو فى حكم العامة وأساطيرهم وشعر الشعراء وقصص الأدباء . ولكن هؤلاء جميعا بدت النظرات الفلسفية فى إنتاجهم دون قصد أو وعى بها ؛ ومن أجل هذا أسميها فلسفة صامتة . إنما الفلسفة الناطقة هى تلك التى تعبِّر عنها المذاهب الفلسفية التى صاغها أصحابها على وعى منهم بها ، والتى تبدو جديدة مبتكرة . وما هى — لو تأملناها وأحطنا بملابساتها — غير تأليف وتوفيق جديد بين عناصر قديمة مرت بالعقل البشرى من قبل ، وبوسعنا الاهتداء إليها فى مذاهب السابقين ، بل منبثة فى ثنايا الشعر والحكمة الشعبية القديمة قدم الإنسان ذاته.

إليك مثلا أفلاطون وهو صاحب أول مذهب متكامل شامل فى تاريخ الفلسفة . يبدو مذهبه عملا ابتكارياً صرفاً . ولكن الحقيقة التى يكشف عنها تاريخ الفلسفة أن بعض النتائج التى وصل إليها غيره من المفكرين السابقين عليه ، قد دخلت فى تكوين هيكل فلسفته : نظرية هرقليطس فى التغير المستمر ، وفكرة فيثاغورس فى العدد والموسيقى ، ورأى بارمنيدس فى الوجود ثم فلسفة سقراط أستاذه الحبيب ، هذه جميعاً امتصها أفلاطون وتمثلها حتى استحالت إلى كيانه الفكرى كما تستحيل الأغذية إلى كياننا الجسمى . ليس هذا فحسب بل نستطيع لو ثابرنا أن نجد فى الفكر القديم عند الهنود والمصريين أفكاراً تتصل بسبب قريب بأفكار منبثة فى مذهب أفلاطون .

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

« إن مبادئ أفلاطون الأساسية ، وفكراته الجوهرية التى قام عليها مذهبه ، تدفع بنا إلى الرجوع سعياً ، لا إلى أسلافه الأقربين ولا إلى معلمه العميق الغور سقراط ، الذى عاش فى صفحات ما كتب أفلاطون ، ولكن إلى مدارس متفرقة سبقته فأكبّت على التأمل الفكرى فى إغريقية وأيونيا وإيطاليا . ومن قبل هؤلاء قد نرجع إلى عصر الشعر ، ذلك العصر الذى ترى فيه بدايات الفلسفة تكاد تبدو من ضباب الزمن ، وهى لاتكاد تعرف حتى من قيمة ذاتها شيئاً . ثم مد نظرك لأبعد من هذه الفلسفة غير الواعية لحقيقة ماهى ، وانغمر فى ضمير الزمان إلى تلك البدايات التى تمثلت فى الميول العقلية والخلجات النفسية ، وترامى قوى الفكر إلى حجب العالم ، تجد أن هذه الأشياء قد شهدت ميلاد فكرات تمُتُّ إلى فكرات أفلاطون بنسب ، منحدرة إليه من مدنيات عتيقة موغلة فى القدم من الهند ومصر ، وتجد فوق ذلك أن هذه الفكرات لاتزال حتى اليوم تؤثر أثرهـــا المحتوم فى عالم التأمل . » (١)

وليس هذا عجيباً إذا علمنا أن الطريق إلى التعميمات الفلسفية ليس عقل الفيلسوف وحده . فهنالك لدى العامة حدس صادق ، أو حس سليم هو طريق آخر يفضى إلى نظرات عامة فى الكون والأخلاق ، فيها من الصدق والصفاء مايجعل لها قيمة تدانى قيمة مذاهب الفلاسفة . والخلاصة أن المذاهب الفلسفية تقابلها فلسفة واقعية صامتة أوهى — كما قال الأستاذ إسماعيل مظهر : « لاتعى ذاتها » .

---

(١) فى مقال له بعنوان « الفيلسوف الباكى » هرقليطس . بالمقتطف عدد يونية سنة ١٩٤٥

عقد الأستاذ « ألبير بايه »[١] فى كتابه « أخلاق العلم »[٢] فصلا يبين فيه أن النظريات الفلسفية الأخلاقية ، تسبقها أخلاق واقعية ، وأنها مجرد تركيز أو تبلور لتصورات الناس الواقعية لمثل أعلى . بل ويفضل الأخلاق الواقعية على النظريات الفلسفية لأن أثر الأخيرة فى تطور المجتمع أثر يكاد ينعدم .

يقول الأستاذ بايه بهذا الصدد :

« لننظر فى أكبر تحول عرفته المجتمعات البشرية : وهو إلغاء الرق . لو سئلنا اليوم فى القرن العشرين باسم أى مذهب نستنكر الرق ؟ استطعنا أن نجيب جواباً لا يخلو من منطق : إن فلسفة القرن الثامن عشر التى أعلنت حقوق الإنسان ، ولكننا نعلم حق العلم أن تلك النظرية لم تحرّر إلا بعد حين، أى بعد أن كانت المهمة قد تمت ، وبعد أن كان الرق كله قد اختفى أو كاد يختفى من مجتمعاتنا ، ولكن لنبحث فى التاريخ عن المذاهب التى أدت إلى إلغاء الرق : يحيل بعض المفكرين إلى الأخلاق الرواقية ، ولكن الرواقيين كان لهم أرقاء . ويحيل البعض الآخر إلى الأخلاق المسيحية ، ولكن المسيحية كان لها أرقاء . ولقد كان المفكرون من جميع المدارس يجدون دائماً صيغة مرنة تعينهم على أن يراعوا النظام العتيق ، وكأنهم يحملون عليه بإحدى اليدين ويؤيدونه باليد الأخرى . إبحث ما شئت فى التاريخ ، فإنك لن تجد ذلك المشهد الرائع : مشهد مذهب يقوم فيقضى على الرق . ولكن من حسن الحظ أن هنالك أخلاقا واقعية كانت تعمل وتؤثر ، بينما كان الفلاسفة

---

(١) الأستاذ بالصربون

(٢) قام بترجمته تلميذه الدكتور عثمان أمين بعنوان « دفاع عن العلم »

يتكلمون ويكتبون . وتلك الأخلاق الواقعية هى التى ألهمت «نيرون» ذلك المحسن إلى الإنسانية ، أن يحقق ذلك العمل الثورى العظيم الذى أباح للرقيق إذا عومل معاملة بالغة القسوة أن يرفع شكواه إلى القضاء . وألهمت القرارات الكثيرة التى أصلحت حال الرقيق ثم الموالى . فماذا كانت حقيقة تلك الأخلاق الواقعية ؟

لو سئل الذين كانوا أول من عمل لهذه الأخلاق ، يقعون فى متناقضات تستدعى الإشفاق حين يستهدفون إلى الإشارة بهذا الصدد إلى شىء من المبادىء (١) . ولكنا نحن بعد حين نرى النهج الذى سلكوه ، والذى انتهى إلى حقوق الإنسان . إن الأخلاق الصامتة المتضمّنة فى جهودهم المتواصلة أقوى من العبارات المزعومة التى نقرأها فى كتب الفلاسفة .»

أجل ، بينما كان الفلاسفة يكتبون ويناقشون مذاهبهم الفلسفية فى الأخلاق ، كانت هنالك فى ضمير الشعب فلسفات أخلاقية واقعية ، تؤثر أثراً قوياً ولكن فى صمت ، حتى تحققت بعد أن كانت أملا تهفو إليه النفوس ، ذلك هو التحرر من الرق والعبودية .

---

(١) يقصد أن إرجاع هذه الأخلاق الواقعية إلى مذهب من مذاهب الفلاسفة عمل لا يخلو من تناقض .

الفلسفة فى الانتاج الأدبى

ألا ينهض ذلك دليلا على أن الفلسفة تمد جذورها فى حياتنا إلى أعماق سحيقة ؟ وأن لحظات قد تواتى جمهور الناس — رغم طغيان المشاغل اليومية — فتنفذ بصائرهم إلى هذه الأعماق ، وتغوص عقولهم إلى القاع لتصعد محملة بلآلىء الأفكار يذيعونها أمثالا مأثورة أو حكما ، وقد لا يفصحون عنها لفظاً ، ولكن تفصح عنها حياتهم بما تنطوى عليه من معنى فلسفى ؟ ولو تركنا طبقة الجمهور إلى طبقة الكتاب من غير الفلاسفة ، لوجدنا فى طيات كتبهم نظرات وتعميمات فلسفية . مثال ذلك : مسرحيات سوفوكليس وشكسبير وموليير وروايات برناردشو وأندريه چيد ونجيب الريحانى وشارلى شابلن وجوته ، ترى فيها جميعاً لمحات فلسفية منبثة هنا وهناك فى إنتاجهم ، وطالما كانوا أكثر توفيقاً من الفلاسفة ، إذ سرعان ما تنفذ اتجاهاتهم إلى شعاب نفسك فى يسر لتستقر فى الأعماق . وما ذلك إلا لأنهم لم يعمدوا إلى ما يعمد إليه أهل الصنعة من الفلاسفة حين يجرِّدون الأفكار من الحياة ، وينتزعونها من الواقع الذى تولدت فيه ، ونمت وازدهرت .

أينما نولِّى الطرف فى الإنتاج الروائى الخالد ، يقع بصرنا على بطل يجسم مشكلة من المشاكل الإنسانية ، تعترضنا جميعاً أياً كان زماننا وأياً كان مكاننا ، كمشكلة السعى الأبدى لبلوغ الحق والخير والجمال كما تصورها مأساة «فاوست» ، والصراع الدائم بين قوى الفرد وقوة المجتمع العاتية التى لا تأبه لآمال الأفراد أو آلامهم كما تبرزها قصة الحلاق الفيلسوف « فيجارو » ، أو روايات نجيب الريحانى التى تضحكنا رغم انطوائها على المأساة البشرية الكبرى : ما تلاقيه

النفوس الخيرة من عنت فى هذا العالم ، والتى تنتهى جميعا إلى اعتبار الخير غاية فى ذاته والسعادة فى راحة الضمير ؛ والمتتبع لروايات شارلى شابلن خاصة فى الفترة الأخيرة من حياته يلمس روحا فلسفية تسرى فى جوانبها . لو تأملنا آخر رواياته « المسيو ڤيردو » محترف قتل السيدات لاستخلصنا الدرس العميق الذى يلقيه على الإنسانية العاتية الحمقاء ، التى ترفع مثيرى الحروب الذين يسفكون دماء الملايين إلى منزلة الأبطال الخالدين ، وتحكم بالإعدام على فرد قتل عدداً قليلا من النساء ليحصل منهم على ما يقيم الأود بعد أن طرق الأبواب فلم يجد رزقا » ، ذلك الدرس يفرغه شارلى العظيم فى الحوار الأخير بينه وبين القسيس الذى أتى يباركه قبل تنفيذ حكم الإعدام فيه ، إذ يعلن للقسيس عدم احتياجه إليه فيلح القسيس عليه أن يصلى ويتحدث إليه لعل الله يستجيب له فيقول « المسيو ڤيردو » : ليس الخلاف ياسيدى بينى وبين الله ، إنه بينى وبين البشر ». أجل إن النظام الطبيعى خيِّر ولكن البشر هم الذين يفسدونه . البشر وحدهم مسئولون عن وجود الشر فى العالم ، ويخطىء من يدّعى أن الله يريد بالعالم شراً .

عالج كثير من الفلاسفة فى أسفار عدة موضوع الإرادة الإنسانية أهى حرة أم مجبرة ، وعالجوا فكرة القضاء والقدر ، وفكرة الاتفاق فى الطبيعة والحظ لدى الإنسان . ونستطيع الاستنارة فى هذه الموضوعات لو فتشنا عنها فى كتب الفلاسفة ، ولكنا نراها فى ضوء باهر ، ونلمسها ونحياها لو أنا عشنا لحظات مع الشاعر الروائى سوفوكليس فى مسرحيته « أوديب ملكا » التى كتبها فى أثينا فى القرن الخامس قبل الميلاد ، أو لو أنا جلسنا إلى « أندريه چيد » نقرأ روايته « أوديب » التى كتبها فى فرنسا منذ أعوام قلائل .

خمسة وعشرون قرناً من الزمان تفرق بين الخالدين ، دون أن تمحو من الأذهان مشكلة فلسفية كبرى : تلك هى الصراع بين القضاء المحتوم والإرادة الإنسانية المختارة .

ولأترك القارىء لحظات إلى أستاذنا الدكتور طه حسين يكشف له عن الفلسفة التى تتضمنها قصة أوديب عند كل من سوفوكل وچيد : (١)

« هنالك قضاء كان اليونان يؤمنون بأنه مسيطر على كل شىء وعلى كل كائن ، لا يفلت منه الآلهة أنفسهم . وهناك الإنسان كان يشعر بأن له عقلا يميز به بين الخير والشر ، وبأن له إرادة يعمدبها إلى أحد هذين الشيئين اللذين يميز العقل بينهما وهما : الخير والشر . فليس هناك إذن بد من أن يكون اصطدام بين القضاء المحتوم الذى لا يفلت منه الإنسان أو الإله ، وبين هذه الإرادة التى زعم الإنسان أنها حرة مختارة تستطيع أن تعمد إلى ما تحب وتنصرف عما تكره سواء أراد القضاء أو لم يرد .

هذه الفكرة التى قصد سوفوكل إلى أن يصورها فى قصته ومن قبله كان الشاعر اليونانى الممثل (أيسكلوس) الذى ذهب فى تمثيله إلى تغليب القضاء على الإرادة الحرة المختارة ، ومن بعده جاء الشاعر اليونانى الممثل (أوروپيد) الذى ذهب إلى كسب الحرية للإرادة الإنسانية وأنكر القضاء أو كاد ينكره . أما سوفوكل فتوسط بين الأمرين . لم ينكر القضاء ولكنه لم

---

(١) نقلا عن محاضرته فى نادى الخريجين المصري سنة ١٩٤٩ « الملك أوديب فى الآداب المختلفة »

يلغ الإرادة الإنسانية ، وإنما اعترف لها بشيء من الحق واعترف لها بأنها إن لم تستطع تغيير مجرى القضاء ، فإنها تستطيع أن تقاوم هذا القضاء مقاومة ما . . .

صور لنا سوفوكل صراعاً بين القضاء وبين الإرادة ، وأظهر لنا الإنسان وقد غلبه القضاء . ولكنه لم يغلبه فى سهولة ويسر . وإنما غلبه بعد أن قاومه الإنسان مقاومة عنيفة متصلة ، بالغة أقصى ما يمكن أن تبلغ من القوة والعنف . . . »

ثم يمضى الدكتور طه مبيناً تصور أندريه جيد لنفس المشكلة :

« يصور لنا أوديب مصارعاً للقضاء يغلبه القضاء أولا . ثم مؤمناً بنفسه معتزاً بإرادته وينتصر على القضاء آخر الأمر . . . أوديب عنده رمز الإنسان الذى لا يؤمن إلا بنفسه وبإرادته ، قد قبل سعادته راضيا عنها وهو مطمئن كل الاطمئنان إلى أن الرجل الحق هو الذى يتلقى الحياة صامداً لها راضياً عنها ، متنعما بخيرها عن ثقة وعلم أيضاً ، لا يشكو ولا يتزعزع ، فهنالك سؤال واحد يلقى دائما على كل إنسان ليس له إلا جواب واحد . أما السؤال فهو : ما اللغز وكيف يحل لغز الحياة الإنسانية ؟ وأما الجواب فهو : أن اللغز هو الإنسان ، وحله : هو أن يمضى الإنسان تبعاً لإرادته ، وفق عواطفه وشعوره وغرائزه وعقله .

هذه هى القصة التى كتبها أندريه جيد وهى كما ترون تمعن فى الفلسفة ، وتبعد عن العناية الفنية » .

الحياة أعظم الشرور

تحدثنا الحكمة الهندية [١] أن الأمير السعيد (ساكيامونى) وهو من نعرف باسم (بوذا) خرج فى عربته وهو شاب قد خفى عنه العلم بالمرض والشيخوخة والموت . فوقعت عيناه على رجل مسن مفزع ، تحطمت أسنانه وسال لعابه من فمه . فدهش الأمير الذى خفى عنه حتى اليوم العلم بالشيخوخة ، وسأل سائق عربته عما رأى ، وكيف آل هذا الرجل إلى مثل هذه الحال الزرية المقززة . ولما علم أن ذلك هو المصير المألوف للناس جميعاً ، وأن تلك الحال عينها تنتظره بغير مناص — وهو الأمير الشاب — لم يستطع أن يواصل السير ، وأمر السائق أن يقفل راجعا إلى البيت كى يتدبر الأمر . ثم حبس نفسه وأخذ يفكر . وربما وجد فى نفسه ما يعزيه ، لأنه خرج بعدئذ فى العربة مرة أخرى وهو مرح سعيد . غير أنه رأى هذه المرة رجلا مريضا : رأى رجلا هزيلا شاحب اللون قاتم العينين يرتعش من شدة الهزال . فوقف الأمير الذى خفى عنه العلم بالمرض ، وسأل عما رأى ولما علم أن ذلك هو المرض الذى قد يتعرض له أى إنسان ، وأنه هو نفسه — وهو الأمير الصحيح البدن الهانئ القلب — قد تصيبه العلة فى غده ، عاد إليه ذلك الإكتئاب الذى يحرمه المتعة بحياته وأمر سائقه أن يقفل راجعا إلى البيت . وبحث عن العزاء مرة أخرى ، وربما وجده ، لأنه خرج فى عربته المرة الثالثة قصد النزهة . ولكنه فى هذه المرة الثالثة رأى مشهداً آخر جديداً ، رأى جماعة تحمل شيئا فسأل :

---

(١) نقلا عن كتاب (اعترافات تولستوى) ترجمة الاستاذ محمود محمود

« ماهذا ؟ » فقيل له :

« هذا رجل ميت » . قال :

« ما معنى كلمة ميت ؟ » فقيل له :

« إن المرء حين يموت يمسى كذلك الرجل »

واقترب الأمير من الجثة ، ورفع عنها الغطاء ، ونظر إليها ، وسأل :

« مالذى سيحدث له الآن ؟ » فقيل له :

« إن الجثة ستوارى التراب . »

« لماذا ؟ » .

« لأنه بالتأكيد لن يعود إلى الحياة ، ولن يصدر عنه غير النتن والدود . »

« وهل هذا هو مصير الناس أجمعين ؟ هل يحدث لى نفس هذا الشىء ؟ هل يدفنونى ؟ وهل تصدر عنى الرائحة الكريهة ويأكلنى الدود ؟ » .

« نعم » .

« إلى البيت . لن أركب عربتى للنزهة ، ولن أفعل ذلك مرة أخرى » .

ولم يجد ساكيامونى فى الحياة ما ينطوى على أية قيمة وانتهى إلى فلسفته التى تقرر أن الحياة أعظم الشرور ، وأن الخير يقضى بالتحرر منها ودعوة الناس للتحرر منها بكل ما يملكون من طاقة روحية . وهذه القصة ترمز إلى فلسفة الهنـــد الزاهدة فى الحياة ، المتعلقة بالروحانية . وهى عين الفلسفة التى يعبر عنها سليمان الحكيم فى الكتاب المقدس إذ يقول :

« باطل الأباطيل — كل شىء باطل . ما فائدة الإنسان من أى عمل يتولاه تحت الشمس ؟ جيل يتولى وجيل يقبل إلى الأبد . إن ما كان سوف

يكون و ما حدث سوف يحدث ، وليس تحت الشمس جديد ؟ هل هناك شيء نستطيع أن نقول عنه : أنظر ! هذا جديد ؟ كلا . إنه من قديم الزمان الذى سلف . ليس لما سلف ذكرى ، ولن تكون لما يقبل ذكرى . أنا الذى أعظكم كنت ملكا على بنى إسرائيل فى بيت المقدس ، ولقد وهبت قلبى للتنقيب والبحث عن طريق الحكمة فى كل ما حدث تحت السماء . . . وناجيت قلبى وقلت له : هيه ، أنا مالك لضيعة كبرى وعندى من الحكمة أكثر من كل من سبقنى ببيت المقدس — أجل ، إن قلبى مفعم بكثير من تجارب الحكمة والمعرفة . ولقد وهبت قلبى لإدراك الحكمة ولمعرفة الجنون والحماقة ، فرأيت أن ذلك يبعث على الحزن العميق . ومن يزدد علماً يزدد أسى .

قلت لنفسى : الآن انطلق ، ولسوف أمتحنك بالمرح . وإذن فلتتنعم بمختلف المتع . فكان ذلك باطلا كذلك . . . شيدت لى بيوتاً وزرعت الكروم ، وأنشأت الحدائق والبساتين ، وغرست فيها الشجر من كل الثمار ، وحفرت البرك أروى من مائها الغابة التى تنمو بها الأشجار ، واستخدمت الخدم والإماء ، وولدّت الخدم فى بيتى ، وامتلكت من قطعان الغنم والماشية أكثر من كل من سبقنى فى بيت المقدس . وجمعت كذلك الذهب والفضه ونوادر الكنوز من مختلف الملوك والأقاليم . وظفرت بالمغنين والمغنيات ، وبكل ما يلهو به ابن آدم ، كآلات الموسيقى وما إليها . وهكذا كنت عظيما ، وتوفر لى مالم يتوفر لكل من سبقنى ببيت المقدس . وبقيت حكمتى معى كذلك ، ولم أحرم عينى من كل ما اشتهتا ، ولم أبعد قلبى عن أى لون من ألوان السرور . . . ثم نظرت إلى كل عمل عملته يداى ، وإلى الجهد الذى

بذلت . . . فرأيت أن الكل باطل يبعث على حنق النفوس ، وليس من ورائه جدوى تحت الشمس . وهناك حدث واحد يقع للطيبين كما يقع للأشرار ولمحبي الخير ومحبى الشر ، وللطاهر والدنس ، ولمن يضحى ومن لا يضحى ، والطيب كالخبيث ، ومن يقسم بالباطل ومن يخشى القسم . إنه شر يتخلل كل ما يقع تحت الشمس ، وكل شيء يتعرض لحدث واحد . نعم إن قلوب بنى الإنسان كذلك مليئة بالشر ، والجِنة فى قلوبهم ما داموا أحياء ، وبعد ذلك يذهبون إلى الموتى . » (١)

٭٭٭

لندع أسطورة بوذا وموعظة سليمان فهما من الحكمة الشعبية الصامتة ، لنتأمل قليلا رأى كل من سقراط وشوپنهور الفيلسوفين . يقول سقراط وهو يتأهب للموت : « إننا نقترب من الحقيقة كلما أشرفنا على مفارقة الحياة ، إذ ما الذى نجاهد فى سبيله نحن محبي الحقيقة ؟ إننا نجاهد فى تحرر أنفسنا من الجسد ! ولما كان الأمر كذلك ، فلماذا إذن لا نفرح حينما يأتى إلينا . إن الرجل الحكيم يبحث عن الموت طوال حياته ، ولذا فالموت لا يفزعه . »

ويقول شوپنهور : « إذا ما أدركنا أن طبيعة العالم الخفية ليست سوى الإرادة (٢) ، وأن كل مظاهر الطبيعة — من الحركة اللاشعورية لقوى الطبيعة الغامضة إلى عمل الإنسان الكامل الوعى — إن هى إلا مظاهر لهذه الإرادة ، لم يعد لنا ما يبرر التخلص من هذه النتائج : وذلك أننا إن نبذنا الإرادة وتخلينا عنها طائعين ، ألغينا كذلك كل تلك المظاهر — ذلك

---

(١) نفس المصدر .

(٢) إرادة الحياة .

التيار الدافق والجهد الذى لا يكل ولا يهدأ فى كل مرحلة من مراحل المظاهر الطبيعية التى منها وعن طريقها يتألف العالم ؛ وتلك الصور المتعددة التى تتلو إحداها الأخرى فى تدرجها ، وستختفى مع هذه الصور كل دلائل الإرادة ، وستختفى كذلك فى النهاية الصور العالمية لتلك الدلائل — الزمان والمكان ، والصور النهائية الأساسية ، أى أن كل ماهو ذاتى وكل ما هو موضوعى سوف يتلاشى . إذا لم تكن هناك إرادة فلن يكون هناك مظهر لشىء ، ولن يكون هناك عالم . إنه لا يبقى أمامنا بالتأكيد سوى العدم » .

وقف تولستوى [1] أمام هذه الأقوال الأربعة فوجدها جميعاً تجيب عن سؤال واحد عرض لكل منهم بصدد مشكلة الحياة وتنتهى إلى نتيجة واحدة .

يقول سقراط : « إن حياة الجسد شر وأكذوبة . وإذن فتحطيم حياة الجسد نعمة ، يجب أن نتمناها »

ويقول شوپنهور : « الحياة هى مالا ينبغى أن يكون — هى شر والانتقال إلى العدم هو وحده ما فى الحياة من خير . »

ويقول سليمان : « كل ما فى الحياة — من حماقة وحكمة وثراء وفقر ومرح وحزن — باطل وعدم . يموت المرء ولا يبقى منه شىء وهذا سخف » .

ويقول بوذا : « يستحيل على المرء أن يعيش وهو يدرك أن الألم والضعف والشيخوخة والموت أمور لا مفر منها — يجب أن تتحرر من الحياة الممكنة كلها » .

---

(١) « اعترافات تولستوى » ترجمة الأستاذ محمود محمود ص ٤٢ .

ويعلق تولستوى على هذه الأقوال بما يؤيد دعوانا التى سبقت الإشارة إليها وأعنى انتساب المذاهب الفلسفية إلى الحكمة الشعبية فيقول :

« وما ذكره أصحاب العقول الجبارة فكرتُ فيه وأحست به وعبرت عنه ملايين الملايين من أمثالهم من البشر . وقد فكرتُ فيه وأحسست به أنا كذلك » .

كتاب الحياة

لعل قارئى العزيز قد اقتنع بعد هذا العرض لنصوص الكتاب والحكماء أن حس هؤلاء الدقيق يكفل لهم فى كثير من الأحيان النفاذ إلى كنه الحياة ، وأن حكمهم السليم المبرأ عن الهوى وسيلة من وسائل المعرفة الفلسفية ، وأن إنتاجهم لايخلو من نظرات عامة فى الكون لم تفسدها الصنعة ولم يعوزها الصدق فى التصور . ولعله قد تبين أن كتب الفلاسفة ليست وحدها المصدر الذى نستقى منه الفلسفة ، فقد نستقيها من حكمة الشعب كما بينا فى مقال سابق ، وقد نستخلصها من الأدب الروائى أو الشعر والأساطير ، وقد نهتدى إليها فى مسلك كثير من الناس ، وبالجملة قد نتعلمها فى مدرسة الحياة . وقد تنبه ديكارت إلى هذه الحقيقة فأنحى باللائمة على العلوم التى تدارسها فى المدرسة ، واتهم بالقصور والتفاهة المعارف التى تلقاها على أساتذته . فألقى بالكتب عرض الحائط ، وعوّل على أن يبدأ حياته الفكرية من جديد بقراءة « الكتاب الكبير » ، كتاب الحياة . فأقبل على الناس يضطرب وإياهم فى مناكب الحياة ، وأنفق بقية أيام شبابه فى الإرتحال ورؤية القصور ، وتعلم صنعة الحرب على يد أشهر جندى فى أوربا

فى ذلك الحين وهو الهولندى « موريس دى ناسو » . ثم رحل إلى ألمانيا ، وهناك ساهم إلى جانب باڤاريا فى مقاتلة بوهيميا الثائرة فى الحرب المعروفة بحرب الثلاثين ، وخالط مختلف الأجناس والشخصيات . وهكذا طفق يستمد فلسفته من مصدرين : نفسه حيث « النور الفطرى وحيث تكمن الحقيقة كمون النار فى الحجر الصوان » والعالم حيث الحقيقة حية بسيطة لم يفسدها التجريد والجفاف ، فجاءت فلسفته مثلا رائعاً للوضوح والإشراق والتكامل المذهبى ، واستحق بجدارة لقب « أبو الفلسفة الحديثة » .

