

مفهوم الله... كشكول

«
إنه لا يملك شيئاً من صفات الطبيعة،
حب الطبيعة، وحب الحيوانات، وحب
الإنسان؛ بل هو الحياة والكرامة
أما رأيها من، فليس يريد تأمل
الفكر»
(سورة مؤمن)

[REDACTED]

المليحي ، عبد المنعم عبد العزيز .
أساليب التفكير

100
M 25aA

NO 13-58

4.6 MAY 1973

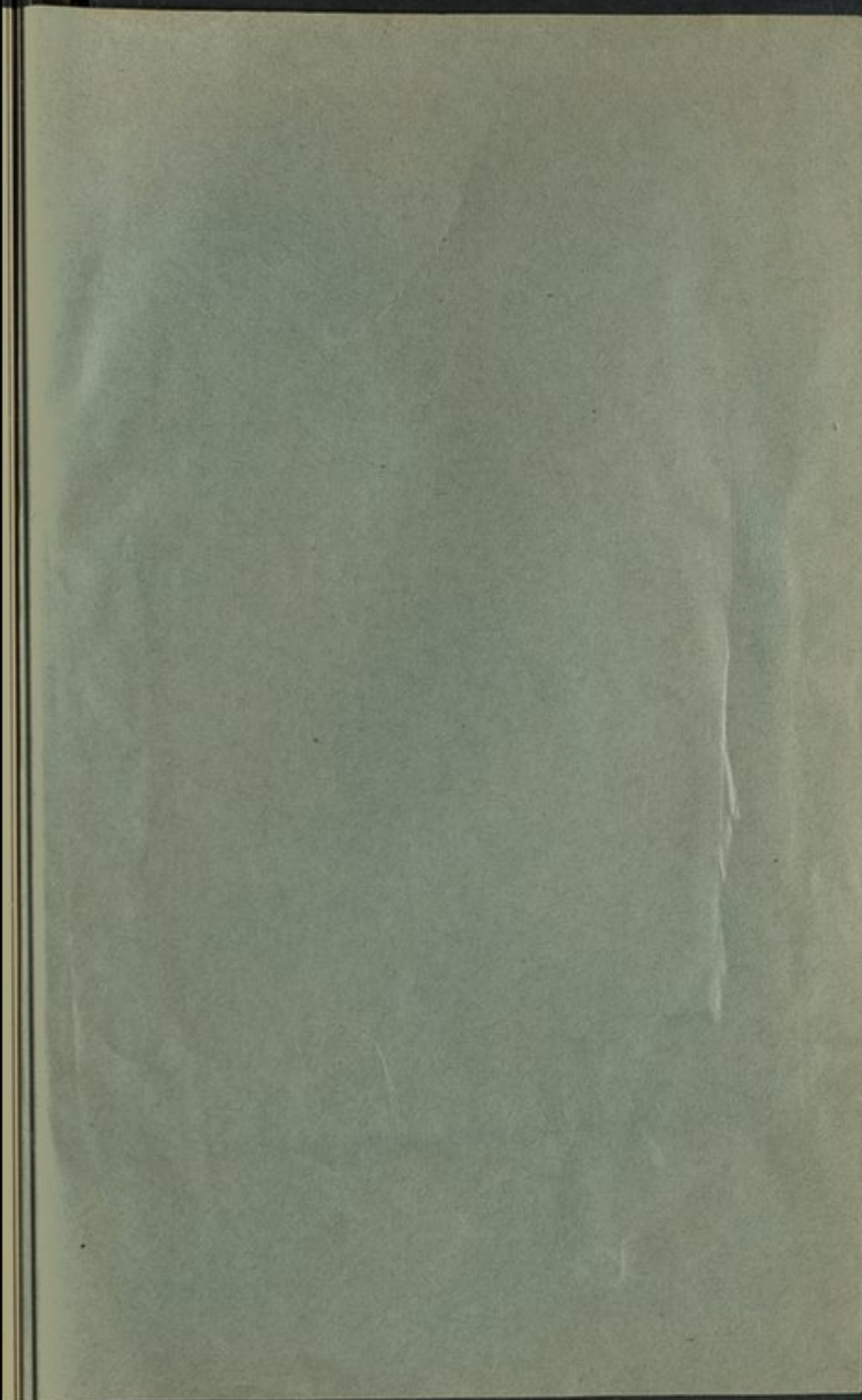
MAY 1962

JAFET LIB.

JAFET LIB.
18 DEC 2006
Circulation Dept. 4

JAFET LIB.
- 5 FEB 2007 *
Circulation Dept. 4

JAFET LIB.
1 AUG 1960



100
1125aA
C.I.



أسئلة التفكير

عبد المصطفى العزیز المالحی

مدرس علم النفس المساعد بمعهد التربية

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



مكتبة الطبع والنشر

مكتبة نخبة مصر بالبحر الأحمر

مطبعة نخبة مصر بالبحر الأحمر

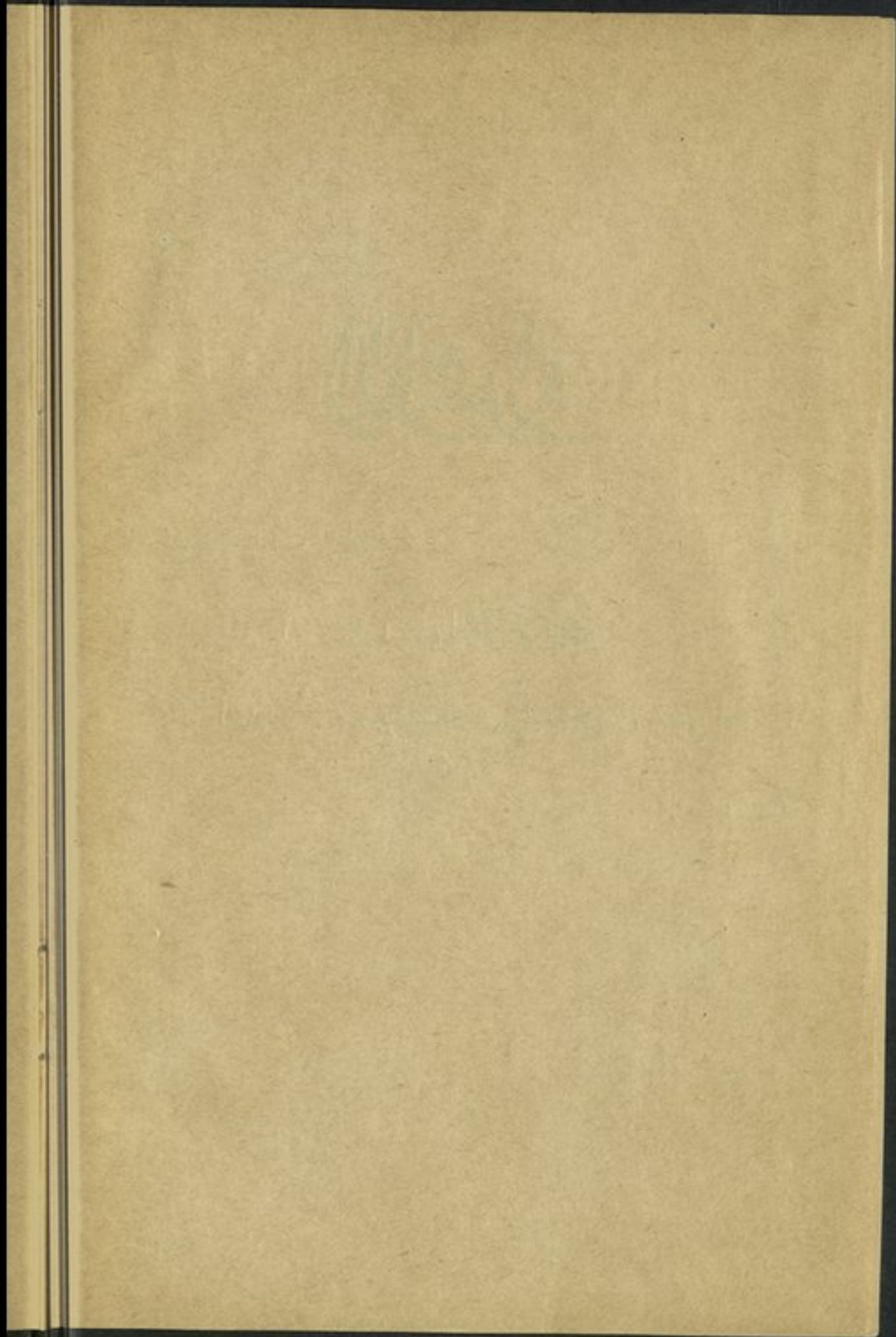


[Faint, illegible handwritten text]

اللاهوراء

حياتك يا أنى كفاح متصل ،
وطبعك يا أماء جرأة فى الحق لاتلين ،
إليكما أهدي ثمرة متواضعة من كفاحى فى سبيل الحق .

(المؤلف)



مقدمة

سطرت هذا الكتاب في مدة وجيزة ، ولكنني عشت أفكاره في ذهني أربعة أعوام سوياً ، قضيتها مدرساً للفلسفة بمدينة حلوان ، تلك الواحة الوادعة ، بمنأى عن بهرج الدنيا ، وضجة الحياة . وقد كانت ظروف حياتي في تلك المدينة تفرض عليّ لوناً من العيش أقرب ما يكون إلى الشيخوخة بتأملاتها العميقة ، وحكمتها الطائفة ، ونظرتها إلى الوجود في شجن وسخرية . ولم يكن لي فيها من متع الشباب ، أو أمانيه المحلّقة وأهوائه الجائعة ، ما يصرفني عن صومعة نفسي ، أو يشغلي عن التأمل في مشاكل الإنسان الكبرى ، وبرغم إقبالي على الناس ، وإقبالهم عليّ ، فقد كان العمل الدائب ، والتفكير ، والقراءة عزائي الوحيد .

هنالك كانت دروس الفلسفة مسلاقي الأولى . بيد أنني استبعت لنفسي أن أخرج عن نظام التدريس المعمود ، ضارباً باللوائح الشكلية عرض الحائط ، إيماناً مني أن الفلسفة هراء ، إن لم تنبع من عقولنا على نحو طبعي ، وترتبط بجماع نفوسنا ، وتتكامل مع حياتنا في وحدة منسجمة هي ما يميز التفكير الإنساني . فكان الدرس مشكلة فلسفية أثيرها ، وأدع تلاميذي يتناولونها بالنقاش ، كل منهم يدلي بدلوه . وكثيراً ما كان أحدهم يجابهني بمشكلة خطرت بذهنه وحيرته ، فأجعلها موضوع الجدل وأتخذها محور الحديث ، ثم أجمل ما انتهى إليه البحث من آراء متعارضة ، وفي أعقاب هذه المحاورات أنقى إليهم برأي الفلاسفة واحداً إثر آخر .

وقد وجدت من تلاميذي بعد حين ، حماساً شجعني على أن أنشئ في محيطهم الضيق جمعية فلسفية صغيرة ، كان لمحاوراتها فضل كبير في توجيه تفكير أعضائها اتجاهها نقدياً حرّاً . ومرعان ما تبينت أن تفكيري بدوره أخذ يقبل تبدلاً كبيراً متأثراً بمناقشات التلاميذ ، وأستلثهم ، واعتراضاتهم ، وسخريتهم ونكاتهم أحياناً . فقد كان لهذه جميعاً فضل كبير في إيقاظي من

القفوة الأكاديمية ، ونحريرى من النزعة المدرسية التقليدية التي تفصل بين الأفكار المكتوبة والعقول المفكرة التي أنتجتها ، وفي إنارة المشاكل الفلسفية في ذهنى على نحو لم أعده من قبل . وتبينت أن اصطدام الأفكار على تباينها ، وتبادل الآراء برغم تفاوتها ، في حرية وصدق وإخلاص ، خير سبيل لتكوين الثقافة الحية الفعالة ، وأن خير ثقافة هي ما تكاملت فيها الانجاهات 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 التي تعرض مذاهب الفلاسفة ونظرياتهم النهائية كما اكتملت في أذهان هؤلاء . بعد كفاح فكرى شاق . حل المؤلفين يستعرض الثمرة النهائية ، ويفعل الحركة الفكرية الكبرى التي أثمرتها . وعندى أن عملية التفكير ذاتها ينبغي أن تكون موضوع الدرس والتحصيل . فما هدفنا من تدريس المذاهب الفلسفية أن نشحن عقول الطلاب بالأفكار الجامعة والآراء المجردة التي لا حياة فيها ، إنما هدفنا تنمية هذه العقول ، وتوجيهها على نحو يكفل للنشأة سلامة التفكير الحر ، فيجتنبهم الاستسلام الأحمق أو التعصب الممقوت . ولو أن الفلسفة قدمت للطلاب أو القراء ، من حيث هي أسلوب من أساليب التفكير يمكن لكل منهم أن يمارسه بنفسه ، لما أعرضوا عنها ، أو سخروا من مذاهبها التي سوف تبدو لهم حينئذ نتيجة طبيعية لتفكير طبيعى ، في مشاكل اعترضت أذهان الفلاسفة على نحو طبيعى .

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

كل مظهر من مظاهر الفكر لا يقل قيمة وأهمية عن المظاهر الأخرى . ولذلك لم يكن مناص من أن أُلح في 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 ما تقدم ، أن نفرأ من خيرة المثقفين ثقافة فلسفية ، بعدت بهم الفلسفة عن واقع الحياة الإنسانىة ، وسمت بهم عن التنازل ليعيشوا فى وئام مع عامة الناس ، وقضى وهم العبقرىة فى أحلامهم على أى تقدير للجموع الغفل ؛ وأن ثمة قوما آخرين أكثر تواضعاً من هؤلاء السادة ، أحدث فيهم الانصراف الكلى إلى السكتب نظرة تشاؤمىة ، عدوها عمقاً وفلسفة ، وما هى فى حقيقة الأمر غير عرض من أعراض انحلال نفسى ، مردّه إلى تغليب ناجىة من نواحى النشاط الإنسانى على حساب غيرها ، وإهمال نزعات طبعىة لا تقل عن نزعة البحث العلمى ، كالحب والذروع إلى الجمال ، والكفاح العلمى . . . وغير ذلك من نزعات يلفظ إرضاءها من جفاف الحياة ، ويبيد الإشجان ، ويمحو الشكوك .

كل هذه الأمور بمجتمعة ، جعلتنى أفكر فى تأليف كتاب صغير هو محاولة مبدئىة 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 الماضىة أوجه قراءاتى ، وتأملاتى - على وعى بالهدف أحياناً ، وغير واع به أحياناً كثيرة . وكنت كلما مضى حول ، وشرعت أستقبل التلاميذ الجدد من الحول التالى ، يزداد شعورى بالحاجة إلى مثل هذا للسكتاب ، ويتركز تفكيرى فى موضوعاته حتى تم فى ذهنى فصلاً ، وصح العزم على أن أبدأ السكتابة فكانت بضع مقالات نشرتها فى

بجلة 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 الوعي ، 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 ملاساته - فحشيت أن تبدد الأفكار التى تفرز فى ذهنى فى حيوية وحرارة ، وعزّ على أن يحرقنى 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 . فكففت على هذا الكتاب فترة من الزمن ، حتى تم بصورته الحالية التى اعتبرها مجرد محاولة أرجو أن تتبعها محاولات أكثر كالا 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 عموماً ، فإنى أقصد به على وجه الخصوص طلاب العلم : أولئك الحيارى الباحثين عن أهداف تنظم حياتهم ، ومثل توجه نشاطهم ، وأفكار تسدد خطاهم . لعلمهم يغيرون من أسلوب حياتهم المشتتة المبددة ، ويتحررون من الاهتمامات التافهة ، ويفسكون سبيل التهرىج العلى ، والاتجاهات الانحلالية المنحرفة .

وأقدم بمجزيل شكرى لصديقى الدكتور أبو مدين الشافعى والأستاذ عبد العزيز حسين على ملاحظتهما القيمة .

المؤلف

القاهرة فى ١١/٦/١٩٤٩

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيمون

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

الذكاء العملي

كشفت البحوث النفسية في مجال الإنسان والحيوان عن حقيقة قد تطامن من غرور الإنسان بعض الشيء ، تلك هي أن الحيوان لا يسلك سلوكاً آلياً بحتاً كما ظن ديكارت الفيلسوف الفرنسي ، بل ولا يسلك سلوكاً غريزياً بحتاً كما اعتقد الكثيرون زمناً طويلاً ، وإنما سلوكه في كثير من المواقف ينم عن قدر من الذكاء العملي يمكنه من التصرف إزاء ما يجد من مواقف تصرفاً كفيلاً بتحقيق أغراضه . فهو لا يهتدى بالفطرة وحدها التي تسم السلوك بطابع الجمود ، وإنما هو يعدل سلوكه ويتذكر الوسائل الجديدة ، حتى ليسهل علينا أن نلاحظ — لدى الحيوانات العليا على وجه الخصوص — أنماطاً من السلوك تنصف بالمرونة وتتم عن قدر من الذكاء لا يقل كثيراً عن ذكاء الأطفال في نفس المواقف . ومن التجارب العلمية ما يثبت قدرة الحشرات على الاستفادة من التجارب الماضية في التكيف للظروف الجديدة ، وفي هذا تكمن البذرة الأولى للذكاء .

وكلما صعدنا في السلسلة الحيوانية زاد ذلك القدر من الذكاء العملي الذي يبلغ أقصاه لدى الكلاب والقرود . وبذلك تتلاشى الأسطورة القديمة ، التي تفصل فصلاً حاسماً باتاً بين عالم الحيوان المحكوم بالغريزة ، وعالم الإنسان المحكوم بالعقل ، وتسفر الحقيقة التي لا مراء فيها : ألا وهي أن الكائنات الحية تنتظم سلسلة متصلة الحلقات من أسفل إلى أعلى ، منطلقها التطور من الأشكال الدنيا للحياة ، إلى الأشكال العليا ، في غير ما اختلاف حاد يكسر وحدة الحياة على ظهر الأرض ، وتضيق الشقة الفاصلة بين الإنسان والحيوان فكلاهما يسلك سلوكاً عقلياً رائده الذكاء . فما الفارق إذن بين ذكاء النوعين ؟ الإنسان من حيث السلوك العقلي في قمة الحيوانات ، فهو أقدرها على

السلوك سلوكا عقليا . هو في حياته يصارع الطبيعة وأحداثها ، لا يحكم الفطرة
لحسب ، بل يفوق الحيوان قدرة على استغلال ذكائه في 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 جذب لا طعام فيه ، فيبتسكرك الوسائل يتجنب بها المجاعة ، ويهتدى بعد
تدبر وإعمال روية إلى ما نعرفه من مختلف أساليب خزن المياه وحفظ
الاطعمة ، وعدم الاكتفاء بما تدر الأرض بطبيعتها ، فيزرع ويستغل كما من
قواها . يخشى هجمات الوحوش الضارية ، وعدوان القبائل المعادية ، فيتخذ
العدة لذلك بصنع الأسلحة ، مستخدما كل ما تقع عليه يده من أحجار وأشجار
ومعادن . وهو إذ يفعل ذلك يهتدى بذكائه ، بتفكيره العملي الذي يتطور مع
الزمن ، تطورا يكشف عنه ملاحظه العلماء المنقبون عن آثار العصور البائدة
من تطور الآلة الإنسانية من الآلة الحجرية القديمة إلى الحجرية الحديثة إلى
المعدنية ، والأسلحة من الأحجار إلى النبال فالخنجر والسيوف فالبنادق حتى
القنبلة الذرية في العصر الحديث .

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

بيد أن اختلاف التفكير الانساني عن التفكير الحيواني ليس اختلافا
في المرتبة أو الكمية لحسب ، بل هو اختلاف في النوع أو الكمية أيضا . فتفكير
الحيوان عملي كاه ، هو برمته وسيلة إلى العمل ، إلى الحياة والبقاء . لا يستغل
الحيوان قدرته العقلية المتواضعة إلا في إرضاء مطالبه الغريزية : من الاغتذاء
والاحتماء ، وحماية الصغار ، والتناسل الخ . أما الانسان فبعد إرضاء مطالبه

الغريزية يستغل قواه العقلية في الكشف عن أسرار ما يدركه من ظواهر الكون، والبحث عن علل الحوادث التي تقع تحت ناظره ، وتفسير التغيرات التي تطرأ على مختلف الكائنات . ولاشك أن الحيوان كالإنسان فطر على حب الاستطلاع لكل جديد تجنباً لما قد ينطوي عليه من خطر ، أو طمعاً فيما قد يذره من خير ونعمة ؛ ولكن الإنسان يتجاوز هذه الحدود النفعية فيستطلع أحياناً من أجل المعرفة في ذاتها ، ويجنى من وراء ذلك لذة لا تقل عن اللذات الجسدية التي يجنيها من وراء ميوله الغريزية الأخرى .

لذلك كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يفكر أحياناً من أجل التفكير في ذاته ، بل والذي يجاوز ذلك إلى التفكير في التفكير : يحصي أساليبه ، ويفتش عن مصادره ، ويسجل أخطائه ، وينقب عن أسباب الوقوع في الخطأ ، ويعدد السبل الموصلة إلى المعرفة . والإنسان عند ما يفكر هذا النوع من التفكير نقول إنه يفكر تفكيراً نظرياً لا غرض له إلا المعرفة . على أن هذه المعرفة تعود عليه بالنفع العملي وتزوده بأمتن الأسلحة التي تكفل له النصر في معركة الحياة على قوى الطبيعة العاشمة التي لا تبالى بغير الماضي في الطريق المرسوم ، وفق قوانين جامدة لا تتزحزح ولا تتزعزع .

الرمزية في التفكير الانساني

مهما سما حظ الحيوان من الذكاء ، وأيا كانت قدرته على تعديل سلوكه ، والتصرف والاحتيايل إزاء المواقف الجديدة تحقياً لأغراضه ، يبقى برغم ذلك فرق جوهري يميز الذكاء الانساني من ذكائه ، فرق يولد فروقا أخرى جوهرية ، هي السر في تربع الإنسان على عرش الكائنات الحية ، وسيطرته على الطبيعة بقدر ما يكشف عن أسرارها وقوانينها . وسأحاول أن أشرح هذا الفارق والفروق الأخرى الفرعية . أما الفارق الاصل هو : أن الذكاء

الإنسانى ليس ذكاء حسيّاً فقط بل ذكاء رمزيا أيضاً ، فالوظيفة الرمزية فى التفكير الإنسانى هى الفيصل الحق بين عقل الإنسان وعقل الحيوان ، ولذلك ينبغى أن نذكر أن كلمة تفكير لا تطلق على الحيوان إلا تجاوزاً — إنما التفكير الحق هو التفكير الرمزي .