***

إن المتفلسفين الأكاديميين ليكشفون عن غرور أحمق — إذ يزدرون هذه المصادر الكبرى ويعتزلون فى أبراج عاجية شاهقة بمعزل عن الحياة التى تلفهم جسداً وعقلا ، يقضون العمر فيها يجترّون أفكاراً جامدة لا حياة فيها ، فارغة خلوا من المعنى ، متوهمين أنها الحق فى حين أنه هنالك عند أقدامهم : فى عقول المحنكين ، ذوى الحس الدقيق والبصيرة النافذة من العامة والكتاب ، ممن لم يفسد تفكيرهم التعمل . إلى هؤلاء أسوق سخرية عمر الخيام من الفلاسفة ليطامنوا من كبريائهم :

« طالما خضنا غمار الفلسفة وسمعنا من صواب وسفه
وخبطنا فى مَضلٍّ معْسفه (١) ثم صرنا حيث كنا أولا
لم نسر نحو الهدى قيد ذراع
كم بذرنا حكمة الفكر البصير وسقيناها حيا (٢) العقل الغزير

---

(١) المضل المعسفة هو المجهلة من الأرض يخبط فيها المرء على غير هدى .
(٢) الحيا المطر .

ما جنينا غير بهتان وزور ما علمنا غير أنَّا فى المــلا
شُعَل البرق خبت بعد التماع [١]

ولا يفوتنى أن أعيد إلى الأذهان سخرية پاسكال [٢] من فلسفة أفلاطون فى عبارته الشهيرة « أراد أفلاطون أن يعلو على الطبيعة فسقط إلى الحضيض . » إذا كان أفلاطون العبقرى الفذ مهدداً بالسقوط إلى الحضيض فما رأى المتفلسفين الذين يقيمون بينهم وبين البصيرة الشعبية سداً منيعاً ؟ لقد كان لأفلاطون من تماسك مذهبه أسس مكينة تحميه من السقوط ، فبماذا يتشبث أصدقاؤنا هؤلاء وهم يحتمون بأبراج من خيوط العنكبوت ؟ !

* * *

بعد كل ما تقدم أخشى أن نسف فى فهم الفلسفة ونظن كل نظرة عابرة فلسفة كبرى ، وصاحبها فيلسوفاً كبيراً ، فنخدع عن أنفسنا ، ويركبنا الغرور . ولذلك أنبه القارىء إلى أن تلك النظرات ليست سوى محاولات للنظر الفلسفى يأتيها الحكيم الشعبى أو الرواق ، ثم إنها محاولات تلوّنها الانفعالات والأمزجة الخاصة ، ولا تكاد تنفصل عن السلوك العملى وشئون الأخلاق ، وقلما تتعرض لمسائل مابعدالطبيعة . فلسفة الشعب مزيج من القول والفعل ، والعقل والنقل ، مصدرها تجاريب العيش وصروف الأيام ، أفراح الحياة وأتراحها ، ويقين الشعب بفلسفته أشبه باليقين الدينى لايحتاج إلى دليل أو برهان ، وذلك ما يخلع عليها حرارة تعوز مذاهب الفلاسفة

---

(١) الرباعيات ترجمة الأستاذ محمد السباعى .
(٤) فيلسوف ورياضى سويسرى .

التى تتميز ببرود المنطق وجفاف الجدل . وأداة الفلسفة الشعبية ليست المنطق الصورى ، ولكنها ملكة الحكم السليم التى يدعوها الفرنسيون (bon sens) ويسميها الإنجليز (Common sense) ، وأثرها فى نفسيه الشعب عميق غاية العمق : تثبت فؤاده ، وتعزّيه عما يصادف من محن ، وتبرر كثيراً من تصرفاته . أما صورتها العامة فيعوزها التكامل لأنها نظرات مبعثرة ، وخواطر متفرقة يندر أن تأتلف كلا واحداً .

أما الفلسفة بالمعنى الخاص فبريئة من أمرين : النظرة السطحية ، والنظرة الجزئية . فلسفة الخاصة (أى فلسفة الفلاسفة) تهدف إلى تفسير عام شامل للكون فى مجموعه ، ولذلك كنا نجد تفسيرات الفيلسوف لمختلف نواحى الكون تنتظم كلا واحداً متناسقاً هو « المذهب » . نواة المذهب الفلسفى نظرية كبرى تتشعب منها أو تدور فى فلكها نظريات فرعية صغرى فى المعرفة والوجود والأخلاق ، بل والسياسة والجمال أحياناً . نواة مذهب أفلاطون مثلا « نظرية المثل » ، وأرسطو « الهيولى أى المادة الأولى والصورة » ، وأفلوطين « الفيض الإلهى » ، وشوپنهور « إرادة الحياة » ، الخ . . .

وللمذاهب الفلسفية قيمة كبرى ، فهى الوسيلة التى ينمى بها العقل الإنسانى أعمق نظراته وتفسيراته . إنها تعينه على تعمق كنه الحقيقة ، وتعطى الأفكار المبعثرة حياة وحركة وقوة . مثل المذهب مثل البلّورة تلم شتات الأشعة ، وتركزها فى نقطه ضوئية صغيرة ، ولكنها أكثر التماعاً والتهاباً من الأشعة المتفرقة . وبدون هذه الجهود التى يحتملها الفلاسفة من ذوى المذاهب المتكاملة ، فإن الأفكار الإنسانية المتفرقة قد تومض فى لحظات من التأمل المتكاسل المتراخى وسرعان ما ينطفىء الوميض .

وأضيف أخيراً أن الفيلسوف أقدر من المفكر العادى على التحرر من شطحات الخيال ، ونزوات الانفعال ، وأكثر منه فردية وابتعاداً عن تيار الحياة الجارف الرتيب . لا يوقن بأمر قبل أن يتناوله بالنقد ، ولا يسلّم برأى دون تمحيص ؛ لا تراوده فكرة إلا قلّبها على جميع الوجوه ؛ تلقى إليه بالرأى فيطلب الدليل ، وتنقل إليه الخبر فيلتمس البرهان ، وتقدم إليه التفسير فيسعى إلى تفسير لذلك التفسير . منهجه الشك قبل اليقين ، الشك فى كل شىء حتى فى عقله ، وشعاره النقد قبل التسليم . الاستسلام للعاطفة عنده خطأ مبين ، والرضا بالمزاعم الجارية إثم لا يغتفر . عقل مستديم القلق ، وذهن لا نهائى التساؤل ، وفكر لا ينى عن التمحيص . النظرة العابرة لا ترضيه ، واستكشاف الجزئيات لا يكفيه ، فميدانه الكون فى مجموعه ، وهدفه الحقيقة كاملة غير منقوصة .

مختصر رقم ٥
أرسل دو سبع
ا ح ٢
16 may 1978

مفهوم

في بدء تكون
الى كلمه وبدء
في حطارات
الكلمه ومحل
ومباشرت
الحديث الى
الكلمه اما في
كان الكلمه
الاشاره كا
الاشاره على
وتنشق باشاره
كاشاره و
ومحل الاشاره لم
يحدد ذاته

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

« الحقيقة عسيرة المنال لاتنال إلا بتضافر الجهود »
(أرسطو)

جناح التامل

حدثتكم عن الحكمة الشعبية ، تلك الفلسفة الكامنة فى ضمير العامة والكتاب المستنيرين ، وبقى أن أحدثكم عن الفلسفة كما نفهمها من كتب الخاصة ، ولست أعنى بالخاصة غير الفلاسفة الذين ورد ذكرهم فى تاريخ الفكر .

لايقف الفيلسوف فى تأمله عند حد رد الظواهر الطبيعية التى يدركها بجوارحه إلى عللها وأسبابها القريبة ، ولا هو يقنع باستخلاص العبر والعظات المتناثرة شأن حكماء الشعب ، إنما هدفه الذى لايفارقه أن يعيد تنظيم العالم بل الوجود بأسره على أساس معقول ؛ العالم كما تدركه حواسه يتكون من أجزاء لاحصر لها ، تنسجم أحيانا وتتنافر فى كثير من الأحيان ، يأبى عقله إلا أن يرد الكثرة إلى الوحدة ، يرد الظواهر جميعا إلى علة واحدة ليس من بعدها علة ، ويأبى عقله إلا أن يحيل الفوضى البادية فى الواقع إلى وحدة منسجمه يتصورها تصورا منطقيا . من أجل هذا نشأت المذاهب الفلسفية التى أشرت إليها فى حديث سابق ، وما كانت فى حقيقة الأمر غير محاولات عقلية قام بها الفلاسفة لتصور الوجود تصورا معقولا يتفق مع العقل ويفسر له كل ما يجرى فى الكون من أحداث ، بحيث لايترك ثغرة دون أن يملأها بتفسير يُستمد من المذهب . ومن أجل هذا لم يقنع الفيلسوف بدراسة العالم الموضوعى البادى لحواسه كما يقنع العلماء ؛ وكيف يقنع وكثير من الأمور التى تجرى فى عالمنا لانجد لها تفسيرا فى هذا العالم المحدود ؟!

إذن ، فليحلِّق فوق ظواهر الطبيعة وليتجاوزها إلى ما وراءها ، إلى « ماوراء الطبيعة » لعله يجد التفسير الشافى أو السر الخافى . ولا يزال الفيلسوف يعلو على جناح التأمل حتى لا يعود يميز التفاصيل التى يغرق فيها العامة ، ولا يعبأ بالروابط العلّية القريبة التى تشغل العلماء ، إنما يرى الكون فى مجموعه كلا واحدا متكاملا ، فيكب على الأمور العامة يتفحّصها بمنطق العقل الذى قد يتفق مع منطق الواقع التجريبى لدى بعض الفلاسفة الواقعيين ، وقد يتعارض معه لدى بعض المثاليين منهم .

الحركة ولواحقها

أوضح ذلك بمثال : كل كائن طبيعى لا يثبت على حال واحدة ، بل تطرأ عليه فى كل لحظة تغيرات لا حصر لها من حيث تركيبه وما يحوى فى بنيته من تفاعلات كيميائية ، وما تدفعه إليه العوامل الطبيعية من أفعال ، وما تثيره فيه البيئة من سلوك وتصرفات ، وبوسعنا أن نمضى فى تعداد مظاهر التغير دون أن نتوقف . لا يعنى الفيلسوف أن يقف عند هذه الظواهر المتغيرة ، بل هو يتأمل التغير فى ذاته بصرف النظر عن الأمور المتغيرة . يستخلص من عالم الطبيعة فكرة الحركة بوجه عام . فيتساءل : هل الحركة البادية لى حركة ظاهرية توهمنى بها الحواس المتقلبة المتغيرة ؟ أم أن كل وجود يمضى ويعقبه وجود آخر لا استقرار له ؟

أجاب « هرقليطس » الفيلسوف الطبيعى القديم : لاشىء إلا الحركة الدائمة ، التجدد المستمر ، الأشياء تزول ولاشىء يبقى غير الحركة الجارفة الشاملة . ويحس هرقليطس — وقد يشاركه هذا الاحساس غير قليل من

المفكرين — أن الإنسان القائم فى هذا الخضم الهائج المائج لايستطيع أن يعلم شيئا لأنه قبل أن يصير إليه يكون قد مضى وصار على حال غير الحال، كل شيء بالنسبة إليه زائل قبل أن يعرفه . وهكذا قد تفضى بنا نظرية التغير المستمر إلى نظرية أخرى فى المعرفة الإنسانية ، عجز العقل الإنسانى عن الوصول إلى حقيقة ثابته عامة ، ولاسبيل إلا إلى حقائق متغيرة بتغير الأشياء والأشخاص ، فالفرد مقياس كل شيء : مايراه حقا فهو حق بالنسبة إليه ومايراه غيره حقا فهو حق بالنسبة إلى هذا الغير ، فلا يطمعن الإنسان إذن فى علم أيا كان لأن العلم لايقوم بغير الحقائق الكلية الثابته رغم تغير الموجودات الفردية .

لنعد ثانية إلى عالم الواقع لعلنا نصل إلى فلسفة تدحض فلسفة التغير المستمر . يطرأ على الإنسان منذ طفولته ، بل منذ كان نطفة فى قرار مكين ، تغيرات متعاقبة حتى يكبر ويشب عن الطوق ويصير شابا فكهلا فشيخا ؛ ولكنه رغم هذه التغيرات جميعا الإنسان الذى لاتختلف طبيعته مهما اختلفت الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الكلمة . ألا يعنى ذلك أن التغير الذى يصيب الفرد فى مظاهره لا يمس وجودا يكمن وراء الظواهر ، ذلك هو جوهره أو ماهيته الثابته الواحدة فى جميع الأفراد وفى الفرد الواحد فى جميع الظروف ؟

الحركة إذن تنال الظواهر دون الجواهر والأعراض دون الماهيات . وماالظواهر والأعراض وجودا حقا، إنماالوجود الحق الجواهر والماهيات . الظواهر والأعراض كاللون والشكل والحركة والطعم والحجم والثقل الخ . . . ندركها بحواسنا ، أما الجواهر والماهيات فنستنتجها ونستنتج صفاتها

بالعقل وحده الذى يدرك ماوراء الواقع الملموس . والخلاصة التى نخرج بها أن الوجود الحق ليس حركة وتعددا ، ولكنه وحدة وثبات ، وأن العلم ممكن طالما هنالك شيء ثابت بوسع الإنسان أن يشير إليه . يذهب بعض الفلاسفة هذا المذهب فيؤمنون بالمحسوس ، ويؤمنون بالمعقول . يؤمنون بالوجود المادى ، ويؤمنون بوجود لا مادى نسميه روحيا أو عقليا . ويرون أن معرفة الوجود المادى بحواسنا توصلنا إلى إدراك الوجود العقلى بعقلنا أى بالاستدلال المنطقى ، ولكنهم يعتبرون العلم الحق هو العلم العقلى . ولكن فلاسفة آخرين يغالون فى النزعة العقلية المثالية فلا يكتفون بتفضيل الوجود الروحى على الوجود المادى ، والمعرفة العقلية على المعرفة الحسية ، بل ينكرون الوجود المادى إطلاقا :

فيعتبرون العالم الطبيعى الذى نحيا فيه ، ونضطرب فى جنباته مع كائنات وأشياء ندركها ونحققها ونتعامل وإياها ، يعتبرون هذا العالم أوهاماً هيأتها لنا حواسنا الخادعة . ولا يقرون بوجود غير وجود الأفكار التى نعقلها بأذهاننا دون أن نحققها بحواسنا . من هؤلاء : بارمنيدس وأفلاطون فى الفلسفة القديمة ، وباركلى وهيجل فى الفلسفة الحديثة .

* * * *

غاية الوجود

يتساءل الفيلسوف : هل الحوادث تسرى ، والكائنات تُطوى وتُنشر على نحو اتفاقى؟ هل الكائنات نتجت عن مجرد تجمع ذرات بعضها إلى بعض ، بفعل الحركة وحدها ، وبمحض الصدفة ، دون تدبير سابق ودون غاية مرسومة ؟

يجيب الفلاسفة الآليون الماديون بالإيجاب . فالوجود فى حسبانهم ، مادة متغيرة من تلقاء ذاتها ، ليست فى حاجة إلى مدبر من طبيعة أخرى ، ولا هى تتغير وفق غاية معينة : الجماد ، والنبات ، والحيوان درجات متفاوتة لمادة واحدة ، تتخذ أشكالا مختلفة ، لتفاوتها فى التعقيد والتركيب ؛ وكل وظيفة من وظائف هذه الموجودات ، مردّها فى النهاية إلى التغييرات الكيميائية والفسيولوچية ، التى تطرأ على العناصر الأولية التى تتركب منها . فلا شعور ، ولا عقل ، ولا روح . وهكذا تستولى النشوة الآلية على أحد الفلاسفة فيصيح : « أعطنى مادة وحركة ، أخلقْ لك العالم . »

بيد أن فيلسوفا مثل أرسطو يلمس لطول معاينته موكب الكائنات ، ومجرى الظواهر الطبيعية ، وتطور الأحياء ، نظاما وتناسقا وتماسكا فى العالم الطبيعى . ويفحص التفسير الآلى للوجود فيقر بصحته فيما يتعلق بالجمادات ، ولكنه قاصر عن تفسير الحياة فى الأحياء . وظائف الكائن الحى خاصةً العليا منها كالشعور والتفكير لا يمكن تفسيرها بحركة المادة فحسب . لا بد إذن من وجود مبدء آخر يفسر هذا النظام وهذه الوظائف : ذلك هو العقل .

الكون فى نظره لا يخبط فى سيره خبط عشواء ، ولكنه يسير وفق نظام وخطة مدبَّرة نحو غرض مقصود . كل كائن ينطوى على غاية ، يكشف عنها تغيره أو نموه المطرد حتى يحققها : البذرة تنطوى على الشجرة ، والجنين ينطوى على الإنسان المكتمل ، والسحاب ينطوى على المطر المنهمر ، والكون فى مجموعه ينطوى على غاية كبرى يهدف إليها ، غاية مبثوثة فى جنباته ، هى الحافز لتطوره وترقيه ، غاية لولاها ما كان غير السكون الأبدى والصمت المقيم . تلك الغاية أو المثل الأعلى هى « الله » . الله هو الكمال المطلق الذى يسعى الكون إليه دون أن يبلغه ، ويقترب منه فى تطوره دون أن يصل إليه ، هو الفكرة التى يعقلها الكون ويتعشقها ، وبتعبير أرسطو الشاعرى « الله معشوق ومعقول » .

العالم فى نظر الفلسفة الآلية آلة كبرى صماء لا ترمى إلى هدف ولا نفترض عقلا يديرها . فإذا كانت الكائنات تنتظم سلسلة تطورية ، فما ذلك إلا لتفاوتها فى درجة التعقيد والتشابك والتعدد فى عناصرها . ولكن أرسطو يرى استحالة وصف شيء بأنه أرقى من شيء ما لم يكن لدينا مقياس للرقى ، واستحالة القول إن العالم يرتقى ويتطور ، ما لم نفرض غاية يتجه إليها ، فالقرب منها تقدم ، والبعد عنها تراجع . فلا معنى للتقدم إلا أن يكون تقدماً نحو غاية . ولما كانت الغاية المعشوقة معقولة لا محسوسة ، روحية لا مادية ، كان أرقى الكائنات هو الإنسان ، لما فيه من طبيعة عقلية مسيطرة على قواه الطبيعيه ، وكان هدف الإنسان وواجبه الأسمى أن يغلِّب العقل على وظائف البدن ، ويُحكِّم الخير الذى يتصوره العقل ، على الخيرات المؤقته التى تسعى إليها حواس البدن . وبذلك يخرج أرسطو من

فلسفته الغائية فى مجال الطبيعة وما وراء الطبيعة ، إلى فلسفته المثالية فى مجال الأخلاق .

* * * *

العناية الإلهية

ما زلنا مع الفلاسفة نتتبع معالجتهم لمشكلة الحركة ، وقد رأينا كيف تأدوا من التفكير فى طبيعة الحركة بوجه عام إلى التفكير فى طبيعتها من حيث الفوضى أو النظام . بقيت مشكلة أخرى مرتبطة بالحركة ، هى أنه إذا افترضنا وجود الله فما علاقته بالكون فى حركته ؟ أهى علاقة الخلق من عدم والإبداع من لاشيء ؟

أنكر اليونان جميعا فكرة الخلق ، فالعقل اليونانى لم يستطع أن يتصور خروج الوجود من عدم ، لم يستطع تصور الفراغ المطلق والخلاء اللانهائى ثم الإله يبدع كونا من لاشيء . إنما الله موجود منذ الأزل ، والمادة قديمة فى غير تعيّن أو تنظم ، والله هو الفنان الذى عيّنها ورد الهباء وجودا نظيما ، وأحال الفوضى المائعة صوراً منسقة متماسكة ، وذلك رأى أفلاطون . أما أرسطو فالله عنده هو المحرك الأول الذى يدفع العالم دون أن يمسه ، ويثيره إلى الحركة دون أن يتدخل فى أحداثه : يدفعه ويثيره كعلة غائية ، أى كغاية يعشقها الكون ويسعى إلى تحقيقها بمقتضى الضرورة الطبيعية دون أن يتنزل الله من عليائه ، أو يخرج عن سكونه الأبدى . والكون ينطوى على مختلف القوى والإمكانيات التى تضمن له الاستمرار فى الحركة حتى يحقق كماله المطلق طالما هو يتأمل الله ويعقله ويعشقه .

ألا يعنى ذلك أن أرسطو أنكر عناية الله بالعالم ، ونزّهه عن التدخل فى شئونه ؟ فى حين ينقض أفلاطون هذا الرأى ويرى أن إنكار الله أهون من إنكار عنايته مع الإيمان به . إنما الله عنده معنى بالعالم بخلاف ما يدعيه السوفسطائيون محتجين بنجاح الأشرار . ولكن كيف تتفق عناية الله بالعالم وما يجرى فيه ، مع ما يزخر به من شرور أخلاقية وطبيعية ؟ يجيب أفلاطون :

« إن ساعة الأشرار آتية لا محالة . أما الشر الطبيعى فما هو فى ذاته إلا نقص فى الوجود أو خير أقل ؛ النقص تضاؤل للكمال ، هو ضد يتميز به الخير كما يتميز الصدق بالكذب ، لم يرده الله بل سمح به فداء للخير الفائض على العالم ، ويستحيل أن يكون العالم المصنوع خيراً محضا فيشابه نموذجه الدائم ، هو إذن ناقص ولكنه أحسن عالم ممكن »[1] .

تلك مشكلة العناية الإلهية أنكرها أرسطو وأكدها أفلاطون ووقف فلاسفة الإسلام منها موقفا وسطا : فالعناية الإلهية لا تنال الجزئيات بل الكليات ، الله تعالى عن الاهتمام بالحوادث الجزئية التافهة ، إنما عنايته تشمل النظام الكونى فى مجموعه ، السنن والقوانين العامة التى تنتظم الأشياء جميعا الجليل منها والحقير . لنقارن هذا الرأى بقول أفلاطون « عناية الله تشمل الكليات والجزئيات أيضا بالقدر الذى يتفق مع الكليات ، ونحن نرى الطبيب يراعى الكل قبل الجزء ، والفنان يدبر أفعاله على مقتضى الغاية ويرمى إلى أعظم كمال ممكن للكل فيصنع الجزء لأجل الكل لا الكل لأجل الجزء ،

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

عند ما أتأمل مشاكل الإنسانية ، وأسرارها المحيِّرة أن أتمثلها ، وألحفى تمثلها حتى يهيأ لى أن أوديب « الذكى القلب ، الحديد الفؤاد ، البعيد الأمل » هو العقل الإنسانى الطامح إلى كشف أسرار العالم وحل ألغازه ، فيكتب له التوفيق فى كثير منها ، غير أن لغزاً كبيراً يعييه حلُّه هو الإنسان بما ينطوى عليه من أسرار تستعصى على الحل ، وسرعان ما تتجسد أسرار الإنسانية العاتية فى صورة أبى الهول الرهيبة .

وإن القارىء ليتفق معى فى هذا التصور خاصة إذا علم أن العقل لم يتعرض للمشاكل الفلسفية المتعلقة بالإنسان ، إلا بعد أن قطع شوطا طويلا فى حل ألغاز العالم الخارجى ، وبعد أن مرن على التأمل فيما عداه ، فبدأت الفلسفة فى ربيع الفكر اليونانى طبيعية تكلف بالعالم الطبيعى وما قد يكمن وراءه من وجود محتمل ، شاء اليونان تسميته الميتافيزيقا أى ماوراء الطبيعة . ثم عرجت على لغز أبى الهول ، على الذات الإنسانية التى تعرف وتسعى إلى الحقيقة ، والتى تحسّ وخز الضمير وتلتزم القانون الأخلاقى ، والتى تهفو إلى الجمال وتتعشقه ، والتى تسعى طائعة أو مدفوعة إلى الإنتظام فى مجتمع يضم ذوات إنسانية أخرى ، عرجت الفلسفة على هذه الجنبات المظلمة بعد رحلة شاقة كادت تنتهى بإقرار دعائم الفلسفة الطبيعية والفلسفة الرياضية والميتافيزيقا ، فوجدتها أكثر وعورة وأشد عسرا .

المعرفة ووسائلها : الحقيقة ما هى ؟ أهى نسبية أم مطلقة ؟ ممكنة أم مستحيلة ؟ هل العقل بقواه الخاصة بمقدوره أن يبلغها ؟ أم لا مناص من عون خارجى ينير الطريق أمامه ، وحى إلهى يعينه على الكشف عنها فى

ضيائها الناصع ؟ هل العقل خدعة نتوهم وجودها وليس يوجد غير الحواس توقفنا على العالم المادى الذى لاوجودغيره ؟ أم هو موجوديستعين بالحواس تزوده بالإحساسات التى بدونها لا سبيل إلى تكوين معرفة عقلية ؟ أم أن الحس والعقل كلاهما تضليل وتشويه للحقيقة فى كمالها الذى لا يقبل التجزئة ، والمعرفة الحقة هى نوع من الإلهام أو الكشف القلبى أو الحدس ؟

والأخلاق الإنسانية : ما الخير أو الواجب أو الضمير وما قانونه ؟ هل الخير عام نتفق عليه ، أم نسبى نتفاوت فى تصوره ؟ أهو فطرى نرثه عن الأسلاف ، أم مكتسب نتلقاه بالتربية ؟ وبتعبير آخر هل الإنسان مدنى بطبعه أم همجى يلتزم الأخلاق بدافع المنفعة لاغير ؟

وبذلك تتأدى الفلسفة من الأخلاق إلى السياسة . فتتساءل عن المجتمع كيف نشأ ؟ وعن الشكل المثالى الذى ينبغى أن تكون عليه حياة الجماعة ، والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين ، بين أفراد الأمة وبين الأمم المختلفة .

ثم الفلسفة الجمالية : ما الجمال ؟ ما القبح ؟ ما المعايير التى نقيس عليها جمال الشىء ؟ ما الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى الشىء حتى ندعوه جميلا ؟ هل للقبح وجود ؟ أم هو كما قال أفلاطون تضاؤل للكمال وبعد عن مثال المثل : الله الذى جمع فى ذاته ثالوث الوحدانية والحق والجمال ؟

تلك مشاكل اعترضت فكر الفلاسفة ، وكونت محاولاتهم فيها جانبا خصبا من جوانب الفلسفة هو الجانب الإنسانى الذى برز فى تاريخ الفكر فى عصره الذهبى فى القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ، حين تعاونت الحركة السوفسطائية مع سقراط على إنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض (على حد

تعبير « شيشيرون ») . والحق أن العقل إذ يدرس ذاته ، يكشف عن ميزة التفكير البشرى الحقة ، وهى إرتداد الفكر على نفسه ، وهجومه على ذاته يمزق أستارها بعد أن يهجم على العالم الخارجى ، كما فعل أوديب حين اجترأ على أبى الهول . ولكن أوديبا حل اللغز وأردى أبا الهول قتيلا ، فهل أحرز الفلاسفة النصر على أسرار الحياة الإنسانية ومشاكلها ؟

أخشى أن أقول لا ، فرغما عن تقدم علوم النفس والاجتماع ، ووفرة ما انكشف من قوانين الحياة الفكرية والنفسية ، والتنظيم الاجتماعى والتطور الخلقى ، فإن مشاكل كبرى لا تزال قائمة على صخرة أبى الهول العاتية ، ترتطم بها مختلف الفلسفات ، فتهوى عند قاعدتها ، أو تتراجع إلى مشاكل أخرى تكب عليها :

ما العلاقة بين الروح والجسد ؟

ما مصير الروح بعد فناء الجسد إن كانت هنالك روح وإن صح أن ثمت فناء ؟

هل الكون متناسق فى بنائه ، متجه إلى غاية ؟ أم هو مجموعة هوجاء من الذرات المرتعشة فى فضاء لانهائى ؟

ما جوهر هذا البناء ؟ وما الغاية من هذا الكون ؟

هل الكون مادة صماء لا تنطوى على أى فكر ؟ أم هو مظهر خارجى لحكمة كامنة ، تتكشف يوما بعد يوم ، وتنمو عاما بعد عام ، حتى يكتب لها الغلبة فى آخر الأمر على قوى المادة الصماء ؟

مامدى الحرية التى يمكن أن يدّعيها الإنسان إزاء حتمية القضاء والقدر؟ هل فى الكون اعتبار للخير والشر؟ أم الخير والشر أحكام خلقية ابتدعها الإنسان وليس فى الكون لها أى اعتبار؟

يقول الأستاذ « برتراند رسل » الفيلسوف والرياضى الإنجليزى : « تلك أسئلة تسألها الفلسفة ، وقد أورد لها مختلف الفلاسفة مختلف الإجابات . ولكن يظهر أنه سواء أمكن أن نجيب على هذه الأسئلة أم لا ، فإن إجابة الفلسفة لايمكن البرهنة على صحتها . ولكن مهما كان الأمل ضعيفا فى الوصول إلى الإجابة ، فإن مهمة الفلسفة أن تستمر فى النظر فى مثل هذه الأسئلة ، وأن تشعرنا بأهميتها ، وأن تختبر جميع مقدماتها ، وأن تحافظ على بقاء الاهتمام بالتأمل فى الكون حيا ، ذلك الاهتمام الذى يحتمل أن يخمد إذا ما حصرنا أنفسنا فى دائرة المعرفة اليقينية فحسب »[1]

وأزيد أن طبيعة العقل البشرى تتنامى مع الفراغ ، فهو يأبى الوقوف عند حد ، ولن يفتأ يتساءل ، ويحاول انتزاع الإجابة حتى يرضى أو يقنع ، ولن يرضى أو يقنع لأن كل علم جديد يثير تساؤلا جديدا ، وكل معرفة تكتسب تستفز مطالب كانت مستكنة ، وكل نظرية تصاغ تبعث على الشك والنقد . وهذا هو سر ما تنطوى عليه العقلية الفلسفية من قلق يحتدم أحيانا حتى ليبلغ بصاحبها حد اليأس ، ولكنه اليأس النبيل الذى يحمله على التسليم بأن المجهول أكثر بكثير من المعلوم ، وأن قيمة الإنسان فى سعيه الدائب إلى المعرفة ، وازدرائه السعادة التى تقوم على الجهل والغفلة .

---

(١) مشاكل الفلسفة ترجمة الزميلين عماد الدين إسماعيل وعطية هنا .

WAYNE STATE UNIVERSITY
LIBRARY
DETROIT

الفصل السادس

التفكير العلمي

« العلم معركة كبرى يشنها العقل على المجهول . ونتيجته ليست انتصارا هزيلا كانتصار القائد المحنك فى معركة حربية، ولكنه انتصار قوي الفكر على قوى المادة ، وسيطرة كبرى على الكون الطبيعى ، وغلبة حاسمة على نوازع الخوف والقلق التى تساور نفوسا لم تفهم العالم فهما علميا .

كفى العالم بهجة شعوره إذ يعمل ويسعى إلى الحقيقة ، أنه رجل الانسانية فى مهمته التى يؤديها كل يوم . إنه يخرج شيئا ينطق بطبيعته كى ينير العالم للناس أجمعين .

فالحقيقة العلمية ، على عكس أيه حقيقة أخرى ؛ تحلق فوق كل قطر ، دون أن تتأثر باختلاف المصالح وصراع الأهواء . »

(ألبير باييه)

تاريخ المعركة العلمية

لم يكن فى العصور القديمة أيام الإغريق القدماء ، أو لدى العرب منذ ألف سنة ، فصل بين الفلسفة والعلوم الموضوعية . فكانت المعارف موحدة منضوية تحت لواء واحد هو الفلسفة . وعند ما تكثرت مباحثها ، مست الحاجة إلى التخصص ، فلمحنا أول نزوع إلى الفصل فى جامعة الإسكندرية القديمة ، التى تركز فيها عدد كبير من علماء الفلك والرياضة والطبيعة ، بعد أن انتقلت الحركة العلمية من أثينا إلى الاسكندرية . ورغم تقدم العلم البحت على أيدى علماء هذه الجامعة فى القرون الأولى للميلاد ، فإن الاستقلال لم يتم للعلوم قبل القرن السادس عشر الميلادى ، حين أرسى الفيلسوف الإنجليزى « فرنسيس بيكون » قواعد البحث العلمى .

أما القرون الوسطى ، فقد كانت فترة من الظلام عم ربوع أوربا ، حيث الكنيسة تسيطر على أقدار الناس وتفكيرهم . وقد زهّدت الناس فى الحياة الدنيوية ، وركّزت اهتمامها فى اللاهوت والجدل ، وأيدت كل فلسفة تتعلق بما وراء المادة ، وحاربت كل محاولة للبحث فى العالم الطبيعى . وهكذا كان التفكير فى القرون الوسطى أشبه ما يكون بالتفكير الأسطورى الذى سبق ظهور العلم والفلسفة فى عهد الإغريق القدماء .

ثم كانت حركة إحياء العلوم القديمة ، علوم اليونان والرومان بفضل ترجمة الفلسفة الإسلامية التى وعت التراث اليونانى القديم ، وهجرة علماء اليونان إلى إيطاليا أمام الغزو التركى وسقوط القسطنطينيه عام ١٤٥٣ -

فكانت هذه الحركة بمثابة المنبه الذى أيقظ أوربا من سبات القرون الوسطى فأفاقت على ثروة فكرية كاد النسيان يطويها . وأخذ المفكرون يزيحون التراب عن الأدب القديم ، ويتفهمون روحه ، أما روح التفكير الكلاسيكى هذا فهى انطلاق من القيود ، وتحرر من الأوهام ، وإنكار للتزمت اللفظى ، وقرب من الطبيعة دون اقتصار على الدراسات الإنسانية .

وفى غمرة البحوث الطبيعية يخرج « كوپرنيك » على العالم بكشف علمى يقلب تفكير القرون الوسطى رأسا على عقب . ذلك هو الكشف الذى أكد أن الأرض ليست مركز الكون ، بل هى سيارة صغيرة تدور حول الشمس . وهكذا لم تعد الأرض إلا كوكبا ضئيلا فى مجموعة شاملة ، ولم تعد السماء مكانا قدسيا لا ينبغى أن نتهجم عليه بالدراسة ؛ فقد تبين أن الكواكب والنجوم خاضعة لنفس القوانين التى تخضع لها الأرض . وكان طبيعيا أن تقاوم الكنيسة ذلك الفلك الحديث الذى قلل الفرق الموروث بين السماء والأرض ، وأن تقاوم — دون جدوى — قوانين الجاذبية التى مهد لها « كوپرنيك » بانقلابه ، وعززها جاليليو بمرصده حين أطلعنا على جبال القمر ووديانه ، وكلف الشمس ، والمشترى وتوابعه ، وحين صاغ قوانين الحركة وفى قمتها قانون القصور الذاتى . ثم كانت كشوف « كپلر » فى هندسة السيارات وميكانيكيتها ، ثم وضع « ديكارت » الهندسة التحليلية التى استغلها نيوتن خير استغلال فى وضع قوانين الجاذبية . وصل « نيوتن » إلى فرض الجاذبية بناء على قانون القصور الذاتى « لجاليليو » ، ومؤداه أن « كل جسم يبقى فى حركته فى اتجاه مستقيم مالم تؤثر عليه قوة ما . » تساءل نيوتن : إذا كان الأمر كذلك فما تفسير المدار البيضاوى للسيارات حول الشمس ؟

فاقترض وجود قوة مركزية فى الشمس وألهم عند مشاهدته سقوط التفاحة وجود قوة جاذبية فى باطن الأرض ، فعمم فرضه بأن قال :

لابد أن تكون القوة التى تجذب القمر نحو الأرض ، والأرض والسيارات الأخرى نحو الشمس ، من نوع تلك القوة التى تجذب التفاحة نحو الأرض . وهكذا أصبح قانونه شاملا صالحا لتفسير الكون بأسره . ولكن يتعين علينا ألا ننسى فضل السابقين الذين مهدوا السبيل لهذا الاكتشاف الرائع : « كوپرنيك » بانقلابه ، « وكپلر » بميكانيكته ، « وديكارت » بهندسته التحليلية ، « وپاسكال » الذى وضع قياس الاحتمال ، « وليبنتز » الذى عاون نيوتن فى وضع حساب التكامل والتفاضل [١] .

قوّض الفلك الحديث العقائد الأسطورية التى استندت إليها الكنيسة ، ولم تعد الأرض ولا إنسانها مركز إهتمام العلم . فتراجعت الميتافيزيقا أمام الطبيعة ، ولم يعد يخفى على أحد أن الكون لا يزال مليئا بالأسرار ، وأن شيئا منها لا يستغلق علينا ما استخدمنا أسلوب الدراسة الحسية للواقع الملموس ، أى الملاحظة والتجريب . يحق للمؤرخين إذن أن يقرنوا اسم « كوپرنيك » بكلمة « الثورة » ، فقد كانت ثورة حقا ، ألهمت « أناتول فرانس » أن يعلق عليها فى إحساس شاعرى جميل بتلك المقطوعة التى تبرز خصائص الانقلاب :

« ... أما الآن فقد قوضنا الأفلاك الإثنى عشر ، وكذلك الكواكب التى كان الإنسان يولد فى ظلها سعيداً أو شقياً ، مشترِى الحياة أو زُحليها .

---

(١) عرض تاريخي للفلسفة والعلم تأليف وولف وترجمة عبد الواحد خلاف .

(٢) من حديقة أبيقور مجلة المقتطف عدد يوليو سنة ١٩٤٥ .

أما القبة الصلبة التى هى السماء ، فقد تهشمت وتطايرت شظايا فى اعتبارنا . وبذلك اخترقت العيون والأفكار أغوار الكون اللانهائية . فلا نجد اليوم ذلك المطهر مستقر الصالحين والملائكة ، قائما من خلف السيارات بل مئات الملايين من الشموس ، تحوطها من الأقمار والتوابع مالا تراه العين المجردة . وفى وسط تلك العوالم اللانهائية يقع عالمنا ، كأنه ذرَّة من غاز ، وأرضنا كأنها ذرة من طين .

العوالم تموت ، لأنها تولد . إنها تولد وتموت إلى غير نهاية . والخلق بحكم أنه ناقص وبعيد عن الكمال ، لابدَّ من أن يعتوره التغير بغير انقطاع . إن الشموس تنطفىء ، فلا نقدر أن نقول إذا كانت بنات الضوء هذه ، تبدأ بموتها على هذه الصورة ، حياةً أخرى فى صورة سيارات ، فتكون حياتها الجديدة حياةً مفعمة بالخير . كما لا نقدر أن نقول ما إذا كانت السيارات قد تنحل فتصير شموساً تارة أخرى . كل ما نعرف أن السكون غير كائن ، لا فى السماء ولا فى الأرض ، وأن سنة العمل والجهد تحكم العوالم ، وتقدِّر مصايرها إلى مالا نهاية .

هنالك شموس انطفأت أمام أعيننا ، وأخرى تومض بضعف كأنها لهب شمعة كادت تذهب أما السماوات التى خيل للناس أنها ثابتة لا تتغير ، فإنها لا تعرف شيئاً من معنى الأبديه ، اللهم إلا أبدية أنها مسوقة فى مجرى الأشياء . »

ذلك موقف الفكر من الكون فى أعقاب ثورة كوپرنيك كما صوره «أناتول فرانس» فى «حديقة أبيقور» ، الفكر المتحفز لارتياد المجاهل ، متسلحا بسلاح الدراسة التجريبية ، غير مبال بكوكب ضخم أو سماوات شاسعة ، فجميع

هذه « مسوقة فى مجرى الأشياء » . إذن فقد أصبح السبيل ممهداً أمام « بيكون » كى يطلع على العالم بفلسفته التجريبية التى تفصّل المنهج التجريبى . وقد عدّل هذا المنهج « جون ستيوارت مل » ثم أدخلت عليه تحسينات اقتضتها ضرورات التقدم العلمى حتى تم له النضج ، وأصبح قمينا « باختراق أغوار الكون اللانهائية » . وفيما يلى عرض لأسلوب العلم التجريبى فى جوهره دون تفاصيله .

لكل معلول علة

يستند التفكير العلمى إلى أساسين فلسفيين . أولهما أن ظواهر الطبيعة ترتبط فيما بينها ارتباطا ضروريا على أساس العلة والمعلول ، أى السبب والمسبب . فكل ظاهرة طبيعية إنما هى نتيجة طبيعية لظاهرة سابقة عليها وقد تكون مقدمة لظاهرة تالية . العالم إذن لا يكتفى بتسجيل تتابع الظواهر أو تساوقها فى الوجود كما تعرض له ، ولا يؤمن بالصدفة أو الإتفاق ، إنما مهمته البحث عن علل الظواهر الطبيعية فى مجال الطبيعة نفسها ، دون أن يتجاوزها إلى ما وراء الطبيعة يفتش عن علة بعيدة وإلا تورط فيما لا قبل له به ، وتعدّى حدود منهجه التجريبى ، الذى لا يوقن بشىء مالم يخضع للملاحظة أو التجريب .

يلحظ المفكر العلمى أعراضا مَرَضية على فرد ما ، فيسعى بأسلوبه العلمى إلى الكشف عن علة تلك الأعراض ، بعد أن يفرض فروضاً كأن يرجح وجود جرثومة معينة ، أو تناول المريض لطعام مسموم ، أو نقص فى كرات الدم الحمراء ، إلى آخر هذه الفروض التى يمكن إخضاعها للفحص والتحقيق العلمى . ولا يجوز أن يفترض لذلك أسبابا لا يمكن التحقق منها كالحسد ،

أو نذر على ولى من أولياء الله لم ينجزه المريض ، أو غضب إلهى ، أو عفريت من الجن حل فى جسده .

وهب أنه عرف السبب الحقيقى وهو تناول طعام مسموم مثلا ، ثم أراد علاج المريض بدواء ما ، فإنه يُقرُّ ضمنا أن الدواء علة ضرورية للشفاء إذا تحققت جميع الظروف والملابسات اللازمة . وهب أن الشفاء لم يتم مع تيقنه بالإرتباط العلمى الضرورى بين الدواء والشفاء ، فلن يفقد الأمل فى صحة مبدء العلية ، إذ يقطع بأن ظرفاً لا يعلمه تدخّل وكان علة لعدم نجاح الدواء ؛ فليبحث عن هذه العلة الجديدة التى تدخلت فعاقت فعل الدواء . وعلى نفس الأساس وصل العلم إلى أن تتابع الليل والنهار ، أى تعاقب القمر والشمس ، ظاهرة طبيعية ناتجة عن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس فى آن واحد . فالقمر والشمس يتتابعان لنفس السبب ، حتى إذا وقع خسوف القمر أو كسوف الشمس لم يكن ذلك شذوذاً عن النظام الكونى بل ظاهرة طبيعية تستدعى التفسير العلمى ، ومعلولٌ علته موجودة وإن خفيت علينا ، فالتقدم فى المعارف ووسائل البحث كفيل بالكشف عنها . وعليه نصوغ الأساس الأول الذى يستند إليه العلم على النحو الآتى : العلل المتشابهة تنتج نفس المعلولات إذا تحققت نفس الظروف ، أما إذا لم تتحقق نفس الظروف لم تنتج نفس المعلولات . فطالما الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس فالقمر يظهر فى أطواره المعتادة عبر الشهر العربى ، حتى إذا وقعت الشمس والأرض والقمر فى مستوى واحد ، وقع ظل الأرض على القمر وذلك هو الخسوف جزئيا كان أو كليا .

اطراد النظام الطبيعى

عرفنا بالتجربة ، واستنادا إلى مبدء العلية الكامن فى عقولنا ، ان قطعة الحديد الصماء إذا ألقيت فى الماء غاصت فى الأعماق ، وأن قطعة الخشب تطفو . قمنا بهذه التجربة بأنفسنا مرات وشاهدنا غيرنا يقوم بها ، ولكن بأى حق نصدر حكما عاما ، فى صيغة قانون علمى يصدق فى جميع الأزمان والأمكنة هو أن الجسم إذا كانت كثافته أكثر من كثافة السائل غاص فيه وإذا كانت أقل طفا فوق سطحه ؟

إن التقيد بالتجربة فحسب لا يعطينا غير حق واحد هو أن نصدر الحكم فى الحالات التى شوهدت فى الماضى والحاضر فقط ، أما أن نعمم ، بحيث يصدق دائما أبدا فلا بد أنا نستند فى ذلك إلى أساس كامن فى عقولنا ، يزيد عن مجرد التجربة هو اليقين الضمنى بأن حوادث الطبيعة تسير على نحو مطرد ، ووفق نظام لا يشذ . فنحن إذ نفهم طبيعة الحديد وطبيعة الماء ، ونعرف كثافة كل منهما ، نوقن فى نفس الوقت أن هذه الطبيعة هى هى ، بحيث إذا أمسكنا بقطعة من الحديد لم نشاهدها من قبل ، ووقفنا على شاطىء نهر فى بقعة لم نزرها من قبل ، بوسعنا التنبؤ حينئذ بغوص قطعة الحديد فى الماء ، استناداً إلى أن خصائص الحديد الجوهرية لا تتغير وإن تغيرت الأعراض من لون ووزن وشكل وحجم وتأكسد وما أشبه ، وأن صفات الماء الجوهرية لا تتبدل وإن تبدلت صفاته العرضيه من لون وطعم ودرجة ملوحة ، وبتعبير آخر استناداً إلى مبدء الاطراد والنظام فى وقوع الحوادث — ليس هذا فحسب بل واستناداً إلى أن نفس العلل تنتج نفس المعلولات إذا توفرت نفس

الظروف (الجوهرية طبعا) أى استناداً إلى مبدء العلّية . فقطعة الحديد لابد أن تغوص فى الماء لأن طبيعة كل من الحديد والماء لم تتغير عما عهدتهما عليه، ولأن وقوع العلة لابد أن ينتج نفس المعلول كما رأيت فى التجارب الماضية .

القدرة على التنبؤ

نحن إذن إذ نفكر تفكيرا علميا لا ندرك الأشياء إدراكا حسيا فحسب ، بل ندرك خواصها الثابته ، أى ماهياتها أوجوهرها ، ونربط فى نفس الوقت هذه الأشياء بعضها ببعض على أساس التشابه أو التضاد أو التلازم فى الوقوع دائما أو فى الغالب ؛ ونتبين أنها مرتبطة فيما بينها ارتباطا علياً ؛ وأن النظام الطبيعى لا يتغير . ومن كل ذلك نستطيع إذا عرفنا خصائص الأشياء أن نستنتج حوادث طبيعية معينة إذا ظهرت لنا مقدماتها . نستطيع أن نتنبأ بالخسوف أو الكسوف قبل وقوعـــه ، وبانهمار المطر إذا ظهر سحاب متكاثف ، وبغليان المـاء عند درجة كذا إذا سخناه تحت ضغط معلوم ، وبالتسمم إن تعاطى المرء زرنيخا ، وبذبول النبات إذا لم تصله كفايته من الماء ، وبالسقوط إلى الأرض إن ألقيت بنفسى من النـافـذة ، وبانحراف شخصية الطفل إن نشّأناه على العطف البالغ أو القسوة المفرطة ، وبارتفاع الأسعـار إن قل الإنتاج وتضخم النقد ، وبوقوع الحرب إن تعـارضت مصالح الاستعماريين فى مناطق المواد الخام والأسواق الخارجية .

ليس التفكير العلمى إذن إدراكاً لما حدث ويحدث ولـكنه تكهن بالمستقبل أيضا . أما الفضل فى ذلك فيرجع إلى قـــدرة العقل على التعميم ، أى استخلاص الأحكام العامة من ملاحظة الحوادث المفردة . وهـذا سر من

أسرار ارتقاء الذكاء الإنسانى إذا قيس بذكاء الحيوان فالإنسان لا يعيش بفكره فى الماضى والحاضر فحسب ، ولكنه يعيش فى المستقبل أيضا . وهو ليس مقيداً بزمان معين ومكان معين إلا من حيث كونه جسداً خاضعاً لقوانين المادة ؛ أما من حيث هو فكر يعمم ويتنبأ ، فهو منطلق متحرر ينطوى على إمكانيات تتكشف يوما بعد يوم بفضل الأسلوب العلمى .

العلم والعمل

قدرة العقل على التنبؤ تدل على أنه مبدع خلاق . معنى ذلك أنه ليس متقبلا فحسب ، ليس شأن آلة التصوير صفحة ملساء تتلقى التأثيرات الخارجية فتجمع وتركم وتسجل دون أن تكون لها إيجابيـــة خاصة . إنما للعقل قوة خاصة ، قوة على الإبتكار والخلق والإبداع . فما أثر ذلك على سلوك الإنسان ؟ ما أثره على قدرته على العمل ؟

هب أن الإنسان عاجز عن التنبؤ بمواعيد الأمطار والفيضانات ، ومواسم الصيد والقنص ، وأزمنة الزرع والحصاد ؛ هب أنه لا يدرك العلاقة بين العشب السام وبين المرض ، ولم يفطن إلى أثر تلك المادة المعينة فى الشفاء من ذلك المرض ؛ هب أنه جهل كل ذلك ولم يستفد من خبرته الماضية فى التنبؤ بأحداث المستقبل ، هل كان بوسعه حينئذ أن يدبر غذاءه أو يعد العدة لقارص البرد وقيظ الحر ؟ أو يخزن المياه لوقت الجدب والتحاريق ؟ هل كان بوسعه حينئذ أن ينجو بنفسه من أخطار الزلازل عند ما يلمح مقدماتها المنذرة ؟ أو يتسلح بالعتاد وأدوات الحرب حين يلمح نذرها فى أفق السياسة ؟

تلك أمور من حياة الإنسان اليومية تبين لنا استحالتها مالم يكن فى مقدوره

أن يستخلص من خبرته القواعد العامة ، ويتنبأ على أساسها بحوادث المستقبل فيتخذ الأهبة لملافاتها أو للإفادة منها ، وهكذا كلما اكتسب الإنسان علماً جديداً ، وبتعبير أدق ، كلما كشف قانوناً جديداً ، كلما ازدادت قدرته على التنبؤ ، ومن ثمت قدرته على العمل والتكيف مع بيئته طبيعية كانت أو إجتماعية. ومن هنا كان التطور والتقدم حتما مقضيًّا . وصدق علم النفس الحديث فى قوله بارتباط القدرات العقلية بالقدرات العملية ، وإعتباره الذكاء القدرة على الإفادة من تجارب الماضى فى تعديل سلوكنا لنكون أقدر على التكيف تبعاً لتغير الظروف أجل صدق علم النفس فالذكاء بجميع قدراته فى خدمة المرء . أبعد ذلك نقول إن العلم والعمل يفترقان ؟!

التجريب

لعل القارىء يلمس مما قلت أن بذور التفكير العلمى ، بالمعنى العام لكلمة علم ، مغروسة فى كل عقل . فقد استطاع إنسان الغابة منذ أقدم العصور أن يتعرف خصائص الأشياء . حقاً إنه لم يعرف منها غير ماهو سطحى ، ولكن لا ضير عليه فقد كانت وسائله فى الكشف عن هذه الخصائص محدودة : لم يكن لديه مجهر يبرز مادق على العين المجردة ، ولا منظار يقرب له ما بعد ، ولا مشرط ينتزع له ما خفى ، ولا كهرباء تعينه على سبر أعماق المادة ، المهم أنه كشف بخبرته ، عرضية كانت أو مقصودة ، أن ذلك النبات سام ، وذلك غير سام ، هذا مغذ وذاك يشفى المغص ، هذا السائل يجلب النوم وذاك السائل يذهب الصداع . إذن فقد عرف فضلا عن خصائص الأشياء ، الارتباط بين هذه الأشياء ، واستخدم هذه المعرفة فى التعميم ، وأفاد من التعميم فى التنبؤ بظواهر

أسرار ارتقاء الذكاء الإنسانى إذا قيس بذكاء الحيوان فالإنسان لا يعيش بفكره فى الماضى والحاضر فحسب ، ولكنه يعيش فى المستقبل أيضا . وهو ليس مقيداً بزمان معين ومكان معين إلا من حيث كونه جسداً خاضعاً لقوانين المادة ؛ أما من حيث هو فكر يعمم ويتنبأ ، فهو منطلق متحرر ينطوى على إمكانيات تتكشف يوما بعد يوم بفضل الأسلوب العلمى .

العلم والعمل

قدرة العقل على التنبؤ تدل على أنه مبدع خلاق . معنى ذلك أنه ليس متقبلا فحسب ، ليس شأن آلة التصوير صفحة ملساء تتلقى التأثيرات الخارجية فتجمع وتركم وتسجل دون أن تكون لها إيجابيـــة خاصة . إنما للعقل قوة خاصة ، قوة على الإبتكار والخلق والإبداع . فما أثر ذلك على سلوك الإنسان ؟ ما أثره على قدرته على العمل ؟

هب أن الإنسان عاجز عن التنبؤ بمواعيد الأمطار والفيضانات ، ومواسم الصيد والقنص ، وأزمنة الزرع والحصاد ؛ هب أنه لا يدرك العلاقة بين العشب السام وبين المرض ، ولم يفطن إلى أثر تلك المادة المعينة فى الشفاء من ذلك المرض ؛ هب أنه جهل كل ذلك ولم يستفد من خبرته الماضية فى التنبؤ بأحداث المستقبل ، هل كان بوسعه حينئذ أن يدبر غذاءه أو يعد العدة لقارص البرد وقيظ الحر ؟ أو يخزن المياه لوقت الجدب والتحاريق ؟ هل كان بوسعه حينئذ أن ينجو بنفسه من أخطار الزلازل عند ما يلمح مقدماتها المنذرة ؟ أو يتسلح بالعتاد وأدوات الحرب حين يلمح نذرها فى أفق السياسة ؟

تلك أمور من حياة الإنسان اليومية تبين لنا استحالتها مالم يكن فى مقدوره

أن يستخلص من خبرته القواعد العامة ، ويتنبأ على أساسها بحوادث المستقبل فيتخذ الأهبة لملافاتها أو للإفادة منها ، وهكذا كلما اكتسب الإنسان علماً جديداً ، وبتعبير أدق ، كلما كشف قانوناً جديداً ، كلما ازدادت قدرته على التنبؤ ، ومن ثمت قدرته على العمل والتكيف مع بيئته طبيعية كانت أو إجتماعية. ومن هنا كان التطور والتقدم حتما مقضياً . وصدق علم النفس الحديث فى قوله بارتباط القدرات العقلية بالقدرات العملية ، وإعتباره الذكاء القدرة على الإفادة من تجارب الماضى فى تعديل سلوكنا لنكون أقدر على التكيف تبعاً لتغير الظروف أجل صدق علم النفس فالذكاء بجميع قدراته فى خدمة المرء . أبعد ذلك نقول إن العلم والعمل يفترقان ؟!