بيان ذلك أن الحيوان يدرك الموجودات المادية إدراكاً حسيّاً ، أى تنطبع صور الأشياء التى يحسها بحواسه على صفحة الذهن . فهو يدرك كائنات مفردة أو جزئية — حسب التعبير المنطقي — ويستعيد صورها فى غيابها ، ويتعرف عليها إن رآها بعد ذلك . الكلب مثلاً : يرى صاحبه فيدركه إدراكاً حسيّاً ، ويرى غريباً فلا ينقطع عن النباح مما يدل على أنه أدرك الغريب ، وعلى أنه يستطيع التمييز الحسى بين شيئين كما استطاع التمييز حسيّاً بين صاحبه وبين الغريب . وإذا تغيب صاحبه ردحا من الزمن عاد بعده إلى بيته ، اندفع نحوه وقد بدت عليه علامات الارتياح التى تتم عن وجود القدرة على التذكر والتعرف . فالحيوان يحظى إذن بعدد 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 جميعاً لا تتجاوز 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 — أباً كان

ذكاؤه - أن يسمو إلى إدراك المعاني الكلية التي يستخلصها الإنسان من
مدركاته الحسية . فالإنسان لا يقف عند حد إدراك الأفراد إدراكاً حسيّاً
وتذكرها وتخيلها ، ولكن يدرك أيضاً ما تشترك فيه من صفات ويسقط
أوجه الخلاف ، ويجرد بذلك المعنى العام الذي يدل عليها جميعاً . يدرك عمرو
وزيدا وفلانا وفلانا من الناس ، ويتغاضى عن الصفات التي يختلفون فيها من
طول وشكل ودين وأخلاق ، ويدرك فوق ذلك أنهم جميعاً - بصرف النظر
عن حالاتهم الخاصة - يشتركون في صفة الإنسانية . لا يدرك الكلب
والقط والعصفور فقط ، بل ينتزع من أفراد كل نوع من هذه الأنواع معنى
عقليا - لاحتسا - هو معنى الحيوانية الذي ينطبق على أفراد الحيوان جميعاً
بنفس الدرجة . يدرك الإنسان تصرفاً من التصرفات الجزئية ويحكم عليه بأنه
خير ، ويدرك تصرفاً آخر ويحكم عليه بأنه شرير ، فهو يدرك إذن معنى الخير
ومعنى الشر إطلاقاً ، أى بغض النظر عن الفاعل وظروف الفعل ، يدرك
الإنسانية والحيوانية ، والخير والشر ، واللذة والألم ، والموت والحياة ،
والحرارة والبرودة ، والسعادة والشقاء ، دون نظر للأمثلة الجزئية التي تدل
عليها هذه المعاني ، ومن هنا كانت العملية العقلية التي تتغاضى عن الجزئيات
بصفاتها المحسنة لتستخلص المعنى العام الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تدعى
عملية التجريد .

وظيفة التجريد تزود الإنسان بالمعاني التي ترمز إلى ملايين المدركات
الحسية ، فتوفر عليه مجهوداً عقلياً جباراً ومجهوداً جسمياً أكبر . لذلك كان
الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يتجاوز عقله المستوى الحسي إلى المستوى
العقلي المطلق من قيود الزمان والمكان ، وكان أقدر الحيوانات على التصرف
والتكيف للظروف ، فهو لا يحتاج إذ يفكر إلى تمثيل صور الموجودات التي
يفكر فيها ، بل يكفي أن يستحضر معنى واحداً كالإنسانية يقوم مقام الملايين

من الأفراد الجزئية المحسنة . الحيوان يتعامل بالمواد المحسنة ، والإنسان قد يدع الموقف الحسى جانبا ، ويرجع إلى عقله متعاملا بالرموز التي تمثل عناصر الموقف . فهو إذ يريد أن يشيد بناء ضخما ، لا يستحضر المواد الأولية من حجارة وأخشاب وحديد وأسمنت ثم يعمل فكره في هذا الخليط مجربا بانبا ثم هادما ليصلح ما فسد ويقوم ما انحرف ، ولكنه يتناول القلم والقرطاس ويسطر المربعات والمثلثات والدوائر ، وغير ذلك من الرموز الهندسية والمعادلات الجبرية والحيل الميكانيكية حتى يتم التصميم . وما التصميم إلا مشروع عقلي صرف ، ثم نتيجة التأليف بين رموز عدة ، فهو بدوره رمز يمكن تنفيذه في الواقع في أى وقت وفي أى مكان وبأى نوع من المواد . ثم بشرع الانسان بعد ذلك في تنفيذ التصميم بتشديد بناء هو حالة مفردة جزئية من حالات عدة في حيز الإمكان .

اللفظ

يتفرع عن القدرة الرمزية إذن قدرة إنسانية فريدة هي الاختراع الذى نخطئ . إن اعتبرناه مستندا إلى الذكاء العملى اليدوى وحده ، وهى السر كذلك فى القوة الفكرية العظيمة والانتاج الانسانى الصميم ، أعنى به ، اللغة ، فاللغة مجموعة من الرموز يحملها ما أدرك من صفات وما أحس من مشاعر وما يرغب من آمال ، وينقلها إلى غيره عن طريق الاشارة أو الایماء 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 مهمة ، مثيرة بمجموعة من الذكريات والأخيلة والأحاسيس لاحتصر لها .

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

هذا دون تدبر لحكمة اختيارهم لفظ النطق للدلالة على التفكير . وبمسد ما سلفنا تبين 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 التي لا تنفصل بحال عن مجرى التفكير ، ويتبين صدق الفلاسفة إذ جعلوا النطق - أى التفكير الرمزي - فيصلا بين الانسان وسائر الحيوان ، يتبين صدقهم لسببين :

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

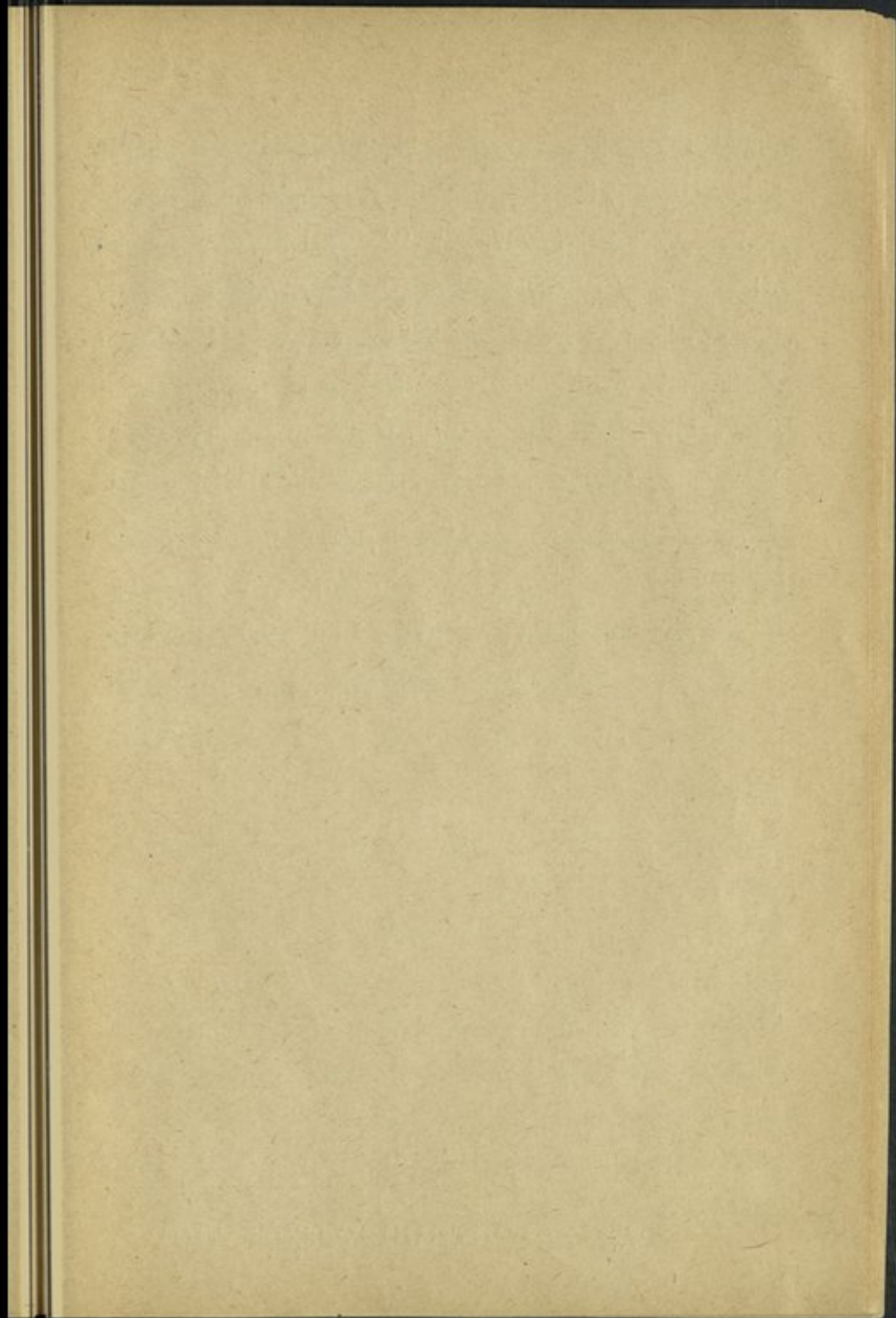
والثاني : أنه شكل حياة الانسان الاجتماعية تشكيلا راقيا ، ذلك أن اللغة يسرت اتصال الناس بعضهم ببعض اتصالا فكريا وعاطفياً في آن واحد ، فهي أداة التعبير عما يدور في الذهن من معان ، ووسيلة الربط بين القلوب بما تنقل من مشاعر .

تؤدي اللغة كل ذلك بأيسر وسيلة وأروعها ، وهي لا تربط بين فردين في صعيد واحد فقط ، بل تصل بين أفراد وأقوام تفرقوا شيعاً في شعاب الأرض قاصيها ودانيها ، ولا تربطنا بالآحياء فقط ، بل بالسلف وقد واره التراب ، وطواه التاريخ في عصوره السحيقة . ألفت اللغة إذن بين القاصي والداني ، وبين الآحياء والأموات ، وبين الصغار والكبار ، وبين المتمدينين والبدائيين . وتيسر بفضلها خزن التجارب والمعارف نقوشاً على جدران المعابد ، ورموزاً في بطون الكتب سجلاً خالداً يفتي عن تجشم الصعاب التي تجشمها غيرنا ، ويوفر علينا جهداً هو حقيق أن يبذل في تحصيل معارف جديدة وكسب تجارب مفيدة ، تضيف إلى تراث الانسان ذخائر مستحدثة .

ولما كانت اللغة بمثابة النافذة التي نطل منها على نفوس البشر وعقولهم كانت بحق أداة الوحدة الاجتماعية أو عامل التكامل الاجتماعي - على حد تعبير مدرسة علم النفس التكاملي - ^(١) عامل التآليف بين عقول البشر وقلوبهم وأذواقهم، حتى قال بعض المفكرين إنه إذا كان للأفراد متفرقين عقول خاصة فلهم مجتمعين عقل عام يسمونه «العقل الجمعي» الذي يتولد عن اجتماع عقول الأفراد ويزيد عن مجموعها. فالأفراد مجتمعين يكتسبون كياناً مستقلاً عن الأفراد، وللجتمعات منطوق خاص يعلو على منطق الأفراد، وإرادة تفرض نفسها على إرادة الأفراد الجزئية، ونفوذاً يكسر من شوكتهم.

وغير خاف أن التكامل الاجتماعي، أو متانة البناء الاجتماعي، ميزة حظي بها الإنسان - بفضل الوظيفة الرمزية - بينا الحيوان لا يزال في مرتبة دنيا من حيث الترقى الاجتماعي. ألا صدق الفلاسفة الذين فصلوا بين الإنسان والحيوان بوصفهم الإنسان بالحيوانية والنطق.

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



الفصل الثاني

« الحقائق الكبرى تبدأ خرافات »

برنارد شو

في حياة الفرد

جلي أن الحيوانات العليا وعلى رأسها الإنسان لا تسلك سلوكاً غريزياً خالصاً ، ولا تصرف بحكم الفطرة وحدها ، بل تستخدم قدراً من الذكاء العملي ، بفضلها يتحقق التوازن بين الفرد وبين الظروف التي تكتنفه ، وبه يتوسل إلى تحقيق رغباته الفطرية كالحصول على الغذاء ، أو الاحتماء من الأخطار ، أو حماية الصغار ، أو اجتذاب الجنس الآخر للتزاوج والتناسل .

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

يبد 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 الذي غرس فيه ؛ بعد أن يشبع هذه المطالب يستغل تفكيره في محاولة الكشف عن عال الحوادث التي تقع تحت ناظره ، واستجلاء أسرار ما يدركه من ظواهر الطبيعة والحياة . فالإنسان إذ يشبع ميوله ورغباته الفطرية لا يقف مكتوف اليدين أمام موكب الحياة والأحياء ، ولا يقف مشاهداً سلبياً في عالم تتتابع أحداثه وتتدافع مشاهدته في سرعة وتعدد وتداخل وتجدد وتغاير .

وكيف يقف هذا الموقف وقد فطر على حب الاستطلاع لكل جديد غريب ، لا تفادياً لما قد ينبجم عنه من ضرر ، أو طمعاً فيما قد يفيد من خير فحسب ، شأن الحيوان الذي يستطلع من أجل أغراضه الحيوية ؛ ولكن الإنسان يستطلع فضلاً عن ذلك من أجل الاستطلاع في ذاته ، ويطلب

المعرفة للمعرفة، ويشتهى العلم للعلم في كثير من الأحيان؛ وبذلك يستبين لون جديد من ألوان التفكير لا تصادفه لدى العجاوات؛ ذلك هو التفكير النظري نضيفه إلى التفكير العملي الذي سبقت الإشارة إليه. والإنسان في ذلك سواء: الطفل أو الرجل، البدائي الهمجي أو المدني المتحضر، المجنون أو العاقل. كل منهم قد يسعى إلى معرفة علل الحوادث والظواهر وغاياتها ونتائجها من أجل المعرفة، أي أنهم جميعاً يفكرون تفكيراً نظرياً إلى جانب التفكير العملي الذي يحفظ عليهم حياتهم.

ولكن المرء إذ يفكر تفكيراً نظرياً يذهب مذاهب ثلاثة، أو هو ينهج مناهج ثلاثة متباينة وإن اتحدت في الغاية وأعنى بها المعرفة. فهو إما أن يلاحظ الظاهرة ويشاهدها، ويفتش عن أسبابها ومسبباتها مستعيناً بالملاحظة المباشرة والمشاهدة الموضوعية دون تأثر بالمخاوف والرغبات، أو استعانة بالأخيلة والأوهام، أو خضوع للعقائد والآراء الشائعة؛ وحينئذ يقال إنه يفكر تفكيراً عليماً وينهج نهجاً موضوعياً. وإما ألا يكتفي بهذا التفكير الذي يرجع المعلولات إلى عللها والمسببات إلى أسبابها، بل يتجاوز هذا البحث في الجزئيات إلى البحث في أمور عامة لا يناها الإدراك العادي كالخير والشر، والخلق والعدم، والروح والمادة، والأصل والمصير، بقصد الوصول إلى تفسير شامل للسكون أو لجانب من جوانبه، تفسيراً منطقياً لا تناقض فيه، بالإعتماد على الاستدلال أو الاستنتاج العقلي البريء 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 الذي يأبى التناقض، فلا يرجع المعلولات إلى عللها الحقيقية، ولا ينسب المسببات إلى أسبابها الملائمة، ولا يرد الظواهر الطبيعية إلى ظواهر من نفس العالم الطبيعي. ولكنه امرؤ يفترض لهذه الأمور جميعاً أسباباً أو عللاً من ابتداع

مخيلته ، ومن نسج واهمته ، متأثراً بمقائد مغروسة في نفسه ، مدفوعاً بأهواء متناقضة .

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

o o o

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

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

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

ويسكتها سكوتاً أبدياً ؛ ويطون الأمهات تأنى إلى العالم بمخلوقات جديدة
عن حيث لا يدري ولا يحتسب .

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

أما البدائي 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 بجزوتها ، معجب بقدرتها ، طامع في
نعمتها ، فناسب إياها إلى فعل إرادة خافية يتصورها على نحو ما يتصور
إرادته هو ، أو قوة مستورة ، أو روح عظيم يحرك العالم دون أن يقين ،
ويدبر الكائنات والأحداث على نحو تحريك أرواحنا للجسد ، وتدير
نفوسنا للوظائف الحيوية . هذه القوى أو الأرواح أو النفوس أو الآلهة ،
لا بد أن تعبد ولا بد أن يبتهل لها ويتوسل إليها (١) . ومن هنا كانت
الطقوس والسحر والتعاويد والعادات الغريبة ، ومن هنا كان تفسير البدائي
للظواهر التي يدركها يستند إلى خيال جامع ، ويهتدى بخليط عجيب من
المخاوف والرغبات ومتباين العواطف والأهواء ، ويتنكب أية محاولة
لدراستها دراسة واقعية موضوعية خوفاً وفاقاً من ناحية ، واقتناعاً أو
بالأحرى إيماناً ويقيناً بما أوحى به مخيلته وما صورت له التقاليد الموروثة
من تفسيرات تجد هوى في نفسه ولدى عقليته الساذجة قبولاً من ناحية
أخرى .

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

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

(١) أنظر مقالنا « الشعور الديني عند الطفل » في العدد يونيو ١٩٤٧ من مجلة علم

لرأى حماساً لا يقبل النقاش بأى حال فهو رأى أكثر استناداً إلى رغبات
وأهواء كامنّة 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 في كل زمان ومكان ، لدى الأفراد وبين
الشعوب .

تأمل معي طفلاً غريباً في الظلام ، يملئوه الخوف والفرع ، بسمع
نائمة أو يلحح أمراً عارضاً فيندفع نحوك صارخاً مرعداً ثم لا يلبث أن يحكي
كيف رأى مارداً يدق الطبل في الظلام ، وما الطبل في حقيقة الأمر إلا دق
رفيق على الباب ؛ وما العيون القادحة بالشرر إلا شعاع من نور ضئيل نفذ
من ثقب من خلال الباب ، ولكن الخوف في جوانح الطفل ، والقصص
المسمومة التي يحملها في ذهنه عن شياطين الجان ومردة الظلام ، ثم رغبته في
التحويل ، كل هذه تتضافر على إثارة الخيال ، والخيال جامع لدى الشعوب
البدائية جموحه لدى الأطفال .

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

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

وحيث أن الإنسان البدائي قديماً كان في غابر الأزمان ، أو قائماً بيننا في
المجتمعات الزراعية ، تهدده الطبيعة بأحداثها من عواصف وبجاعات

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

ألا ترى إلى جموع الفلاحين في مصر أو في غير مصر ، أولئك الذين
يقضون حياتهم نهبا للخواف ومسرحا للعقائد الوهمية ، كيف يفسرون
الحوادث بردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان ؟ فالبقرة ماتت
لأن فلانا شهق في وجهها شهقة تنفث الحسد والحقد الدفين ، وفلان لا يصيبه
مرض لأنه يحمل حجابا حصل عليه من مغربي يجيد السحر وفن التعاويذ ،
وفلان أصابه شلل عقب اجترائه على ولي من أولياء الله الصالحين ، في حين
يرأ غيره من الفالج لأنه رأى ولي الله في منامه يدعو 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 في ربوع
الشرق وغير ذلك من التفسيرات التي لا تشير إلى العلة الطبيعية ، وهي
الجرثومة التي أتت من مكان ما واستقرت في بلدة القرين ، فكان الوباء ،
وحاجة الغرب إلى مواد أولية وأسواق بكر ومواقع استراتيجية تحمي هذه
المواطن فكان استعباد الغرب المتفوق بعلمه وعدده ، للشرق الغني بثروته
الدفينة ، الفقير في علمه المتخلف في 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 اليومي - نحن المثقفين - طالما تتسلل فيه نزعة
خرافية خاصة إذا كنا في 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 ليسترىح من تمرد العقل
الجاف ولو إلى حين .

وهناك بنعم بأحلامه وأخيلته . ناهيك بقصور العقل الإنسانى الذى
لا ينى عن السعى لتفسير الوجود تفسيراً خالياً من التناقض ، ولكنه يعجز
فى كثير من الأحيان عن بلوغ غايته ، فيقع الإنسان ملوماً محسوراً ،
حائراً إزاء عوالم مغلقة مبهمه ، غارقاً فى بحر لجى من الظواهر والمشاهد
والحوادث - لولا فضل من خيال يسارع إليه يستمد منه التفسيرات
الخرافية وقد عزت عليه التفسيرات العلية الواقعية . فيهدأ الصوت النائر
المطالب بالمعرفة إلى حين يتزود بالوسائل الآمن والأدوات الفكرية
الاقوى ، يهجم بها على ظواهر الطبيعة ويمزق الأستار ويقتحم ما وراءها
من أسرار ، ليحيل فى نهاية الأمر ظلام الرحاب النائبة نوراً يبهر الأبصار .

فالتفكير الخرافى إذن - الذى يمزج فيه التفكير بالخيال - ليس
متاعاً تافهاً ، ولكنه على قصوره عنصر بالغ الأهمية فى الحياة الفكرية ،
ومقدمة لا بد 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 .

في الشرق القديم

كل منا يسعى إلى استكناه أسرار الوجود، وكشف الستر عن خباياه،
تتابع على مشهد منه ظواهر الطبيعة، وتتوالى أمام ناظره مواكب الأحياء،
وتترى تحت سمعه وبصره أحداث الإنسان: فيعمل الفكر بغية اكتشاف
أسباب هذه الأمور، والبواعث التي تحدثها وتسيرها، والغايات التي تتجه
إليها والحكمة السكائمة وراءها. وجملة القول أن الإنسان يحاول تفسير ما
يبصر وما يسمع وما يعي، وتختلف تفسيراته تبعاً لتقدمه الفكري ومرتبته
من التطور العقلي.

من أجل ذلك اختلفت تفسيرات الطفل عن تفسيرات الراشد
المسكتمل، وتفسيرات المجنون عن تفسيرات العاقل المتزن، وتفسيرات
البدائي عن تفسيرات المتحضر المتمدن. اتفق الجميع على أمر واحد: هو
البحث عن الحقيقة ما امتدت بهم أسباب الحياة، ولكنهم يسلكون سبلاً
ثلاثاً أقصرها وأسبغها سبيل العلم، وأرحبها طريق الفلسفة، وأدناها
وأكثرها التراء ودوراناً حول الحقيقة طريق التفكير الخرافي.

وقد حدثت القراء في موضع سابق عن التفكير الخرافي في حياة الفرد،
وانتهيت معه إلى أنه برغم بعده عن الحقيقة الموضوعية، وانحرافه عن
القصد في محاولة بلوغ الواقع، يعد وثبة أولى في طريق العلم والعرفان،
ومحاولة ساذجة لكشف أسرار الوجود، ومرحلة لازمة في التطور
الفكري لا بد مسلبة إلى ما هو أرقى: إلى الفلسفة والعلم.