التجريب

لعل القارىء يلمس مما قلت أن بذور التفكير العلمى ، بالمعنى العام لكلمة علم ، مغروسة فى كل عقل . فقد استطاع إنسان الغابة منذ أقدم العصور أن يتعرف خصائص الأشياء . حقاً إنه لم يعرف منها غير ماهو سطحى ، ولكن لا ضير عليه فقد كانت وسائله فى الكشف عن هذه الخصائص محدودة : لم يكن لديه مجهر يبرز مادق على العين المجردة ، ولا منظار يقرب له ما بعد ، ولا مشرط ينتزع له ما خفى ، ولا كهرباء تعينه على سبر أعماق المادة ، المهم أنه كشف بخبرته ، عرضية كانت أو مقصودة ، أن ذلك النبات سام ، وذلك غير سام ، هذا مغذ وذاك يشفى المغص ، هذا السائل يجلب النوم وذاك السائل يذهب الصداع . إذن فقد عرف فضلا عن خصائص الأشياء ، الارتباط بين هذه الأشياء ، واستخدم هذه المعرفة فى التعميم ، وأفاد من التعميم فى التنبؤ بظواهر

الطبيعة من مطر وفيضان ومرض إلخ . . . هو إذن لم يُحرم التفكير العلمى فى بساطته الأولى . فما الفرق بين علمه وعلم العلماء ؟

الفرق راجع إلى أن البدائى وإن فطن الى ارتباط ظاهرة طبيعية بأخرى فهو لم يفطن إلى السر فى قيام ذلك الارتباط فطن إلى أن النبات الفلانى يسبب التسمم ، ولكنه لم يعرف أن السر فى التسمم راجع إلى أن النبات مكون من العناصر الكيميائية كيت وكيت ، وأن معدة المرء بها عصارات بها عناصر كذا وكذا ، وأن تفاعل العناصر الأولى مع الثانية يحدث تشنجات وانقباضات فى الأمعاء وغير ذلك من تفسيرات فقد تغلغل العلم الحديث فى طبيعة المـــادة ، حتى كان أقدر من الإنسان الأول على إدراك السر فى الارتباط بين الظواهر . أما تغلغله فى طبيعة المادة فراجع إلى تسلحه فضلا عن الملاحظة بأداة التجريب ، فالتجريب المنظم لب العلم الحديث . فلتمض معى أخى القارى كى نرى خطوطه العامة .

هب أنى عالم أشاهد ظاهرة طبيعية ، وأننى أبغى الكشف عن علتها ، لايحق لى أن أقطع بعلة دون أخرى على أســـاس الاستنتاج النظرى أو الترجيح . إنما نقطه البدء فى أى تفكير علمى هى الفرض لى أن أفرض عدة فروض معتمدا على ما أشاهد من ظواهر أخرى مرتبطة بهذه الظاهرة ، كل فرض منها يصلح تفسيرا محتملا للظاهرة التى نحن بصددها . ولكن يشترط كما أسلفت أن يكون الفرض عليـــاً ، أى ممكن التحقيق . علىّ بعد وضع الفروض أن أخصها فرضا فرضا ، أن أتحقق منها فإما تبين صحة الفرض وإما رفضته . أما التحقق من صحة الفرض ، فيكون بإجراء التجارب وتلك هى المرحلة التالية للفرض .

والتجريب عبارة عن التحكم فى الظاهرة التى أفترض أنها علة للظاهرة المدروسة ، التحكم الصناعى فى المعمل إن أمكننى ذلك ، أى القيام بعملية تغيير لها لأرى صدى هذا التغيير فى الظاهرة الأخرى . عملية التغيير هذه يقال لها بلغة العلم التساوق فى التغير (concomitant variation) . مثال ذلك أنى لاحظت أننى كلما أوقدت الفحم فى حجرتى الصغيرة انطفأت الشمعة بعد فترة وجيزة من الوقت . افترضت لذلك فروضا من بينها إنتهاء الأكسجين بسبب امتلاء الحجرة بغاز ثانى أكسيد الكربون . كى أتأكد من صحة الفرض وهو أن الأكسجين سبب الاشتعال ، علىَّ إجراء التغير فى العلة المفترضة وهى الأكسجين . ولذلك يسمى العلم الأكسجين هنا « المتغير المستقل » (independent variable) ، ويسمى المعلول الذى نسعى إلى تفسيره وهو الاشتعال « المتغير التابع » (dependent variable) . والتجريب ينصبّ دائما على المتغير المستقل وملاحظة ما يحدث للتابع . من ذلك أن نضع الشمعة تحت ناقوس زجاجى به أكسجين ، سنرى بقاء الشمعة مشتعلة . لا تعارض إذن بين الاشتعال ووجود الأكسجين ولكننا لم نتأكد بعد من ارتباطهما ارتباطا علّيا . فلنفرغ الناقوس من الأكسجين تنطفىء الشمعة . تلك طريقة ثانية . والثالثة نقلل ونزيد من درجة تشبع هواء الناقوس بالأكسجين ، يقابل ذلك نقصان وازدياد فى درجة الاشتعال . حينئذ يحق لنا أن نعتبر الفرض سليما ويصبح قانونا علميا .

مما تقدم نرى أننا فى تحقيق الفروض نستخدم طرقا تجريبية ثلاث : الأولى طريقة الاتفاق فى الوقوع أى التأكد من أن وقوع الظاهرة ا يصحبه وقوع للظاهرة ب . والثانية طريقة الاتفاق فى التخلف ، وبها نتبين إن كان تخلف الظاهرة ا يصحبه دواما تخلف الظاهرة ب . هاتان الطريقتان تطبيق عملى لمبدأ

العلِّية (السببية) بشقيه : «إذا ظهرت العلة ظهر المعلول ، وإذا اختفت اختفى بشرط تحقق نفس الظروف» ، أى بشرط أن تكون ظروف التجارب المتكررة موحَّدة فى جوهرها . والطريقة الثالثة لمعرفة هل إذا طرأ على الظاهرة ا أى درجة من درجات التغير يطرأ على ب تغير مقابل . وهناك طرق أخرى تتفق جميعاً فى أن المجرب يتحكم فى الظاهرة الطبيعية فينتزعها من السياق العام للعالم الطبيعى ، ليرى تأثيرها العلِّى فى ظاهرة أو ظواهر أخرى. وهنا السر فيما للتجريب على الملاحظة من فضل . فالملاحظة ترينا الظواهر الطبيعية كما تقع ، أى فى حالات محدودة ، أما التجريب فينتزع الظواهر المفحوصة من الطبيعة ، ويمكننا بواسطة مختلف الأجهزة من التحكم فيها ، وملاحظتها فى مختلف الظروف والملابسات ، وبذلك تزودنا بثروة لا حصر لها من المعلومات لا توفرها لنا الملاحظة .

وقد لا نستطيع التحكم فى بعض ظروف الطبيعة فنقتصر على استخدام الملاحظة ، وننتظر الطبيعة ريثما تقوم هى بعملية تغيير «المتغير المستقل» . وذلك ما يفعله عالم الفلك الذى لا يستطيع التحكم فى النجوم والكواكب ، ويرى تأثير الموجودات الفلكية بعضها فى بعض ، فيفترض فروضه ويعد مراصده انتظارا لمرور كوكب ، أو عبور شهاب ، أو اقتراب القمر من النجم الفلانى ليسجل النتائج . وفى حالة الإنسان الذى لا يحق لنا ان نجرى التجارب الخطرة على حياته ، كتأثير جرثومة معينة قد تورده حتفه ؛ فننتهز فرصة وباء لنحلل دم المصابين ، ونستخرج ما به من جراثيم نحقن بها حيوانات ، فنتمكن بذلك من معرفة أطوار هذه الجرثومة وطبيعتها، ونجرب عليها الدواء المقترح .

القانون والنظرية

وغير خاف أن هدف العلم — الوصول إلى التعميم ، أى استخلاص القوانين العامة التى تتحكم فى الظواهر الطبيعية ، والعلم إذ يسعى إلى هذا لا يكتفى بملاحظة وقوع الظاهرة مرة أو مرتين : فلو أن الظاهرة ب تغيرت تبعا لتغير الظاهرة ا للمرة الأولى ، فقد يكون ذلك لمجرد الصدفة . وللتأكد من الارتباط العلىّ بين الظاهرتين لابد من محاولة ثانية ، فلو حاولنا عشر مرات ، وكانت النتيجة عينها ، أصبح لدينا احتمال كبير فى أن ا علة ب فعلا ، ويزيد يقيننا كلما تيسر لنا عدد أكبر من الحالات عن طريق الملاحظة أو التجربة ؛ ولكن رغما عن ذلك فاليقين المطلق مستحيل فقد يكشف المستقبل عما يناقض القاعدة العامة التى نسميها قانونا . كى نحكم حكما عاما إذن يصدق على الحالات المفردة التى لاحظناها وأجرينا عليها التجارب ، لابد من عمليـــة استقراء هو استدلال ينتقل فيه العقل من الحكم على جزئيات إلى حكم عام ؛ أو بتعبير علماء المنطق ، « الاستقراء هو الحكم على كلٍّ بما حكم به على جزئيات تندرج تحت ذلك الكلى . » فالقانون « الصدأ ناجم عن تأكسد المادة أى اتحاد جزئياتها بالأكجسين » حكم عام على المواد التى تصدأ ، استنتجناه بعد التأكد من صدقه فى حالة المعدن الفلانى ثم المعادن الأخرى ، وواضح أنه لاستقراء الجزئيات لامناص من استخدام أساليب الملاحظة والتجريب السالفة الذكر فهى أداة الاستقراء .

وواضح كذلك أن القانون إن هو إلا فرض ثبتت صحته عن طريق التجريب والاستقراء . ونذكر بهذه المناسبة أن كثيراً من الفروض التى فُرضت ، لم

تتحقق تحققاً نهائياً ولكنها لا تتعارض مع القوانين الثابته ، وتصلح أساسا للعمل . هذه الفروض رغم سلامتها لم تبلغ بعد قوة القانون وتُدعى النظريات . ومن أمثلتها : نظرية « دارون » فى أصل الأنواع ، ونظرية « نيوتن » فى الجاذبية . وللنظرية رغم أنها فرض لم تثبت صحته نهائيا قيمة كبرى . فالنظرية الصالحة ، تعلل كثيراً من الحقائق المعروفة ، وتمكن العالم فضلا عن ذلك أن يتكهن بنتائج مستقبلة لتجارب لم يقم بها . من ذلك نظرية « نيوتن » التى مكّنت أقطاب علم الطبيعة الرياضية من تطبيق ما اكتشفه من قوانين الحركة على الأجرام السماوية ، وقد أقنعهم هذا التطبيق بأن جميع الظواهر الطبيعية مربوطة بعضها ببعض ربطاً محكماً برباط العلة والمعلول . فإذا عرفنا سرعة الأجرام السماوية ومواقعها وكتلها ، ففى وسع العالم باستخدام الهندسة التحليلية ، أن يحكم حكماً دقيقاً أين يكون موقعها فى أى زمن فى المستقبل . (١)

كل من النظرية والقانون يصاغ فى شكل رمز أو معادله ، أى فى شكل نموذج ذهنى مجرد عن المادة . فكل قانون أو نظرية عبارة عن صورة عقلية واحدة تعبر لنا عن النظام الذى تسير عليه ملايين الحوادث الممكنة ، كالقانون الهندسى الذى يقول « إن مجموع زوايا المثلث تساوى قائمتين » . هذه صيغة عقلية تصور لنا الحالة التى عليها جميع السطوح المثلثة أيا كانت مادتها وأيا كانت أوضاعها . وكذلك القانون الطبيعى كقانون « بويل » فى الأجسام الطافية أو المعادلات الميكانيكية ، كلها رموز عقلية تصور لنا النظام الكونى فى صورة مجردة . فالعلم إذن يهدف إلى أن يتصور العالم تصوراً ذهنيا وفق مجموعة

---

(١) أسلوب العلم . مقال بقلم فؤاد صروف بالمقتطف أغسطس ١٩٤٥

رموز أو معادلات ، وبذلك يصبح بالنسبة إليه لا ركاما من الكائنات المشتته المتفرقة دون وحدة بينها ولا رابط ، بل يرد هـــذه الفوضى البـادية ، والتشتت الظاهرى ، إلى الوحدة المتسقة المترابطة بفضل اكتشافه القوانين والنظريات . وما أن يكتشف القوانين حتى يستخدمها ويطبقها فى أحوال جديدة ، فالهندسة والميكانيكا تزود العالم بمجموعة معادلات ورموز عقلية يحملها فى ذهنه ، هى فى حقيقة الأمر إمكانيات لا حصر لها ، إذ بفضلها نقوم بإنشاء الكبارى والآلات والعربات . وما يفعله هنـــا تطبيق للنموذج الذهنى العام على حالات جديدة . والخلاصة أن العلم إذ يستخلص القوانين من جوف العالم الطبيعى ، ويحيل الظواهر المتعددة بمجموعة من النماذج العقلية ، يضعها فى حوزتنا ، إنما يهبنا السلطان على الطبيعة ، ويزودنا بالقدرة على التحكم فيها لمصلحتنا .

محنة العلم

ذلك هو المنهج العلمى الذى مكّن الإنسان أن يكشف ، فى ثلاثة قرون ، قدرا كبيرا من أسرار العالم الطبيعى ، بينما هو لم يستطع قبل استخدام هذا المنهج أن يعرف فى تاريخ الفكر كله غير النزر اليسير . وبفضل هذا المنهج لم يبق الإنسان عبداً للطبيعة ، لم يبق ذلك الخائف المذعور ، لايجسر على رفع بصره إلى السماء ، بل أصبح ذلك المارد الجبار يميط اللثام عن أسرار السماء والأرض على حد سـواء ؛ وينتزع الطـاقة من جوف الطبيعة : البخار والمغناطيس فالكهرباء ، وأخيرا الطاقة الذرية التى توّجت انتصارات العقل البشرى على الطبيعة .

إن روح القرن الحاضر ، روح علمية فى صميمها ، ولن يحق لأحدنا أن يدّعى أنه يعيش فى قرننا هذا مالم يطعِّم تفكيره — على الأقل — بروح العصر العلمية . وليس يكفى أن ننهج نهجاً علمياً فى تفكيرنا فحسب ، بل لابد من تطبيق أحدث الأساليب والمنتجات العلمية فى فهم وعلاج مشكلات المجتمع السياسية والاقتصادية ، فنرجع أمراضنا إلى أسبابها الحقيقية ، لا إلى أسباب خرافية ما أنزل الله بها من سلطان ؛ ونتناول مشكلات الفرد والمجتمع تناول العالم لمعضلات معمله أو مخبره ، حيث يلاحظ فى دقة ، ويجرِّب فى تنوع ، ويحصى فى شمول . ولنسرح البصر فى خريطة العالم ، حينئذ سوف نرى السيادة لأمم أفادت من العلم ، والعبودية لأخرى تعيش فى عصرنا بجسدها دون عقلها .

تلك روح العلم : دقة ، وصراحة ، ونزاهة . وتاريخ العلم سجل حافل للتعاون والتحرر والمساواة . وهدفه سيطرة الجنس البشرى بأسره على قوى الطبيعة . لم يُرد به أعلامه الأُول استغلال فرد لأمة ، أو سيطرة دولة على دولة . دستوره واضح بيِّن فى عبارة « فرنسيس بيكون » واضع أسس التفكير العلمى الحديث :

« الناس ثلاثة : رجل يطمع فى أن يبسط سلطانه على أمته وهو أوضع الثلاثة ، ورجل يطمع فى أن ينشر نفوذ أمته على أمة أخرى وهو أرقى من الأول ، ورجل يطمع فى أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون وهو أشرف الثلاثة . » ، وإن الفلسفة التى حملت جنين العلم فى أحشائها قرونا عديدة ، ووضعته طفلا تولته بالرعاية حتى شب ، فقدمته للإنسانية طواعية واختيارا ، إنما أرادت أن يكون للإنسان ذخرا ونعمة ، لا وبالا ونقمة .

ومع ذلك فالكوارث تتلاحق على الإنسان من أوبئة إلى مجاعات، ومن جهالات إلى خروب . والبشر غرقى فى غمار الآلية فى ذهول ، وضجيج الآلات وحمى المال تصم الآذان فلا تبلغها صرخات الإنسانية المختنقة . ما السر فى ذلك ؟

إن العلم فى محنة ليس مسئولا عنها . إنه يقفز قفزات طويلة ، ويخطو خطوات حثيثة فى ثقة ، بل فى تمرد وتبجح ، بينما فلسفة العدالة تتعثر فى سيرها ، بل ترتد إلى الهمجية فى كثير من الأحيان . والمحنة فيما أرى نجمت عن وقوع العلم فى أيدٍ تدفعها قلوب خلت من توقير الإنسان ، وتقودها عقول لا تنيرها فلسفة إنسانية كريمة . حقّ للمدنية إذن أن تكون مهددة بالانهيار . وأنّى لها أن تستقر على قدميها وهى مجرد أفكار باردة ، ومعادلات مفرغة ، ومعارف مجردة لا تملأها مثل الحق والخير والجمال ، ذلك « الثالوث » الذى تنطوى عليه الفلسفة فى جميع العصور ! أنى للمدنية أن تواصل تقدمها وقد أصبحت أسرارا تحتكرها فئة قليلة لا ترعى للإنسانية حرمة ! سيظل العلم منحرفا عن غايته الأصيلة ، وهى إسعاد الجموع البشرية بأسرها ، طالما كشوفه وقف على نفر لا يستلهمون فلسفة العدالة .

من أجل هذا كان العالم فى مسيس الحاجة إلى علماء ، يضعون قواهم ومواهبهم وجهودهم فى خدمة العدالة ، لا فى خدمة أهواء المخرّبين أعداء الإنسانية . ولنعلم أن ضياء العلم قد يستحيل لهيبا محرقا ، إن لم يكن ملكا للشعوب التى لا تبغى غير العيش فى دعة وسلام ، فلنسع أن تكون نتائج العلم فى حراسة من يطمع أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون .

الفصل السابع

أين ينتهي العلم؟!

« لا ينبغي على العلم أن يعدل عن التماس أصل الكون ومصيره ، كما خيل إلى الوضعيين ، ولا ينبغي عليه أن يعدل عن إدراك العلاقات التي تربط بين المادة والفكر . ولا ينبغي عليه أن يعدل عن معرفة الموت ، ما هو على التحقيق ، وما مدى مساسه بالفكر . ولكن يستطيع العلم ويجب عليه أن يقول : لا نعرف فلنبحث ! حيث يقول غيره منذ قرون : لا نعرف فلنؤمن . »

(ألبير بابيه)

الفرق بين الفلسفة والعلم

ذكرنا من أهداف الفلسفة فى فصول سابقة، معرفة العلل البعيدة للموجودات، ومعرفة الوجود من حيث هو كذلك بصرف النظر عن أحواله الجزئية. وهذا يتضمن أن كل معرفة فلسفية تطمح إلى التفسيرات الشاملة للكون فى مجموعه، ومن ثمت لا تعنيها ظواهر الطبيعة إلا من حيث هى دليل يهدى إلى ذلك الضرب من التفسيرات. أما العلم الوضعى الطبيعى، فقد استقل عن الفلسفة عند ما وجد أعلامه أن الطموح إلى فكرة واحدة شاملة للكون فى مجموعه، غالباً ما يلهينا عن التدقيق فى الجوانب التى ندركها، فلا نحن بواصلين إلى ما نبغى من تفسير شامل، ولا نحن بمحصّلين معرفة بالظواهر المحسوسة. وعليه فقد وقف العلماء أنفسهم على غاية أكثر تواضعاً من غاية الفلاسفة، هى التوفر على دراسة العالم الطبيعى المحسوس، كلّ فيما يخصه، فعالم الفلك يقتصر على دراسة الأجرام السماوية، وحركاتها فى الفضاء وخصائصها الطبيعية، وعلاقاتها فيما بينها. وعالم الكيمياء عليه أن يقف على مركبات المادة وعناصرها، وكيفية تآلفها وتفرقها. وعالم النبات ليس له إلا النبات فى نموه وتكاثره، وأثر البيئة والتربة عليه. وعالم الحيوان له حدوده وهكذا. ويتفق هؤلاء جميعاً على أن تقسيم الطبيعة إلى مناطق اختصاص، إجراء صناعى لجأوا إليه توزيعاً للعمل وتيسيراً للبحث، وضمانا لتجنب حمى التفسيرات الفلسفية الشاملة. وغرضهم من ذلك الاكتفاء بمعارف يقينية حول هذا العالم الذى ندركه بحواسنا، ونعيش فيه بأجسادنا، فذلك أفضل من التورط

فيما وراء الطبيعة التى تهدف إلى تفسيرات شاملة للكون فى مجموعه ، منظورا وغير منظور ، تفسيرات لا يمكن أن تكون يقينية فهى عرضة للشك دواما ، فضلا عن أنها تلهينا عن معرفةٍ هى فى حدود قدرتنا . لنبدأ إذن بهذا العالم ولنهجر ما وراء الطبيعة والتأمل فيها ولو إلى حين .

والذى أريد أن أخلص إليه مما تقدم ، أن معارضة العلم للفلسفة كانت من أجل تحقيق أهداف قريبة متواضعة ، وذلك لا يعنى إطلاقا أن الفلسفة لا قيمة لها أو أن أهداف العلم تتعارض مع أهداف الفلسفة ، فقد كانت كشوف العلم فى مجالاته الخاصة خير معين للفكر الفلسفى على وضع تفسيرات شاملة للكون ، تفسيرات أقوم مما عهدناه فى الفلسفات القديمة ، لأنها تستند إلى أساس واقعى أثبت العلم صحته بصورة تكاد تكون قاطعة . وعلى ذلك ليقرّ فى الأذهان قبل بيان الفرق بين العلم والفلسفة أن الفصل بينهما ليس بناء على ضرورة ذهنية ، فالذهن لا يعترف بتجزيء المعارف ، لأن طبيعته وحدة متكاملة ، إنما الفصل لضرورات علمية قد تفضى إلى نتائج فلسفية ولو لم يقصد العلماء إليها . فما الفرق إذن بين الفلسفة والعلم ؟

إذا كنا بصدد ظاهرة طبيعية هى « الخسوف » ، فإن العالم الجغرافى أو الفلكى يحصر انتباهه فيها مستخدما حسه مباشرة أو مستعينا بالأجهزة التى هى امتداد لحواسه . كل مهمته أن يصف ما يحدث ، ويحاول تفسيرها تفسيراً يقوم على الملاحظة والاستنتاج من القوانين الثابتة ، وليس له أن يتجاوز ذلك بأى حال من الأحوال . أما التفسير فهو أن القمر جسم معتم يستمد ضوءه من الشمس ، ويدور حول الأرض مرة كل شهر عربى ، حتى إذا وقعت الشمس والأرض والقمر على استقامة واحدة ، وقع ظل الأرض على القمر فى حالة

البدر فأخفاه كله وذاك هو الخسوف الكلى ، أو أخفى جزءاً منه وذلك هو الخسوف الجزئى . عند هذا الوصف والتعليل الواقعى الوضعى قد يقف العلم ، ولكن الفيلسوف قد يتخذ هذا التفسير نقطة للبدء ، فيتساءل عن علة حركة الأفلاك جميعا ، والضابط لحركتها ، وقد يسأل : هل نضمن ثبات هذه الحركة على هذا النحو ؟ أم قد يختل هذا النظام فيحل الدمار والعدم ؟ وقد يستدل من دقة هذه الحركات وتناسقها على وجود غاية مغروسة فى الكون ، أو على أن مهندسا عظيما هو عقل خالص وحكمة أزلية يدبر الكون من وراء حجاب . وقد يمضى فى الحديث عن هذه العلة الأولى والمحرك الأول ، عن طبيعته وعلاقته بالكون فيزعم أنه منفصل عن الكون منزه عن الاتصال به ، وقد يزعم أنه متّحد به غير متفرق عنه . وقد يزعم آخر أن العالم — وقد ثبتت قدرة ظواهره على التفاعل والتآلف والافتراق بحكم طبيعتها — فليس ما يدعو إلى افتراض وجود كائن يحرك من بعيد أو يدبر من عالم آخر . وأخيراً قد يغفل عن الأفلاك المتحركة ، والكائنات الحية المتحركة ، والنباتات المختلفة المتحركة (المتغيرة) فيجرد الحركة من كل هذه الملابسات ، ويجعلها موضوعا للتأمل فى ذاتها ، موضوعا شاملا كلياً (لا خاصا جزئيا كموضوعات العلوم) : ما أنواع الحركة ؟ وما علتها ؟ وما غايتها ؟ وما مقياسها ؟ وبذلك يتأدى إلى الزمن باعتباره مقياس الحركة فيتناوله بدوره بالتأمل : هل يوجد زمان ؟ أم هو فرض ذهنى فحسب ولا معنى له إلا بالنسبة لكائن تطرأ عليه تغيرات ، فيقال قبل وبعد وماض وحاضر ومستقبل ، بينما إذا صرفنا الذهن عن الوجود المادى والتغير فلا معنى للزمن . وقد ننتقل من الزمن إلى المكان فنناقشه فى ذاته ، بصرف النظر عن الموجودات المتمكّنة أى الموجودة فى حيّز ولها أبعاد .

وذلك ما فعله الفيلسوف الفرنسى «ديكارت»، إذ اعتبر المكان وجودا حقا، واعتبر جوهر المادة امتداداً لا ندركه بالحس، وإن كنا نستنتج وجوده بالعقل.

بينما الفيلسوف ماض فى جموح فكرى تتطلبه طبيعة الذهن، الذى وصفته فيما مضى بأنه يأبى الفراغ، نرى العالِم يلجم فكره، حتى لا يبعد عن ميدانه الخاص فيجهله ويعود مخفقا من رحلة الميتافيزيقا. ويقنع بميدانه المحدود من عالم الطبيعة، ويستخدم الوسيلة الخاصة: الملاحظة والتجريب. فالزمان، والمكان، والحركة، والوجود أمور لا تعنى العلم: إنما هى صور ذهنية فحسب. امتنع العلم عن الإيمان بأن لها معانى نهائية مطلقة، وكان ذلك منذ الانقلاب الخطير الذى حدث فى الثلث الأول من القرن العشرين، بفضل نظرية «إينشتين» فى النسبية، ونظرية «بلانك» فى مقادير الطاقة (كوانتم).

* * *

عالم وظائف الأعضاء (الفسيولوچى)، يفسر ظاهرة الموت تفسيرا وصفيا تقريريا، على أساس ارتباط ظواهر تجرى فى الجسد ذاته كوقوف دقات القلب، التى ينجم عنها وقف الدورة الدموية، فتوقّف الوظائف إلى آخر ما هو معروف. ويفسر توقف دقات القلب بالإشارة إلى حادث فى الجسم ذاته، وهكذا دون أن يتعدى ذلك إلى الحديث عن الموت فى ذاته. فما يعنيه، الميت المحسوس وليس الموت المجرد. ويستحيل على الفيلسوف أن يقف عند حادث بعينه، فالموت موضوع لتأمله أيا كان الميت، والحياة كذلك: ما الحياة؟ أهى وظائف الجسد أم شىء مضاف إليها؟ أهى المادة فى حركتها وتفاعلها وقيامها بوظائفها التى تقتضيها طبيعتها؟ وبتعبير آخر هل المادة هى المبدء الذى نعزو إليه مظاهر الحياة جميعا؟ أم المادة وحدها

لا تكفى لتفسير هذه المظاهر خاصة العليا منها كالتفكير والعواطف وما أشبه؟ أهناك مبدء آخر للتفسير ؟ وماعساه يكون ؟ أهو من طبيعة المادة أم مناقض لها ؟ أهو الروح التى تسيطر على الوظائف جميعها ؟ ماعلاقتها بالجسد أو المادة عموما ؟ هل ترتد كل هذه الظواهر المادية إليها ؟ أما لكليهما وجود حتى لنعتنق مذهبا ثنائيا قوامه التوازى فى ظواهر الروح والجسد ؟

ما الموت ؟ أهو انفصال الروح عن الجسد ؟ وماذا بعد ذلك ؟ هل الروح باقية والمادة فانية ؟ أم الخلود نصيب كليهما ؟

وقد ينتهى الفيلسوف إلى مثل هذه الأسئلة والمشكلات العقلية من بداية أخرى ، هى نهاية بحث عالم وظائف الأعضاء ، الذى يهمه من وظيفة الإبصار أن يصف كيفية حدوثها منذ وقوع المنبه الضوئى على عضو الحس ، فانتقال الأثر عبر الأعصاب المستقبِلة إلى مركز الإبصار فى المخ ، فتأويلها وإدراكها ، فارتداد الرسالة عبر الأعصاب الصادرة من العضلات ، فالحركة التى هى الاستجابة ونهاية المطاف . ولكن تتولد فى ذهن فيلسوفنا مشكلات ، قد تتولد فى ذهن العلماء فيسكتونها لانشغالهم بما هو أجدى فى ميدانهم . تلك هى : إن الإحساس عملية حسية صرفة ، ولكن الإدراك عملية عقلية ؛ فكيف توقّف ما هو عقلى على ما هو حسى ؟ ألا يعنى هذا أن العقل من وظائف المادة ، وأنه لفظ ابتدعناه للدلالة على وظيفة ليس لها وجود مستقل عن المادة ؟ وقد يخوض فى مشكلات المعرفة (epistemology) : هل إدراك الموضوع الخارجى يطابق واقع هذ الموضوع ؟ هل معرفتنا بالعالم الخارجى مطابقة لحقيقة ذلك العالم ؟ أم طابعها النسبية ؟ وهل الذهن كان صفحة بيضاء عند ما ولد المرء ، ثم أخذت تنطبع عليها آثار الحس — فالمعرفة إذن مكتسبة ،

والذهن سلبي متقبل فحسب ؟ أم أن الذهن به قوة فطرية ، ومبادىء موروثة على أساسها تنبنى بقية المعارف ، وما الإحساس إلا شرط المعرفة وليس أساسها الأول ؟ هل المعرفة هى معرفة ما بأنفسنا من مدركات وأفكار ، واتصالنا بالعالم الخارجى مستحيل لاستحالة ولوجه إلى أذهاننا برمته ؟ وبتعبير آخر هل نحن لا نعرف العالم مباشرة ، ولكننا نعرفه خلال أفكارنا ؟ بحيث ننتهى إلى فلسفة مثالية فى المعرفة كالتى انتهى إليها « باركلى » الأسقف والفيلسوف الإنجليزى ، حين قال إن الفكر هو الوجود الأوحد ، والعالم هو ما فى أذهاننا . والقول بأن ثمة وجودا مستقلا عن الفكر اعتقاد باطل . فوجود شىء معناه أنه مدرك . بحيث إذا لم يوجد فكر لم يكن ثمة وجود ، لأن الوجود إنما هو وجود بالنسبة إلينا إذ نفكر .

يتناول كل من الفيلسوف وعالم النفس الذكاء الإنسانى ، ولكن كل من وجهة نظر تغاير الأخرى . فالفيلسوف يبغى الوقوف على ماهية الذكاء ، على طبيعته وعلاقته بالحياة والمادة ، ولكن عالم النفس لا يعنيه غير مظاهر الذكاء كما تبدو فى سلوكه وحله للمشكلات عقلية كانت أم ميكانيكية ، بغية اكتشاف القوانين العامة التى نخضع لها إذ نسلك ، ونفكر ، ونحكم . عالم النفس يقيس الذكاء دون أن يعرف كنهه إذ لا يعنيه غير مايظهر له . وفى ذلك يقول (بلارد Ballard) :

« حاول المدرس أن ينمّى الذكاء ، وحاول عالِم النفس أن يقيسه ، ولكن واحداً منهما لم يعرف ماهيته . » (١)

---

(١) الذكاء ومقاييسه ترجمة عطية هنا .

قد رأينا إذن أن العلم يشاهد الواقع ، فيصفه ، فيفرض فرضا أو فروضا تصلح أساساً للتفسير ، فيحقق الفروض بالتجريب والملاحظات المرتبة ، حتى يهتدى إلى القانون كصيغة ذهنية مجردة ، تعبّر عن الإرتباط العلّى الكائن بين مجموعة من الظواهر الطبيعية . فهل تنتهى مهمة العلم عند هذا الحد ؟؟ تلك هى المسألة على حد تعبير شكسبير .

حيث ينتهى العلم

فى سنة ١٩١١ عقد فى « بروكسل » مؤتمر على ضم أشهر أعلام الطبيعة فى أوروبا ، ومنهم « پوانكاريه » و « مدام كورى » و « بلانك » . ومن يطّلع على بحوث ذلك المؤتمر ومناقشاته ، يلمس اتجاها عاما إلى البحث عن نظرية طبيعية تفسر الظواهر تفسيراً لا يقف عند حد القانون . ورغم الفشل الذى مُنيت به جميع هذه المحاولات التفسيرية ، لم يخطر ببال أحد من المؤتمرين فكرة العدول عن التفسير ، وانفض المؤتمر وقد قر فى نفس كل منهم أن القوانين التجريبية وحدها ، لا تزودنا بتصور كاف للكون فى مجموعه [١] . مهمة العلم إذن بناءً على اتجاه مؤتمر بروكسل ليست قاصرة على معرفة قوانين الأشياء التى تكشف عن ارتباط الظواهر ، بل ينبغى أن تكون البحث عن تفسير لكل ما يقع من ظواهر . ويبين « مايرسون » أن للعلم غايتين ، أولاهما معرفة القوانين ، وثانيتهما : التفسير المتواصل لعالم الواقع [٢] . ويقصد بذلك أن

---

(١) Meyerson "L'explication dans Les Scicnces"

(٢) La rationalisation progressive du réel.

الذهن لا يكتفى بالوصف البسيط للظاهرة ، أيا كانت دقة ذلك الوصف . ويبين ذلك المثال التالى :

بلغ قانون «نيوتن» للجاذبية درجة قصوى من حيث الوضوح والبساطة ، ومع ذلك لم يكتف الفلكيون ولا الطبيعيون به ، وجدّوا منذ أول لحظة صيغ فيها القانون فى البحث عما يمكن أن يكون وراءه ، معتبرين الجاذبية ذاتها سراً غامضاً فى حاجة بدوره إلى تفسير . ونرى « أينشتين » يتساءل دائما فى بحوثه : لماذا ؟ من أين أتى ذلك ؟ لا يختلف فى ذلك عن الفيلسوف الألمانى « ليبنتز » إذ يعتقد بمبدء « السبب الكافى » ، ومؤداه ألّا شىء يحدث فى هذا الكون إلا وله سبب أو مبرر كاف لحدوثه ، ولا يستحيل على العارف أن يعطى سبباً يكفى لأن يحدد لم كان الشىء هكذا ولم يكن على نحو آخر . أجل كان « أينشتين » يطمح دائما إلى « السبب الكافى » ، ولو أنه لم يعبِّر صراحة هذا التعبير الذى استعرتُه من الفيلسوف الألمانى ، وكان يحاول فضلا عن تقرير الحوادث الطبيعة ، أن يكتشف كيفية حدوثها أو ما يُدعى بالفرنسية (mode de production) .

وفى ذلك معارضة صريحة للمذهب الوضعى [1] الذى يمثله الفيلسوف « أوجست كومت » الذى يقول :

« إن كل فرض طبيعى ، لابد كى يصح الحكم عليه ، أن يستند إلى قوانين الظواهر دون كيفية حدوثها . » فى دراسة ظاهرة مثل قابلية المواد للتفاعل ، ما يهم وجهة النظر الموضوعية أن تعرفه ، التركيب الناتج عن هذه القابلية ،

---

(١) positivisme .

فيدرس المرء جميع ظروف المركب الكيميائى مثلا مركزاً انتباهه فيما يطرأ عليه من تغيرات ، ويسجل كل ظرف من الظروف ، وليس عليه بعد ذلك أن يفتش عن العلة المجهولة لهذا التركيب ، بل يكتفى بالملاحظة والتحديد الكمى والحسابى لما ينتج عن هذه العلة الخفية من معلولات ظاهرة . ويتهم الفيلسوف الفرنسى كل من يخالف رأيه بالبعد عن التفكير العلمى فيقول : « لانستطيع أن نعرف كنه تلك الحركة المتبادلة فى الأفلاك ، وهذه الجاذبية فى الأجسام الأرضية . . . والعقول الغريبة كل الغرابة على الدراسات العلمية ، هى وحدها التى تستطيع اليوم أن تشغل بذلك الأمر . . . إن العقول الناضجة جميعا ، لتعترف اليوم أن دراساتنا الحقة مقصورة على تحليل الظواهر تحليلا دقيقا ، من أجل الكشف عن قوانينها الفعالة ، ولا يمكن أن تختص بغير ذلك . . . »[1]

ماذا بعد القانون العلمى

نحن نتفق مع زعيم الوضعيين فى اعتباره هدف العلم « القانون » ، ونتفق معه فى قيمة القانون فى التقدم العلمى من حيث هو أداة للتنبؤ بالحوادث الطبيعية — كما أسلفنا فى فصل سابق — ونتفق معه فى قيمة القانون من حيث ييسر لنا تصور العالم ، فإن بنا — كما يقول « كومت » — « حاجة متمكنة فى كياننا إلى ترتيب الوقائع فى نظام نستطيع أن نمسك به بسهولة . » ولكن الذى ننكره ، أن نفرض على عقول العلماء أن تقف عند حد خوفا من التورط فى الفلسفة . لنا أن نطلب من العالم فى مبدء بحثه وفى مخبره ، أن يدع مسائل

---

(١) من كتابه Cours de philosophie positive

الميتافيزيقا جانباً حتى يتفرغ لبحثه فى ميدانه الخاص ، فذلك لصالح العلم ، بل ولصالح الفلسفة ففيه تنوير لها ، وإيقاظ من تجريداتها النظرية . أما أن نلزمه بعد إنجاز مهمته بحدود معمله ، ونحرم عليه أن ينتزع نفسه من مجاله الخاص ليرى الكون فى مجموعه ، ويربط بين نتائجه ونتائج غيره فى الميادين الأخرى ليصل إلى تصور معقول للكون فى شموله ، إن نحن ألزمناه بذلك لم نخدم العلم فى شىء ، وأسأنا إلى الفلسفة فى كل شىء ، وناقضنا طبيعة العقل الذى لا يبغى الوقوف عند حد ، والذى يهمه أن يرى صورة الكون مكتملة من بعيد ، اهتمامه بالتحقيق فى التفاصيل من قريب .

وإن نظرة سطحية إلى تاريخ العلوم ، تبين لنا إلى أى حد ساهم البحث التفسيرى فى تقدمها . فالعلم ما كانت لتكفيه الموضوعات التى يزودنا بها الحس العام (common sense) ، بل هو فى حاجة دائمة إلى خلق موضوعات جديدة غير ما تزودنا بها التجربة الخالصة ، تلك هى الفروض التى تتضمن طمعا فى إدراك جواهر الأشياء وطبائعها . وقد أدى ذلك الطمع إلى نظريات كبرى أذكر منها : الذرة والطاقة والكتلة المادية والتطور والإلكترون . كل هذه موضوعات لم تؤد إليها التجربة الخالصة وحدها ، بل أدى إليها النزوع إلى ماوراءها ، وعدم الاكتفاء بالقوانين . وإن الميتافيزيقا مليئة بمثل هذه النظريات التفسيرية .

عود إلى الفلسفة

كانت التفسيرات الميتافيزيقية فى الفلسفة القديمة الأساس الذى تبنى عليه العلوم الجزئية نتائجها . كانت المذاهب الميتافيزيقية أسبق من العلوم الطبيعية عند قدماء الفلاسفة . أفلاطون مثلا وضع نظرية المثل كتفسير شامل للوجود ، تُستمد منه التفسيرات الجزئية فى المعرفة والأخلاق والسياسة ، وعلى أساسه بنى البحث فى العالم الطبيعى ، وذلك عين مافعله ديكارت فى العصر الحديث إذ وضع القاعدة الأولى فى منهجه وهى : « أنا أشك إذن ، أنا موجود » . أثبت وجود الفكر أولا ومنه استمد وجود الله ، وبالفكر استخلص ماهية الله وصفاته ، واعتبر وجود الله ضامنا لصحة الأفكار الواضحة المتألقة ومن بينها وجود العالم الطبيعى . وبدأ يبحث فى ذلك العالم الطبيعى حتى وصل إلى بعض النظريات العلمية فى الضوء ، والرياضة . وشبّه العلوم جميعا بشجرة واحدة جذعها الميتافيزيقا وفروعها بقية العلوم . ويُقرّ « كرستيان وولف » الفيلسوف الانجليزى (١٦٨٩ — ١٧٥٤) هذا الاتجاه ، فيرى أن مهمة الفلسفة هى الوصول إلى أعم المبادىء التى يمكن استنتاج حقائق العلم منها [١] .

ولكن انفصال العلوم ، وتحمس العلماء لهذا الفصل ، ومانجم عنه من تقدم سريع ، زاد معلوماتنا عن الكون بشكل يدعو إلى تأملات جديدة على أساسها . ونشأت حاجة إلى جمع نتائج العلوم المختلفة ومراجعتها ، والخروج منها جميعا بتفسيرات شاملة هى فلسفة فى صميمها . ليس هذا فحسب ، بل اقتضى التقدم

---

(١) انظر المدخل إلى الفلسفة تأليف كوليه — وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى .

العلمى وضرورة الحذر فى البحث التجريبى ، وضع مناهج البحث لكل علم ، وكان ذلك هو الدور الذى قام به فلاسفة العلوم الذين كان عليهم تحديد ميدان كل علم ، وهدفه ، ومنهج البحث فيه ، وتقرير العلاقة بينه وبين بقية العلوم .

من ذلك يتبين انعكاس الآية ، فبعد أن كانت الميتافيزيقا الأساس الذى تبنى عليه العلوم الطبيعية منذ أفلاطون حتى عصر ديكارت ، أصبحت العلوم الجزئية (الطبيعية) الأساس الذى تبنى عليه الفلسفة نتائجها . حتى لنرى عالما ألمانيا هو « فنت » من أوائل المتحمسين لتطبيق المنهج العلمى فى ميدان علم النفس ، يعلن أن « مهمة الفلسفة هى التوحيد بين جميع المعارف التى نكتسبها فى العلوم الجزئية ، ووضعها فى نظام واحد مترابط . » وعالما آخر هو « بولصن » يقول : « إن الفلسفة هى مجموع المعارف المنظمة تنظيما علميا . » .

وخلاصة القول أن التقدم العلمى فتح أمام الفلسفة ميدانين جديدين . فبعد أن كادت تقتصر على مبحثى المعرفة والمنطق أضيف إليهما مناهج البحث العلمى ، (Methodology) ومراجعة نتائج العلوم . وما دام الأمر كذلك فإن قصر العلم على تقرير الواقع فحسب إجراء تحكمى لا يتفق مع الإتجاه الطبيعى للعلم الوضعى وللعقل البشرى على حد سواء . وقد دافع الأستاذ « ألبير بايه » الأستاذ بالسربون فى كتابه « أخلاق العلم » [1] دفاعا مجيدا عن العلم ضد من يتهمه بأنه « حكمة جزئية هزيلة ، لأنه يقف فى بحثه عند حد هو المادة والحركة ، وبذلك يعجز عن الإجابة على كثير من الأسئلة التى تتردد فى الذهن الإنسانى ويقصر عن حل عديد من المشاكل الكونية كأصل الوجود والموت ومصيرنا بعد الموت والروح ... » .

---

(١) (La morale de la science) ترجمة الدكتور عثمان أمين .

وقد دفع عن العلم هذه التهمة بقوله :

« العلم لايجيب على بعض هذه الأسئلة لأنها لاتخضع لدليل عقلى أو تجريبى، وهو لايؤمن إلا بما يثبت صحته وفق منهجه الخاص . هذا فضلا عن أنه فى العصر الحديث ، لا يهمل مسائل العقائد الدينية ، بل يدرسها من حيث هى وقائع اجتماعية أو ظواهر من إنتاج المجتمع أو العقل الإنسانى بحيث يتسنى لنا أن نقول ، إنه لايقف عند حد فى بحثه ، وإن كان لايبتّ فى أمرٍ مالم يتبين له صحته . ومن يدرى لعل العلم يصل يوما ما إلى الإجابة عن طبيعة الموت ومصيرنا بعده . . . »

وبذلك أقر « باييه » بامتداد العلم وتجاوزه حدوده الصناعية إلى تخوم الفلسفة ، وحق لى ان أعتبر دفاعه عن العلم دفاعا ضمنيا عن الفلسفة ، فقد هيأ لها مكانا فى عصر العلم ، وبرر وجودها إلى جانبه ، ولم يعترف بحدود قاطعة بين العلم والفلسفة . فلنذكر دائما أن الفلسفة اليوم امتداد طبيعى للعلوم ، وأن ذلك يتفق مع طبيعة العقل الواحد الذى لايتجزأ .

الفصل الثامن

اتحاد العقل بالحقيقة

« يبدو أننا نستطيع بالبداهة الذوقية أن ندرك أنظمة من العلاقات شاملة ؛ وهى من التعقيد بحيث لاتستطيع قوة العقل الإنساني المجرد – على ما أوتيت من صبر وتحليل – أن تفرغ من تفصيلها إلى أجزائها . فمقطوعة (ووردذورث) فى قنطرة (وستمنستر) ، والجزء الأخير من أوبرا (ترستان) ، ومجموعة التفاح من رسم (سيزان) – كل هذه تعطينا فى خمس دقائق أكثر مما يستطيع الفيلسوف أن يشرحه فى محاضرة تستغرق ستين دقيقة . »

(سيرل بيرت)

هل عرفنا الحقيقة ؟

عرضت عليك أسلوبى التفكير العلمى والفلسفى ، وكفاح العلماء والفلاسفة فى سبيل الوقوف على حقيقة الكون ، وبينت لك أن العلم أكثر تواضعا لأنه يسعى على الخصوص إلى معرفة ما يبدو لنا ، وأن الفلسفة ، أو الميتافيزيقا على الأصح ، هدفها الحقيقة فى ذاتها لا ما يبدو لنا منها — وبتعبير فنى — الحقيقة المطلقة لا النسبية . وفى سبيل الوصول إلى هذا الهدف تستخدم الفلسفه المنهج العقلى . فهل وصلت إلى هدفها ؟ وهل هنالك غير العلم والفلسفة وسائل أخرى للمعرفة ؟

لابد كى تكتمل الفكرة عن الفلسفة ، أن نكشف عن محاولات اتُّخذت للوصول إلى الحقيقة غير العقل والتجريب . وفى هذا الفصل ومايليه أعرض نماذج من هذه المحاولات قام بها فلاسفة اختلفت مناهجهم عن المنهج المألوف ، ونبدأ فى هذا الفصل بتفصيل المنهج الذى يراه برجسون[1] كفيلا بتحصيل معرفة مطلقة كاملة بالحقيقة فى ذاتها ، ذلك هو المنهج الذى سماه صاحبه « الحدس » (intuition) .

يقرر برجسون أن الفلاسفة إذ يستخدمون الحواس والتأمل العقلى ، كمنهج لمعرفة الأشياء فى ذاتها ، يخطئون خطأ جسيما لأنه منهج لا يحصِّل غير معرفة نسبية ، لا معرفة مطلقة . وعليه فالميتافيزيقا باعتبارها البحث فى ماهيات الأشياء أو حقائقها المطلقة الثابته ، حلم لن يتحقق مالم نستخدم منهجا كفيلا بتحقيق تلك المعرفة المطلقة . وان مثل هذا المنهج لابد أن يكون

(١) فيلسوف فرنسى توفى منذ سنوات وكان له تأثير كبير فى فرنسا وخارجها .

أسمى من قوى العقل والإحساس ، فقد عجز كلاهما عن بلوغ الحقيقة فى كمالها. كما يثبت ذلك تاريخ الفكر . وتاريخ الفكر يبين لنا أن بعض الناس بمجهوداتهم التى تختلف عن مجهودات الفلاسفة ، استطاعوا توسيع مدى إدراكهم حتى بلغوا أموراً لم يبلغها الفلاسفة ، وجعلونا ندرِك أمورا لم يكن فى وسعنا من قبل أن ندركها .

الفن والحقيقة

أولئك هم الفنانون الذين نجحوا — فى نظر برجسون — فى إزالة ذلك الستار الكثيف الذى يقف حائلا بين قوى الإدراك وبين حقيقة الأشياء ، واستطاعوا النفاذ ببصائرهم إلى ماوراء ذلك الستار . إن مايقصده برجسون هو أن الفن إذ يعبر عن شىء ما . لايجزئه أو يحلله كما يفعل العقل إذ يحلل الموضوع إلى أفكار ومعان لا يمكن أن تكفى لتصوير حقيقة الشىء كما هو فى الواقع . فبينما يقضى العقل على وحدة الموضوع الذى يدركه ، ولا يعطينا إلا فكرة مشوهة عنه ، نرى الفن يحتفظ بوحدة ذلك الموضوع ، ويحسه بكليته ، ويعطيك إياه صورة حية متكاملة .

يوضح ذلك قول الأستاذ « سرل برت »[1] :

« يكون الموضوع واحدا ، ولكن طريقة الإبصار تختلف : فعالم النبات يفصل الزهرة قطعا وأجزاءً ، ولكن الفنان يريك إياها زهرة حية . وعالم التشريح يشرِّح لك الجثة الميتة حتى عظامها المتماسكة ، وأما المثَّال فيعطيك اللحم النابض محولا إلى رخام فيه حياة . وعالم النفس يخبرك بكل ماهنالك

(١) « كيف يعمل العقل » الجزء الثانى ترجمة الأستاذ محمد خلف الله .

عن التجربة الانفعالية ، ولـكن الشاعر يعينك على أن تحيا تلك التجربة ، وعلى أن تستحوذ عليها وتجعلها ملـكاً لك . فالعلم تحليلى والفن تركيبى ؛ العلم صريح والفن ضمنى ، العلم مجرد والفن ملموس . .

إلى شيء من هذا يقصد برجسون حين يلح على أن الفن أقرب إلى حقيقة الشيء من العلم أو الفلسفـة ، وما ذلك إلا لأن الأول يحسّ الشيء برمته ويصل إلى كنهه بحركة نفسية واحدة ، ويحياه ويتحد به ، فى حين الثانى يحلله ويجزئه ، فيفسده قبل أن يقدمه إليك صورة جامدة مجزأة لاحياة فيها .

وإذا كان الفن قد وفق فعلا بمنهجه إلى هذه النتيجه ، فلا استحالة يراها برجسون فى إقامة منهج ميتا فيزيقى يوصلنا إلى حقيقة مطلقة ، منهج هو أشبه شيء بمنهج الفنان الذى يتحد مع الحقيقة . أما كيف توصل الفن إلى ذلك ، فلأنه أدرك أن التقيد فى فعل المعرفة بضرورات الحياة العملية . من شأنه أن يحصر الفكر فى دائرة ضيقة ، هى دائرة النفع العملى . هكذا أدرك برجسون أن الفلسفة بدورها يمكنها أن توسع من نطاق إدراكها للحقائق ، بأن تتخلى عن أسلوب التفكير المعتـاد ، ذلك الأسلوب هو معرفة الأشياء بقصد استخدام المعرفة فى تحقيق الأغراض العملية ، وتحديد سلوك المستقبل على أساسها . ذلك الأسلوبُ يقتضى الوقوف عند ظواهر الأشياء لأن العلم بها يصلح أساسا للعمل والسلوك ، ويكفى لأغراض الحياة العملية . ولـكن الميتافيزيقا لاتهدف إلى معرفة الظواهر ، بل إلى ما هو أعمق ، إلى الجواهر والحقائق ، فى ذاتها لا كما تبدو لنا . ولذلك يتعين عليها أن تقلع عن التفكير العادى وتحول اتجاه الفـكر — كما يفعل الفن — وتوجهه إلى صميم الأشياء ، أى أن تستخدم منهج « الحدس » الـكفيل وحده بإقامة الميتافيزيقا .

الحدس والنظر العقلى

ما الحدس إذن ؟ يعرّفه برجسون بقوله : « ذلك الانجذاب العقلى الذى ينقلنا إلى صميم الشيء لنتطابق مع كنهه الذى لا سبيل إلى التعبير عنه . »(١) وبقوله فى موضع آخر : « هو محاولة العقل الإنسانى فى نقائه الأصيل ، العثور على الحقيقة التى برغم أنها مستقلة عنا إلا أنها يمكن أن تحصل لنا على نحو مباشر . » ومادامت المعرفة بالحدس معرفة مباشرة ، أو اتحاداً بالموضوع كما هو ، فلا يمكن أن نصل إليها إلا بعد مجهود عقلى شاق ، يؤهلنا إلى انكشاف الحقيقة مباشرة . ولا مناص من بذل ذلك الجهد الشـــاق لأن طبيعة العقل تقتضى التعبير عن الأشياء بالمعانى . والمعانى رموز ترمز إلى الأشياء الواقعية ولا تطابقها أو تساويها . ذلك لأن رمزا مثل « إنسان » لا يدل على شيء واحد ، ولكنه يطلق على جزئيات متعددة متفاوتة ، ولم يكن قابلا للدلالة على جميع الأفراد الجزئية إلا لأنا جردناه من الحياة ، فأصبح قالبا مفرغا لا يساوى حقيقة أى فرد .