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

طوالا ، ومحاولات مضمّنية كان أولها التفكير الخرافي الذي يسم العقل
البشرى في طفولته .

فالتراث الفكرى للذى 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 ما خلف 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 لا فرق فيه بين علم وفن ودين وأخلاق ، حتى لنجد علماء
القرون الغابرة هم شعراؤها وحكماؤها وكنتها فى آن واحد .

الأتري إلى السكينة المصريين فى العهد الفرعونى يرفعون 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 من طمست الأحقاب أسماءهم فى بلاد اليونان . (١)
وهل ننسى أن زرادشت حكيم الفرس كان داعية دينية لعقيدة تحمل
بين ثناياها فلسفة ناشئة ؟

(١) انظر كتاب قادة الفكر للدكتور طه حسين .

وهل كان بوذا الحكيم الذي خلد في تاريخ الفكر بحكمته الأخلاقية
وتحرره الفكرى وآرائه السياسية ، إلا كاهنا لإحدى القبائل الهندية الكبرى
وابنا لشيوخها ؟

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

الكهنة المصريين

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 الفزاة كتحتمس
الثالث وسيتى الأول ورمسيس الثانى (١) .

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

يا شمس 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 زكري .

بتساقط الفيضان على الجبال كالبحر الزاخر

فيسقى مزارعهم وسط ديارهم .

ما أبدع تدابيرك يا إله الأبدية ...

هذا ولم يكتف المصريون بعبادة الشمس من حيث هي مصدر الحياة ، وإنما قدسوا النيل ، واتخذوا من السماء إلهاً ، ومن الكواكب أرباباً ، كما يتبين من دعاء ورد في إحدى أوراق البردي ذلك نصه : أنت الإله الأكبر ، سيد السماء والأرض ، خالق كل شيء ، يا إلهي وربي وخالقي ، قوّ بصرى وبصيرتى لأستشعر مجدك ، واجعل أذنى صاغية لأقوالك ... وهكذا يتبين تأليه المصريين لقوى الطبيعة بحكم بداوتهم الفكرية ، شأنهم في ذلك شأن الطفل : موضوعات الدين في ذهنه صور حسية خيالية ، لم ترق بعد إلى المستوى العقلي التجريدي ؛ الطفل الذي يميل بحكم طوره العقلي إلى أن يضي على الكائنات جامدة كانت أوحوانية صفاته الإنسانية ، فيرى الشمس والقمر والنجوم حاصلة على صفات الكائنات الإنسانية ، من قدرة وإرادة وفهم ، الأمر الذي يجعله حينما يصطدم بحائط أو باب صدمة تؤلمه ، ينهال عليه ركلاً ، مفرغاً فيه حنقه كما لو كان الحائط أو الباب ذا إرادة شريرة ، وكما لو كان يحس الألم كما يحسه هو .

وهذا يذكرنا بأحد الإباطرة القدماء الذي انهال على مياه البسفور ضرباً بالسلاسل لأنه اجترأ فاكسح أسطوله .

فسلوك المصريين القدماء إزاء قوى الطبيعة المعبودة ، وسلوك الطفل إزاء الباب ، وسلوك الإمبراطور الخائق على البسفور ، سلوك ناجم عن تصور خرافي للحوادث ، وتعليل وهمي لها .

آمن المصري القديم بخلود الروح . ولا يسع من يستعرض مقارنه 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 في آفاق هذا العالم المجهول ، فيرسم صورة حياة الروح بعد
مغادرة الجسد ، صورة هي لوحة فنية لا أثر للعقل فيها ، ولا فضل للبرهان
في تثبيتها ، إنما الفضل كل الفضل للخيال الذي أنتجها ، والعاطفة الدينية التي
ألهمتها .

هذا ، أوزوريس ، الإله الصالح (رمز الخير والعدالة) يرأس محكمة العدل
الكبرى ، يجلس على عرشه في صدر قاعة بكل 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 ، وفي يد كل منهم سيف لقتل الخاطيء . ، ووظيفتهم
ملاحظة ما يظهر في كفتي الميزان الذي يزن الحسنات والسيئات .

وأمام أوزوريس ، وحش مفترس متحفز لاقتراس الميت إذا رجحت
كفة خطاياها . ثم يقف الميت على قاعة العدل خائفاً مرتعداً في الساعة
الرهيبة التي يقرر فيها مصيره ، ويرافع 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 حسياً خيالياً ، دون برهان ودون تفكير عقلي خالص . إنما هي
محاولة فكرية لمعرفة ما وراء الموت ، ومصير المذنب ونهاية المحسن ،
محاولة استخدمت فيها الوسيلة الوحيدة التي يسمح بها ذلك الطور من النمو
العقلي : طور الخرافة والعاطفة .

مكتمل الفرسي

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

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

وقف زرادشت حائراً في عالم متناقض فيه الخير والشر ، والجمال والقبح ، والسعادة والشقاء ؛ وأعمل فكره محاولاً تفسير شطرى الوجود ، فتصور العالم نهياً لروحين متصارعين : أورموزدا وأهريمان . الأول إله الخير ، صانع السماء والأرض والبشر والملائكة الأبرار ؛ والثاني إله الشر ، علة الموت ومفشى الرذائل ومحدث الأمراض والشياطين . الأول يؤلف مع ملائكته وأتباعه الصالحين حزب الحق ، والثاني 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 في النهاية ويصبح العالم كلاً واحداً متجانساً إلى أبد الأبدين .

وبعد فذاك لون خيالي من التفكير ؛ بيد أنه يستر وراءه نزعة فلسفية ناشئة تغالب الخرافة ؛ وتسعى إلى إيجاد حل معقول لمشكلة الخير والشر في العالم : هل هما من مصدر واحد ؟ لا - فذلك مالا يقبله عقل زرادشت الحكيم ؛ إذ كيف يتسنى أن يصدر النقيضان عن مبدأ واحد ؟ لا بد إذن أن مظاهر الشرور من أمراض وجرائم وموت وقبح وشقاء ، ترجع إلى علة غير العلة التي 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 في رحاب العقل ، فيخرج بصورة رائعة ترضى نزوعه إلى المعرفة إلى حين : تلك هي صورة الصراع المحتدم بين حزبين على رأس أحدهما « أورموزدا » ، وعلى رأس الآخر « أهريمان » .

ولكن هذه النتيجة لا تشبع العقل ، ولا تشفي غليله فيتساءل لمن الغلبة ،
الخير أم للشر ؟ وهل يعقد النصر لحزب الباطل ؟ لو أجاب زرادشت
على هذا السؤال مستندا إلى الاستدلال البريء من الهوى والرغبة ، لقلنا
إنه أنتج فلسفة وفكر تفكيراً فلسفياً ، ولكنه بحكم طوره المبكر في عالم
التفكير ، يستجيب لنزعة التفاؤل المتمكنة من نفسه ، فيغلب الخير ، لالضرورة
منطقية ، ولاليقين عقلي ، ولكن لإيمان قلبي ، ورغبة نفسية ، يحتمل
عليه أن ينتصر الخير ويعم الجمال وتسود السعادة في نهاية الأمر . وهكذا
نلس لدى الفرس ما لمسناه في تفكير المصريين : دوافع نفسية تحرك الخيال
فيصوغ الآراء صياغة حسية ، ويصور العالم صورة خيالية ذاتية لاصورة
واقعية موضوعية .

الهنود والصينيون

وتقرب من هذه المحاولة الفارسية محاولة هندية يمثلها البراهمة وهم
الكهنة الحفاظ على الديانة الفادية^(١) التي ترجع إلى القرن الثاني عشر قبل
الميلاد ، والتي توزع قوى الطبيعة على آلهة عدة لكل منها دوره في
تديرها . كان البراهمة كهنة لهذه الديانة جمعوا بين العلم والدين ، وليس
هذا بعجيب إذا علمنا أن الفادية مشتقة من فيداس^(٢) أي العلم ، وقد
تطورت الديانة الفادية بفضلهم تطوراً اقتضاه تبدل الأحوال ، وارتقاء
التفكير ، فخرج المذهب البرهمي في القرن التاسع قبل الميلاد بفكرة
فريدة في هذه العصور الخالية التي تسود فيها الوثنية أو تعدد الآلهة ، هي

فكرة الإله رغم تعدد مظاهره . وبراها، الذي أخرج العالم من ذاته ، والذي يحفظه ويرعاه ، والذي يمسكه ويفنيه . فهو ثلاثة ، هو وبراها ، من حيث هو مبدأ الوجود ، وهو وشنو ، إذا نظرنا إليه من حيث عنايته بالكون والمحافظة عليه ، وهو وسيفا ، من حيث كونه المهلك . وما براها وشنو وسيفا غير أسماء ثلاثة لإرادة واحدة لآحد لها ، وقدرة فريدة لانهاية لها . أما الموجودات أو الجزئيات التي ندرکہا بحواسنا ، فهي مجرد مظاهر حسية عدة لحقيقة كلية واحدة هي وبراها ، المنبث في أرجاء الكون جميعا . وهكذا يبلغ البراهمة نظرية فلسفية سوف تصادفنا كثيراً في سياق الحديث عن تاريخ الفلسفة ، تلك هي نظرية الحلول ؛ تصادفها عند متصوفة الإسلام في القرون الوسطى وسبينوزا في العصور الحديثة . وقد ارتكزوا على هذه النظرية في تفسير الخير والشر والسعادة والشقاء ؛ فأرجعوا الخير والسعادة واللذة إلى الوحدة ، واعتبروا السكثرة الوهمية والرغبة في الانفصال عن الإرادة الكلية علة الألم والشر والشقاء في الحياة الدنيا ؛ وعليه يصبح بلوغ السعادة عملاً يسيراً ، فما عليك إلا أن تستجيب لنداء الوحدة والحقيقة ، فتجرد من لذات البدن ، وتتجرد من أوهام الحواس التي تفصلك عن الكلي اللانهائي ، وتقطعك عن الأصل الإلهي ؛ 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 تدير حياة الفرد والجماعة بما يكفل لهم سعادة أبدية . وهذه لعمرى ميزة تسم الفسکر الشرقى القديم : أعنى بها عدم الوقوف عند تفسير العالم الطبيعي ونجاوز ذلك إلى مباحث أخلاقية في الخير والشر ، والسعادة والشقاء ، واللذة

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

وما دمتنا قد ذكرنا الحكمة العملية فلا بد أن نشير إلى زاهد قبيلة سكيما المتوفى سنة ٤٧٧ قبل الميلاد ^(١) ، بوذا ، الحكيم الذي جمع من الأتباع ، وخلف من الأنصار ، ما لم يتيسر لسكشيرين من قادة الفكر ودعاة الدين في كثير من العصور . لا بد أن نشير إلى بوذا فهو خير ممثل للحكمة العملية في الشرق القديم ، وأقدر مفكرى عصره على التحرر من الخرافة ، وأقربهم إلى النزعة الفلسفية التي لا تبالي بالموروث ، ولاتى عن السعى إلى الحقيقة الخالصة ، حتى لنجد لديه بذور مذهب فلسفى شاع في العصور الحديثة ، مذهب ينكر وجود جوهر اسمه العقل أو الذات . وإنما الموجود ظواهر نفسية ، ووقائع شعورية ، وأفكار تتتابع وتلاحق دون حاجة إلى جوهر يحمل هذه الأمور جميعاً ، فنحن نفكر ونعقل وتنخيل وندرك ونشعر ، وتتتابع الأفكار والمعاني 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 لبننة من لبنات الميتافيزيقا . وقد استنتج بوذا من هذه النظرية نظرية فى الميتافيزيقا هى إنكاره براهما ، أى أصل الوجود عند البراهمة ، استنتجها استنتاجاً منطقياً من رأيه فى الذات الفردية ؛ ولكنه رغم ذلك لا يزال يتصل اتصالاً وثيقاً بالفكر الخرافى الذى يتأثر بالدوافع النفسية ، ويستلهم الخيال فى كثير من

(١) أنظر « دروس فى تاريخ الفلسفة » تأليف الدكتور إبراهيم ، مذكور والأستاذ يوسف كرم .

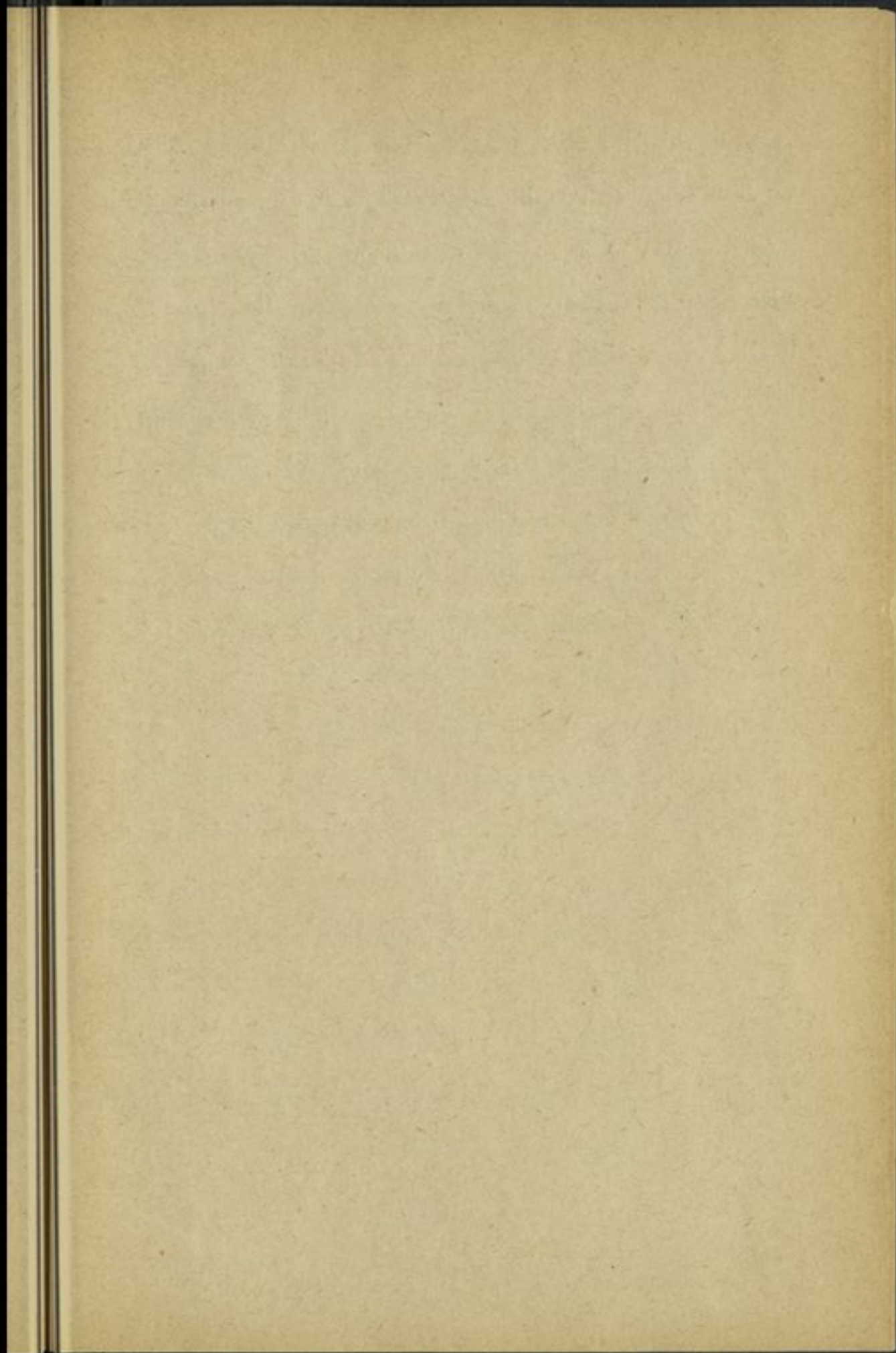
الأحيان ، ناهيك بالجانب الأخلاقي في فلسفته الذي يجعل الزهد فضيلة الفضائل ، وفناء الشخصية (النيرفانا) غاية الغايات . ولن أترك الحديث عن المهتم الحكيم ، قبل أن أشير إلى آرائه في الفلسفة السياسية ، من استنكار لنظام الطبقات ، وإعلان للمساواة التامة ، وإقرار بفكرة التعاطف بين البشر ومبدأ السلام والمسالمة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

o o o

وآخر مثال أزجيه من التفكير الصيني . ومن أحق بالذكر من بين قادة الفكر الصيني القديم من « كونفوشيوس » ، الذي عاش في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . أفكاره عملية أي أخلاقية سياسية . ففي الأخلاق يؤكد فكرة الواجب وضرورة صدورها عن العقل ، وضرورة تكميل النفس ، وبلح على أن الفضيلة اعتدال أي وسط بين الإفراط والتفريط ، وينهى عن التطلع إلى المستقبل فهوهم وألم . وأما فلسفته السياسية ، فتركز على عداء للحرب وإيمان بالسلام والعالمية . ويعتبر مثلاً قديماً من أمثلة الدعوات إلى السلام والإيمان بضرورة جعل العالم أسرة واحدة متحاببة متعاونة متكاملة ، فليتأمل أقطاب هيئة الأمم المتحدة هل أتوا بجديد ؟ ولينظر مفكرو الغرب كيف ساهم الشرق القديم في دعم السلام العالمي والأمن الجماعي بفكره ولما يزل في دور الطفولة .

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

الفكر الشرقى القديم خرافى كاه ؟ 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
مبتايزيقى عام كما حدث عند اليونان إبان عصر الفلسفة .



الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

« أيتها الفلاسفة أنت المديرية لحياتنا .
أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة ،
ماذا نكون وماذا تكون حياة الناس لولاك ! »
(شيشرون)

فوضى التعريف

عودتنا كتب الفلسفة التي تقدم لعامة القراء أن تطالعنا في السطور الأولى بمعنى كلمة فلسفة فتردد إنها كلمة من أصل يوناني مركبة من *فيلو* ، أي محب و *سوفيا* ، أي الحكمة ، وتنتهي من ذلك إلى أن الفلسفة معناها *محبّة الحكمة* ، ثم نمضي لتؤكد في جرأة أن أول من استعمل الكلمة للدلالة على علوم الفلسفة عالم يوناني من أعلام الرياضة والفلك والموسيقى ، فيثاغورس الذي توفي في القرن الخامس قبل الميلاد ؛ إذ قال : *لست حكيمًا ، فالحكمة لا يتصف بها غير الآلهة وما أنا إلا محب للحكمة* . تردد الكتب ذلك القول مع أنه لم يثبت بالدليل التاريخي البات أن فيثاغورس أول من استعمل كلمة فلسفة بمعنى اصطلاحى ، فالمؤرخ *هيرودوت* ، يذكر أن *كربزوس* ، قال *لصولون* ، إنه سمع أن *صولون* قد جاب كثيراً من الأقطار يتفلسف ، وإن الذى دفعه إلى ذلك رغبته في المعرفة ^(١) .

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

وعودنا جمهور المثقفين أن يتسامل عن معنى الفلسفة ، ويتطلب تعريفاً جامعاً مانعاً لها في 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 عفيفي .

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 فضلاً عن التقرير ، 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 .

o o o

أفلاطون ، مثلاً ، 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 لأتمس ، وإن لم يكن من المستحيل إدراكها إن اصطنعنا التأمل العقلى الخالص من أوهام الحس والبدن . فيصبح العلم بأمور هذا العالم تأفها ، 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 »^(١) ألا يُلخص ذلك القول نظريته فى العلاقة بين الروح والجسد ، التى ترى الإنسان لا مركباً من روح وجسم ، بل تراه روحاً حلت عرضاً فى جسد هو سجن لها ينبغى أن تتحرر منه ؟

(١) (فيدوت) من معاومات أفلاطون .

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

إن شيشيرون بقوله هذا لم يعرف الفلسفة بقدر ما عرفنا 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 ما وراء الطبيعة، الفلسفة الأولى، في مقابلة «الفلسفة الثانية»، ويعني بها العلم الطبيعي. ويعرف الفلسفة الأولى بأنها العلم الإلهي الذي يبحث في الله، المحرك الأول، مسبب الأسباب وعلة العالم، ذلك أن دراسة الله عبارة عن

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

وإليك مثالا من الشرق العربي ، عالم مسلم مشبوب العاطفة الدينية وذلك هو الجرجاني ، بطل التعريفات ، يعرف الفلسفة بأنها ، التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية ، . فيأتي تعريفه خير معبر عن نزعة الفكرية ، فكيف نتظر منه أن يكون تعريفا للفلسفة في ذاتها؟!

وإذا كان معنى الفلسفة يختلف من فرد إلى آخر فهو يختلف كذلك من عصر إلى آخر . كان في القرون الوسطى العلم الذي يصل إليه العقل بطريق النظر الفكري الصرف ، في مقابلة العلم الإلهي الذي يصل إليه الإنسان بطريق الوحي .

وهكذا صار معنى الفلسفة العلم العقلي المنظم . وفي العصور الحديثة تدل كلمة فلسفة على مجموعة العلوم النظرية التي تستند إلى النظر العقلي الصرف في مقابلة مجموعة العلوم المستندة إلى الملاحظة والتجربة .

ناهيك بشئ التعريفات التي تنكر الفلسفة وتزدرى الفلاسفة ، يطلقها نفر من المتزمتين الحرفيين في تدبيرهم ، يصدرون في تعريفهم لها عن تهيب من العقل ، وخشية على إيمانهم السطحي من عمق التأمل العقلي ؛ أو يتفككها قوم من المازحين الجهلاء يصدرون في تعريفهم لها عن العداء لما يجهلون . فمن تعريف لها بالكفر والزندقة ، إلى القول بأنها تعقيد البسيط ، إلى اتهامها بتهمة الثرثرة والقدرة على الحديث حين ينبغي وحين لا ينبغي ، أو قوة الحجج في مجال الحق أو مجال الباطل على حد سواء .