إن المعانى صور فارغة ، مجردة ، جامدة ، تجزيئية ، لحقيقة ممتلئة ، حية ، واحدة لا تقبل الانقسام ؛ مثل المعانى فى ذلك مثل رسم يرسمه فنان لبرج كنيسة « نوتردام » . الرسم مجرد منظر خارجى من وجهة نظر معينة ، لا يظهر فيه تركيب البرج الداخلى ، ولا يمكن أن تكون معرفتك لحقيقة البرج عن طريق الصورة ، مساوية لمعرفتك البرج مباشرة بزيارتك له ودخولك فيه . فرق إذن بين المعرفة المباشرة ، وبين المعرفة بالواسطة . المعرفة المباشرة تؤدينا إلى داخل الشيء أو كنهه ، والمعرفة بالواسطة تعطينا صورة خارجية سطحية عنه . الطريقة الأولى تتم بالحدس ،

---

(١) Introduction à la Métaphysique. (Bergson)

والثانية بالعقل . الحدس اتصال مباشر بالموضوع كليةً ، والعقل لأنه يحلل ويرمز للأشياء بمعانى جامدة مجردة يجعل صلتنا بالأشياء صلة سطحية .

العقل يجزىء الكل المتماسك إلى عناصر هى المعانى ، ونحن علينا أن نكوِّن صورة عقلية عن الموضوع بضم هذه المعانى بعضها إلى بعض ، أى أننا نبدأ بالمعانى وعن طريقها نصل إلى الحقيقة . وليس ذلك طريقا سليما ، أما الطريق السليم فهو حدس الموضوع مباشرة فى كليته ثم تحليله إن أردنا . ذلك هو المنهج الصائب الذى عليه تقوم الميتافيزيقا : أى معرفة الأشياء فى ذاتها .

الحركة والزمن

وقد قام برجسون فعلا بتطبيق منهجه الجديد فى دراسة موضوعين من أبرز موضوعات الميتافيزيقا . أولهما الحركة ، وثانيهما الزمن[1] من حيث هو شعور بالدوام والاستمرار . ولنبدأ بالحركة .

يبدأ بنقد منهج الفلاسفة السابقين فى دراسة الحركة . أخطأ هؤلاء فى تصور الحركة ، لأنهم اتبعوا السير المعتاد للفكر الذى يعبِّر عن الموضوع الحى بمعان جامدة مجردة . فالحركة عندهم مجموعة من الأوضاع ، أو عدد من الوقفات المتتابعة . إشارة اليد مثلا ، تلك الحركة البسيطة ، يحللها الفلاسفة القدماء إلى عدد معين من الوقفات التى يمكن لليد أن تقفها . هم بذلك يوجهون انتباههم لا إلى ظاهرة فى ذاتها ، بل إلى الخط أو الأثر الذى يتخيلون أن الحركة تتركه وراءها . لم يعبِّروا عن الحركة فى ذاتها ، بل

---

(١) La Durée ويترجم أحيانا (الديمومة)

تصوروها تصوراً مكانيا ، اتخذوا نقط المسافة التى قطعتها الحركة أجزاءً ، ثم ركّبوا من هذه الأجزاء (وهى النقط) الحركة كلها . وبذلك يردّون الحركة إلى شيء مختلف عنها هو المسافة التى قطعتها ، ويدرسون هذا الشيء على أنه الحركة ذاتها . وذلك الخطأ مرده إلى التحليل والتجريد اللذين يقوم بهما العقل فى سيره العادى .

ولكن لايتسنى لنا أن ندرك الحركة فى ذاتها ، ونلمس ماتتميز به من استمرار ووحدة ، أو بساطة لاتقبل الانقسام إلى وحدات منفصلة ساكنة ، إلا بأن نحل فى قلب الحركة ذاتها ، وننجذب إلى كنهها ؛ سندرك حينئذ الحركة إدراكا مباشرا كما ندرك جملة موسيقية تتداخل نغماتها وتتصل ، لتكوّن كلا واحدا لا نميز فيه وقفات أو وحدات متفرقة ، كل ما ندركه لحن واحد متكامل . لندرك الحقيقة إذن على نفس النحو الذى ندرك به اللحن الموسيقى فلا نلتفت إلى الأجزاء التى تتكون منها ، ولا نحللها إلى مجموعة رموز جامدة مجردة ، لأن المركب الذى نكونه من هذه الأجزاء لايمكن أن يحاكى الأصل . فالأصل واحد حى حركى ملموس ، فى حين الأجزاء ميته ساكنة رمزية . الأجزاء تزودنا بوجهات نظر فحسب ، ولكن الحقيقة لا سبيل إليها إلا بالانجذاب إليها كما ننجذب إلى لحن موسيقى ، والتوغل فيها برمتها كما نتوغل بجماع نفوسنا فى غمار اللحن ، والاتحاد معها كما نتحد باللحن فى انسيابه المتصل .

أما « الزمن » فيقصد به برجسون شعورنا بدوام ذواتنا ، ففى أنفسنا سيل متصل من الحياة النفسية الزاخرة تتتابع حالاتها . ولكن رغم تعدد هذه الحالات النفسية التى يزخر بها تيار الشعور ، فإنا نشعر بذاتيتنا الخاصة

وبدوام وجود هذه الذاتية ، واستمرارها رغم زوال وتغير كثير من الحالات النفسية . هذا الاستمرار ، أو الديمومة هو ما نعبر عنه بالزمن .

راجع برجسون جميع المحاولات التى بُذلت للوصول إلى حقيقة الزمن ، فوجد أنها جميعا لا تقدم لنا غير صور مبتسرة عنها . من تلك المحاولات تقريب فكرة الزمن (أى استمرار الذات خلال الحياة النفسية) إلى الأذهان بتشبيهها بطيف ذى ألف ظل ، تتتابع ظلاله على الحس فى سرعة بحيث لا يتسنى لنا أن نفطن إلى التدرجات الطفيفة فى الظلال . فمرور ظلال الطيف على هذا النحو يخلق سيالا متصلا من الإحساسات ، هذا السيال يشبه النفس أو الذات التى هى سيال متصل من الحالات النفسية تتتابع فى سرعة مدهشة لاتشعرنا بأدنى انفصال بين الحالات النفسية .

ولكن برجسون يصرح بعجز هذا التصوير عن التعبير عن حقيقة انسياب الزمن انسيابا متصلا لا يتفق مع أى تجزىء للحياة النفسية المتصلة الموحّدة إلى مجموعة من العناصر النفسية المتعددة . فظلال الطيف المتلاحقة ، مهما كانت تدرجاتها وفواصلها غير ملموسة ، فهى متعددة غير تامة التداخل شأن الحالات النفسية ، إنما هى متجاورة تجاور الأشياء المادية فى المكان . وليس فى الانسياب الزمنى ما يشعر بتجاور ، أو انفصال ، أو انقسام ، أو توقف . إن تصوير الزمن بانسياب ظلال الطيف ، يبعد عن حقيقته التى تتميز بالحركة المتصلة والحياة الزاخرة ، التى لايمكن أن ترقى ظلال الطيف إلى وفرتها واستمرارها .

وإذا كان من المستحيل على أى صورة حسية ملموسة أن تقرّبنا من حقيقة الانسياب الزمنى الموحّد ، استحال ذلك من باب أولى على المعانى الكلية

المجردة . فكل معنى — كما أسلفنا — رمز منتزع من الواقع ، للدلالة على صفة مشتركة بين عدد من الأفراد أو الجزئيات لا نهاية له . فضم المعانى بعضها إلى بعض لتكوين مركَّب منها يدل على موضوع ما ، إنما هو بُعد قدر الإمكان عن واقعيته الملموسة وفرديته الذاتية . ماذا علينا أن نفعل إذن ، وقد عجزت الصور عن التعبير عن الحقيقة ، ووقفت المعـــانى بيننا وبينها حائلا دون إدراكها ؟

ليس أمامنا غير ذلك المنهج الذى يجعلنا نتنزل فى الموضوع ذاته — من الوهلة الأولى — تفاديا لنسبية وجهات النظر والرموز . فتيار الشعور مثلا ، وحدة زاخرة متعددة الألوان مليئه بالحيوية الدافقة ، ومع ذلك نستطيع التعبير عن حقيقته تعبيراً مطابقا بهذه الألفاظ السالفة . فوحدته لا تشبه أية وحدة مادية ، وكثرته لا تضارعها أية كثرة ، وحيويته لا تكفى الألفاظ الخالية من الحياة للدلالة عليها . فعملية الجمع بين المعانى المجردة إذن لا تجدى فى الكشف عن كنه الموضوع الذى نبحثه ، وهو هنا الزمن أو تيار الحياة النفسية — ولا مناص من أن نحدسه ، بأن نحياه ، ونتحد معه ، ونتطابق وإياه فى الصميم . ومتى وصلنا إلى هذه الحال التى تتحد فيها النفس بالحقيقة ، وتتصل بها اتصالا مباشرا دون وسيط من صور أو معان ، تبيَّنا أن الشعور الناجم عن هذا الاتصال لا يمكن أن يضارعه أو يعبر عنه أى معنى أو صورة ، وأن حدس الموضوع ، أى الاتصال المباشر به ، هو المعرفة اليقينية التى لا تضارعها أية معرفة أخرى .

نقد فكرة الاتصال المباشر

ذلك هو المنهج الذى وضعه برجسون أساسا لازما للميتافيزيقا ، أى وسيلة وحيدة لتحصيل الحقائق المطلقة ، المنهج الذى يقتضى معرفة الموضوع بالاستقرار فى أعماقه ، والاتصال المباشر به . وعلى أساس هذا المنهج نقد برجسون محاولات الفلاسفة واعتبرها محاولات مخفقة ، فهل قربنا من الحقيقة أكثر من ذى قبل ؟ هل أصبحنا بفضله أقـــدر على التعمق فى صميم موضوعات الفكر ؟

نحن مقيدون بلغتنا الإنسانية ، فلا سبيل إلى التعبير عما ندركه من موضوعات بغير المعانى الرمزية ، فهى دائما الوسيط الذى يصل الذات المدركة بالموضوع الذى تدركه. حقا إن المعانى كما قال برجسون تشوّه الحقيقة وتعطينا عنها معرفة ناقصة ، ولـكن هذه حدودنا ، وكل ما نطمح إليه أقرب معرفة ممكنة وليس السبيل إلى مثل هذه المعرفة تجاهل العقل ، وإحلال منهج لا نستطيع إدراك كنهه . ولا يمكن لعبارات برجسون — وهى بدورها معان ورموز — أن توقفنا على حقيقة ذلك التجاذب العقلى مع الحقيقة ، أو ذلك التطابق معها والاستقرار فيها ، أو ذلك الاتصال المباشر بها . وكأن برجسون قد أحس بقصور منهجه حين أضاف إلى حدس الموضوع تحليلا عقليا له ، على أن يـكون التحليل لاحقا للحدس لا سابقا عليه . وحين أقرّ بأن الحدس رغم كونه فعلا بسيطا يحدث دفعة واحدة ، إلا أنه فعل يكتسب بعد جهود عقلية ، فلا تعارض إذن بين الحدس وبين فعل العقل . وكل ما هنالك أن برجسون بمنهجه هذا يطمح إلى القضاء على الوسيط بين العارف والمعروف ، كى يتصل

بالمعروف على نحو مباشر . هو فى نفس الوقت محاولة من جانبه لاستكمال وسائل المعرفة . فقد أحس بعجز العقل والحواس على معرفة ماهيات الأشياء ، فساهم بمنهجه الذى ظن أنه يفوق وسائل العقل والإحساس قدرة على النفاذ إلى ماوراء الأستار الصفيقة التى تخفى الحقيقة عنا ، فيمكننا من أن نتطابق وإياها ونتحد بها ؛ وسمى ذلك النفاذ والتعمق والتطابق ، سمى تلك الحالة الشعورية الناتجة عن الاتصال المباشر بالحقيقة فى أعمق أغوارها « حدسا » ، واعتبره شرطا بدونه تنهار الميتافيزيقا . (١)

---

(١) مراجع :

Bergson : 1. La Pensée et le Mouvant.
2. La Perception Du Changement
3. Introduction à La Métaphysique.

الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق

مذهب أفلوطين

« لنفتح عيون الروح بإغلاقنا عيون الجسد ، كيما نرى ثانية الوطن العزيز ، حيث الواحد الأعلى . »

(أفلاطون)

امتزاج الفلسفة بالدين

تحدثنا فى الفصل السابق عن « الحدس » كمحاولة لتخطى حدود العقل القاصر عن بلوغ الحقيقة فى كمالها ، تلك هى المحاولة التى قام بها برجسون فى العصر الحديث . وتاريخ الفكر مليء بأمثال تلك المحاولات التى قام بها أصحابها يأسا من كفاية قوى العقل والادراك . وأشهر تلك المحاولات ، محاولة « أفلوطين » فيلسوف الاسكندرية فى القرن الثالث بعد الميلاد .

ونحن إذا تحدثنا عن مدينة الاسكندرية فى ذلك العهد ، فإنما نتحدث عن المركز الثقافى الأول فى العالم المتمدين القديم ، حيث التقت ثقافة اليونان العقلية ، بثقافة الشرق الروحية . وقد كان ذلك الامتزاج بين الثقافتين نتيجة طبيعية للأحداث التى جرت قبل ذلك الحين فى ربوع اليونان والشرق على حد سواء. أذكر منها زوال استقلال اليونان بعد موقعة « فيرونيا » سنة ٣٣٨ قبل الميلاد، وتغلب مقدونيا وسيطرتها على اليونان ، فضلا عن سعيها إلى غزو الشرق أملا فى إنشاء امبراطورية توحّد بين الشرق والغرب . وقد سبب تغلب مقدونيا ، والتفات الإسكندر إلى الغزو الحربى والثقافى ، ميلا قليلا للفلسفة المجردة ، كتلك التى وجدناها عند أفلاطون وأرسطو ، وأصبح الناس فى حاجة إلى متاع للروح لا للعقل فحسب ، أصبح الناس فى حاجة لا إلى ميتافيزيقا ، ولكن إلى نوع من الترياق الخلقى والدينى ، كما يقول بعض مؤرخى الفلسفة .

لهذا نرى فى أعقاب الفلسفة الأرسطية ، نزعة خلقية أو دينية أو روحية نشتم فيهـا رائحة الشرق . وقد تمثلت تلك النزعة فى فلسفة الرواقيين والأبيقوريين والمتشككين ، وأخيراً — وهـذا ما يهمنا — فى فلسفة أفلوطين التى تمتزج فيهـا الفلسفة بالدين امتزاجا واضحا . جاءت فلسفة أفلوطين انعكاسا بينـا لروح العصر التى تبغى تحريراً من القلق الروحى والتشكك العقلى ، والاستناد إلى يقين دينى يعيد للروح اتزانها ، ويحقق التوازن والطمأنينة العقلية والتجاوب مع النظام الطبيعى ؛ وبالاختصار يحقق تلك الخصال التى تتميز بها العقلية الهللينيه (اليونانية) .

الفيض الإلهى

يتصور أفلوطين (شأن اليونانيين جميعا) العالم كلا واحـدا متسقا ، خاضعا لنظام كلى جبرى محـكم ، فلا شذوذ ولاصدفة . إنمـا الـكائنات جميعـا مرتبطة فيما بينها طبقا لتـدبير عقلى وحـكمة منبثـة فى جنبات الـكون جميعا . ذلك أن الـكائن الأعلى الواحـد الخيّر فاض بحكم كماله وخيريته على العالم ، فـكان « العقل » الذى يرمز إلى النظام الثابت المطرد الذى تتضامن أجزاؤه . والعقل بحكم صدوره عن الـكائن الأعلى فيه من كماله وخيريته مايجعله — إذا تأمل مصدره — يفيض بدوره فتـكون « النفس الـكونيه » ، وهى تتغذى بمشاهدة العقل الذى صدرت عنه ، فتصبح قادرة بفضل مشاهدتها له على تدبير المادة وفقا للنظام الذى تتأمله . وعن هـذه النفس تفيض « نفوس الـكواكب » التى ينظم كل منها جزءا من المـادة هو البدن الذى تحل فيه ، أو المادة التى تعتبر أسفل السلم .

وهكذا يبدو لنا من نظرية فيض الكائن الأعلى للعالم على نحو متسلسل، كيف ترتبط الموجودات جميعا من أسفلها وهى المادة ، إلى أسماها وهو « الواحد » برباط عقلى محكم لاينحرف ؛ وكيف أن الكائن الأعلى يصدر عنه ما هو أدنى بمقتضى ضرورة طبيعية فيه لا بإرادته ؛ وكيف أن ما هو أدنى يفيض هو بدوره بفضل تأمله ومشاهدته لما هو أسمى ، أى بفضل تشبثه بمصدره السامى واتحاده به اتحادا روحيا . وعلى هذا النحو يصدر عن أكمل كائن مايليه فى الكمال ، وهذا الأخير يصدر عنه غيره ، وهكذا فى سلسلة تنازلية حتى نصل إلى عالم المادة والأجسام

مصدر الشر

فى هذا العالم السفلى شرور ونقائص ، علتها تعدد المادة وتغيرها وبعدها عن العالم العلوى حيث الوحدة والثبات . وقد انغمست الروح فى المادة ، ولحقت الروحَ النقائص لاتصالها بالبدن ، وتعلقها وتشبثها به . ما مصدر الشر إذن ؟

إن العالم العلوى لاشر فيه ؛ لأنه ثابت خاضع لنظام عقلى موحد ؛ والشر فى العالم السفلى راجع إلى سيطرة الفوضى على النظام ، سيطرة المادة على الروح . ولكن يتساءل أفلوطين : من المسئول عن هذه السيطرة ، أهى المادة السلبية المستسلمة للنظام الكلى ؟ أم الروح التى ليست من هذا العالم بل فاضت وصدرت عن العالم العلوى لتدبر شئون البدن ؟ لاشك أن المسئول عن ذلك هى الروح إذ سمحت لنفسها بالخضوع لضرورات البدن : تدرك بحواسه ، وتجرى وراء شهواته ، وتتقيد بقيوده الجسديه . فى حين

أن طبيعتها تتطلب الخضوع للنظام الكلى ، والإدراك الروحى الخالص ، والسعى إلى خيرها الخاص الذى هو خير النظام الكلى . خضوع الروح للبدن انفصال عن النفس الكلية التى ينبغى أن تتشبث بها ، ولا تشاهد إلا إياه ، وتدبر البدن وأعضاءه ووظائفه بمقتضى تأملاتها فيما هو أسمى .

الخير إذن يقتضى أن تنتزع الروح نفسها من البدن ، وتخضع للنظام الكلى ، وتسمو إلى الحقيقة العليا . الغاية الحقيقية للروح هى التأمل حتى يتحقق فيها خصائص العالم المعقول ، وينمحى من صفحتها ما انطبع فيها من آثار العالم المادى المحسوس . والتأمل هنا هو التأمل العقلى الصرف ، الذى لا يشوبه إحساس بدنى ، أو إنشغال بالموجودات المادية ؛ هو تأمل « الواحد » الذى صدر عنه النظام الكونى ، وتركيز الفكر فيما هو عقلى صرف ، تركيزاً تخرج بفضله الروح لتصعد إلى أصل الأشياء ، فتتحد به ، وتفنى عما عداها من كائنات أرضية ناقصة . وذلك هو التصوف ، الذى يتخذه أفلوطين وسيلة لبلوغ الحقيقة الأولى ، التى تنطوى على الكون بأسره ويكمن فيها النظام الأبدى للكائنات جميعا ، التى صدرت عنه بحكم كماله المطلق ، وخيريته الفائقة . وفى هذا الاتحاد البهجة العظمى والسعادة القصوى التى تبعدنا عنها لذات الجسد وشهواته لأنها اندماج فى المادة ، واستقلال عن النظام الكونى المعقول .[١]

---

(١) أنظر كتاب « من الحكيم القديم إلى المواطن الحديث » ترجمة الدكتور مندور . وتاريخ الفلسفة اليونانية تأليف يوسف كرم .

انفصال الروح والجسد

هذه النظرية المنسوبة إلى أفلوطين ، والتى يستقى فيها الأخـــلاق من الميتـافيزيقا ، ترجع الى فلسفة أفلاطون مع تأثّر بالفلسفة الفيثـاغورية والفلسفة الرواقيه . ولـكن المصدر الأول الذى يستقى منه أفلوطين نظريته الصوفية ، هو أفلاطون . وهذا هو السر فى تسمية فلسفة أفلوطين بالأفلاطونية الحديثة . فلو شئنا إذن فهما دقيقـا لفـكرة الصعود إلى الحقيقة الأولى فلنعد بالفـكرة إلى مصدرها الأصلى ، فى محاورة « فيدون » الأفلاطونية .

لم يكن أفلاطون كالفلاسفة المسيحيين أو أرسطو ، فى قولهم إن الانسان مركّب من النفس والجسم ، ولـكنه تصور الإنسان تصورا ثنائيا ، فالإنسان فى نظره نفس أو روح اتحدت عرضا بجسم هو لها بمثابة سجن ، لن تتحرر منه تحرراً نهائيا إلا فى العالم الآخر ، حين تنفصل عن البدن وتصعد إلى مقرها العلوى ، حيث الوجود الثابت الأزلى . ذلك أن الروح فى نظر أفلاطون ليست من هذا العالم ، ولـكنها من عالم الموجودات الأزلية ، كانت تنعم فيه بتأمل المثل : الـكمال المطلق ، والجمال المطلق ، والخير فى ذاته الخ . . ثم ارتكبت إثما هبطت على إثره ، وحلت فى سجنها البدنى ، ريثما تكفّر عنه .

معنى ذلك أن اتصال الروح بالبـدن ليس أمرا تقتضيه طبيعة الأشياء ، بل يتنافى مع النظام الـكونى كيفما تراءى لأفلاطون . ولـكن هل ينتظر الإنسان ساعة الموت حين تتحرر النفس نهائيا من شرور البدن ؟

يجيب أفلاطون : إن الفليسوف الحق هو الذى يجهد كى ينزع النفس من الاتصال بالبدن ، وإن الفضيلة عبارة عن فصل الروح عن لذات الجسد . والمعرفة الحقة فى رأيه ليست المعرفة التى تأتينا عن الحواس ؛ فالحس وظيفة الجسد ، والرابط بيننا وبين العالم المادى . إنما المعرفة الحقة هى التأمل العقلى فى المعانى الكلية . وفى ذلك يقول فى فيدون [١] « إن أحسن معرفة ممكنة هى المعرفة التى لا تتقيد فيها بالبدن . فالروح إذ تسعى إلى المعرفة ، يتدخل البدن فيعوقها بوظائفه كالإبصار والسمع والألم والشهوة . وكل هذه تضايق الروح فتعوقها عن المعرفة الحقة . فضلا عن أن البدن يملأنا بالأهواء ، والرغبات والمخاوف ، وآلاف الخيالات والحماقات . . . فماذا يولد الحروب ، والفتن والخلافات إلا أن يكون الجسد وشهواته ؟ الحق أن جميع الحروب لا تنجم إلا عن الرغبة فى تكديس الثروات . والبدن هو الذى يدفعنا الى تكديسها ، طالما نحن عبيد لحاجته : وهذا هو السبب فى أننا لا نفرغ فراغا كليا للفلسفة وما أن يدع لنا قليلا من فراغ ، فنشرع فى التأمل ، حتى يعود فيرتمى دفعة واحدة فى غمرة بحوثنا ، فيشتتنا ، ويربكنا ، ويملأنا بالغفلة ، حتى ليحول بيننا وبين تمييز الحقيقة . لقد تبين لنا إذن أنه إذا أردنا أن نعرف شيئا معرفة حقه ، تعيّن علينا أن ننفصل عن الجسد ، ونتأمل بالروح وحدها الأشياء فى ذاتها [٢] » .

وما دامت الرابطة التى تربط النفس بالجسم رابطة عرضية ، وجب أن تتخلص النفس بقدر طاقتها من الجسد ، فتزاول وظيفتها مستقلة عنه .

---

(١) الترجمة الفرنسية صفحة ٤٠ لبول لومير

(٢) « « « ٤٠ لبول لومير Paul Lemaire

وكان كل مايتصل بالجسم، من معرفة أو رغبة مصدر ضيق للنفس ، ومعوّق لها عن العمل . فالمعرفة مستحيلة إن حاولنا ذلك بوسائل الجسم (الحواس) التى توقعنا فى الخطأ وتضللنا ؛ فهى فضلا عن الأخطاء التى تقع فيها ، تطلعنا على الموجودات المادية ، وليست تلك الموجودات إلا ظلالا وأشباحا للموجودات الحقة التى يدعوها أفلاطون : المثل ، أى النماذج الأزلية التى صُنعت الأشياء على غرارها ، دون أن تضارعها أوترقى إلى مستواها فى الكمال والجمال . وبذلك يصل أفلاطون إلى نظرية الإنفصال العقلى باعتباره الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقيقة الأزلية . ومن هذه النظرية استقى أفلوطين نظريته فى المعرفة التى تهدف إلى اتحاد الروح بالواحد الأسمى بعد جهود تأملية متواصلة، يبذلها الإنسان متأملا النظام الكونى ، متغافلا عن العالم الواقعى . فهل استند أفلوطين إلى أساس مكين ؟ !

أخطاء الفلاسفة المثاليين

الأساس الذى استند إليه أفلوطين ، يعتنقه الفلاسفة المثاليون الذين يسعون إلى يقين منطقى صرف ، منكرين أو متجاهلين الواقع الذى تعكسه الحواس . المعرفة الصحيحة فى رأيهم ما استند إلى يقين العقل المجرد دون الحواس . فالمعرفة العقلية يقين بينما الحسية ظن فحسب . هذا المذهب ناتج عن فهم خاطىء لطبيعة العقل ، وفصل وهمى بين المعرفة الحسية والمعرفة الإستدلالية . فالحقيقة أن المعانى المجردة نتيجة التفاعل بين الذات والعالم الخارجى عن طريق الحواس « النوافذ التى نطل منها على العالم الواقعى » . كل معنى مفهوم جرده العقل من الصفات الحسية ، وهو لذلك ناتج عن الإدراك

الحسى . ما كنا لنصل إلى معنى «إنسان» مالم ندرك حسياً أفراداً يشتركون فى هذه الصفة ، فيجردها العقل ويتأملها خالصة من خواص المادة .

هذا المعنى يبدو كاملا لأنه يتغاضى عما يشوب الأفراد المشخصة التى يطلق عليها من نواحى نقص ، وهو ثابت لأنه تكون نتيجة استبعاد الصفات العرضية المتغيرة فى الأفراد . فكلمة « جمال » معنى ينطبق على جميع الأفراد التى تتحقق فيها صفة الجمال ، ولكن أى كائن جميل لا يمكن أن يبلغ فى جماله ذلك المعنى العقلى . وهذا هو السر الذى جعل أفلاطون يتورط فى خطئه الأكبر . إذ لما اختبر المعانى الذهنية ، وشرع يقارن بينها وبين الجزئيات ، لاحظ كمالها وثباتها ونقص الجزئيات وتغيرها ، فاعتبرها الأصل واعتبر ، الكائنات صورها الشائهة ، والأشباح التى تحاكيها .

والحق أن العمليات الحسية والعمليات العقلية وثيقة الصلة فى عملية المعرفة — على خلاف ما ظن أفلاطون . ونحن لا نصل إلى المعانى المجردة إلا بعد عمليات الإدراك الحسى والمقارنة والتخيل ، ثم بمجهود عقلى نجرد المعانى . مثال ذلك أن الخير بالمعنى الحسى أى اللذة ، ندركه بالحواس مباشرة ، فهو بهذا المعنى مستمد من خبرتنا . أما الخير المطلق فهو المثل الأعلى ، هو كمال الخير الحسى ، وفكرتنا عنه مستمدة من فكرتنا عن الخير الحسى ، بأن نستبعد مافيها من نقص ، ونستخلص فكرة سلبية هى الخير المطلق . وكذلك الكمال المطلق المثالى . فكرتنا عنه مستمدة من إدراكنا لأشياء حاصلة على كمال نسبى . وفكرة الوجود ، مستمدة من إدراكنا للأشياء الموجودة فعلا . وبالتأليف بين هذه المعانى المجردة : الوجود والكمال والخير ، تتألف فكرة الله التى اعتبرها أفلاطون مثال المثل ، ونسى أصلها المتواضع ، ثم صاح

« ينبغى أن نصل إلى الحقيقة بالنفس وحدها . » يسعى أفلاطون إلى الحقيقة بالعقل وحده ، ويتجاهل بقية القوى ، وحجته فى ذلك أن إشراك الجسد أو ما يتصل به من قوى « يضلّنا ويوقعنا فى الخطأ . »

من أى مصدر إذن نستمد العلم إذا كان علينا أن نخلى الذهن من كل ماهو حسى أو مستمد من التجربة ؟ يجيب أفلاطون وغيره من المثاليين : إن مصدر المعرفة ليس موجوداً فى العالم الخارجى المادى ، بل فى العقل ذاته ، حيث تلك الأفكار الأولية التى فُطر عليها العقل ، والتى غُرست فيه منذ الأزل . تلك هى المنابع الأولى التى نستمد منها العلم بالأشياء . تلك الأفكار كالعلية ، والذاتية ، والوجود ، والوحدة ، والكمال إلى آخر تلك التى على أساسها يدرَك العالم الواقعى وليس العكس .

هنا يكمن الخطأ ، إذ أن أى تحليل منطقى لهذه المعانى يكشف عن مصدرها الحقيقى وهو الحواس التى تصلنا بالعالم الخارجى . هذه الأفكار الذهنية الصرفة يبنى منها أفلاطون عالمه الذى يتصوره . ميتافيزيقا أفلاطون على هذا الأساس ميتافيزيقا من الصيغ المنطقية . ومهما ألّفنا بين هذه الأفكار المفرغة ، المجردة ، فلن يقربنا ذلك من واقع الوجود قيد أنملة . ذلك أن الوجود الحقيقى لا يستمد من الوجود الذهنى ؛ والوجود الذهنى (المعانى) مستمد من الوجود الواقعى المحسوس ، أو هو الوجود الواقعى فى صورة ذهنية مجردة وليس العكس .

ذلك الخطأ وقع فيه أفلوطين ، فهو بدوره حين أراد إدراك الحقيقة ، لم يبدأ بالعالم الذى يعيش فيه بجسده وعقله ، بل بدأ بالمعانى الأولية ، البسيطة الخالية من الحياة ، واعتبرها المصدر الذى يستقى منه العلم بحقيقة الوجود .

فيؤلف بين هذه المعانى ، ويصعد إلى أعلى من علة إلى علة ؛ أى يمعن فى التجريد ، حتى يصل فى نهاية تجريده إلى أعم المعانى ، وأكثرها تجريداً ، وأبعدها عن الواقع الملموس وذلك هو معنى الوجود . ثم اعتبر هذا المعنى لأنه أبعد المعانى عن العالم المحسوس ، مبدء جميع الموجودات ، وكيف لا ، وبه من الوجود قدر ما فى الكائنات الأخرى مجتمعة !

وهكذا يصبح العالم الذى يتصوره الأفلاطونى الحديث متأثراً بروح « فيدون » ، عالما من الأفكار ؛ وتصبح فلسفته الميتافيزيقية ضرباً من العبث المنطقى ، وانطواء مغلقاً على العقل يجتر مافيه من أفكار يبنى العالم منها . ويتجاهل إذ يمعن فى انطوائه الفكرى هذا ، الحقيقة الواقعة التى تصدم الحواس ، ولا تفتأ تترك آثارها فيها — ظانا أنه إذ يتغلغل فى عالم الفكر ، إنما يقترب من الحقيقة ، بيد أن الواقع أنه إذ يمعن التأمل فى الأفكار المجردة إنما يمعن فى الإبتعاد عن الحقيقة .

طريق القلب

ومما لاشك فيه أن فيلسوفا هذا شأنه ، لا بد أن يشعر — شأن أستاذه — بوثبات حارة للمعرفة ، ولا بد أن يشتعل حباً للحقيقة ، ولا بد أن يشتهى الصعود إليها ، كى يتملكها بجماع روحه ، لا بل ويعانقها ويتعمقها ويفنى فيها . بيد أن صعوبة تعترضه : فالحقيقة تفلت من قبضته ، ولا يمسك إلا بمعان ذهنية فحسب ، ولا يستطيع أن يهتدى إلى السبيل الذى يفضى به من المعانى الذهنية إلى الوجود الواقعى .

هذه الصعوبة ، نتصورها نحن الواقعيون الذين نستند فى معرفتنا إلى الإتصال الوثيق بين الحواس والعقل . أما الأفلاطونيون فى جميع العصور، فيُسِرّون إلى أنفسهم عندما تعترضهم هذه الصعوبة : « إن للقلب أسباباً وطرقاً يجهلها العقل » . فإن كانت الحقيقة تفلت من العقل ، فهناك القلب لا يفلت منه شىء ، هنالك الحب يعانق موضوعه بنظرة بسيطة ، وفى لمحة واحدة يحيط بما لا يحيط به العقل إلا بعد استدلالات طويلة . لأقرّب ذلك للأذهان ، أذكر مثال معرفة الله . فكيف يثبت العقل وجوده ، لابد من عمليات استدلالية عدة : مقدمات ونتائج وأفكار تنبنى عليها أفكار حتى يوقن العقل بوجوده . ولكن الإيمان بالقلب ليس فى حاجة إلى كل تلك العمليات العقلية ، ويكفيه ذلك الرضا ، وذلك الاطمئنان ، وذلك اليقين ، دون حاجة إلى دليل أو برهان وكذلك المحب ، ليس فى حاجة إلى دليل يؤكد له كمال الحبيب ، وإنما هو يدرك ذلك الكمال بيقين قلبى بسيط ، دونه أى يقين عقلى .

وطبيعى على نفس يتملكها حب الحقيقة ، ولكنها تعجز بوسائل العقل عن بلوغها ، أن تمضى فى طريق آخر ، بسيط كل البساطة ، مريح غاية الراحة ، ذلك هو طريق القلب . وما عليها — إن أرادت — إلا أن تغمض العين ، وتسكت صوت العقل ، وتترك العنان للقلب ، يخفق خفقاته ، ويثب وثباته المؤدية إلى قلب الحقيقة حيث تستقر النفس ، وتتلاشى فى غمارها وبذلك يتم الاتحاد ، هدف كل قلب ، ويتحقق الحلم هذا الحلم الحلو اللذيذ يوفره لنا التصوف الذى انتهت إليه الأفلاطونية الحديثة ، التصوف الذى « يفتح عيون النفس ليغلق عيون البدن ، كيما يرى الوطن العزيز مرة أخرى ، ويتحد بالواحد الأسمى . »

الفصل العاشر

الاتزان الفكري

« إن تلك المدرسة الجافة ، التي ارتبط بها الفكر الأوروبي منذ (أبيلارد) تخلق لحظات من الجفاف ، وساعات من الجدب . إن العقل المحترق بالتأمل ، يتعطش إلى البساطة تعطش الصحراء إلى الماء الزلال . »

(رينان)

مدينتى الفاضـــلة

يحق لشاب مفكر ، ثاب إليه هدوء النفس بعد رحلة فكرية شاقة ذاق فيها مرارة الشك ، وعانى جفاف التأمل ، وتعرض لعواصف اليأس ، أن يتطلّع إلى مثل جديدة يتوجه بها إلى الشباب المفكر فى حيرته . فلا يحلم « بجمهورية أفلاطونية » ، الحكم فيها معقود لواؤه للفلاسفه ، ولا يحلم « بأتلانتس الجديدة » ، جزيرة العلم والعلماء التى تخيلها بيكون مجتمعا مثاليا ، لا يقطنه غير علماء توفروا على البحث التجريبى وحده . إنما يحلم بمجتمع حقق أفراده فى أنفسهم توازنا فكريا : فلا الفلسفة سيطرت على عقولهم بأفكارها الباردة ، وتأملاتها الجافه ، الخالية من حرارة الحياة ، ولا العلم تملّك حواسهم ، فأحال حياتهم مجموعة من التجارب الطبيعية فى معمل الكون ؛ ولا الروح الدينية سيطرت على نفوسهم فى تزمت ، وشغلتهم عن واقع الحياة فى جمود ، فكانوا أشبه شيء برهبان فى دير الحياة ؛ ولا النزعة الفنية استولت على قلوبهم ، وانتزعتهم من دنيا الواقع ليعيشوا فى عالم خيالى صرف .

شد ما نعانى اليوم من النمو العلمى ، الخالى من التناسق والتوازن . فقد يحق لنا أن ندعوه تضخما لا تقدما ، ذلك ان النمو مضى بسرعة فائقة فى الكشف عن أسرار العالم الطبيعى ، بينما يعانى تخلّفا زائدا فى كل ما يخص الحياة الإنسانية . ومن ثمة استطاعت البشرية — إلى حد كبير — أن تسيطر على الطبيعة حتى حطمت الذرة ، وأطلقت الطاقة الهائلة من عقالهـــا ، وأشرفت عل أن تحيل الكائنات شموسا فى الفضاء الوسيع ؛ فى حين أنها

أخفقت فى تدبير شئونها الخاصة ، فعجزت عن حل الأزمات الاقتصادية التى تفتك بالجموع فى قسوة ، وتجنب ويلات الحرب ؛ وتوفير غذاء الجسم والعقل للملايين ، وتحرير الشعوب المستضعفة من نير الذل والعبودية . يحق لنا إذن ، فى هذا العالم الذى يسوده الخوف والقلق والتضخم الفكرى ، أن نعتبر التوازن الثقافى مثلا أعلى .

ليكن فى العالم عباقرة متخصصون فى كل ميدان ، ولكن ليس من الخير أن نذكى العبقرية وحدها ، ونغفل شأن أوساط الناس ، وإلا انقسم المجتمع إلى نفر قليل من الموهوبين ، وجموع غفيرة من الجهال . إن مجتمعاً هذا شأنه لن تستقيم أموره ، فلا مناص من أحد أمرين : إما ألا تقدر الجموع الموهوبين جهلاً وغفلة ، فتعتبرهم خوارج أو مجانين ، وإما أن يزدرى الموهوبون تلك الجموع ، فبدلا من أن يمسكوا بقيادها ، يسعون بها إلى حتفها . إنما الواجب يقضى علينا بإنارة ظلمات العقول عامة ، وتوفير سبيل الثقافة لكل إنسان حتى يلتئم الصدع وتتحقق الوحدة الفكرية ، دون أن نطفىء الشعلة ودون أن نلهبها فتحرق حيث ينبغى أن تضىء ، كما حدث لشرارة العلم عندما لم تجد من يصونها ويرعاها .

والمثل الأعلى للثقافة التى نريدها للناس جميعا ، ليس هدفا خياليا كأهداف الفلاسفة الحالمين بالمجتمع الأمثل ، وإنما هو هدف ممكن التحقيق ، لأننا لا نفرضه عل الفكر البشرى بل نستمده من طبيعته الحقة . وطبيعة الفكر البشرى وحدة لا تقبل فصلا بين فلسفة خالصة ، وعلم تجريبى محض ، وخيال صرف ، وشعور دينى فحسب . إنما الفلسفة والعلم والفن والشعور الدينى ، أوجه مختلفة لطاقة واحدة هى الفكر ، والاستعداد لكل منها كامن فى

النفس عرضة للقمع أو الازدهار . والتآلف بينهما ليس أمراً مستحيلا . فالفكر تيار واحد متكامل يصعب أن نميز فيه أجزاء من أخرى ، وإن كنت تلمح فيه لونا غالبا على آخر . فالفليسوف غلبت على فكره نزعة التفكير الفلسفى — وذلك لاينفى تسلل روح شاعرية تبرز أحيانا فى سياق تأملاته ، أو سريان حرارة الإيمان التى يندر أن يخلو منها مذهب فيلسوف من الفلاسفة ، فما أن يصوغ مذهبه ويطمئن إليه عقله ، حتى يسارع القلب مؤيِّدا ذلك اليقين العقلى الهادىء فيحيله يقينا حاراً أشبه ما يكون باليقين الدينى .

الفلسفة والإيمان

إن تكامل أساليب التفكير خير تفسير لامتزاج الخرافة بالفلسفة فى مستهل تاريخ الفكر ، حين كان العقل البشرى على فطرته لاتحكم أو تكلف فى مجرى تأملاته . فرأينا فى الأساطير بدايات التفكير الفلسفى ، ولم يتعذر علينا أن نفطن لانبثاق روح الدين أحياناً من جفاف الفلسفة ، وبرود تأملاتها . وليس غريبا أن يندمج الدين بالفلسفة إذا فهمنا الدين بمعناه الحق : وهو ذلك اليقين بوجود أسمى من وجودنا ، وجود تستمد منه الحياة معناها ، سواء كان ذلك الوجود إلها يتشوف المؤمنون إلى الاتحاد به ، أو مثلاً أعلى يهفو إليه الأخلاقيون ، أو حقيقة مطلقة يسعى إلى إدراكها الفلاسفة : وجوهر الدين — مفهوما على هذا النحو — حرارة وجدانية تخفف من برود الحياة . ويؤكد الأستاذ سلامه موسى هذا الرأى فى كتابه « تربية سلامه موسى » إذ يقول :

«إن الإحساس الدينى هو طرب الحب، حب الطبيعة ، وحب الحيوان ، وحب الإنسان ، بل حب الحياة والكون . أما الإحساس الفلسفى فهو تأمل الفكر . ولكن الحقيقة أنهما يندغمان عندى ، وإن كان أحدهما قد يتغلب على الآخر فى بعض الظروف . . . والتأمل يطلب السكون فى حين يستفزنا الطرب إلى الحركة . فإذا مزجنا الدين بالفلسفة وجدنا الكفاح . ولذلك لم أعرف قط ذلك البرج العاجى حيث أستسلم للتفكير بعيدا عن المعركة . إذ أنى لا أكاد أنتهى إلى فكرة بالتأمل ، حتى يعمنى الطرب فأنشط إلى الكفاح .

وقد قلت إن ديانتنـــا أو فلسفتنا تتكون أولا ثم تتبلور ثم تتجوهر . وعندى أن هذه النهاية ، هذا التجوهر هو الحب . وقد انتهت جميع الأديان إلى هذا الموقف ، كما انتهت السيكلوجية اليه أيضا . والحب هو اتجاه وسلوك ، هو الاستطلاع الدائم للكون ، والرغبة النهمه فى المعرفة ، ثم هو التعاون والتسامح . »

وفى التاريخ رجال امتزج فى حياتهم عمق التأمل بحرارة الإيمان ونبل الكفاح . من هؤلاء غاندى ، الذى عرف جلال الفكر وطرب الإيمان . ومنهم تاغور ، الشاعر الفيلسوف الذى اصطبغ شعره الإنسانى بعمق الفلسفة ، وحرارة الحب ، وعذوبة الفن ، دون أن يصرفه ذلك عن الكفاح فى ميدان التعليم والدعوة السياسية . هذا هو يحدثنا عن فلسفته : [1] « إنما أنا شأن كثير من أهل الهند . وفلسفتى لا تتعدى فلسفة الشعب . وليست فلسفة الهند فلسفة طيرة وابتئاس بالوجود . إن للوجود وحدة ، ونحن نؤمن بشىء لانهائى هو سر الوجود ، وليس فيـــه شىء من معنى العدم .

---

(١) عن مجلة المقتطف

وغاية أديانا جميعاً أن تدفعنا لنجد حريتنا فى هذا اللانهائى الكائن على أنه حقيقة ملموسة مفهومة من طريق الروح ... »

وهو إذ ينصت إلى الموسيقى يلمس فى نغماتها تعبيراً عن فلسفته تلك العميقة ، أو كما يقول :

« ألا إن الموسيقى هى أنقى وضع للفن ، لذلك كانت أول تعبير ، وأوضح بيان عن الجمال فى شكله وروحه . وهى أقل الأوضاع حملا بأثقال الدخيل والغريب عن الفن الخالص . على أننا نشعر عندما نفسر معنى الموسيقى أن مظهر اللانهائية قد حُدَّ فى وضع من الأوضاع المبتدعة ، وأن الموسيقى نفسها ليست إلا وضعاً محدوداً من اللانهائية ، فهى الصمت البليغ الذى تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها » .

ويترنم بشعره مسبحاً بحمد ذلك « اللانهائى القائم على أنه حقيقة ملموسة » :

« أنت الذى أريده . أنت وحدك
لقد ذكرتك دائماً فى أغانٍ لا تُنسى .
أى إلهى ، أى زعيم الشعراء ،
إننى لم أجلس تحت قدميك إلا لتكون حياتى
شيئاً سهلا كاليراع المثقّب (١) ،
الذى تملأه الحياة ألحاناً وموسيقى .
أى ربى ! إنها لذاتى التعسة التى لا تعرف الخجل ،
ولكنها تخجل من المثول ببابك .

---

(١) اليراع المثقب : هو الناى .

إلهى ، لا نهاية للزمن بين يديك .

ومن له أن يعد دقائقك !

تكرّ الأيام ، وتمرّ الليالى ، وتتفتح الأعمار ، ثم تذبل كالأزهار ، وتعرف أنت كيف تنتظر[١] » .

هذا التوحيد بين الفكر والروح الدينية والكفاح العملى يؤكده جبران فى كتابه « النبى » :

« أليس الدين كل ما فى الحياة من الأعمال والتأملات ؟

أليس الدين كل ما فى الحياة مما ليس هو بالعمل ولا بالتأمل ، بل غرابة وعجب ينبعان من جداول النفس أبداً ، وإن عملت اليدان فى نحت الحجارة أو إدارة الأنوال ؟

من يستطيع أن يفصل إيمانه عن أعماله ، وعقيدته عن مهنته ؟

من يستطيع أن يبسط ساعات عمره أمام عينيه قائلا ، هذه لله وهذه لى ، هذه لنفسى وهذه لجسدى ؟

فإن جميع ساعات الحياة أجنحة ترفرف فى الفضاء متنقلةً من ذاتٍ إلى ذات . . . »

وما لنا نذهب بعيداً وبيننا « طه حسين » الذى حقق فى نفسه التوازن الفكرى ، وفى التوازن كانت عبقريته : فهو يسمو بفكره مع قادة الفكر اليونانى إلى قمة الأولمب ، ويهبط إلى النجوع والكفور فى صعيد مصر ليكتب « دعاء الكروان » ، وينهض ليرسم سياسة التعليم فى « مستقبل الثقافة

---

(٢) عن مجلة المقتطف .

فى مصر » ، ولا ينسى مع كل ذلك حظه من الأسفار والصداقة والموسيقى .

والنتيجة التى نخلص إليها ليست دعوة ضـــد التفكير الفلسفى الحر ، ولكنها دعوة إلى الإخلاص فيه ؛ والمضى فى التأمل فى جرأة ولكن فى بساطة ، والتنبه إلى الجوانب الأخرى من الحياة حتى يتحد التأمل بالحب ، والعمق بالطرب .

العلم والدين

تحدثنا عن امتزاج الفلسفة بالشعور الدينى ؛ وفى فصل سابق تحدثنا عن صلتها بالعلم . وعلينا الآن — كى تكتمل الصورة التى تمتزج فيها ألوان الفكر جميعاً — أن نكشف عن الصلة بين العلم والدين . وهنا أعود إلى الحديث عن الدين فأقول إن الناس جميعاً — حتى قبل الأديان السماوية التى تؤمن بإله شخصى خارج الزمن والمكان — تهفو نفوسهم إلى اليقين بشىء أسمى من وجودنا الفردى المحدود ، وأدْوَم من حياتنا العابرة الفانية ، من أجله نرضى بالحياة برغم متاعبها ، وبه نتعزى عن المحن برغم قسوتها . ومن الناس من تنطوى نفسه على الروح الدينية دون أن يؤمن بإله شخصى ، هكذا كان « بوذا » ، و« إمرسون » و« فولتير » و« رينان » . وبهذه الروح الدينية استطاع هؤلاء المفكرون أن يواصلوا رحلة الحياة ، فى رضى وحماس وتعاطف مع الناس جميعاً .

والعلم بدوره يستطيع — فى مراحله العليا — أن يزودنا بذلك اليقين . وقد كان خير سند لنفر من العلماء شكّوا فى العقائد ، وكادت تستحيل حياتهم لولا القيمة الدينية التى استمدوها من العلم . فهذا « چوليان هكسلى » ،

أعرض عن الديانة المسيحية ، وهجر الكنيسة ، ولكنه وجد العوض في محراب العلم ، وأصبح في وسعه — كما يقول — أن « يجد في رفٍّ مليء أجود الكتب ، طوله ثلاثة أو أربعة أقدام ، شفاعةً لا يجدها لدى دستة من القساوسة » .

وبفضل العلم استطاع أمثال « وليم جيمس » . و« برنارد شو » و « إينشتين » و « هايكل » Haeckel أن يؤمنوا بغاية كونية كبرى ، وأن يوقنوا — برغم ازورارهم عن التقاليد الدينية — بمبدء أسمى من أنفسهم ، يملأهم طموحاً وسعياً . فهم — على حد تعبير هايكل — « ينزعون إلى ثالوث الحق والخير والجمال » . أو — كما يقول « هالدين » J. B. Haldane : « يتجلى الله لنا في مثلنا الفعالة ، مثل الحق والخير والإحسان والجمال ومحبة الغير[١] » .

وهكذا يسهم العلم مع الدين في تزويد الإنسان بالقيم الغيرية ، تعينه على تجاوز حدود الذات الضيقة ، والتحرر من الفردية القاصرة ، والانطلاق إلى الآفاق الشاسعة . ففي العلم ازدراء للقيم التافهة ، وشعور بالخشوع أمام عظمة الكون . وذلك ما يجعل رجل العلم يسعى إلى الحقيقة مضمرا إيمانا صوفيا ، بأنه أو من يخلفه سوف يصل يوما ما إلى الضوء الذي يكشف الحقيقة الكامنة في أغوار المادة . وسواء كان يغوص في أعماق البروتوپلازما ، أو يكبّ على إلكترونات الذرة ، أو يتفرغ إلى الإحصائيات والأرقام ، فهو تغشاه تقوى عميقة ، هي السر في ذلك الإخلاص والتفاني في البحث . وقد فطن أينشتين إلى تلك الحقيقة حين كتب عن « ماكس بلانك » العالم الطبيعي المشهور : « إن التطلع إلى رؤية هذا التناسق القائم في سابق الزمن هو مبعث الصبر

---

(١) Raymond Cattell : Psychology and The Religious Quest

والإصرار الدائمين ، اللذين نلمحهما فى انصراف « بلانك » انصرافاً كلياً إلى البحث فى أهم مشاكل علمنا ، لاتصرفه عنها أعمال أيسر منها ، وأعود منها عليه بالمجد . وكثيراً ما سمعت أن بعض الزملاء يرجعون هذه الخاصة إلى ما يتصف به بلانك من قوة فى الإرادة خارقة للعادة ، ولكنى أعتقد أن هذا خطأ كله ، ذلك بأن الحالة العاطفية التى تجعل مثل هذه الأعمال مستطاعة لتشبه حالة العابد المتبتل ، أو العاشق الولهان . »(١)

* * *

وليس عجيبا بعد ما قلنا ، أن ينتهى « نيوتن » بالتصوف ، حتى ليفترض أن الفضاء « مركز الإحساس العام » عند الله ؛ وأن يمعن السير « جيمس جينز » فى إيمانه حتى يرى الكون « فكرة جميلة فى عقل رياضى كبير » ، وأن يستمد « سلامة موسى » فى ثورة الشباب وتمرده على التقاليد والعقائد ، هدوء النفس وطرب الدين من نظرية التطور كما يبدو من قوله :

« وليس من السهل أن يكشف الإنسان عن ضميره الدينى ، كيف تكوّن ثم نما ثم تبلور فى قليل من الاتجاهات الأخلاقية الرئيسية ، ثم تجوهر فى اتجاه مفرد يجذب إليه كل ما فى الشخصية من نشاط روحى . ولكنى أذكر أنى ، وأنا دون العشرين ، أحسست أن نظرية التطور تأخذ مكاناً دينياً فى نفسى ، وأنها قد حملتنى واجبا روحيا . وقد نما هذا الواجب فى نفسى إلى واجبات. ذلك أن آفاق الحياة لم تتسع فقط بنظرية التطور ، بل زادت فى العدد واللون كما شسع بها تاريخ البشرية شسوعاً عظيما . ذلك أننا قد فهمنا من هذه النظريه ،

---

(١) آفاق العلم . تأليف سلفان . ترجمة محمد بدران وعبد الحميد مرسى .

أن كل حىّ على هذه الأرض لا يقل عمره عن ألف مليون سنة . لأن كل إنسان قد كان فى وقت ما طينة نبضت الحياة ، فإذا به فيروس[١] ثم أميبة مفردة ثم أميبات متصلة متعاونة ، ثم حيوان رخو بلا رأس ، ثم سمك ، ثم زاحفة ، ثم حيوان لبون ، ثم قرد ، ثم إنسان . ثم هذا الإنسان سوف يكون سوپرماناً[٢] » .

ويقفز « سلامة موسى » من سن العشرين ليحدثنا عن إيمانه وقد بلغ الستين من عمره :

« وفى سنّى أجد أن مصادر ديانتى ، أو بالأحرى ضميرى الدينى ، إلى جنب البوذية والإسلام والمسيحية واليهودية والهندوكية ، تعود فى كثير من النور الذى أهتدى به إلى السيكولوچية والبيولوچية والأنثرپولوچية والتاريخ . فإن هذه العلوم قد أفدت منها مغزى المأساة البشرية ، مأساة ماضينا وحاضرنا وآمالنا فى المستقبل . ولذلك كانت ديانتى موضوعية منطقية ، لا ذاتية عقيدية فقط » .

وبعد كم يخطىء من رجال الدين فى حق الدين من يحارب الحرية العلمية ، فى حين أن العلم يخلق عالماً جديداً يستطيع فيه الصوفية أن يعيشوا ، والملحدون أن يجدوا هداية وأمناً .

---

(١) أدنى أنواع الجراثيم virus .

(٢) تربية سلامة موسى .