فقد اتضح إذن بعد هذا العرض السريع أنه لا سبيل إلى الوقوف على حقيقة الفلسفة من تعريفاتها ، كما أنه لا سبيل إلى معرفة حقيقة المرء من بطاقته ، أو الكتاب من عنوانه . وإن تم التعريف عن أمر ما ، فعن اتجاه صاحبه العقلي ، أو نظريته الفلسفية أو شعوره نحو النهج الفلسفي منكرأ كان أو مؤيداً .

o o o

إن تعريف الفلسفة قديوم القارى أنها مجرد علم من العلوم ، ابتداءه أو ابتدعه ذلك نفر من الحكماء ، وتعاون على إقامته وتطوره أجيال الفلاسفة ، في حين أن الحقيقة التي نخفي على الكثيرين من طلاب الفلسفة المتدئين ، أن الفلسفة أسلوب من أساليب التفكير البشري ، وناحية من نواحي النشاط الفكرى . فالإنسان المنطوى على طلب المعرفة ، المطبوع على تفسير الظواهر ، المتلهف على تلمس العلل والأسباب والغايات ، كما ينهج 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 التفكير الفلسفي لتبرز فى طفولة المرء وفى طفولة البشرية . وقد انتهت فيما سبق بعد استعراض أمثلة من الشرق القديم إلى أن الخرافة أو الأسطورة وإن كانت تطبع التفكير الشرقى القديم ، فإن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وفى ذلك المحيط من ظلام الفكر حيث تتراقص المردة والأشباح والشياطين التى تراها عين الخيال وتذكيها العاطفة والهوى ، كانت تنبت أحيانا 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 تاماً. وكثيراً ما أمت بها نسكسات لا يزال التاريخ يذكرها. فقد أعقب العصر الذهبي للفلسفة اليونانية إبان القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ذبول هو ارتداد إلى الفكر الشرقي القديم؛ من حيث الامتزاج بالدين، والاقتران على مباحث الأخلاق، والميل إلى التصوف الذي هو في حقيقة الأمر نوع من الإعراض عن العلم العقلي الذي يستند إلى الدليل والبرهان، والاكتفاء باليقين القلبي والإيمان. وفي عام ٥٢٩ بعد الميلاد أغلق الإمبراطور يوستينيانوس مدارس الفلاسفة في أثينا، وكانت قد أقفرت من التلاميذ، وتناقص عدد العلماء فيها وخدم الفكر الفلسفي في اليونان لبذكو في الشرق، في ربوع فارس حيث كسرى أنوشروان، صديق الفلاسفة الذي فتح ذراعيه للنازحين من ربوع الاضطهاد الفكري.

الفلسفة والشعر

بل إن أطول الفلاسفة باعاً في ميدان التأمل ليس بمنجاة من شطحات الخيال، ونزوات الشعر، وضغط القصائد المسكوتة - تعصف ببنائهم الفلسفي بين حين وآخر، حتى لتكاد من قوتها لدى البعض أن تسلكهم في عداد الشعراء المتفلسفين، أو الفلاسفة الشعاريين. فذاك أفلاطون: برغم عبقريته الفلسفية، وتناسق مذهبه، وتكامل آرائه، تعصف به في رحلة الفكر أنواء الخيال، وتهب عليه في جفاف البحث العقلي نسيمات شاعرية تتبدى في نظرية المثل وما يورد لها من تشبيهات، كقصة الكهف المشهورة التي ترى الحياة الدنيا أناساً يحبون في كهف مظلم، مقيدون بالأغلال حتى ليقضون العمر مولين ظهورهم لباب الكهف لا يستطيعون حراكاً، وموكب الحياة والأحياء ماض في سبيله أمام باب الكهف لا يرون منه غير أشباح

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

« إن ما يعطى قيمة لهذه الحياة إنما هي مشاهدة الجمال السرمدى نقياً لا تشوبه شائبة ، بسيطاً لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها إلى الفناء . هذى مراحل الحب يقطعها في البحث عن ضالته ، وشفاء لغليله ، فهو واسطة ومساعد يحفز النفس إلى السكمال ، ويهيج الذكرى القديمة : ذكرى المثل والحياة السماوية الأولى ، ذكرى الفردوس المفقود تحن إليه بكل جوارحها . فالحب الحقيقي السكمال هو الفيلسوف ، يزدرى الجمال الزائل الذي يملأ النفس جنوناً لبتعلق بالجمال الدائم ، (١) »

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

(١) تعلق عن الأستاذ يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية .

وهذا برجسون في العصر الحديث يتميز أسلوبه بطابع رقة وروح فنية
تبدى في منهجه الفلسفي الذي يسلكه في الوصول إلى الحقيقة ، مقابلاً به
منهج الاستدلال العقلي الذي يشوه الواقع ولا يزودنا منه إلا بوجهة نظر
سطحية تجريدية ، ذلك هو منهج الحدس أو الذوق (intuition) كما يحلو
للبيض أن يسميه . ويعرفه برجسون بأنه نوع من التعاطف العقلي يتعمق
المرء بواسطته كنه الأمور وجوهرها .

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

هبطت إليك من المحل الأرفع	ورقاء ذات تمنع وترفع
محبوبة عن كل مقلة ناظر	وهي التي سفرت ولم تبرقع
وصلت على كره إليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات توجع

• • •

إن كان أهبطها الإله لحكمة	طويت عن الفذ اللبيب الأروع
فهبوطها لا شك ضربة لازب	لنكون سامعةً لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية	في العالمين فخرقها لم يُرقع

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

بأنى إلا أن يبرهن على روحانية النفس وجوهريتها وخلودها — برهنة
منطقية . (١)

أما محيي الدين بن عربي ، زعيم التصوف الفلسفي في الإسلام ، فيصوغ
جلّ مذهبه قصائد شعرية ، زاخرة ببحر الوجدان ، ومشبوب العاطفة ، يعبر
عن نظرية وحدة الوجود التي ترى الكون والله كائناً واحداً لا وجودين
منفصلين ، وترى كل موجود مظهراً من مظاهر الله أو مجلى يتجلى به الله
لعباده حتى ليستوى في نظره كل موجود ويتحد كل دين ، يقول :

لقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يسكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وأواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنىً توجهتُ ركائبه فالحب ديني وإيماني

•••

وبعد فلست أريد أن أقحم نفسي في الأدب فأتمثل بشعر أبي العلاء
المعري أو رباعيات عمر الخيام أو أناشيد طاغور الصوفية ، لأبين بعض ما
تنطوى عليه من فلسفة عميقة تسكب شعر هؤلاء رصانة ، وتزيده رونقا
وبهاء . إنما أريد أن أخلص إلى أن النشاط الفكري 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 طفلاً في بداوة الفسك وطرارة الذهن ،

(١) النجاء لابن سينا .

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

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

هو أعم وأرحب ، مستخدما منهج البرهان المنطقي والاستدلال العقلي .

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

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامته

« أيتها المشرعة ، يا مصدر الدساتير العادلة ،
أيتها الديمقراطية ، يا من عقيدتك الأساسية ،
أن كل خير يأتي من الشعب ،
وأنه حيث لا يوجد شعب يغذي العبقريه ويلهمها ،
فلا وجود لشيء مطلقا ،
علمينا كيف نستخرج الجوهره المكنونه في غمار الجموع الغفل . »
« رينان »

لا مفر من الفلسفة

انتهينا إلى أن أداة التفكير الفلسفي هي العقل بوسائله الخاصة : من تجريد إلى حكم إلى استدلال إلى برهان . ولما كانت هذه الوسائل في 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 في 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 في عرض الطريق ، وفي الأسواق ، وفي أروقة المحاكم . كان يناقش الصبي الغرير ، واليافع البحانة ، والمثقف المتحذلق ، موقناً أن الجهل عرض زائل ، وغشاوة تنجاب بشيء من الجهد والإخلاص ، حتى ليذهب إلى أن الصبي الصغير يمكنه بقليل من التوجيه والإرشاد ، أن يستنتج جميع مبادئ الهندسة التي وضعها إقليدس الرياضي . وكان منهج ديكارت ، أبو الفلسفة الحديثة ، يقوم على أساس أن العقل ، أعدل الأمور قسمة بين الناس ، وأنصبة الناس منه متساوية .

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

لتلك الفلسفة ، إنما مردّه إلى قلة حظ هؤلاء من الثقافة ، وعدم اعتيادهم التعمق في التفكير ، وخشيتهم من كل جديد يزلزل عقائدهم ، فضلاً عن كون الفيلسوف يعتمد أحياناً إلى التعبير في 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 تمضي حقبة من الزمن ، يكون الشراح قد تناولوا فيها إنتاج الفيلسوف بالشرح والتفسير وتكون العقول قد نصجت بعض الشيء ، والأفهام تهيأت لقبول ما نبذت ، فإذا المجنون عبقرى خالد ، والمارق قديس متبتل ، ومذهبه عقيدة راسخة . وقد كان الفيلسوف الألماني ، عما نوئيل كنت ،^(١) يقول : « جئت بمؤلفاتي قرناً قبل موعدها ، ولن أفهم إلا بعد مائة سنة ، وحينذاك ستقرأ كتيبي وتقدر قدرها . » وقد صدقت نبوءة الفيلسوف العظيم فلم يكذب منتصف القرن التاسع عشر حتى كان في كل قطر من أقطار أوروبا مدرسة فلسفية بأسرها تستمد مبادئها من فلسفة كنت .

إن الفيلسوف لا يأتي بدعا ، ولكنه يرى ويسمع ، فيحكم ويستنتج ؛ وما يراه وما يسمعه أمور تقع تحت بصر الناس وسمعهم ، وملكة الحكم أو ملكة الاستنتاج ليست وقفاً عليه ، فالناس جميعاً يحكمون ويستنتجون ؛ ولكنه أدق منهم حساً ، ولديه من الفراغ والذكاء والصفات المزاجية ما يكفل له التعمق في تأملاته ومزاوتها أغلب الوقت ، والاشتغال بمحاولة فهم السكون عن كل ما عداها من شئون الحياة الجارية . ناهيك بقدرته على

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

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

قد تكون النظرية التي يفضي إليها تفكير المرء خاطئة أو قاصرة ، ولسكن
ذلك لا يقضى على قيمتها من حيث أنها كافية لإعادة الأمن العقلي إلى نفسه

(١) في الميتافيزيقا .

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

يذكرني ذلك بالنقاش الطويل الذي 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 قولاً حكيمياً : « يبدو لي يا سقراط ، كما يبدو لك ، أنه من المستحيل ، أو بالأحرى من العسير جداً ، بصدد هذه الأمور ، أن نعرف الحقيقة في حياتنا هذه . ومع ذلك نرى من الجبن الانفحاص 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 استحالة كلا الأمرين فلنتخذ من الآراء الإنسانية أقومها وأبعدها عن التنفيذ ، ولنمتط هذه الآراء كما نمتط زورقاً يعبر بنا ، مخاطرين ، هذه الحياة حتى يتيسر لنا أن نعبرها على نحو أسلم وأقل تعرضاً للخطر (٢) ... »

(١) السكليون الذين عاشوا في القرن الرابع قبل الميلاد .

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

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

فلسفة الخير والشر

رجل الشارع إذ يقول : « كله فان ، إنما يركز في لفظين اثنين مذهباً ضافياً ملأ أسفار كثير من فلاسفة الأخلاق ؛ لم يستمدّه من بطون السكتب ولا هداه إليه معلم ، إنما هي مدرسة الحياة بتجاربيها تمدّه بالعرفان ، وملسكه الحكم السليم ، « أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، تهديه إلى نظرياته . إنه يستقرى الحوادث والكائنات ، ويلس انتهاء حياة كل كائن إلى الموت . كل ما يقع تحت حسه ينمو ويزهو ، ثم يذوى ويندبل . كل حتى يدب على البسيطة ديبياً قد يتجاوب صداه في الآفاق ، وينتفض من فرط القوة والحيوية ، ويأتي من الأفعال ما نحمده وما ننكره ، ثم إن هي إلا ساعة أو بعض ساعة حتى يتلاشى الديدب ، ويزول الصدى ، ونخمد الحركة ، وتستحيل السيرة ذكريات لا تلبث أن تنمحى :

أترى الدنيا سوى دار سفار ذات بايين ظلام ونهار
كم وكم من ملك جم الفخار حل فيها برهة وارتحلا
حين لي دعوة الداعي المطاع^(١)

(١) رباعيات عمر الخيام ترجمة محمد السباعي .

ذلك ما يدور بخلد العامي 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 والمسكان ، ويتحرر إلى حين من إلحاح
الحاجات الجسدية التى تعطل التفكير الخالص ما لم 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
في نفسه ندوباً أليمة ، حتى ليعصف به شك في وجود الخير في هذه الحياة التى
نحياها ، شكاً يعبر عنه غناءً في أسى نبيل :

• بازارع الود هو الود شجره قل

ولآ سواقى الوداد نزحت وماءها قل ؟ ١ ،

وقد يسكون لشكك هذا أبلغ الأثر في سلوكه العملى : إما نقمة وسخط
على المجتمع فأعلان الحرب عليه وتلمس السبل للانتقام ، وإما غفران فمضى
على الصراط المستقيم لا يرعى في شىء إلاً ولاذمة ، ولا ينظر جزاء
ولاشكوراً . وهو في الحالين مبرر سلوكه بفلسفة تثبتت فؤاده ، وتؤكد
سلامة اتجاهه أمام نفسه أو أمام الناس . فهو في الحالة الأولى نفعى ، قيمة
الفعل الأخلاقى في نظره رهن بمقدار ما يجلب لصاحبه من نفع وما يدفع
من نكر ؛ وهو في الحالة الثانية مثالى يفعل الخير للخير ، قيمة الفعل عنده
لا ترتب بما يجلبه من نفع ، وليكن بما تحدثه في النفس من رضى وطمانينة .
ولو تتبعنا تاريخ الفلسفة لوجدنا كلا الاتجاهين في الفلسفة الأخلاقية .

يمثل الاتجاه الأول طائفة السوفسطائيين الذين قادوا حركة فكرية في
أثينا إبان القرن الخامس قبل المسيح : أعلنوا الثورة على العقائد الموروثة ،
وسخروا في جسارة من آلهة اليونان ، ومضوا في شكهم حتى تناول قواعد
الأخلاق فأنكروها ، زاعمين أنها بدعة ابتدعتها ضعاف النفوس من جردتهم
الطبيعة من القوة والامتياز ، فتوسلوا بالأخلاق والدين للسيطرة على الأقوياء
والموهوبين . أما الخير عندهم فهو المنفعة ، والسعادة في إشباع الرغبات
والمبول التي فطر عليها الإنسان . والواجب يقتضى تحطيم أغلال الأخلاق ،
لأنها ابتداع يتعارض مع الطبيعة البشرية ، وعليه فالإنسان كما يقول أحدهم
« بروتاغوراس ، مقياس الأشياء جميعاً . » فالأشياء هي بالنسبة إلى علي
ما تبدولى ، وهي بالنسبة إليك على ما تبدولك ، 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 الفرنسي « هو نوريه دي بلزاك » في تصوير هذا
الاتجاه الوصولي النفعي في شخص مجرم خطير هو « فوتران » الخارج على
المجتمع . يلتقى « فوتران » ذات يوم بشاب هبط باريس يطلب العلم ، هو
« راستنيك » الذي يحمل بين جنبيه نفساً أبيض ، وقابلاً ذكياً ، وطموحاً نبيلاً ،
ولسكنه مع ذلك كغيره من الموهوبين في مجتمع منحل ، يعجز عن بلوغ المجد ،
لأنه وقف على من يضحى بمبادئ الشرف والكرامة . يلقاه « فوتران » ،
وهو على هذه الحال من الألم واليأس والرضا - مع ذلك - بالأوضاع
والمقادير فيلقنه فلسفته في تلك الكلمات : « أتدرى كيف يشق الناس طريقهم
في هذه الدنيا ؟ يشقونه ببريق العبقرية ، أو بالمهارة في الحسة . يجب أن

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

تلك فلسفة يتخذها نفر من الناس يؤيدون بها مسلماً عملياً ويبررون بها
ثورتهم على مجتمع يرونه ظالماً ، وهي لعمرى تحمل بين طياتها اعتذاراً ضمناً
عن فعال يحسون في قرارة نفوسهم بجانبها للصواب . وفيما يلي أتحدث عن
الفلسفة المقابلة ، تلك التي ترى الخير غاية في ذاته ، والسعادة في رضى النفس
وراحة الضمير . . .

يقول حكيم الشعب : «إعمل خيراً وارمه في البحر» . فإذا يمل عليه هذا
القول ؟ إنه يرى فناء كل حى ، وزوال كل نعمة ، وضياح كل مجد ؛ ويرى
إلى ذلك أن ذكرى العمل الصالح تبقى حية في الأذهان والقلوب والضمائر ،
وأن لفعل الخير حلاوة تجعل منه غاية جديدة بأن تطلب لذاتها . السعادة
في نظره ليست في جاه نبلغه ، أو صيت نذيعه . أو مال نصيبه ، إنما هي
في راحة الضمير وهدوء النفس ، ولا سبيل إلى ذلك بغير سلامة النية وضياف
الطوية ، وهما لا يتفقان مع طلب الخير لغير الخير . إعمل خيراً وألق به في
البحر ، وترقب السعادة بعد ذلك تأنك طوعاً من حيث لا تدري ولا تحتسب .

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

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

وبعد ، أليس ما ذهب إليه الشعب في حكمته أو «جوته» ، في قصته ، من
اعتبار الخير غاية تقصد لذاتها ، هو في جوهره عين ما ذهب إليه الفيلسوف
الألماني العظيم «عمانوئيل كمنط» ، في مذهبه الأخلاقي الذي يرى أن الخير
الأسمي الذي يتعين علينا أن نخضع له هو «الواجب» ، مجرد الذي يمليه علينا
«أمر مطلق» ، يصدر من تلك القوة الذاتية الخفية التي ندعوها «الضمير» ،
تلك القوة التي تعتبر صورة الله في نفوسنا ، فالله في الأبدية والضمير في
أعماق النفس البشرية . إن السعادة في نظر كمنط إنما هي في الخضوع للأمر
المطلق الصادر من الضمير ، والعمل للواجب لذاته . وذلك أمر يتفق تماما
مع ما ذهب إليه كل من جوته والحكيم الشعبي . . .

ويعرض أرسطو لنفس المسألة فيحصر الخيرات في ثلاثة : إما اللذة ،
وإما المجد ، وإما الحكمة . ويعمل عقله أيها يختار على اعتبار أنه الخير
الأسمي ؟ فيرى اللذة شعوراً نفسياً يصاحب فعلاً من الأفعال أو وظيفة

(١) نماذج بشرية تأليف الدكتور محمد مندور .

من الوظائف ، وعليه فلا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ؛ وإنما هي عرض يزول بانتهاء الفعل أو الوظيفة . ويرى المجدل مال نصيبه ، أو شهرة نالها ، أو تكريم نحصل عليه ، فليس المجد هو الغاية القصوى ، إنما الغاية المال أو الشهرة أو التكريم . وهكذا تنتهي فلسفة أرسطو الأخلاقية إلى اعتبار الحكمة هي الخير الاسمي الذي ينبغي أن نطلبه ونعمل وفقاً له ، وما الحكمة إلا تغليب قوى العقل على قوى الحس ، وتفضيل السعادة الدائمة على اللذات المؤقتة ، ونشدان الاتزان النفسي وراحة الضمير - وهل لأحدهما أو كليهما أن يتحقق ما لم نفعل الخير ونلقه في البحر ، كما يفعل الحكيم الشعبي ، وما لم ندأب ما استطعنا في سبيل المثل العليا ، كما فعل « فاوست » ، وما لم نصنع لصوت الضمير السكامن في أعماق نفوسنا شأن « عمانوئيل كنظ » ، ١٩ .

فن السعادة

حلا للأستاذ الزيات أن يسأل قروية ساذجة^(١) : « كيف ترضى بالحياة وهي فقيرة ، وتبسم للدنيا وهي منهوكة ، ؟ فأجابت : « الماء في الكوز والعيش مخبوز » . ثم مضى أستاذنا يحاورها حتى ينتزع من فمها درساً غالباً في فن السعادة . قالت أم عامر :

« نشأت كما تنشأ القرويات الفقيرات ، على التلؤلؤ كالدجاج وأنا طفلة ، وبين الحقول كالذئب وأنا صبية ، آكل العشب وأستمرنه ، وأشرب

(١) « قروية فيلسوفة » مقالان للأستاذ الزيات بالعدد ٨١٣ ، ٨١٤ ،

من الرسالة .

الكدر وأستسيفه ، وألبس الخشن وأستلينه ، وأفترش المدر وأستوطئه ،
وأعاج الصعب وأستسهله . والذي أحلى المر في في ، وجمل القبيح في عيني ،
وألان الغليظ لجاني : صحة كصحة الظبي الشادن لم تجنح يوماً لراحة ،
ولم تحتج يوماً 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 ذاتي أن تنتصر على أقسى ظروف الحياة ،
وتنعم بالرضا والهدوء ، ذلك أنها مرنت على عنف الطبيعة ، وقنعت
بميسور العيش ، وخضعت لمكتوب القضاء . هي إذن بملكة الحكم
السليم ترى السعادة أمراً شخصياً ، وليس رهناً بالظروف الخارجية . هي
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 ، وهي لا تفترق في جوهرها عن فلسفة الرواقين
التي سادت الفكر اليوناني في القرن الرابع قبل الميلاد ، وسيطرت على العقلية
الرومانية بعد ذلك ، وكان لها أثر فعال في الفلسفة المسيحية ، وتقرب 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 طريقاً
واحدة ، وجاء تعريفهم للسعادة واحداً في معناه رغم اختلاط الألفاظ .
فقال أم عامر : هي « مرانة على عنف الطبيعة ، ونفس راضية تقنع بميسور
العيش وتخضع لمكتوب القضاء . » وقال الرواق : « هي أن تمتلك نفسك

امتلا كما حرأ ، وتحرر النفس من قيود الظروف الخارجية ، وتخضع لإرادتك الجزئية لإرادة الكون الكلية الخيرة المنبثة في أرجاء الكون جميعا . ، وقال البوذي : « هي أن تعرف كل شيء ، وتفهم كل شيء . تنطلق من عبء الحدث وعبء الوجود ، لا تشعر بأية حاجة ، تسافر منفرداً لا يعينك اللوم ولا المديح ، تفقد 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 الفاسفة أن أحاول التقريب في مجال الأخلاق بين الحكمة الشعبية وبين المذاهب الفلسفية الكبرى . فلهؤلاء أؤكد أن بذور التفكير الفلسفي مغروسة في جميع العقول ، تقضى عليها لدى البعض ظروف معينة ، وتنمى لها لدى آخرين ظروف موالية . ليست الفلسفة ركماً من المعارف المخترنة ، إنما هي اتجاه فكري ، وإحساس بمشكلة تعرض للذهن وتأملها تأملاً حرأ بغية الاهتداء إلى سرها عن طريق العقل والمنطق .

وإذا فهمت الفلسفة على هذا النحو ، قر في نفوسنا أن الواجب يقضى علينا أن نتمق حياة العامة ونغوص على حكمهم السائرة ، ونجمل البصر في كتب الشعراء والأدباء ، لنبرز بدايات التفكير الفلسفي . ويقضى علينا أيضاً أن نكشف عن بساطة المذاهب الفلسفية ، وكيف أنها تنبع على نحو طبيعي من نفس المنابع التي تنبع منها الحكم الشعبية مع فرق في درجة الإنقان والتوفيق . حينئذ يتحقق الوئام بين الحكمة الشعبية والفلسفة المذهبية ، نرفعنا من مقام

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

تلك رسالتى أدعو إليها بكل ما أوتيت من قوة ، وأجهد في سبيلها حتى تتلاشى الحواجز الصناعية التى يقيمها نفر من المثقفين أوكد لهم أن أعقد المذاهب الفلسفية لا يفهم يفهم الألفاظ التى تنقله إلينا ، ولكن يفهم المذهب عند ما نلص المشكلة التى اعترضت ذهن صاحبه ، وتمثل 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 ليمكثنا فى أحوال كثيرة أن نوفق فى رد بعض المذاهب الكبرى إلى أصول فى الحكمة الشعبية .

إن الفلسفة حركة فكرية طبيعية قبل أن تكون معرضاً لفظياً لمصطلحات مبتسرة ، وهى بهذا المعنى بسيطة كما رأها ديكرت وغير واحد من فلاسفة الفرنسيين .

وفى أنا مشغول بالتفكير فى هذه المحاولة ، أقرأ رسالة صغيرة أهداها إلينا أستاذنا الدكتور عثمان أمين^(١) يحلل فيها خصائص العقلية الفرنسية ، إذاً ما يوجد محاولتى . وكم كان سرورى عظيماً عند ما بلغت قوله : ليست عبقرية الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين إلا كمال ذلك المعنى الذى نجده متجلياً عند فلاحي فرنسا ملبوساً فى أعمالهم اليومية .^(٢) وعند ما

(١) خصائص الروح الفرنسى

(٢) صفحة ١٦

ردد مع « برجسون » ، ليس هناك 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 طائفة مختارة . ، وعندما علق على قولي « برجسون » وبوالو بعبارة ساخرة تحفزني إلى المضي في طريقي ، 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 التي تعتبر ستاراً صفيقاً يحول بين الكثيرين وبين فهمها ، بل عرضوا أفكارهم في بساطة ووضوح ، ولم يعمدوا إلى غموض هو كما قال برجسون : « في منزلة القناع يلقيه المؤلف على فكر لم يوفق بعد إلى أن يستبين ذاته تمام الاستبانة . ، وتوحيها بفلسفتهم إلى الإنسانية ؛ ذلك أن الفلسفة في رأيهم حق للبشر جميعاً ، وليست امتيازاً لطبقة على أخرى .

o o o

لست أبغى أن أمحو الفروق العديدة التي 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 طبيعي لفلسفة

(١) خصائص الروح الفرنسي .

صامتة ، تتسلل في آلاف الأذهان خفية كما تتسلل النار الكامنة ، حتى تشتعل وتومض وميضاً يبهر الأبصار ، بعد أن تكون قد مرت بدور كمون طويل . فما من مذهب جديد إلا وله سوابق ومهدات في مذاهب السابقين ، وهذه بدورها سبقتها نظرات ولمحات صامتة تبدو في حكم العامة وأساطيرهم وشعر الشعراء وقصص الأدباء . ولكن هؤلاء جميعاً بدت النظرات الفلسفية في إنتاجهم دون قصد أو وعى بها ، ومن أجل هذا أسميها فلسفة صامتة . إنما الفلسفة الناطقة هي تلك التي تعبر عنها المذاهب الفلسفية التي صاغها أصحابها على وعى منهم بها ، والتي تبدو جديدة مبتكرة . وما هي - لو تأملناها وأحطنا بملاساتها - غير تأليف وتوفيق جديد بين عناصر قديمة مرت بالعقل البشري من قبل ، وبوسعنا الاهتمام إليها في مذاهب السابقين ، بل منبثة في ثنايا الشعر والحكمة الشعبية القديمة قدم الإنسان ذاته .

إليك مثلاً أفلاطون وهو صاحب أول مذهب متكامل شامل في تاريخ الفلسفة . يبدو مذهبه عملاً ابتكارياً صرفاً . ولكن الحقيقة التي يكشف عنها تاريخ الفلسفة أن بعض النتائج التي وصل إليها غيره من المفكرين السابقين عليه ، قد دخلت في تكوين هيكل فلسفته : نظرية هرقليطس في التغير المستمر ، وفكرة فيثاغورس في العدد والموسيقى ، ورأى پارمنيدس في الوجود ثم فلسفة سقراط أستاذه الحبيب ، هذه جميعاً امتصها أفلاطون وتمثلها حتى استحوالت إلى كيانه الفكري كما تستحيل الأغذية إلى كياناتنا الجسمية . ليس هذا فحسب بل نستطيع لو تأبرنا أن نجد في الفكر القديم عند الهنود والمصريين أفكاراً تتصل بسبب قريب بأفكار منبثة في مذهب أفلاطون .

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

« إن مبادئ أفلاطون الأساسية ، وفكراته الجوهرية التي قام عليها مذهبه ، تدفع بنا إلى الرجوع سعياً ، لا إلى أسلافه الإقربين ولا إلى معلمه العميق الغور سقراط ، الذي عاش في صفحات ما كتب أفلاطون ، ولكن إلى مدارس متفرقة سبقته فأكبست على التأمل الفكري في إغريقية وأيونيا وإيطاليا . ومن قبل هؤلاء قد نرجع إلى عصر الشعر ، ذلك العصر الذي ترى فيه بدايات الفلسفة تكاد تبدو من ضباب الزمن ، وهي لاتسكاد تعرف حتى من قيمة ذاتها شيئاً . ثم مد نظرك لأبعد من هذه الفلسفة غير الواعية لحقيقة ماهي ، وانغمز في ضمير الزمان إلى تلك البدايات التي تمثلت في الميول العقلية والخلجات النفسية ، وترامى قوى الفكر إلى حجب العالم ، تجد أن هذه الأشياء قد شهدت ميلاد أفكار تمت إلى أفكار أفلاطون بنسب ، منحدره إليه من مدنات عتيقة موعلة في القدم من الهند ومصر ، وتجد فوق ذلك أن هذه الأفكار لانزال حتى اليوم تؤثر أثرها المحتوم في عالم التأمل . » (١)

وليس هذا عجبياً إذا علمنا أن الطريق إلى التعميمات الفلسفية ليس عقل الفيلسوف وحده . فهناك لدى العامة حدس صادق ، أو حس سليم هو طريق آخر يفضي إلى نظرات عامة في السكون والأخلاق ، فيها من الصدق والصفاء ما يجعل لها قيمة تداني قيمة مذاهب الفلاسفة . والخلاصة أن المذاهب الفلسفية تقابلها فلسفة واقعية صامته أوهي - كما قال الأستاذ إسماعيل مظهر : « لاتعي ذاتها ، »

(١) في مقال له بنسوان « الفيلسوف الباكي » هرقلطس . بالمفتعلف عدد يونية

عقد الأستاذ ، ألبير باييه ، (١) في كتابه ، أخلاق العلم ، (٢) فصلا
يبين فيه أن النظريات الفلسفية الأخلاقية ، تسبقها أخلاق واقعية ، وأنها
بمجرد تركيز أو تبلور لتصورات الناس الواقعية لمثل أعلى . بل ويفضل
الأخلاق الواقعية على النظريات الفلسفية لأن أثر الأخيرة في تطور المجتمع
أثر يكاد ينعدم .

يقول الأستاذ باييه بهذا الصدد :

« لننظر في أكبر تحول عرفته المجتمعات البشرية : وهو إلغاء الرق .
لو سئلنا اليوم في القرن العشرين باسم أى مذهب نستكر الرق ؟ استطعنا
أن نجيب جواباً لا يخلو من منطق : إن فلسفة القرن الثامن عشر التي أعلنت
حقوق الإنسان ، ولكننا نعلم حق العلم أن تلك النظرية لم تحرر إلا بعد حين ،
أى بعد أن كانت المهمة قد تمت ، وبعد أن كان الرق كله قد اختفى أو كاد
يختفى من مجتمعاتنا ، ولكن لنبحث في التاريخ عن المذاهب التي أدت إلى
إلغاء الرق : يحيل بعض المفكرين إلى الأخلاق الرواقية ، ولكن الرواقين
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 يا حدى
اليدين ويؤيدونه باليد الأخرى . إبحث ما شئت في التاريخ ، فإنك لن تجد
ذلك المشهد الرائع : مشهد مذهب يقوم فيقضى على الرق . ولكن من
حسن الحظ أن هنالك أخلاقاً واقعية كانت تعمل وتؤثر ، بينما كان الفلاسفة

(١) الأستاذ بالصريون

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

يتكلمون ويكتبون . وتلك الأخلاق الواقعية هي التي 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 السكثيرة 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
المبادئ (١) . ولسكننا نحن بعد حين نرى النهج الذى سلكوه ، والذى
انتهى إلى حقوق الإنسان . إن الأخلاق الصامتة المتضمنة فى جهودهم
المتواصلة أقوى من العبارات المزعومة التى نقرأها فى كتب الفلاسفة .

أجل ، بينا 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 أملاً تمفقو 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 في الإنتاج الأدبي

ألا ينهض ذلك دليلاً على أن الفلسفة تمد جذورها في حياتنا إلى أعماق
محيقة؟ وأن لحظات قد تواتى جمهور الناس - رغم طغيان المشاغل
اليومية - فتنفذ بصائرهم إلى هذه الأعماق، وتغوص عقولهم إلى القاع
لتصعد بحملة بلائى الأفكار يذيعونها أمثالا ماثورة أو حكما، وقد لا يفصحون
عنها لفظاً، ولكن تفصح عنها حياتهم بما تنطوى عليه من معنى فلسفى؟ ولو
تركنا طبقة الجمهور إلى طبقة الكتتاب من غير الفلاسفة، لوجدنا في طيات
كتبهم نظرات وتعميمات فلسفية. مثال ذلك: مسرحيات سوفوكليس
وشكسبير وموليير وروايات بردناردشو وأندريه جيد ونجيب الريحانى
وشارلى شابلن وجوته، ترى فيها جميعاً لمحات فلسفية منبثة هنا وهناك في
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 يعتمدوا
إلى ما يعتمد إليه أهل الصنعة من الفلاسفة حين يجرّدون الأفكار من الحياة،
ويتزعونها من الواقع الذى تولدت فيه، ونمت وازدهرت.

أينما نولى الطرف فى الإنتاج الروائى الخالد، يقع بصرنا على بطل يحسم
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 تضحكننا رغم انطوائها على المأساة البشرية الكبرى: ما تلاقيه

النفوس الخيرة من عنث في هذا العالم، والتي تنتهي جميعا إلى اعتبار الخير غاية في ذاته والسعادة في راحة الضمير؛ والمتتبع لروايات شارلي شابلن خاصة في الفترة الأخيرة من حياته يلبس روحا فلسفية تسرى في جوانبها. لو تأملنا آخر رواياته، المسيو فيردو، محترف قتل السيدات لاستخلصنا الدرس العميق الذي يلقيه على الإنسانية العاتية الحمقاء، التي ترفع مشيرى الحروب الذين يسفكون دماء الملايين إلى منزلة الأبطال الخالدين، وتحكم بالإعدام على فرد قتل عددا قليلا من النساء ليحصل منهم على ما يقيم الأود بعد أن طرق الأبواب فلم يجد رزقا، ذلك الدرس يفرغه شارلي العظيم في الحوار الأخير بينه وبين القسيس الذي 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 فيردو، : ليس الخلاف بأسبدي بيني وبين الله، إنه بيني وبين البشر. أجل إن النظام الطبيعي خير ولكن البشر هم الذين يفسدونه. البشر وحدهم مسئولون عن وجود الشر في العالم، ويخطئ من يدعى أن الله يريد بالعالم شرا.

عالج كثير من الفلاسفة في أسفار عدة موضوع الإرادة الإنسانية أهي حرة أم مجبرة، وعالجوا فكرة القضاء والقدر، وفكرة الاتفاق في الطبيعة والحظ لدى الإنسان. ونستطيع الاستنارة في هذه الموضوعات لو فتشنا عنها في كتب الفلاسفة، ولكننا نراها في ضوء باهر، ونلصها ونجهاها لو أننا عشنا لحظات مع الشاعر الروائي سوفوكليس في مسرحيته «أوديب ملكا»، التي كتبها في أثنينا في القرن الخامس قبل الميلاد، أو لو أننا جلسنا إلى «أندريه جيد»، نقرأ روايته «أوديب»، التي كتبها في فرنسا منذ أعوام قلائل.

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

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

هناك قضاء كان اليونان يؤمنون بأنه مسيطر على كل شيء وعلى كل كائن ، لا يفلت منه الآلهة أنفسهم . وهناك الإنسان كان يشعر بأن له عقلاً يميز به بين الخير والشر ، وبأن له إرادة يعمد بها إلى أحد هذين الشيتين اللذين يميز العقل بينهما وهما : الخير والشر . فليس هناك إذن بد من أن يكون اصطدام بين القضاء المحتوم الذي لا يفلت منه الإنسان أو الإله ، وبين هذه الإرادة التي زعم الإنسان أنها حرة مختارة تستطيع أن تعمد إلى ما تحب وتنصرف عما تنكره سواء أراد القضاء أو لم يرد .

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

(١) نقلاً عن محاضراته في نادي المريخين المصري سنة ١٩٤٩ * الملك أوديب في 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 . ولسكنه لم يغلبه في 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 :

« تصور لنا أوديب مصارعاً للقضاء يغلبه القضاء أولاً . ثم مؤمناً بنفسه معتزلاً بإرادته وينتصر على القضاء آخر الأمر . . . أوديب عنده رمز الإنسان الذى لا يؤمن إلا بنفسه وإرادته ، قد قبل سعادته راضياً عنها وهو مطمئن كل الاطمئنان إلى أن الرجل الحق هو الذى يتلقى الحياة صامداً لها راضياً عنها ، متنعماً بخيرها عن ثقة وعلم أيضاً ، لا يشكو ولا يتزعزع ، فهناك سؤال واحد يلقى دائماً على كبل 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 هي القصة التى كتبها أندريه جيد وهى كما ترون تمنع فى الفلسفة ، وتبعد عن العناية الفنية . .

الحياة أعظم الشرور

تحدثنا الحكمة الهندية ^(١) أن الأمير السعيد (سا كياموني) وهو من نعرف باسم (بوذا) خرج في عربته وهو شاب قد خفي عنه العلم بالمرض والشيخوخة والموت . فوقعت عيناه على رجل مسن مقزع ، تحطمت أسنانه وسأل لعابه من فه . فدهش الأمير الذي خفي 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 راجعاً إلى البيت كي يتدبر الأمر . ثم حبس نفسه وأخذ يفكر . وربما وجد في نفسه ما يعزبه ، لأنه خرج بعدئذ في العربة مرة أخرى وهو مرح سعيد . غير أنه رأى هذه المرة رجلاً مريضاً : رأى رجلاً هزلاً شاحب اللون قائم العينين يرتعش من شدة الهزال . فوقف الأمير الذي خفي عنه العلم بالمرض ، وسأل عما رأى ولما علم أن ذلك هو المرض الذي قد يتعرض له أي إنسان ، وأنه هو نفسه - وهو الأمير الصحيح البدن الهاني القلب - قد تصيبه العلة في غده ، عاد إليه ذلك الإكتئاب الذي يحرمه المتعة بحياته وأمر سائقه أن يقفل راجعاً إلى البيت . وبحث عن العزاء مرة أخرى ، وربما وجدته ، لأنه خرج في عربته المرة الثالثة قصد النزهة . ولكنه في هذه المرة الثالثة رأى مشهداً آخر جديداً ، رأى جماعة تحمل شيئاً فسأل :

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

« ما هذا ؟ ، فقيل له :

« هذا رجل ميت ، قال :

« ما معنى كلمة ميت ؟ ، فقيل له :

« إن المرء حين يموت يسمى كذلك الرجل ،

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

« مالذى سيحدث له الآن ؟ ، فقيل له :

« إن الجثة ستوارى التراب . ،

« لماذا ؟ ،

« لأنه بالنأ كيدان يعود إلى الحياة ، ولن يصدر عنه غير النتن والدود . ،

« وهل هذا هو مصير الناس أجمعين ؟ هل يحدث لى نفس هذا الشيء ؟

هل يدفنوننى ؟ وهل تصدر عنى الرائحة الكريهة ويأكلنى الدود ؟ ،

« نعم ، ،

« إلى البيت . إن أركب عربتى للزهة ، وإن أفعل ذلك مرة أخرى ، .

ولم يجد ساكيا موفى فى الحياة ما ينطوى على أية قيمة وانتهى إلى فلسفته

التي تقرر أن الحياة أعظم الشرور ، وأن الخير يقضى بالتححرر منها ودعوة

الناس للتححرر منها بكل ما يملكون من طاقة روحية . وهذه القصة ترمز إلى

فلسفة الهند الزاهدة فى الحياة ، المتعلقة بالروحانية . وهى عين الفلسفة

التي 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

يسكون وما 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 لضبعة 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 والمعرفة الجنون والحماقة ، فرأيت أن ذلك يبعث على الحزن العميق . ومن يزدد علماً يزدد أسى .

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

بذات . . . فرأيت أن الكل باطل يبعث على حنق النفوس ، وليس من ورائه جدوى تحت الشمس . وهناك حدث واحد يقع للطيبين كما يقع للأشرار ومحبي الخير ومحبي الشر ، وللطاهر والدنس ، ولمن يضحى ومن لا يضحى ، والطيب كالحبيث ، 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 ، والجنة في قلوبهم ما داموا أحياء ، وبعد ذلك يذهبون إلى الموت .^(١)

لندع أسطورة بوذا وموعظة سليمان فهما من الحكمة الشعبية الصامته ، لتأمل قليلا رأى كل من سقراط وشوونهور الفيلسوفين . يقول سقراط وهو يتأهب للموت : « إننا نقرب من الحقيقة كلها أشر فنا 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 لانفرح حينما يأتى إلينا . إن الرجل الحكيم يبحث عن الموت طوال حياته ، ولذا فالموت لا يفزع . »

ويقول شوونهور : « 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 أنا إن نبذنا الإرادة وتخلينا عنها طائعين ، ألغينا كذلك كل تلك المظاهر — ذلك

(١) نفس المصدر .

(٢) إرادة الحياة .

التيار الدافق والجهد الذي لا يكمل ولا يهدأ في كل مرحلة من مراحل المظاهر الطبيعية التي منها وعن طريقها يتألف العالم ؛ وتلك الصور المتعددة التي تتلو إحداها الأخرى في تدرجها ، وستختفي مع هذه الصور كل دلائل الإرادة ، وستختفي كذلك في النهاية الصور العالمية لتلك الدلائل - الزمان والمكان ، والصور النهائية الأساسية ، أي أن كل ما هو ذاتي وكل ما هو موضوعي سوف يتلاشى . إذالم تسكن هناك إرادة فلن يكون هناك مظهر لشيء ، ولن يكون هناك عالم . إنه لا يبقى أمامنا بالتأكيدي سوى العدم .

وقف تولستوى ^(١) أمام هذه الأقوال الأربعة فوجدتها جميعاً تجيب عن سؤال واحد عرض له كل منهم بصدد مشكلة الحياة وتنتهي إلى نتيجة واحدة .

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

ويقول شوپنهاور : « الحياة هي مالا ينبغي أن يكون - هي شر والانتقال إلى العدم هو وحده ما في الحياة من خير .

ويقول سليمان : « كل ما في الحياة - من حماقة وحكمة وثراء وفقر ومرح وحزن - باطل وعدم . يموت المرء ولا يبقى منه شيء . وهذا سخف ،

ويقول بوذا : « يستحيل على المرء أن يعيش وهو يدرك أن الألم والضعف والشيوخوخة 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 التي سبقت الإشارة إليها وأعنى انتساب المذاهب الفلسفية إلى الحكمة الشعبية فيقول :

وما ذكره أصحاب العقول الجبارة فكثرت فيه وأحسنت به وعبرت عنه ملايين الملايين من أمثالهم من البشر . وقد فكرت فيه وأحسنت به أنا كذلك .

كتاب الحياة

لمل قارئ العزيز قد اقتنع بعد هذا العرض لنصوص الكتاب والحكماء أن حس هؤلاء الدقيق يكفل لهم في كثير من الأحيان النفاذ إلى كنه الحياة، وأن حكمهم السليم المبرراً عن الهوى وسيلة من وسائل المعرفة الفلسفية، وأن إنتاجهم لا يتخلو من نظرات عامة في الكون لم تفسدها الصنعة ولم يعوزها الصدق في التصور . ولعله قد تبين أن كتب الفلاسفة ليست وحدها المصدر الذي نستقي منه الفلسفة، فقد نستقيها من حكمة الشعب كما بينا في مقال سابق، وقد نستخلصها من الأدب الروائي أو الشعر والأساطير، وقد نهتدى إليها في مسلك كثير من الناس، وبالجملة قد تعلمها في مدرسة الحياة . وقد تنبه ديكرت إلى هذه الحقيقة فألقى باللائمة على العلوم التي تدارسها في المدرسة، واتهم بالقصور والتفاهة المعارف التي تلقاها على أساتذته . فألقى بالكتب عرض الحائط، وعول على أن يبدأ حياته العسكرية من جديد بقراءة الكتاب الكبير، ، كتاب الحياة . فأقبل على الناس يضطرب وإياهم في مناكب الحياة، وأنفق بقية أيام شبابه في الإرتحال ورؤية القصور، وتعلم صنعة الحرب على يد أشهر جندي في أوروبا

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

o o o

إن المتفلسفين الأكاديميين ليكشفون عن غرور أحق - إذ يزددون
هذه المصادر الكبرى ويعتزلون في أبراج عاجية شاهقة بمعزل عن الحياة
التي تلفهم جسداً وعقلاً ، يقضون العمر فيها يجتثرون أفكاراً جامدة لا حياة
فيها ، فارغة خلوا من المعنى ، متوهمين أنها الحق في حين أنه هنالك
عند أقدامهم : في عقول المخنكين ، ذوى الحس الدقيق والبصيرة النافذة من
العامة والسكراب ، ممن لم يفسد تفكيرهم التعمل . إلى هؤلاء أسوق سخرية
عمر الخيام من الفلاسفة ليظامنوا من كبرياتهم :

« طالما خضنا غمار الفلسفة وسمعنا من صواب وسفه

وخبطنا في مَضَلِّ معسفه (١) ثم صرنا حيث كنا أولاً

لم نسر نحو الهدى قيد ذراع

كم بذرنا حكمة الفكر البصير وسقيناها حياً (٢) العقل الغزير

(١) المضل المعسفه هو المجهلة من الأرض يخبط فيها المرء على غير هدى .

(٢) الحيا المطر .