العلم والفن

يبدو لبعض المثقفين أن أسلوب العلم يناقض أسلوب الفن ، ويردون هذا التناقض إلى أن العلم تحليلى ، يتعمق الأشياء ، ويفحص جزئياتها ، ويسعى إلى عناصرها ، فيصرف الذهن عما فيها من تآلف وتناسق ؛ فى حين أن الفن تأليفى ، لا يبالى بتفصيل الأشياء إلى أجزائها ، إنما تعنيه الأشياء فى تآلفها ، دون أن يفسد جمالها بما يعمد إليه العلم من أساليب التحليل المنطقى أو الفحص التجريبى .

ويفاضل آخرون بين العلم والفن : فيذهب أناس إلى فضل العلم فى إدراك واقع الأمور وبعد الفن عن ذلك الإدراك ، متخذين القرب أو البعد من الواقع أساسا للتفضيل . ويؤثر أناس الفن ، برونه أقرب إلى حقيقة الشىء من العلم ، إذ أن الفنان يحس الشىء برمته ، ويصل إلى جوهره بحركة نفسية واحدة ، ويتحد به اتحاداً وجدانيا ؛ فى حين أن عالم النبات ، مثلا ، يحلل الزهرة ويشرّحها ، ويقدمها إليك فى نهاية التحليل عناصر كيميائية ، وغير ذلك من رموز لا أثر فيها للواقع الحى .

وبرغم وجاهة مايتذرع به أولئك وهؤلاء ، فى تمييزهم بين العلم والفنون الجميلة ، فهم يغفلون جوانب هامة تعزز الاتفاق والتآلف بينهما . فالعلم ليس تحليليا صرفا ، ذلك أن المنهج العلمى وان استند الى التحليل ، واستقراء الأفراد ، وفحص الجزئيات ، فهو لا يخلو من عنصر تأليفى (synthetic) يعمد اليه بعد أن يركم بالتحليل المواد والمعلومات المختلفة ، فينظر اليها فى مجموعها نظرةً

شاملة توحّد بينها فى صورة واحدة . وأيا كانت درجة التحليل فى العلم ، فهو لا يخلو من محاولة الربط بين ما يسفر عنه التحليل من نتائج ، ينظِمها فى قانون عام ، أو نظرية شاملة تضم أحداث الكون فى إطار واحد . وغير خاف أن مرحلة صياغة القانون العلمى أو النظرية العلمية ، أخطر مراحل البحث العلمى ، وهى فى جوهرها عملية تأليفية صرفة . وليست قيمة العلم الكبرى فى المعلومات المبعثرة ، والأوصاف المتعددة عن هذه الظاهرة أو تلك ، والجداول المطولة ، والأرقام والإحصاءات ؛ إنما هى فيما يصل إليه من نظريات تعيننا على أن نفهم هذا الجانب أو ذاك من جوانب الكون ، فهماً يعيننا بدوره على استغلال الطبيعة فى تحقيق أغراضنا . ومن ثمة يحق لنا أن نقرر أن وظيفة العلم التحليلية — على ضخامتها — وسيلة إلى غاية أبعد ، هى التأليف الكفيل وحده بتمكيننا من فهم الطبيعة والسيطرة عليها .

ثم إن هنالك مرحلة تأليفية أبعد ، تتجاوز التأليف فى العلوم الخاصة ، هى المقارنة النهائية بين نتائج العلوم المختلفة ، ويقوم بها فلاسفة العلوم الذين يحاولون بعد حصر نتائج العلوم المختلفة أن يصلوا الى فهم شامل للكون فى مجموعه . وما العلماء المتخصصون فى نظر هؤلاء الفلاسفة ، غير رسل يبعث العلم بهم إلى مختلف جوانب العالم الطبيعى كشفا عن أسرارها : يُحلِّقون فى أجواز الفضاء مع النجوم والكواكب ، ويغوصون فى أعماق المياه مع أسماك البحر وكائناته ، ويتوغلون فى الفيافى والقفار يفتشون فيها عن أسرار الحياة ، ويمتطون السحب ويسْرون مع الرياح كشفا عن عوامل التقلبات الجوية ، ويُنعمون النظر فى خصائص الأعداد والأشكال الهندسية . ثم تُجمع نتائج بحوثهم ، ليقارن بينها فلاسفة العلوم ، بغية الوصول إلى نظرة عامة شاملة للكون فى مجموعه . وحالما يبلغ العلم هذه القمة ، يمتزج بالفلسفة ذات

التفسيرات الشاملة ، وبالدين ذى اليقين المطلق ، وبالفن الجميل الذى يعبأ بالنظرة التأليفية التى تشعرنا بما فى الكائنات من تناسق وجمال .

والآن نستطيع أن نتذوق فلسفة أفلاطون ، حين تغاضى عن الكثرة البادية للعيان ، وتغافل عن مظاهر النقص والشرور ، ورد الكائنات الفانية المتعددة الناقصة إلى مُثلٍ كاملة لا تفنى ، هى أشبه شىء بقوانين الطبيعة الأبدية — كما ظن الأستاذ « وولف » — ؛ وحين رد تلك المثل إلى مثال واحد يتحد فيه ثالوث الصانع والخير والجمال : الصانع رمز إلى أن الكون لم ينشأ اتفاقا ، بل هو من صنع عقل كامل توخى الخير ورتب كل شىء عن قصد ؛ والخير غاية هذا العالم ، ومقصده الأسمى ، رباط كل شىء والنور الذى بدونه لا ندرك الحقيقة ؛ والجمال كناية عما ينطوى عليه الكون من تناسق وانتظام . ذلك مثال المثل ، قمة التفكير الأفلاطونى ، بل هو قمة أى تفكير ، حيث لا تمييز بين الحق والخير والجمال ، ولا تفرقة بين علم ودين وفن .

* * *

إن للعلم فضلا عن قيمته الموضوعية فى فهم العالم ، قيمته الجمالية فى الاستمتاع به . وإن الحماس العجيب الذى يغمر المخلصين من رجال العلم ، ويزهدهم فى القيم الاجتماعية الزائفة ، ويصرفهم عن كثير من شئون الحيا الجارية ، لا يمكن أن يفسره كونهم يسعون إلى جمع معلومات جافة ، وملء جداول الأرقام والمعادلات . إنما التفسير الحق أن العلم يُشبع — فضلا عن الحاجة إلى المعرفة — نزوع الإنسان الطبيعى إلى الجمال ، وفى ذلك يقول « سلفان » :

« أما الذى يجعل العلم جديرا بأن يُطلب ، فهو أن الطبيعة تبدو للإنسان كأن لها نظاما نستطيع أن نفهمه ، وأن الظواهر المختلفة يمكن أن تُجمع تحت قوانين عامة . ولو لم يكن فى الطبيعة تناسق نؤخذ بجماله إذا فكرنا فيه — كما يقول پوانكاريه [١] — لكان العلم غير جدير بأن يطلب ، ولكانت الحياة غير جديرة بأن يحياها الإنسان . » [٢] ويضيف سلڤان إلى ذلك قولا يوضح به القيمة الجمالية للعلم :

« نعم إن فى وسع العلم من غير شك أن يشبع ميولا متعددة ، وبه تستطيع أن تحيا ملايين من الأنفس أكثر من التى تستطيع العيش من غيره ، وبالعلم يمكن أن تهلك ملايين من الأنفس أكثر مما تهلك بغير وجوده ، وفى وسع العلم أن يظهر لنا من العجائب ما نقف أمامه مشدوهين كأبعاد النجوم وضآلة الذرة ، ويستطيع العلم أن يبهرنا بما يطلعنا عليه من الأرقام ، بل إن فى وسعه أن يساعد من يعمل للكسب المادى ولا يفكر فى غيره . ولكن العلم فى نظر رجل العلم العظيم فن لا أكثر ، والعالم نفسه فنان . وليس ما يبتدعه هذا الفنان بأقل مرتبة فى الفن لأنه صورة ضئيلة ناقصة من فن آخر هو العمل الفنى العظيم ، أى الطبيعة . » [٣]

وان الذين ينكرون أن فى البحث العلمى متعة فنية كبرى هم — كما يقول ألبير باييه :

« جهلوا الشعور بإحساس العالم الذى يدأب فى محرابه (معمله) على

---

(١) رياضى وفيلسوف فرنسى .
(٢) آفاق العلم .
(٣) افاق العلم ، ص ١٨٤ .

البحث فى انطلاق بريء من الغاية ، وفناءٍ عن العالم فى غاية يستلهمها الحماسة . إن العلماء ينكشف لهم بعد البحث الطويل بهجة فنية كبرى . » وكما يبدون من وصف « ترمييه » لبهجة أولئك الباحثين :

« بهجة جاليلى حين رأى تحت قدميه حركة الأرض ، وبهجة كبلر وهو يرهف السمع فى سكون الليالى الجميلة ، إلى الصوت البعيد ، صوت دوران الأفلاك ، ذلك الدوران الذى صاغ قوانينه الدقيقة ؛ وبهجة نيوتن حين رأى ثبوت شمول الجاذبية فى كل ماحوله من العالم ، ورأى علم الفلك يصبح مشكلة بسيطة من مشكلات الميكانيكا[1] » .

أجل ان « نيوتن » بعد أن كشف قوانين الجاذبية ، لم يعد يرى العالم الطبيعى كائنات متفرقة مبعثرة فى فضاء لانهائى ، بل نظاما واحدا متناسق الأجزاء ، وعملا فنيا رائعا يدل على روعته تلك القوانين المنبثة فى صميم الأشياء ، كالروابط الخفية التى تنسقها وتربطها فى إحكام مبدع . ومنذ حوالى خمسة وعشرين قرنا كان فيثاغورس كلفا بدراسة الأفلاك ، معنيا بالموسيقى وخصائص الأعداد والأشكال الهندسية . وقد تبين له أن اختلاف الأشكال الهندسية راجع الى اختلاف فى النسب بين أضلاعها ، وبتعبير آخر ، إلى الاختلاف فى الوحدات العددية ، التى يتكون منها كل من هذه الأضلاع ، وتبين له أيضا أن القياس العقلى (عن طريق البرهان الرياضى) يطابق القياس الواقعى مطابقة تامة . فيمكن مثلا أن نوقن — بالبرهان الهندسى — أن مجموع زوايا المثلث يساوى قائمتين ، دونما حاجة الى قياس فعلى لزوايا المثلث .

---

(١) دفاع عن العلم ، ترجمة الدكتور عثمان أمين .

حينئذ أيقن فيثاغورس أن خير تصور للعالم هو التصور الرياضى ، وأن العدد — أساس الرياضة — هو الحقيقة الأولى ، وليس ما عداها من مظاهر الوجود غير أعراض لها .

ومن دراسته للموسيقى ، اتضح له أن اختلاف النغم راجع بدوره إلى اختلاف أطوال الأوتار التى تحدثها ، وأن تعدد نغم الوتر الواحد ناتج عن إمكان تحكّمنا فى الوتر طولا وقصرا . وعلى ذلك فالنغم أيضا يتوقف على النسب العددية ، وما اللحن الموسيقى غير نغم متماسك متآلف ، أى وحدات عددية تمتزج فيما بينها بنسب متفاوتة . ومن كل ذلك انتهى فيثاغورس وأتباعه الى فلسفة فى الوجود ، مؤداها أن العالم عدد ونغم . وكانت الكشوف الفلكية والرياضية التى وفق اليها الفيثاغوريون ، جديرة أن تغمرهم بفرحة كبرى ، ونشوة جارفة ، واحساس صوفى ، حتى هُيّ لهم « أن لحركات الأفلاك نغمات فى الأثير العلوى ، وأن سرعة الأفلاك تتفاوت بتفاوت مسافاتها ، كما تتفاوت فى العود سرعة الاهتزازات بتفاوت طول الأوتار ، وأن فى السماء ألحانا كألحان العود ، وان كنا لا نشعر بها فإنما ذلك لأنا نحسها باتصال ، والصوت لا يُشعر به الا بالإضافة الى السكون[1] » .

ولم يكن الفيثاغوريون وحدهم هم الذين رفعهم الفلك والرياضة الى الآفاق الجمالية والصوفية ، فقد حدث نفس الشىء لطائفة من علماء المسلمين هم من نعرفهم باسم « إخوان الصفاء » الذين يقولون قولا يقرب من قول فيثاغورس :

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية . تأليف الأستاذ يوسف كرم.

« إذا تفكّر ذو اللُّب ، تبيَّن له أن فى نغمات تلك الحركات لذةً وسروراً مثل ما فى نغمات أوتار العيدان فى هذا العالم ، فعند ذلك تشوقت نفسه إلى الصعود إلى هناك ، والاستماع لها ، والنظر إليها ... »

ويمعن « إخوان الصفاء » فى متعتهم الروحية ، ويدعون الناس إلى مشاركتهم التحليق فى أجوائهم الصوفية :

« فاجتهد يا أخى فى تصفية نفسك ، وتخليصها من بحر الهيولى[1] ، وأسْر الطبيعة ، وعبودية الشهوات الجسمانية . فإن هذه هى المانعة لها من الصعود إلى هناك بعد الموت » .

والخلاصة أن الروح العلمية يمكنها أن تكون مبعث كلف بمفاتن الطبيعة ، وخير عون على تعمق ركام الظواهر لاستخلاص التعبيرات المتلاشية فى لجتها ، وتسمُّع الموسيقى السارية فى جنباتها .

* * *

إن كان الفن يغلب عليه العنصر الذاتى ، فليس يخلو من قدر من الموضوعية لا غنى عنه . وبتعبير آخر ليس الفن انفعالا صرفا ، إنما ينطوى على قدر من الفهم والإدراك . والحق أن الفنان — بأسلوبه الخاص فى التعبير عن الجمال — يزيدنا فهماً للكون ، ومن ثمة يزيد من قدرتنا على السيطرة عليه . فهو يهتدى بحسه الدقيق ، وشعوره المرهف إلى أمور فى العالم ليس بوسعنا جميعا الاهتداء إليها . فأذن الموسيقىّ تلتقط النأمة ، وتجمع بين شتات الأصوات فى لحن واحد ، نكاد نجزم أنه يأتلف من أنغام ليست من العالم الذى نعيش فيه ،

---

(١) المادة .

وما ذلك إلا لأنه يطلعنا بفنه على أسرار مطوية فى تضاعيف هذا الفضاء ، لا تفطن إليها جموع البشر التى أثقلتها الحياة بمطالبها ، وأذهلتها الاهتمامات التافهة عن خير مافيها .

يقف المرء يشرف من علٍ على مشهد من مشاهد الطبيعة ، غافلا عما فيه من جمال . إنه يرقب السحاب ، ويتطلع الى مياه النهر الجارية ، ويصعِّد بصره إلى نهايات النخيل أو قمم التلال ، وتلفحه الشمس فيلتفت الى قرصها فى ضيق ، وتكاسل . هذا قصارى ما يشاهده الغافل عما وراء الظواهر . فى حين أن الشاعر لا يرى فحسب سحاباً ونهراً ونخيلا وتلالا وشمساً ، إنما هو يتأمل سحائب السماء تروى أرضاً عطشى ، ومياه النهر تحيي موات الطبيعة ، وأشجار الصفصاف تحنو فى رفق على الغدران المنسابة فى أمن ودعة ، وباسقات النخيل ترعى المراعى الخضراء ، والريح تهدهد الساريات فى النهر كالأعلام ، والشمس تحتضن بأشعتها الذهبية المرسَلة الكونَ بأسره ، والقمر يسهر على الخلائق فى ظلام الدنيا ، والزهرة تُسْلِم رحيقها للنحل فى رضى ونبل ، والطير يسرى إثر الطير فى تعاطف رفيق ، والنمل يتنادى لمرأى الطعام ، والغصن يهتز فى تجاوب مع تغريد الطيور ، والأثير يرسل أعذب الألحان إلى آذان الوجود . يتأمل الشاعر تلك المفاتن جميعاً ، لأنه لا يقف ببصره عند الأجزاء والظواهر ، بل يتعمق بوجدانه الكون فى حركة شاملة بسيطة ، تبرز لنا معنى ينطوى عليه العالم الطبيعى ، معنى تطمسه غمائم الآمال التافهة ، والتنافس المحموم ، والحقد الإنسانى الأحمق ، ذلك هو المحبة والتسامح والسلام .

وإن كان الفن يحظى بقسط من الحرية لا يتوفر للعلم ، فليس هو الحرية

المطلقة ، فلكل فن قواعد يلتزمها . وتلك هى الموسيقى — التى يعتبرها «تاغور» أرفع الفنون منزلة — لها قواعدها التى لا يستطيع أعظم الموسيقيين حظاً من الأصالة والتفرد أن يشذّ عنها . ولا يضيرنا أن إمكانيات التحرر والانطلاق فى قواعد الفن أوفر منها فى ظل قوانين المنطق الصورى ، أو قواعد البحث التجريبى .

هذا وقد كان الفن الكلاسيكى عامة وثيق الصلة بالفلسفة النظرية ، وكانت كل حركة فكرية فى التاريخ يتجاوب صداها فى حركة فنية تقابلها . وقد حقق الفن الكلاسيكى على وجه الخصوص تأليفاً متيناً بين الفكرة وبين التعبير الجمالى ، ووفق بين المعنى العميق والانفعال الحار . وذلك ما يجعلنا عاجزين عن تذوق موسيقى « بيتهوفن » أو « فاجنر » ما لم نكن فى مستوى ثقافى ، يتيح لنا أن ننفذ من خلال الأنغام المرتعشة المضطربة المتغايرة ، إلى ما يستخفى فيها من الأفكار والمعانى ، ومالم نبذل من الجهد التأملى ما يمكّننا من التنبه إلى تلك الأفكار والمعانى الذائبة فى النغم . وهذا «تاغور» — كما أسلفنا — يعتبر الموسيقى خير مجلى لفكرته عن اللانهاية ، فهى فى نظره « مظهر اللانهائية قد حُدّ فى وضع من الأوضاع المبتدعة » .

إذن فالموسيقىّ ، والمصوِّر ، والمثّال ، والشاعر ، كلهم يسهم مع العلماء فى الكشف عن حقائق هذا الكون . ولا ينقص من قيمة الفن أنه يكشف عن الحقائق من خلال النفس الإنسانية ، وأنه نتيجة التفاعل الوجدانى بين العالم الخارجى وعالم الذات الداخلى . فلولا الفن لغفلنا عن جانب زاخر من الحياة ، وكنا — رغم استحواذنا على حقائق العلم الموضوعية — فى فقر أى فقر .

خاتمة

إذن فقد انعقدت الرابطة بين شتى نواحى النشاط الإنسانى ، وتبين أن الخطأ الذى يجعلنا نتوهم التناقض والتنابذ بينها ، هو أننا ننظر إلى منتجات الفكر البشرى متحققة فى الخارج بمعزل عن نفوسنا . فننسى أن الفن والعلم والدين والفلسفة إنما هى بعض نفوسنا النابضة بالحياة دونما انقسام أو تجزىء ، وأن السبيل الوحيد لإدراك وحدتها المتكاملة ، هو أن ننظر إليها من خلال العقول والنفوس التى أنتجتها .

وعلى أساس هذا الإدراك الواقعى لطبيعة الفكر الإنسانى ، يحلو لى أن أعتبر « السوپرمان » الحق : ذلك الإنسان الذى لم يدع حمى التخصص تفتك بأية قوة من قوى النفس ، ولم يغفل أى مصدر ثقافى من مصادر عظمة الإنسان ، وإنما يحيا بكل قواه طالما الحياة بقوة واحدة موت جزئى . وأرجو ألا يُفهم من قولى هذا أننى أنكر التخصص ، فهو أمر لا مندوحة عن أن تحتمل عبئه فئة من الناس عليها تبعة السير بالعلم نحو غايته الإنسانية المنشودة .

ولكننى إذ أعتبر « الاتزان الفكرى » المثل الأعلى الذى أدعو المثقفين أن يرنوا بأبصارهم إليه ، لا أقصد بالمثقفين فئة العباقرة - إن كان ثمة عباقرة - فأمرهم لا يعنى أى كاتب ، بقدر ما تعنيه صوالح الأمة برمتها . إلى المثقفين حاولت أن أبين أن « السوپرمان » ليس الإنسان الذى يشقى بحكمته ، أو ينحرف بفنه ، أو ينسى إنسانيته لفرط علمه ، أو يطفىء شعلة الحياة بتجاوز الحد فى إيمانه .

ليس « السوپرمان » أحد هؤلاء ، ولا هو مخزن تركم فيه معارف غيره

وأفكارهم ، حتى تثقل ذهنه وتعرقل ازدهار تفكيره . وقديما قال « لوك » الفيلسوف الإنجليزى :

« إن الأمل أن نعرف بعقول أناسٍ غيرنا ، ليس أبعد عن العقل من الأمل أن نبصر بأعين غيرنا ، وإن نصيبنا الحقيق من المعرفة ، هو على قدر نظرنا فى الحقيقة والعقل وتحصُّلنا عليهما . وإن تراكم آراء غيرنا فى أدمغتنا لا يزيدنا علماً ألبته ، وإن صادف أن تكون تلك الآراء حقيقية ، فالذى كان فيهم علماً ليس فينا إلا تمسكا برأى مع التصلب فيه . فنصيب كل واحد فى العلوم هو ما يعرفه ويفهمه حقيقةً ، وليس ما يصدِّق به وثوقاً بالغير إلا خرْقا . »

وأزيد إن العلم ينبغى أن يكون وسيلة إلى سعادتنا وسعادة غيرنا ، والسعيد هو الذى يحقق التوازن بين قوى النفس ، والذى يحيل الأفكار والمعارف والتجارب إلى كيانه : تنير عقله ، وتهدى قلبه ، وتشبع نزوعه إلى الحق والخير والجمال .

وما المجتمع المثالى أو « اليوتوبيا » التى نحلم بها ، غير مجتمع عالمى : دستوره تحرير المرء من النظرات الجزئية ، والتعصب الأعمى ، والعيش اليومى الرتيب ؛ ومواطنوه أولئك المخلصون البسطاء ، الذين يحيون ويفكرون ويطمحون فى مستوى إنسانى ، يتشبثون به فلا ينحطون إلى حضيض الحيوانية ، ولا يتعالون إلى آفاق ملائكية .

وإنَّ تحقيق هذا الحلم ، بوسع كل امرىء يؤمن أن إنسانيته أسمى من أن يبددها الاستسلام لتيار الحياة الجارية ، بمتاعبها العابرة ، وأهدافها التافهة

وآفاقها الضيقة . وكل امرىء — كائنا ما كان نصيبه من الذكاء ، وحظه من متاع الدنيا — ينطوى فى كيانه على مصدر العظمة البشرية ، أى الفكر المتحفز بطبيعته إلى الانطلاق من قيود الأوهام الجامدة ، وأسْر الرغبات الوضيعة ، وسجن القيم المبتذلة ، ويمتلك إمكانيات لاحصر لها ، تكفل له — لو أراد — القدرة على إثبات وجوده .

وكثيرا ما تنتابنا بسبب الفساد الاجتماعى ، وتقلب الزمن ، وشرور البشر — أزمات من اليأس والشكوك الهدامة والأشجان المبيدة ، حتى لتفقد الحياة كل معنى ، ولا يبقى لوجودنا ما يبرره . حينئذ نتطلع إلى سند يسمو بنا من وهدة الاستسلام ، وغالبا ما نهتدى إلى ذلك السند فى رحاب الفكر المتزن ، الذى يكشف لنا آفاقا شاسعة ، ويزودنا بالقوة الدافعة إلى المقاومة والعمل الإيجابى المنتج فالفكر والمقاومة ، كلاهما سبيلنا إلى الحرية والخلاص .

فهرس الكتاب

الموضوع	صفحة
الإهـــداء	٣
مقـــدمة	٥
الفصل الأول	
التفكير بين الإنسان والحيوان	٩
الذكاء العملى	١٠
الرمزية فى التفكير الإنسانى	١٢
الفصل الثانى	
التفكير الخرافى	١٩
فى حياة الفرد	٢٠
فى الشرق القديم	٢٧
الكهنه المصريون	٢٩
حكماء الفرس	٣١
الهنود والصينيون	٣٣

الموضوع	صفحة

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي ٣٩

فوضى التعريف ٤٠
الفلسفة والشعر ٤٥

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامتة ٥١

لا مفر من الفلسفة ٥٢
فلسفة الخير والشر ٥٦
فن السعادة ٦١
الفلسفة فى الإنتاج الأدبى ٧٠
الحياة أعظم الشرور ٧٤
كتاب الحياة ٧٩

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص ٨٥

جناح التأمل ٨٦
الحركة ولواحقها ٨٧
غاية الوجود ٩٠
العناية الإلهية ٩٢
اللغز الأكبر ٩٤

الموضوع | صفحة

الفصل السادس

التفكير العلمي ١٠١

تاريخ المعركة العلمية ١٠٢
لكل معلول علة ١٠٦
إطراد النظام الطبيعي ١٠٨
القدرة على التنبؤ ١٠٩
العلم والعمل ١١٠
التجريب ١١١
القانون والنظرية ١١٥
محنة العلم ١١٧

الفصل السابع

أين ينتهي العلم؟! ١٢١

الفرق بين الفلسفة والعلم ١٢٢
حيث ينتهي العلم . . . ١٢٨
ماذا بعد القانون العلمي ١٣٠
عود إلى الفلسفة ١٣٢

الفصل الثامن

اتحاد العقل بالحقيقة ١٣٥

مذهب برجسون

هل عرفنا الحقيقه ؟ ١٣٦
الفن والحقيقة ١٣٧

الموضوع	صفحة
الحدس والنظر العقلى	١٣٩
الحركة والزمن	١٤٠
نقد فكرة الاتصال المباشر	١٤٤

الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق ١٤٧

مذهب أفلوطين

امتزاج الفلسفة بالدين	١٤٨
الفيض الإلهى	١٤٩
مصدر الشر	١٥٠
انفصال الروح والجسد	١٥٢
أخطاء الفلاسفة المثاليين	١٥٤
طريق القلب	١٥٧

الفصل العاشر

الاتزان الفكرى ١٥٩

مدينتى الفاضلة	١٦٠
الفلسفة والإيمان	١٦٢
العلم والدين	١٦٦
العلم والفن	١٧٠
خاتمة	١٧٩

كتب للمؤلف

عقدة النقص (ترجمة)

التحليل النفسى إلى الآباء والمعلمين (ترجمه . أعد للطبع)

رقم
مكتبة
محمد علوية

إن ماهية الترابط بين الإنسان وعلاقته
بالغير ... مفهوم يصعب تحديده ... تماماً كما
صعب تحديد ماهية الإنسان وعلاقته بالعالم
أمور تبقى ذات شأن وعظمة ... ونبقى
في إكتمال مبهم حتى يجد الإنسان نفسه
في سعة عما ضاقت به ... وأفقد
الحياة ... الكل يسعى من أجل تطويق
عزلتها وكسر حدودها ومع ذلك نجد أنفسنا
في النهاية أننا كنا في شرك العزلة
وشرك الجهل وأشد رهانا على
ذلك خوفنا من الموت ...

محمد حسين ع.

[signature]

٣-٥-١٩٧٠

المليجى ،عبد المنعم عبد العزيز
اساليب التفكير
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01001077

DATE DUE

JAFET LIB.
12 APR 2007
Circulation Dept. A

JAFET LIB.
26 APR 2007
Circulation Dept. A

100:MK2 GR