ما جنينا غير بهتان وزور ما علمنا غير أنا في المسلا

شعل البرق خبت بعد النماح^(١)

ولا يفوتني أن أعيد إلى الأذهان سخرية پاسكال^(٢) من فلسفة أفلاطون في عبارته الشهيرة ، أراد أفلاطون أن يعلو على الطسعة فسقط إلى الحضيض . ، إذا كان أفلاطون العبقرى الفذ مهدداً بالسقوط إلى الحضيض فما رأى المتفلسفين الذين يقيمون بينهم وبين البصيرة الشعبية سداً منبجاً ؟ لقد كان لأفلاطون من تماسك مذهبه أسس مكيئة نجميه من السقوط ، فيماذا يتشبث أصدقاؤنا هؤلاء وهم يحتمون بأبراج من خيوط العنكبوت ١٩

•••

بعد كل ما تقدم أخشى أن نسف في 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 بآتيها الحكيم الشعبي أو الرواقى ، ثم إنها محاولات تلونها الانفعالات والأمزجة الخاصة ، ولا تكاد تنفصل عن السلوك العملى وشئون الأخلاق ، وقلما تتعرض لمسائل ما بعد الطبيعة . فلسفة الشعب مزيج من القول والفعل ، والعقل والنقل ، مصدرها تجارب العيش وصروف الأيام ، أفراح الحياة وأتراحها ، ويقين الشعب بفلسفته أشبه باليقين الدينى لا يحتاج إلى دليل أو برهان ، وذلك ما يخلمع عليها حرارة تعوز مذاهب الفلاسفة

(١) الرباعيات ترجمة الأستاذ محمد السباعى .

(٢) فيلسوف ورياضى سويسرى .

التي تتميز ببرود المنطق وجفاف الجدل . وأداة الفلاسفة الشعبية ليست المنطق
الصوري ، ولسكنها ملكة الحكم السليم التي يدعوها الفرنسيون
(bon sens) ويسمونها الإنجليز (Common sense) ، وأثرها في نفسه
الشعب عميق غاية العمق : تثبت فؤاده ، وتمزيقه 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 في مجموعه ، ولذلك كنا نجد تفسيرات الفيلسوف لمختلف نواحي
الكون تنتظم كلا واحداً متناسقاً هو المذهب ، . نواة المذهب الفلسفي
نظرية كبرى تتشعب منها أو تدور في فلكها نظريات فرعية صغرى في المعرفة
والوجود والأخلاق ، بل والسياسة والجمال أحياناً . نواة مذهب أفلاطون
مثلاً نظرية المثل ، ، وأرسطو ، الهيلولي أى المادة الأولى والصورة ، ،
وأفلوطين ، الفيض الإلهي ، ، وشوبنهاور ، إرادة الحياة ، الخ . . .

وللمذاهب الفلسفية قيمة كبرى ، فهي الوسيلة التي ينمى بها العقل الإنساني
أعمق نظراته وتفسيراته . إنها تعينه على تعمق كنه الحقيقة ، وتعطي الأفكار
المبعثرة حياة ومركبة وقوة . مثل المذهب مثل البلورة تلم شتات الأشعة ،
وتركزها في نقطه ضوئية صغيرة ، ولسكنها أكثر التماعاً والتهاباً من الأشعة
المتفرقة . وبدون هذه الجهود التي يحتملها الفلاسفة من ذوى المذاهب المتكاملة ،
فإن الأفكار الإنسانية المتفرقة قد تومض في لحظات من التأمل المتكاسل
المتراخي وسرعان ما ينطفىء الوميض .

وأضيف أخيراً أن الفيلسوف أقدر من المفكر العادي على التحرر من شطحات الخيال ، ونزوات الانفعال ، وأكثر منه فردية وابتعاداً عن تيسار الحياة الجارف الرتيب . لا يوقن بأمر قبل أن يتناوله بالنقد ، ولا يسلم برأى دون تمحيص ؛ لا تراوده فكرة إلا قلبها 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 في كل شيء حتى في عقله ، وشعاره النقد قبل التسليم . الامتسلاام للعاطفة عنده خطأ مبين ، والرضا بالمزاعم الجارية إثم لا يغتفر . عقل مستديم القلق ، وذهن لانهاى التساؤل ، وفكر لا ينى عن التمحيص . النظرة العابرة لا ترضيه ، واستكشاف الجزئيات لا يكفيه ، فيدانه الكون في مجموعته ، وهدفه الحقيقة كاملة غير منقوصة .

مفتی محمد رفیع
مفتی درویش
انجمن
1921

مفہوم اللہ تبارک و تعالیٰ

اللہ تبارک و تعالیٰ
کی کلمہ و بیہ
و عطا
اللہ رحمت
ربانیت
الحق
اللہ انما
کلمہ اللہ
الرشاد
الرشاد
و سفر
کلمہ
رحمت
کلمہ

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

« الحقيقة عسيرة المثال لا تتال إلا بتضافر الجهود »
(أرسطو)

جناح التأمل

حدثكم عن الحكمة الشعبية ، تلك الفلسفة الكامنة في ضمير العامة والكتاب
المستنيرين ، وبقي أن أحدثكم عن الفلسفة كما نفهمها من كتب الخاصة ،
ولست أعني بالخاصة غير الفلاسفة الذين ورد ذكرهم في تاريخ الفكر .

لا يقف الفيلسوف في تأمله عند حدود الظواهر الطبيعية التي
يدررها بجوارحه إلى عللها وأسبابها القريبة ، ولا هو يقنع باستخلاص
العبر والعظات المتناثرة شأن حكماء الشعب ، إنما هدفه الذي لا يفارقه أن
يعيد تنظيم العالم بل الوجود بأسره على أساس معقول ؛ العالم كما تدركه حواسه
يتكون من أجزاء لا حصر لها ، تنسجم أحيانا وتتنافر في 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 في الواقع إلى
وحدة منسجمه يتصورها تصورا منطقيًا . من أجل هذا نشأت المذاهب
الفلسفية التي أشرت إليها في حديث سابق ، وما كانت في حقيقة الأمر غير
محاولات عقلية قام بها الفلاسفة لتصور الوجود تصورا معقولا يتفق مع
العقل ويفسر له كل ما يجري في الكون من أحداث ، بحيث لا يترك ثغرة
دون أن يملأها بتفسير يُستمد من المذهب . ومن أجل هذا لم يقنع
الفيلسوف بدراسة العالم الموضوعي البادى لحواسه كما يقنع العلماء ؛ وكيف
يقنع وكثير من الأمور التي تجرى في عالمنا لا نجد لها تفسيرًا في هذا العالم

إذن ، فليحلّق فوق ظواهر الطبيعة وليتجاوزها إلى ما وراءها ، إلى ما وراء الطبيعة ، لعله يجد التفسير الشافي أو السر الخافي . ولا يزال الفيلسوف يعلو على جناح التأمل حتى لا يعود يميز التفاصيل التي يغرق فيها العامة ، ولا يعبأ بالروابط العلية القريبة التي تشغل العلماء ، إنما يرى السكون في مجموعه كلا واحدا متكاملا ، فيكب على الأمور العامة يتفحصها بمنطق العقل الذي قد يتفق مع منطق الواقع التجريبي لدى بعض الفلاسفة الواقعيين ، وقد يتعارض معه لدى بعض المثاليين منهم .

الحركة ولو احقها

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

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

المفكرين - أن الإنسان القائم في هذا الخضم الهائج المائج لا يستطيع 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 في المعرفة الإنسانية ، عبجز العقل الإنساني عن الوصول إلى حقيقة ثابتة عامة ، ولا سبيل إلا إلى حقائق متغيرة بتغير الأشياء والأشخاص ، فالفرد مقياس كل شيء : ما يراه حقا فهو حق بالنسبة إليه وما يراه غيره حقا فهو حق بالنسبة إلى هذا الغير ، فلا يطمعن الإنسان إذن في علم أيا كان لأن العلم لا يقوم بتغير الحقائق الكلية الثابتة 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 في قرار مكين ، تغيرات متعاقبة حتى يكبر ويشب عن الطوق ويصير شابا فكهما فشيخا ؛ ولكنه رغم هذه التغيرات جميعا الإنسان الذي لا تختلف طبيعته مهما اختلفت الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الكلمة . ألا يعني ذلك أن التغير الذي يصيب الفرد في مظهره لا يمس وجودا يكمن وراء الظواهر ، ذلك هو جوهره أو ماهيته الثابتة الواحدة في جميع الأفراد وفي الفرد الواحد في جميع الظروف ؟

الحركة إذن تنال الظواهر دون الجواهر والأعراض دون الماهيات . وما الظواهر والأعراض وجودا حقا ، إنما الوجود الحق الجواهر والماهيات . الظواهر والأعراض كاللون والشكل والحركة والطعم والحجم والثقل الخ . . . ندر كما يجوز أسنا ، أما الجواهر والماهيات فنستنتجها ونستنتج صفاتها

بالعقل وحده الذي يدرك ما وراء الواقع الملموس . والخلاصة التي نخرج بها أن الوجود الحق ليس حركة وتعددا ، ولسكنه وحدة وثبات ، وأن العلم يمكن 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 ، ولسكنهم يعتبرون العلم الحق هو العلم العقلى . ولسكن 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 أوهاما هيأنها لنا حواسنا الخادعة . ولا يقرون بوجود غير وجود الأفكار التى نعقلها بأذهاننا دون أن نحققها بحواسنا . من هؤلاء : پارمنيدس وأفلاطون فى الفلسفة القديمة ، وباركلى وهيجل فى الفلسفة الحديثة .

غاية الوجود

يتساءل الفيلسوف : هل الحوادث تسرى ، والكائنات تطوى و تنشر
على نحو اتفائي؟ هل الكائنات تنجت عن مجرد تجمع ذرات بعضها إلى بعض ،
بفعل الحركة وحدها ، وبمحض الصدفة ، دون تدبير سابق ودون
غاية مرسومة ؟

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

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

السكون في نظره لا يخبط في سيره خبط عشواء، ولكنه يسير وفق نظام وخطّة مدبّرة نحو غرض مقصود. ككل كائن ينطوي على غاية، يكشف عنها تغيره أو نموه المطرد حتى يحققها: البذرة تنطوي على الشجرة، والجنين ينطوي على الإنسان المكتمل، والسحاب ينطوي على المطر المنهمر، والسكون في مجموعته ينطوي على غاية كبرى يهدف إليها، غاية ماثوثة في جنباته، هي الحافز لتطوره وترقيه، غاية لولاها ما كان غير السكون الأبدى والصمت المقيم، تلك الغاية أو المثل الأعلى هي «الله»، الله هو الكمال المطلق الذي يسمى السكون إليه دون أن يبلغه، ويقرب منه في تطوره دون أن يصل إليه، هو الفكرة التي يعقلها السكون ويتعشقها، وتعبير أرسطو الشاعر «الله معشوق ومعقول».

العالم في نظر الفلاسفة الآلية آلة كبرى صماء لا ترمى إلى هدف ولا تقترض عقلا يديرها. فإذا كانت الكائنات تنتظم سلسلة تطورية، فما ذلك إلا لتفاوتها في درجة التعقيد والتشابك والتعدد في عناصرها. ولكن أرسطو يرى استحالة وصف شيء بأنه أرق من شيء ما لم يكن لدينا مقياس للرق، واستحالة القول إن العالم يرتقي ويتطور، ما لم نفرض غاية يتجه إليها، فالقرب منها تقدم، والبعد عنها تراجع. فلا معنى للتقدم إلا أن يسكون تقدماً نحو غاية. ولما كانت الغاية المعشوقة معقولة لا محسوسة، روحية لا مادية، كان أرق الكائنات هو الإنسان، لما فيه من طبيعة عقلية مسيطرة على قواه الطبيعية؛ وكان هدف الإنسان وواجبه الأسمى أن يغلب العقل على وظائف البدن، ويحكم الخير الذي يتصوره العقل، على الخيرات الموقته التي تسعى إليها حواس البدن. وبذلك يخرج أرسطو من

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

o o o o

العناية الإلهية

مازلنا مع الفلاسفة نتبع معالجتهم لمشكلة الحركة ، وقد رأينا كيف تأدوا من التفكير في طبيعة الحركة بوجه عام إلى التفكير في طبيعتها من حيث الفوضى أو النظام . بقيت مشكلة أخرى مرتبطة بالحركة ، هي أنه إذا افترضنا وجود الله فما علاقته بالكون في حركته ؟ أهى علاقة الخلق من عدم والإبداع من لا شيء ؟

أنكر اليونان جميعاً فكرة الخلق ، فالعقل اليوناني لم يستطع أن يتصور خروج الوجود من عدم ، لم يستطع تصور الفراغ المطلق والخلاء اللانهائي ثم الإله يبدع كوناً من لا شيء . إنما الله موجود منذ الأزل ، والمادة قديمة في غير تعين أو تنظم ، والله هو الفنان الذي عيّننا ورد الهباء وجوداً نظماً ، وأحال الفوضى المائعة صوراً منسقة متماسكة ، وذلك رأى أفلاطون . أما أرسطو فالله عنده هو المحرك الأول الذي يدفع العالم دون أن يمسّه ، ويشير به إلى الحركة دون أن يتدخل في أحداثه : يدفعه ويشير به كعلة غائية ، أى كغاية يعشقها الكون ويسعى إلى تحقيقها بمقتضى الضرورة الطبيعية دون أن ينزل الله من عليائه ، أو يخرج عن سكونه الأبدي . والسكون ينطوى على مختلف القوى والإمكانات التي تضمن له الاستمرار في الحركة حتى يحقق كماله المطابق طالما هو يتأمل الله ويعقله ويعشقه .

الا 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 ؟ يجب 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 يردده الله بل سمح به فداء للخير الفاضل على العالم ، ويستحيل أن يكون العالم المصنوع خيراً محضاً فيشابهه نموذجه الدائم ، هو إذن ناقص ولكنه أحسن عالم ممكن ، (١) .

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

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

عند ما أتأمل مشاكل الإنسانية ، وأسرارها المحيرة أن أتمثلها ، وألح في تمثيلها حتى يهيا لي أن أوديب ، الذكي القلب ، الحديد القواد ، البعيد الأمل ، هو العقل الإنساني الطامح إلى كشف أسرار العالم وحل ألغازه ، فيكتب له التوفيق في كثير منها ، غير أن لغزاً كبيراً يعيبه حلّه هو الإنسان بما ينطوى عليه من أسرار تستعصى على الحل ، وسرعان ما تتجسد أسرار الإنسانية العاتية في صورة أبي الهول الرهيبة .

وإن القارىء ليتفق معي في هذا التصور خاصة إذا علم أن العقل لم يتعرض للمشاكل الفلسفية المتعلقة بالإنسان ، إلا بعد أن قطع شوطاً طويلاً في حل ألغاز العالم الخارجي ، وبعد أن مرّن على التأمل فيما عداه ، فبدأت الفلسفة في ربيع الفكر اليوناني طبيعية تكلف بالعالم الطبيعي وما قد يكمن وراءه من وجود محتمل ، شاء اليونان تسميته الميتافيزيقا أى ماراء الطبيعة . ثم عرجت على لغز أبي الهول ، على الذات الإنسانية التي تعرف وتسعى إلى الحقيقة ، والتي تحسّ وخز الضمير وتلتزم القانون الأخلاقي ، والتي تهفو إلى الجمال وتتعشقه ، والتي تسعى طائعة أو مدفوعة إلى الانتظام في 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 وأشدّ عسرا .

المعرفة ووسائلها : الحقيقة ما هي ؟ أمى نسبية أم مطلقة ؟ ممكنة أم مستحيلة ؟ هل العقل بقواه الخاصة بمقدوره أن يبلغها ؟ أم لا مناص من عون خارجي ينير الطريق أمامه ، وحى إلهي يعينه على الكشف عنها في

ضياتها الناصع؟ هل العقل خدعة تتوهم وجودها وليس يوجد غير الحواس
توقفنا على العالم المادى الذى لا وجود غيره؟ أم هو موجود يستعين 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 القلبي أو الحدس؟
والأخلاق الإنسانية: ما الخير أو الواجب أو الضمير وما قانونه؟ هل
الخير عام تنفق عليه، أم نسبي تتفاوت فى تصوره؟ أهو فطرى نرثه عن
الأسلاف، أم مكتسب نتلقاه بالتربية؟ وبتعبير آخر هل الإنسان مدنى
بطبعه أم همجى يلتزم الأخلاق بدافع المنفعة لا غير؟

وبذلك تنأدى الفلسفة من الأخلاق إلى السياسة. فتسأل 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
الشيء؟ ما الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى الشيء حتى ندعوه جميلا؟ هل
للقبح وجود؟ أم هو كما قال أفلاطون تضاؤل للكمال وبعد عن مثال المثل:
الله الذى جمع فى ذاته ثلوث الوحدانية والحق والجمال؟

تلك مشاكل اعترضت فكر الفلاسفة، وكونت محاولاتهم فيها جانباً
خصباً 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 القاسمة من السماء إلى الأرض (على حد

تعبير « شيشيرون » . والحق أن العقل إذ يدرس ذاته ، يكشف عن ميزة التفكير البشري الحقة ، وهي إرتداد الفكر على نفسه ، وهجومه على ذاته يمزق أستارها بعد أن يهجم على العالم الخارجي ، كما فعل أوديب حين اجترأ على أبي الهول . ولكن أوديبا حل اللغز وأردى أبا الهول قتيلًا ، 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 الاجتماعي والتطور الخلقى ، فإن مشاكل كبرى لا تزال قائمة على صخرة أبي الهول العاتية ، ترتطم بها مختلف الفلسفات ، فتهدى 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 تمت فناء ؟

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

ما جوهر هذا البناء ؟ وما الغاية من هذا الكون ؟

هل الكون مادة صماء لا تنطوي على أي فكر ؟ أم هو مظهر خارجي لحكمة كامنة ، تتكشف يوما بعد يوم ، وتنمو عاما بعد عام ، حتى يكتب لها الغلبة في آخر الأمر على قوى المادة الصماء ؟

مامدى الحرية التي يمكن أن يدّعيها الإنسان إزاء حتمية القضاء والقدر؟
هل في السكون اعتبار للخير والشر؟ أم الخير والشر أحكام خلقية ابتدعتها
الإنسان وليس في السكون لها أى اعتبار؟

يقول الأستاذ برتراند رسل ، الفيلسوف والرياضي الإنجليزي : « 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 لا يمكن البرهنة على صحتها . ولكن مهما كان الأمل ضعيفا في
الوصول إلى الإجابة ، فإن مهمة الفلسفة أن تستمر في النظر في مثل هذه
الأسئلة ، وأن تشعرنا بأهميتها ، وأن تختبر جميع مقدماتها ، وأن تحافظ على
بهاء الاهتمام بالتأمل في السكون حيا ، ذلك الاهتمام الذي يحتمل أن يخمد
إذا ما حصرنا أنفسنا في دائرة المعرفة اليقينية فحسب ، (١)

وأزيد أن طبيعة العقل البشرى تتسا في 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
تكسب تستفز مطالب كانت مستكنة ، وكل نظرية تصاغ تبعث على الشك
والنقد . وهذا هو سر ما تنطوى عليه العقلية الفلسفية من قلق يستخدم أحيانا
حتى ليبلغ بصاحبها حد اليأس ، ولكنه اليأس النبيل الذي يحمله على التسليم
بأن المجهول أكثر بكثير من المعلوم ، وأن قيمة الإنسان في سعيه الدائب
إلى المعرفة ، وازدراءه السعادة التي تقوم على الجهل والغفلة .

(١) مشاكل الفلاسفة ترجمة الزميلين عماد الدين لإسماعيل وعطية هنا .



الفصل السادس

التفكير العائلي

« العلم معركة كبرى يشنها العقل على المجهول . ونتيجته ليست انتصار اهزى بل كاتتصار القائد المحنك في معركة حربية ، ولكنه انتصار قوي الفكر على قوى المادة ، وسيطرة كبرى على السكون الطبيعي ، وغلبة حاسمة على نوازع الخوف والقلق التي تساور نفوسا لم تفهم العالم فهما علميا . كنى العالم بهجة شعوره إذ يعمل ويسعى إلى الحقيقة ، أنه رجل الانسانية في مهمته التي يؤديها كل يوم . إنه يخرج شيئا ينطق بطبيعته كي ينير العالم للناس أجمعين . فالحقيقة العلمية ، على عكس أية حقيقة أخرى ، تخلق فوق كل قطر ، دون أن تتأثر باختلاف المصالح وصراع الأهواء . »

(ألبير بايه)

تاريخ الحركة العلمية

لم يكن في 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 ، حسيت الحاجة إلى التخصص ؛ فلدحنا أول نزوع إلى الفصل في جامعة الإسكندرية القديمة ، التي تركز فيها عدد كبير من علماء الفلك والرياضة والطبيعة ، بعد أن انتقلت الحركة العلمية من أثينا إلى الإسكندرية . ورغم تقدم العلم البحت على أيدي علماء هذه الجامعة في القرون الأولى للميلاد ، فإن الاستقلال لم يتم للعلوم قبل القرن السادس عشر الميلادي ، حين أرسى الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون ، قواعد البحث العلمي .

أما القرون الوسطى ، فقد كانت فترة من الظلام عم ربوع أوروبا ، حيث الكنيسة تسيطر على أقدار الناس وتفكيرهم . وقد زهدت الناس في الحياة الدنيوية ، وركزت اهتمامها في اللاهوت والجدل ، وأبدت كل فلسفة تتعلق بما وراء المادة ، وحاربت كل محاولة للبحث في العالم الطبيعي . وهكذا كان التفكير في القرون الوسطى أشبه ما يكون بالتفكير الأسطوري الذي سبق ظهور العلم والفلسفة في عهد الإغريق القدماء .

ثم كانت حركة إحياء العلوم القديمة ، علوم اليونان والرومان بفضل ترجمة الفلسفة الإسلامية التي وعت التراث اليوناني القديم ، وهجرة علماء اليونان إلى إيطاليا أمام الغزو التركي وسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ -

فكانت هذه الحركة بمثابة المنبه الذي أيقظ أوروبا من سبات القرون الوسطى فأفاق على ثروة فكرية كاد النسيان يطويها . وأخذ المفكرون يزيحون التراب عن الأدب القديم ، ويتفهمون روحه ، أما روح التفكير الكلاسيكي هذا فهي انطلاق من القيود ، وتحرر من الأوهام ، وإنكار للتزمت اللفظي ، وقرب من الطبيعة دون اقتصار على الدراسات الإنسانية .

وفي غمرة البحوث الطبيعية يخرج كوبرنيك ، على العالم بكشف علمي يقلب تفكير القرون الوسطى رأسا على عقب . ذلك هو الكشف الذي أكد أن الأرض ليست مركز الكون ، بل هي سيارة صغيرة تدور حول الشمس . وهكذا لم تعد الأرض إلا كوكبا ضئيلا في مجموعة شاملة ، ولم تعد السماء مكانا قدسيا لا ينبغي أن تهجم عليه بالدراسة ؛ فقد تبين أن الكواكب والنجوم خاضعة لنفس القوانين التي تخضع لها الأرض . وكان طبيعيا أن تقاوم الكنيسة ذلك الفلك الحديث الذي قلل الفرق الموروث بين السماء والأرض ، وأن تقاوم - دون جدوى - قوانين الجاذبية التي مهد لها كوبرنيك ، بانقلابه ، وعززها جاليليو بمرصده حين أطلعنا على جبال القمر وودياته ، وكلف الشمس ، والمشتري ونوابعه ، وحين صاغ قوانين الحركة وفي قمتها قانون القصور الذاتي . ثم كانت كشاف كبلر ، في هندسة السيارات وميكانيكيتها ، ثم وضع ديكارت ، الهندسة التحليلية التي استغلها نيوتن خير استغلال في وضع قوانين الجاذبية . وصل نيوتن ، إلى فرض الجاذبية بناء على قانون القصور الذاتي لجاليليو ، ومؤداه أن كل جسم يبقى في حركته في اتجاه مستقيم ما لم تؤثر عليه قوة ما . تساءل نيوتن : إذا كان الأمر كذلك فما تفسير المدار البيضضاوي للسيارات حول الشمس ؟

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

لا بد أن تكون القوة التي تجذب القمر نحو الأرض ، والأرض والسيارات
الأخرى نحو الشمس ، من نوع تلك القوة التي تجذب التفاحة نحو الأرض .
وهكذا أصبح قانونه شاملاً صالحاً لتفسير السكون بأسره . ولكن يتعين علينا
ألا ننسى فضل السابقين الذين مهدوا السبيل لهذا الاكتشاف الرائع :
« كوبرنيك » ، « بانقلابه » ، « وكبلر » ، « بميكانيكته » ، « وديكارت » ، « بهندسته التحليلية » ،
« وپاسكال » ، الذي وضع قياس الاحتمال ، « وليبنيتز » ، الذي عاون نيوتن في
وضع حساب التكامل والتفاضل (١) .

قوَّض الفلك الحديث العقائد الأسطورية التي استندت إليها الكنيسة ،
ولم تعد الأرض ولا إنسانها مركز إهتمام العلم . فتراجعت الميثافيزيقا أمام
الطبيعة ، ولم يعد يخفى على أحد أن السكون لا يزال مليئاً بالأسرار ، وأن شيئاً
منها لا يستغلق علينا ما استخدمهنا أسلوب الدراسة الحسية للواقع الملموس ،
أى الملاحظة والتجريب . يحق للمؤرخين إذن أن يقرنوا اسم « كوبرنيك » ،
بكلمة « الثورة » ، فقد كانت ثورة حقاً ، ألهمت « أناتول فرانس » ، أن يعلق
عليها في إحساس شاعري جميل بتلك المقطوعة التي تبرز خصائص الانقلاب :

« ... أما الآن فقد قوضنا الأفلاك الإثني عشر ، وكذلك الكواكب
التي كان الإنسان يولد في ظلها سعيداً أو شقيماً ، مشتمري الحياة أو زحليها .

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

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

أما القبة الصلبة التي هي السماء ، فقد تهمت وتطيرت شظايا في اعتبارنا .
وبذلك اخترقت العيون والأفكار أغوار السكون 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 .
وفي وسط تلك العوالم اللانهائية يقع عالمنا ، كأنه ذرّة من غاز ، وأرضنا
كأنها ذرّة من طين .

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

هنالك شموس انطفأت أمام أعيننا ، وأخرى توهض بضعف كأنها لهب
شمعة كادت تذهب أما السماوات التي خيل للناس أنها ثابتة لا تتغير ، فإنها
لا نعرف شيئاً من معنى الأبدية ، اللهم إلا أبدية أنها مسوفة في مجرى الأشياء .

ذلك موقف الفكر من السكون في أعقاب ثورة كوبرنيك كما صوره
دأنا تول فرانس ، في حديقة أبيقور ، الفسك المتحفز لارتياذ المجاهل ، متسلحا
بسلاح الدراسة التجريبية ، غير مبال بكوكب ضخم أو سماوات شاسعة ، لجميع

هذه « مسوقة في مجرى الأشياء » . إذن فقد أصبح السبيل ممهداً أمام « بيكون »
كى يطلع على العالم بفلسفته التجريدية التى تفصل المنهج التجريبي . وقد عدل
هذا المنهج « جون ستوارت مل » ، ثم أدخلت عليه تحسينات اقتضتها ضرورات
التقدم العلمى حتى تم له النضج ، وأصبح قميئاً ، باختراق أغوار السكون
اللانهاية . وفيما يلى عرض لأسلوب العلم التجريبي فى جوهره دون تفاصيله .

لكل معلول علة

يستند التفكير العلمى إلى أساسين فلسفيين . أولهما أن ظواهر الطبيعة
ترتبط فيما بينها ارتباطاً ضرورياً 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 تنابع الظواهر أو تساوقها فى الوجود
كما تعرض له ، ولا يؤمن بالصدفة أو الاتفاق ، 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 ، وتعدى حدود
منهجه التجريبي ، الذى لا يوقن بشئ مالم يخضع للملاحظة أو التجريب .

يلحظ المفكر العلمى أعراضاً مرضية على فرد ما ، فيسمى بأساوبه 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 أسباباً لا يمكن التحقق منها كالحسد ،

أو نذر على ولي من أولياء الله لم ينجزه المريض ، أو غضب إلهي ، أو عفريت من الجن حل في جسده .

وهب أنه عرف السبب الحقيقي وهو تناول طعام مسموم مثلا ، ثم أراد علاج المريض بدواء ما ، فإنه يُقرُّ ضمنا أن الدواء علة ضرورية للشفاء إذا تحققت جميع الظروف والملازمات اللازمة . وهب أن الشفاء لم يتم مع تيقنه بالإرتباط العلمي الضروري بين الدواء والشفاء ، فلن يفقد الأمل في صحة مبدئ العلية ، إذ يقطع بأن ظرفاً لا يعلمه تدخل وكان علة لعدم نجاح الدواء ؛ فليبحث عن هذه العلة الجديدة التي تدخلت فعاقت فعل الدواء . وعلى نفس الأساس وصل العلم إلى أن تتابع الليل والنهار ، أي تعاقب القمر والشمس ، ظاهرة طبيعية ناتجة عن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس في آن واحد . فالقمر والشمس يتتابعان لنفس السبب ، حتى إذا وقع خسوف القمر أو كسوف الشمس لم يكن ذلك شذوذاً عن النظام الكوني بل ظاهرة طبيعية تستدعي التفسير العلمي ، ومعلول علته موجودة وإن خفت علينا ، فالتقدم في المعارف ووسائل البحث كقبيل بالكشف عنها . وعليه نصوغ الأساس الأول الذي يستند إليه العلم على النحو الآتي : العلة المتشابهة تنتج نفس المعلولات إذا تحققت نفس الظروف ، أما إذا لم تتحقق نفس الظروف لم تنتج نفس المعلولات . فظالما الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس فالقمر يظهر في أطواره المعتادة عبر الشهر العربي ، حتى إذا وقعت الشمس والأرض والقمر في مستوى واحد ، وقع ظل الأرض على القمر وذلك هو الخسوف جزئياً كان أو كلياً .

اطراد النظام الطبيعي

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

إن التقييد بالتجربة فحسب لا يعطينا غير حق واحد هو أن نصدر الحكم في الحالات التي شوهدت في الماضي والحاضر فقط ؛ أما أن نعلم ، بحيث يصدق دائما أبدا فلا بد أن نستند في ذلك إلى أساس كامن في عقولنا ، يزيد عن مجرد التجربة هو اليقين الضمني بأن حوادث الطبيعة تسير على نحو مطرد ، ووفق نظام لا يثد . فنحن إذ نفهم طبيعة الحديد وطبيعة الماء ، ونعرف كثافة كل منهما ، نوقن في نفس الوقت أن هذه الطبيعة هي هي ، بحيث إذا أمسكنا بقطعة من الحديد لم نشاهدها من قبل ، ووقفنا على شاطئ نهر في بقعة لم نزرها من قبل ، بوسعنا التنبؤ حينئذ بغوص قطعة الحديد في الماء ، استناداً إلى أن خصائص الحديد الجوهري لا تتغير وإن تغيرت الأعراض من لون ووزن وشكل وحجم وتأكد وما أشبه ، وأن صفات الماء الجوهري لا تتبدل وإن تبدلت صفاته العرضية من لون وطعم ودرجة ملوحة ، وبتعبير آخر استناداً إلى مبدء الاطراد والنظام في وقوع الحوادث - ليس هذا فحسب بل واستناداً إلى أن نفس العلة تنتج نفس المعالولات إذا توفرت نفس

الظروف (الجوهرية طبعاً) أى استناداً إلى مبدء العلية . فقطعة الحديد لا بد أن تغوص في الماء لأن طبيعة كل من الحديد والماء لم تتغير عما عهدتهما عليه، ولأن وقوع العلة لا بد أن ينتج نفس المعلول كما رأيت في التجارب الماضية .

القدرة على التنبؤ

نحن إذن إذ نفكر تفكيراً علمياً لا ندرك الأشياء إدراكاً حسياً فحسب ، بل ندرك خواصها الثابتة ، أى ماهياتها أو جوهرها ، ونربط في نفس الوقت هذه الأشياء بعضها ببعض على أساس التشابه أو التضاد أو التلازم في الوقوع دائماً أو في الغالب ؛ ونقبن أنها مرتبطة فيما بينها ارتباطاً علمياً ؛ وأن النظام الطبيعي لا يتغير . ومن كل ذلك نستطيع إذا عرفنا خصائص الأشياء أن نستنتج حوادث طبيعية معينة إذا ظهرت لنا مقدماتها . نستطيع أن نتنبأ بالكسوف أو المكسوف قبل وقوعه ، وبانهمار المطر إذا ظهر سحب متكاثف ، وبغليان الماء عند درجة كذا إذا سخناه تحت ضغط معلوم ، وبالتسمم إن تعاطى المرء زرنبخاً ، وبذبول النبات إذا لم تصله كفايته من الماء ، وبالسقوط إلى الأرض إن ألقيت بنفسى من النافذة ، وبانحراف شخصية الطفل إن نشأنه على العطف البالغ أو القسوة المفرطة ، وبارتفاع الأسعار إن قل الإنتاج وتضخم النقد ، وبوقوع الحرب إن تعارضت مصالح الاستعماريين في مناطق المواد الخام والأسواق الخارجية .

ليس التفكير العلمى إذن إدراكاً لما حدث ويحدث ولكنه تكهن بالمستقبل أيضاً . أما الفضل في ذلك فيرجع إلى فـدرة العقل على التعميم ، أى استخلاص الأحكام العامة من ملاحظة الحوادث المفردة . وهذا سر من

أسرار ارتقاء الذكاء الإنساني إذا قيس بذكاء الحيوان فالإنسان لا يعيش بفكره في الماضي والحاضر فحسب ، ولكنه يعيش في المستقبل أيضا . وهو ليس مقيداً بزمان معين ومكان معين إلا من حيث كونه جسداً خاصاً لقوانين المادة ؛ أما من حيث هو فكر يعمم ويتنبا ، فهو منطلق متحرر ينطوي على إمكانيات تتكشف يوماً بعد يوم بفضل الأسلوب العلمي .

العلم والعمل

قدرة العقل على التنبؤ تدل على أنه مبدع خلاق . معنى ذلك أنه ليس متقبلاً فحسب ، ليس شأن آلة التصوير صفحة ملساء تتلقى التأثيرات الخارجية فتجمع وتركم وتسجل دون أن تكون لها إيجابية خاصة . إنما للعقل قوة خاصة ، قوة على الابتكار 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 ، وأزمة الزرع والحصاد ؛ هب أنه لا يدرك العلاقة بين العشب السام وبين المرض ، ولم يفتن إلى أثر تلك المادة المعينة في الشفاء من ذلك المرض ؛ هب أنه جهل كل ذلك ولم يستفد من خبرته الماضية في التنبؤ بأحداث المستقبل ، هل كان بوسعه حينئذ أن يدبر غذاءه أو يعد العدة لقارص البرد وقيظ الحر ؟ أو يخزن المياه لوقت الجذب والتجاريق ؟ هل كان بوسعه حينئذ أن ينجو بنفسه من أخطار الزلازل عند ما يلح مقدماتها المنذرة ؟ أو يتسلح بالعتاد وأدوات الحرب حين يلح نذرها في أفق السياسة ؟

تلك أمور من حياة الإنسان اليومية تبين لنا استحالتها ما لم يكن في مقدوره

أن يستخلص من خبرته القواعد العامة ، ويتنبأ على أساسها بحوادث المستقبل
فيتخذ الأهمية لملاقاتها أو الإفادة 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 الطبيعية كانت أو إجتماعية .
ومن هنا كان التطور والتقدم حتماً مقضياً . وصدق علم النفس الحديث في
قوله بارتباط القدرات العقلية بالقدرات العملية ، وإعتباره الذكاء القدرة على
الإفادة من تجارب الماضي في تعديل سلوكنا لتكون أقدر على التكيف تبعاً
لتغير الظروف . أجل صدق علم النفس فالذكاء بجميع قدراته في خدمة المرء .
أبعد ذلك نقول إن العلم والعمل يفترقان !

التجريب

لعل القارىء يلبس مما قلت أن بذور التفكير العلمي ، بالمعنى العام لكلمة
علم ، مغروسة في كل عقل . فقد استطاع إنسان الغابة منذ أقدم العصور أن
يتعرف خصائص الأشياء . حقاً إنه لم يعرف منها غير ما هو سطحي ، ولكن
لا ضير عليه فقد كانت وسائله في 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 خفي ، ولا كهرباء تعينه على سبر أعماق المادة ، المهم أنه
كشفت بخبرته ، عرضية كانت أو مقصودة ، أن ذلك النبات سام ، وذلك غير
سام ، هذا مغذ وذلك يشفي المغص ، هذا السائل يجلب النوم وذلك السائل يذهب
الصداع . إذن فقد عرف فضلاً عن خصائص الأشياء ، الارتباط بين هذه
الأشياء ، واستخدم هذه المعرفة في التعميم ، وأفاد من التعميم في التنبؤ بظواهر

أسرار ارتقاء الذكاء الإنساني إذا قيس بذكاء الحيوان فالإنسان لا يعيش بفكره في الماضي والحاضر فحسب ، ولكنه يعيش في المستقبل أيضا . وهو ليس مقيداً بزمان معين ومكان معين إلا من حيث كونه جسداً خاضعاً لقوانين المادة ؛ أما من حيث هو فكر يعمم ويتنبا ، فهو منطلق متحرر ينطوي على إمكانيات تتكشف يوماً بعد يوم بفضل الأسلوب العلمي .

العلم والعمل

قدرة العقل على التنبؤ تدل على أنه مبدع خلاق . معنى ذلك أنه ليس متقبلاً فحسب ، ليس شأن آلة التصوير صفحة ملساء تتلقى التأثيرات الخارجية فتجمع وتركم وتسجل دون أن تكون لها إيجابية خاصة . إنما للعقل قوة خاصة ، قوة على الابتكار 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 ، وأزمة الزرع والحصاد ؛ هب أنه لا يدرك العلاقة بين العشب السام وبين المرض ، ولم يفطن إلى أثر تلك المادة المعينة في الشفاء من ذلك المرض ؛ هب أنه جهل كل ذلك ولم يستفد من خبرته الماضية في التنبؤ بأحداث المستقبل ، هل كان يوسعه حينئذ أن يدبر غذاءه أو يعد العدة لقارص البرد وقيظ الحر ؛ أو يخزن المياه لوقت الجذب والتجاريق ؛ هل كان يوسعه حينئذ أن ينجو بنفسه من أخطار الزلازل عند ما يلمح مقدماتها المنذرة ؛ أو يتسلح بالعتاد وأدوات الحرب حين يلمح نذرها في أفق السياسة ؟

تلك أمور من حياة الإنسان اليومية تبين لنا استحالتها ما لم يكن في مقدوره

أن يستخلص من خبرته القواعد العامة ، ويتنبأ على أساسها بحوادث المستقبل
فيتخذ الأهمية للملاحظات 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 الطبيعية كانت أو إجتماعية .
ومن هنا كان التطور والتقدم حتماً مقضياً . وصدق علم النفس الحديث في
قوله بارتباط القدرات العقلية بالقدرات العملية ، وإعتباره الذكاء القدرة على
الإفادة من تجارب الماضي في تعديل سلوكنا لنكون أقدر على التكيف تبعاً
لتغير الظروف أجل صدق علم النفس فالذكاء بجميع قدراته في خدمة المرء .
أبعد ذلك نقول إن العلم والعمل يفترقان !

التجريب

لعل القارىء يلبس بما قلت أن بذور التفكير العلمى ، بالمعنى العام لكلمة
علم ، مغروسة في كل عقل . فقد استطاع إنسان الغاية منذ أقدم العصور أن
يتعرف خصائص الأشياء . حقاً إنه لم يعرف منها غير ما هو سطحي ، ولكن
لا ضير عليه فقد كانت وسائله في 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 خفي ، ولا كهرباء تعينه على سبر أعماق المادة ، المهم أنه
كشفت بخبرته ، عرضية كانت أو مقصودة ، أن ذلك النبات سام ، وذلك غير
سام ، هذا مغذ وذلك يشقى المغص ، هذا السائل يجلب النوم وذلك السائل يذهب
الصداع . إذن فقد عرف فضلاً عن خصائص الأشياء ، الارتباط بين هذه
الأشياء ، واستخدم هذه المعرفة في التعميم ، وأفاد من التعميم في التنبؤ بظواهر

الطبيعة من مطر و فيضان و مرض إلخ . . . هو إذن لم يُبحر التفكير العلي في بساطته الأولى . فما الفرق بين علمه و علم العلماء ؟

الفرق راجع إلى أن البدائي وإن فطن إلى ارتباط ظاهرة طبيعية بأخرى فهو لم يفطن إلى السر في قيام ذلك الارتباط فطن إلى أن النبات الفلاني يسبب التسمم ، ولكنه لم يعرف أن السر في التسمم راجع إلى أن النبات مكون من العناصر الكيميائية كيت و كيت ، وأن معدة المرء بها عصارات بها عناصر كذا وكذا ، وأن تفاعل العناصر الأولى مع الثانية يحدث تشنجات و انقباضات في الأمعاء وغير ذلك من تفسيرات . فقد تغلغل العلم الحديث في طبيعة المادة ، حتى كان أقدر من الإنسان الأول على إدراك السر في الارتباط بين الظواهر . أما تغلغله في طبيعة المادة فراجع إلى تساحه فضلا عن الملاحظة بأداة التجريب ، فالتجريب المنظم لب العلم الحديث . فلتتمض معي أخي القاري كي نرى خطوطه العامة .

هب أنني عالم أشاهد ظاهرة طبيعية ، وأنتي أنغي الكشف عن علتها ، لا يحق لي أن أقطع بعلة دون أخرى على أساس الاستنتاج النظري أو الترجيح . إنما نقطه البدء في أي تفكير علمي هي الفرض لي أن أفرض عدة فروض معتمدا على ما أشاهد من ظواهر أخرى مرتبطة بهذه الظاهرة ، كل فرض منها يصلح تفسيراً محتملاً للظاهرة التي نحن بصدددها . ولكن يشترط كما أسلفت أن يكون الفرض علياً ، أي ممكن التحقيق . على بعد وضع الفروض أن أخصها فرضاً فرضاً ، أن أتحقق منها فيما تبين صحة الفرض وإما رفضته . أما التحقق من صحة الفرض ، فيكون بإجراء التجارب و تلك هي المرحلة التالية للفرض .

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

بما تقدم نرى أننا فى تحقيق الفروض نستخدم طرقا تجريبية ثلاث : الأولى طريقة الاتفاق فى الوقوع أى التأكد من أن وقوع الظاهرة ١ يصحبه وقوع للظاهرة ٢ . والثانية طريقة الاتفاق فى التخلف ، وبها ندين إن كان تخلف الظاهرة ١ يصحبه دواما تخلف الظاهرة ٢ . هاتان الطريقتان تطبيق عملي لمبدأ

العلية (السببية) بشقيه : «إذا ظهرت العلة ظهر المعلول ، وإذا اختفت اختفى بشرط تحقق نفس الظروف ، أى بشرط أن تكون ظروف التجارب المتكررة موحدة في جوهرها . والطريقة الثالثة لمعرفة هل إذا طرأ على الظاهرة ١ أى درجة من درجات التغير يطرأ على ٢ تغير مقابل . وهناك طرق أخرى تتفق جميعاً في أن المجرب يتحكم في الظاهرة الطبيعية فينتزعها من السياق العام للعالم الطبيعي ، ليرى تأثيرها العلى في ظاهرة أو ظواهر أخرى . وهنا السرفيا للتجريب على الملاحظة من فضل . فالملاحظة ترينا الظواهر الطبيعية كما تقع ، أى في حالات محدودة ، أما التجريب فينتزع الظواهر المفحوصة من الطبيعة ، ويمكننا بواسطة مختلف الأجهزة من التحكم فيها ، وملاحظتها في مختلف الظروف والملايسات ؛ وبذلك تزودنا بثروة لا حصر لها من المعلومات لا توفرها لنا الملاحظة .

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

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 تبعاً لتغير الظاهرة ١ للمرة الأولى ، فقد يكون ذلك مجرد الصدفة . وللتأكد من الارتباط العلى بين الظاهرتين لابد من محاولة ثانية ، فلو حاولنا عشر مرات ، وكانت النتيجة عينا ، أصبح لدينا احتمال كبير فى أن ١ 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 عملية استقرار هو استدلال ينتقل فيه العقل من الحكم على جزئيات إلى حكم عام ؛ أو بتعبير علماء المنطق ، الاستقراء هو الحكم على كلِّ بما حكم به على جزئيات تدرج تحت ذلك السكى . ، فالقانون ، الصدأ ناجم عن تأكسد المادة أى اتحاد جزئياتها بالأكسجين ، حكم عام على المواد التى تصدأ ، استنتجناه بعد التأكد من صدقه فى حالة المعدن الفلانى ثم المعادن الأخرى ، وواضح أنه لا استقرار للجزئيات لامناص من استخدام أساليب الملاحظة والتجريب السالفة الذكر فهى أداة الاستقرار .

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

تتحقق تحقّقاً نهائياً ولكنها لا تتعارض مع القوانين الثابتة ، وتصلح أساساً للعمل . هذه الفروض رغم سلامتها لم تبلغ بعد قوة القانون وتدعى النظريات . ومن أمثلتها : نظرية « دارون » ، في أصل الأنواع ، ونظرية « نيوتن » ، في الجاذبية . وللنظرية رغم أنها فرض لم تثبت صحته نهائياً قيمة كبرى . فالنظرية الصالحة ، تعلل كثيراً من الحقائق المعروفة ، وتمكن العالم فضلاً عن ذلك أن يتسكّن بنتائج مستقبلية لتجارب لم يقم بها . من ذلك نظرية « نيوتن » ، التي مكّنت أقطاب علم الطبيعة الرياضية من تطبيق ما اكتشفه من قوانين الحركة على الأجرام السماوية ، وقد أقتنعهم هذا التطبيق بأن جميع الظواهر الطبيعية مربوطة بعضها ببعض ربطاً محكماً يرباط العلة والمعلول . فإذا عرفنا سرعة الأجرام السماوية ومواقعها وكتلتها ، ففي وسع العالم باستخدام الهندسة التحليلية ، أن يحكم حكماً دقيقاً أين يكون موقعها في أي زمن في المستقبل . (١)

كل من النظرية والقانون يصاغ في شكل رمز أو معادله ، أي في شكل نموذج ذهني مجرد عن المادة . فكل قانون أو نظرية عبارة عن صورة عقلية واحدة تعبر لنا عن النظام الذي تسير عليه ملايين الحوادث الممكنة ، كالقانون الهندسي الذي يقول « إن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين » . هذه صيغة عقلية تصور لنا الحالة التي عليها جميع السطوح المثلثة أياً كانت مادتها وأياً كانت أوضاعها . وكذلك القانون الطبيعي كقانون « بويل » ، في الأجسام الطافية أو المعادلات الميكانيكية ، كلها رموز عقلية تصور لنا النظام الكوني في صورة مجردة . فالعلم إذن يهدف إلى أن يتصور العالم تصوراً ذهنياً وفق مجموعة

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

رموز أو معادلات ، وبذلك يصبح بالنسبة إليه لا ركاما من الكائنات المشتته المتفرقة دون وحدة بينها ولا رابط ، بل يرد هذه الفوضى البادية ، والتشتت الظاهري ، إلى الوحدة المتسقة المترابطة بفضل اكتشافه القوانين والنظريات . وما أن يكتشف القوانين حتى يستخدمها ويطبقها في أحوال جديدة ، فالهندسة والميكانيكا تزود العالم بمجموعة معادلات ورموز عقلية يحملها في ذهنه ، هي في حقيقة الأمر إمكانيات لا حصر لها ، إذ بفضلها تقوم بإنشاء السكبارى والآلات والعربات . وما يفعله هنا تطبيق للنموذج الذهني العام على حالات جديدة . والخلاصة أن العلم إذ يستخلص القوانين من جوف العالم الطبيعي ، وبجمل الظواهر المتعددة بمجموعة من النماذج العقلية ، يضعها في حوزتنا ، إنما يهبنا السلطان على الطبيعة ، ويزودنا بالقدرة على التحكم فيها لمصلحتنا .

محنة العلم

ذلك هو المنهج العلمي الذي مكّن الإنسان أن يكشف ، في ثلاثة قرون ، قدرا كبيرا من أسرار العالم الطبيعي ، بينما هو لم يستطع قبل استخدام هذا المنهج أن يعرف في تاريخ الفكر كله غير النزر اليسير . وبفضل هذا المنهج لم يبق الإنسان عبداً للطبيعة ، لم يبق ذلك الخائف المذعور ، لا يجسر على رفع بصره إلى السماء ، بل أصبح ذلك المارد الجبار يميّط اللثام عن أسرار السماء والأرض على حد سواء ؛ وينتزع الطاقة من جوف الطبيعة : البخار والمغناطيس والكهرباء ، وأخيرا الطاقة الذرية التي توجت انتصارات العقل البشري على الطبيعة .

إن روح القرن الحاضر ، روح علمية في صميمها ، ولن يحق لأحدنا أن يدعى أنه يعيش في قرننا هذا ما لم يطعم تفكيره - على الأقل - بروح العصر العلمية . وليس يكفي أن ننهج نهجاً علمياً في تفكيرنا فحسب ، بل لابد من تطبيق أحدث الأساليب والمنتجات العلمية في 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 في دقة ، ويجرب في تنوع ، ويحصي في شمول . ولنسرح البصر في خريطة العالم ، حينئذ سوف نرى السيادة لأمم أفادت من العلم ، والعبودية لأخرى تعيش في عصرنا بحسدها دون عقلها .

تلك روح العلم : دقة ، وصراحة ، ونزاهة . وتاريخ العلم سجل حافل للتعاون والتحرر والمساواة . وهدفه سيطرة الجنس البشرى بأسره على قوى الطبيعة . لم يرد به أعلامه الأول استغلال فرد لأمة ، أو سيطرة دولة على دولة . دستوره واضح بين في عبارة ، فرنسيس بيكون ، واضع أسس التفكير العلمي الحديث :

« الناس ثلاثة : رجل يطمع في أن يبدط سلطانه على أمته وهو أوضع الثلاثة ، ورجل يطمع في أن ينشر نفوذ أمته على أمة أخرى وهو أرقى من الأول ، ورجل يطمع في أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون وهو أشرف الثلاثة . » وإن الفلسفة التي حملت جنين العلم في أحشائها قروناً عديدة ، ووضعته طفلاً تولته بالرعاية حتى شب ، فقدمته للإنسانية طواعية واختياراً ، إنما أرادت أن يكون للإنسان ذخراً ونعمة ، لا وبالاً ونقمة .

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

إن العلم فى محنة ليس مسئولاً 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 تثيرها فلسفة إنسانية كريمة . حقٌ للبدنية إذن أن تكون مهددة بالانهيار .
وأنى لها أن تستقر على قدميها وهى مجرد أفكار باردة ، ومعادلات مفرغة ،
ومعارف مجردة لا تملأها مثل الحق والخير والجمال ، ذلك ، الثالث ، الذى
تنطوى عليه الفلسفة فى جميع العصور ! أنى للبدنية أن تواصل تقدمها وقد
أصبحت أسراراً تحتكرها فئة قليلة لا ترعى للإنسانية حرمة ! سيظل العلم
منحرفاً عن غايته الأصيلة ، وهى إسعاد الجموع البشرية بأسرها ، طالما
كشوفه وقف على نفر لا يستلمون فلسفة العدالة .

من أجل هذا كان العالم فى ميسس الحاجة إلى علماء ، يضعون قوائم
ومواهبهم وجهودهم فى خدمة العدالة ، لا فى خدمة أهواء المخترعين أعداء
الإنسانية . ولنعلم أن ضياء العلم قد يستحيل لهيباً محرقاً ، إن لم يكن ملكاً
للسعوب التى لا تبغى غير العيش فى دعة وسلام ، فلنشع أن تكون نتائج
العلم فى حراسة من يطمع أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون .

1864
The first of the year
was a very dry one
and the crops were
very poor.

The second of the year
was a very wet one
and the crops were
very good.

The third of the year
was a very dry one
and the crops were
very poor.

The fourth of the year
was a very wet one
and the crops were
very good.

The fifth of the year
was a very dry one
and the crops were
very poor.

The sixth of the year
was a very wet one
and the crops were
very good.

The seventh of the year
was a very dry one
and the crops were
very poor.

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 بايه)

الفرق بين الفلسفة والعلم

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

فيما وراء الطبيعة التي تهدف إلى تفسيرات شاملة للكون في مجموعه ، منظورا وغير منظور ، تفسيرات لا يمكن أن تكون يقينية فهي عرضة للشك دواما ، فضلا عن أنها تلهينا عن معرفة هي في حدود قدرتنا . لنبدأ إذن بهذا العالم ولنهجر ما وراء الطبيعة والتأمل فيها ولو إلى حين .

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

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

البدن فأخفاه كله وذلك هو الخسوف الكلي ، أو أخفى جزءاً منه وذلك هو الخسوف الجزئي . عند هذا الوصف والتعليل الواقعي الوضعي قد يقف العلم ، ولكن الفيلسوف قد يتخذ هذا التفسير نقطة للبدء ، فيتساءل عن علة حركة الأفلاك جميعاً ، والضابط لحركتها ، وقد يسأل : هل نضمن ثبات هذه الحركة على هذا النحو ؟ أم قد يخل هذا النظام فيحل الدمار والعدم ؟ وقد يستدل من دقة هذه الحركات وتناسقها على وجود غاية مغروسة في السكون ، أو على أن مهندساً عظيماً هو عقل خالص وحكمة أزلية يدبر السكون من وراء حجاب . وقد يمضي في الحديث عن هذه العلة الأولى والمحرك الأول ، عن طبيعته وعلاقته بالسكون فيزعم أنه منفصل عن السكون منزّه عن الاتصال به ، وقد يزعم أنه متحد 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 الملابس ، ويجعلها موضوعاً للتأمل في ذاتها ، موضوعاً شاملاً كلياً (لا خاصاً جزئياً كموضوعات العلوم) : ما أنواع الحركة ؟ وما علتها ؟ وما غايتها ؟ وما مقياسها ؟ وبذلك يتأدى إلى الزمن باعتباره مقياس الحركة فيتناول دوره بالتأمل : هل يوجد زمان ؟ أم هو فرض ذهني تخسب ولا معنى له إلا بالنسبة لكائن تطرأ عليه تغيرات ، يقال قبل وبعد وماض وحاضر ومستقبل ، بينما إذا صرفنا الذهن عن الوجود المادي والتغير فلامعنى للزمن . وقد ننقل من الزمن إلى المكان فنناقشه في ذاته ، بصرف النظر عن الموجودات المتمكنة أي الموجودة في حيز ولها أبعاد .

وذلك ما فعله الفيلسوف الفرنسي ديكارت ، إذ اعتبر للمكان وجودا حقا ، واعتبر جوهر المادة امتدادا لانزركه بالحس ، وإن كنا نستتج وجوده بالعقل .

بينما الفيلسوف ماض في جموح فكري تتطلبه طبيعة الذهن ، الذي وصفته فيما مضى بأنه يأبى الفراغ ، نرى العالم 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 هي صور ذهنية فحسب امتنع العلم عن الإيمان بأن لها معاني نهائية مطلقة ، وكان ذلك منذ الانقلاب الخطير الذي حدث في الثلث الأول من القرن العشرين : بفضل نظرية «إينشتين» في النسبية ، ونظرية «بلانك» ، في مقادير الطاقة (كواتم) .

•••

عالم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي) ، يفسر ظاهرة الموت تفسيراً وصفياً تقريرياً ، على أساس ارتباط ظواهر تجرى في الجسد ذاته كوقوف دقات القلب ، التي «ينجم عنها وقف الدورة الدموية» ، فتوقف الوظائف إلى آخر ما هو معروف . ويفسر توقف دقات القلب بالإشارة إلى حادث في الجسم ذاته ، وهكذا دون أن يتعدى ذلك إلى الحديث عن الموت في ذاته . فما بعينه ، 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 شئ مضاف إليها ؟ أهى المادة في حركتها وتفاعلها وقيامها بوظائفها التي تقتضيها طبيعتها ؟ وبتعبير آخر هل المادة هي المبدء الذي نعزو إليه مظاهر الحياة جميعا ؟ أم المادة وحدها

لا تكفى لتفسير هذه المظاهر خاصة العليا منها كالتفكير والعواطف وما أشبهه؟
أهناك مبدء آخر للتفسير؟ وما عساه يكون؟ أهو من طبيعة المادة أم مناقض
لها؟ أهو الروح التي تسيطر على الوظائف جميعها؟ ما علاقتها بالجسد أو المادة
عموما؟ هل ترتد كل هذه الظواهر المادية إليها؟ أما لسكليهما وجود حتى
لنعتنق مذهبا ثنائيا قوامه التوازي في 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، هي نهاية بحث عالم وظائف الأعضاء، الذى يهيمه من وظيفة
الإبصار أن يصف كيفية حدوثها منذ وقوع المنبه الضوئى على عضو الحس،
فانتقال الأثر عبر الأعصاب المستقبلية 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 لإنشغالهم بما هو أجدى فى ميدانهم. تلك
هى: إن الإحساس عملية حسية صرفة، ولكن الإدراك عملية عقلية؛ فكيف
توقف ما هو عقلى على ما هو حسى؟ ألا يعنى هذا أن العقل من وظائف
المادة، وأنه لفظ ابتدئناه للدلالة على وظيفة ليس لها وجود مستقل عن
المادة؟ وقد يخوض فى مشكلات المعرفة (epistemology) : هل إدراك
الموضوع الخارجى يطابق واقع هذا 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 ، ومبادئ موروثية على أساسها تنبنى بقية المعارف ، وما الإحساس إلا شرط المعرفة وليس أساسها الأول ؟ هل المعرفة هي معرفة ما بأنفسنا من مدركات وأفكار ، واتصالنا بالعالم الخارجي مستحيل لاستحالة ولوجهه إلى أذهاننا برمته ؟ وبتعبير آخر هل نحن لا نعرف العالم مباشرة ، ولكننا نعرفه خلال أفكارنا ؟ بحيث ننتهي إلى فلسفة مثالية في المعرفة كالتي انتهى إليها باركلي ، الأسقف والفيلسوف الإنجليزى ، حين قال إن الفكر هو الوجود الأوحده ، والعالم هو ما فى أذهاننا . والقول بأن ثمة وجودا مستقلا عن الفكر اعتقاد باطل . فوجود شىء معناه أنه مدرك . بحيث إذا لم يوجد فكرك 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 يعنى 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 ما يظهر له . وفى ذلك يقول (بلارد Ballard) :

« حاول المدرس أن ينمى الذكاء ، و حاول عالم النفس أن يقيسه ،
ولكن واحداً منهما لم يعرف ماهيته . » (١)

(١) الذكاء ومقاييسه ترجمة عطية هنا .

قد رأينا إذن أن العلم يشاهد الواقع ، فيصفه ، يفرض فرضاً أو فروضاً
تصلح أساساً للتفسير ، فيحقق الفروض بالتجريب والملاحظات المرتبة ،
حتى يهتدى إلى القانون كصيغة ذهنية مجردة . تعبر عن الارتباط العلى 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 علمى ضم أشهر أعلام الطبيعة فى
أوروبا ، ومنهم « پوانكاريه » ، و « مدام كورى » ، و « بلانك » . ومن يتطلع على
بحوث ذلك المؤتمر ومناقشاته ، يلبس اتجاهها عاماً إلى البحث عن نظرية طبيعية
تفسر الظواهر تفسيراً لا يقف عند حد القانون . ورغم الفشل الذى منيت
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 ، لاتزودنا بتصور كاف للكون فى مجموعه ^(١) . مهمة العلم
إذن بناءً على اتجاه مؤتمر بروكسل ليست قاصرة على معرفة قوانين الأشياء
التي تكشف عن ارتباط الظواهر ، بل ينبغى أن تكون البحث عن تفسير
لكل ما يقع من ظواهر . ويبين « مايرسون » ، أن للعلم غايتين ، أولاهما معرفة
القوانين ، وثانيتها : التفسير المتواصل لعالم الواقع ^(٢) . ويقصد بذلك أن

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

La rationalisation progressive du réel. (٢)

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

بلغ قانون نيوتن، للجاذبية درجة قصوى من حيث الوضوح والبساطة ،
ومع ذلك لم يكتف الفلكيون ولا الطبيعيون به ، وجدوا منذ أول لحظة
صيحغ فيها القانون في البحث عما يمكن أن يكون وراءه ، معتبرين الجاذبية ذاتها
سراً غامضاً في حاجة بدوره إلى تفسير . ونرى أينشتين ، يتساءل دائماً في
بحوثه : لماذا ؟ من أين أتى ذلك ؟ لا يختلف في ذلك عن الفيلسوف الألماني
« ليبنتز » إذ يعتقد بمبدء « السبب الكافي » ، ومؤداه ألا شيء يحدث في هذا
الكون إلا وله سبب أو مبرر كاف لحدوثه ، ولا يستحيل على العارف أن
يعطى سبباً يكفي لأن يحدد لم كان الشيء . هكذا ولم يكن على نحو آخر . أجل
كان « أينشتين » يطمح دائماً إلى « السبب الكافي » ، ولو أنه لم يعبر صراحة هذا
التعبير الذي استعرته من الفيلسوف الألماني ، وكان يحاول فضلاً عن تقرير
الحوادث الطبيعية ، أن يكتشف كيفية حدوثها أو ما يُدعى بالفرنسية
(mode de production) .

وفي ذلك معارضة صريحة للذهب الوضعي^(١) الذي يمثل الفيلسوف
« أوجست كومت » الذي يقول :

« إن كل فرض طبيعي ، لا بد كي يصح الحكم عليه ، أن يستند إلى قوانين
الظواهر دون كيفية حدوثها . ، ففي 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 الكيميائي مثلاً مركزاً انتباهه فيما يطرأ عليه من تغيرات ، ويسجل كل ظرف من الظروف ، وليس عليه بعد ذلك أن يفتش عن العلة المجهولة لهذا التركيب ، بل يكتفي بالملاحظة والتحديد الكمي والحسابي لما ينتج عن هذه العلة الخفية من معلولات ظاهرة . ويتمم الفيلسوف الفرنسي كل من يخالف رأيه بالبعد عن التفكير العلمي فيقول : « لانستطيع أن نعرف كنه تلك الحركة المتبادلة في الأفلاك ، وهذه الجاذبية في الأجسام الأرضية . . . والعقول الغريبة كل الغرابة على الدراسات العلمية ، هي وحدها التي تستطيع اليوم أن تشغل بذلك الأمر . . . إن العقول الناضجة جميعاً ، لتعترف اليوم أن دراساتها الحقة مقصورة على تحليل الظواهر تحليلاً دقيقاً ، من أجل الكشف عن قوانينها الفعالة ، ولا يمكن أن تختص بغير ذلك . . . » (١)

ماذا بعد القانون العلمي

نحن نتفق مع زعيم الوضعيين في اعتباره هدف العلم ، القانون ، ، و نتفق معه في قيمة القانون في التقدم العلمي من حيث هو أداة للتنبؤ بالحوادث الطبيعية - كما أسلفنا في فصل سابق - و نتفق معه في قيمة القانون من حيث يسر لنا تصور العالم ، فإن بنا - كما يقول كومت ، - حاجة متمكنة في كياننا إلى ترتيب الوقائع في نظام نستطيع أن نمسك به بسهولة . ، ولكن الذي ننكره ، أن نفرض على عقول العلماء أن تقف عند حد خوفاً من التورط في الفلسفة . لنا أن نطلب من العالم في مبدئه بحثه وفي مخبره ، أن يدع مسائل

الميتافيزيقا جانباً حتى يتفرغ لبحثه في 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 في مجموعه ، ويربط بين نتائجه ونتائج غيره في الميادين الأخرى ليصل إلى تصور معقول للكون في شموله ، إن نحن ألزمناه بذلك لم نخدم العلم في شيء ، وأسأنا إلى الفلسفة في كل شيء ، وناقضنا طبيعة العقل الذي لا ينبغي الوقوف عند حد ، والذي يهمة أن يرى صورة الكون مكتملة من بعيد ، اهتمامه بالتحقيق في التفاصيل من قريب .

وإن نظرة سطحية إلى تاريخ العلوم ، تبين لنا إلى أي حد ساهم البحث التفسيري في تقدمها . فالعلم ما كانت لتكفيه الموضوعات التي يزودنا بها الحس العام (common sense) ، بل هو في حاجة دائمة إلى خلق موضوعات جديدة غير ما تزودنا بها التجربة الخالصة ، تلك هي الفروض التي تتضمن طمعا في 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 في الفلسفة القديمة الأساس الذي تبنى عليه العلوم الجزئية نتائجها. كانت المذاهب الميتافيزيقية أسبق من العلوم الطبيعية عند قدماء الفلاسفة. أفلاطون مثلا وضع نظرية المثل كتفسير شامل للوجود، تستمد منه التفسيرات الجزئية في المعرفة والأخلاق والسياسة، وعلى أساسه تبنى البحث في العالم الطبيعي، وذلك عين ما فعله ديكارت في العصر الحديث إذ وضع القاعدة الأولى في منهجه وهي: «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 المتألفة ومن بينها وجود العالم الطبيعي. وبدأ يبحث في ذلك العالم الطبيعي حتى وصل إلى بعض النظريات العلية في الضوء، والرياضة. وشبّه العلوم جميعا بشجرة واحدة جذعها الميتافيزيقا وفروعها بقية العلوم. ويُقرّده كرستيان وولف، الفيلسوف الانجليزي (١٦٨٩ - ١٧٥٤) هذا الاتجاه، فيرى أن مهمة الفلسفة هي الوصول إلى أعم المبادئ التي يمكن استنتاج حقائق العلم منها^(١).

ولسكن انفصال العلوم، وتحمس العلماء لهذا الفصل، وما نجم عنه من تقدم سريع، زاد معلوماتنا عن السكون بشكل يدعو إلى تأملات جديدة على أساسها. ونشأت حاجة إلى جمع نتائج العلوم المختلفة ومراجعتها، والخروج منها جميعا بتفسيرات شاملة هي فلسفة في صميمها. ليس هذا فحسب، بل اقتضى التقدم

(١) انظر المدخل إلى الفلسفة تأليف كوله - وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي.

العلمي وضرورة الحذر في البحث التجريبي ، وضع مناهج البحث لكل علم ؛ وكان ذلك هو الدور الذي 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 الذي تنبنى عليه العلوم الطبيعية منذ أفلاطون حتى عصر ديكارت ، أصبحت العلوم الجزئية (الطبيعية) الأساس الذي تنبنى عليه الفلاسفة نتائجها . حتى لرى عالما ألمانيا هو ، فنت ، من أوائل المتحمسين لتطبيق المنهج العلمي في ميدان علم النفس ، يعلن أن « مهمة الفلسفة هي التوحيد بين جميع المعارف التي نكتسبها في العلوم الجزئية ، ووضعها في نظام واحد مترابط . ، وعالما آخر هو « بولسن » يقول : « إن الفلسفة هي مجموع المعارف المنظمة تنظيما عليا . »

وخلاصة القول أن التقدم العلمي فتح أمام الفلسفة ميدانين جديدين . فبعد أن كادت تقتصر على مبحثي المعرفة والمنطق أضيف إليهما مناهج البحث العلمي ، (Methodology) ومراجعة نتائج العلوم . وما دام الأمر كذلك فإن قصر العلم على تقرير الواقع فحسب إجراء تحكيمي لا يتفق مع الاتجاه الطبيعي للعلم الوضعي وللعقل البشري على حد سواء . وقد دافع الأستاذ « ألبير باييه » ، الأستاذ بالسربون في كتابه « أخلاق العلم » (١) دفاعا مجيدا عن العلم ضد من يتهمه بأنه « حكمة جزئية هزيلة ، لأنه يقف في بحثه عند حد هو المادة والحركة ، وبذلك يعجز عن الإجابة على كثير من الأسئلة التي تتردد في ذهن 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 لا يجيب على بعض هذه الأسئلة لأنها لا تخضع لدليل عقلي أو تجريبي ، وهو لا يؤمن إلا بما يثبت صحته وفق منهجه الخاص . هذا فضلا عن أنه في العصر الحديث ، لا يهمل مسائل العقائد الدينية ، بل يدرسها من حيث هي وقائع اجتماعية أو ظواهر من إنتاج المجتمع أو العقل الإنساني بحيث يتسنى لنا أن نقول ، إنه لا يقف عند حد في بحثه ، وإن كان لا يبت في أمرٍ ما لم يتبين له صحته . ومن يدري لعل العلم يصل يوما ما إلى الإجابة عن طبيعة الموت ومصيرنا بعده . . . »

وبذلك أقر ، بآية ، بامتداد العلم وتجاوزه حدوده الصناعية إلى تخوم الفلسفة ، وحق لي أن أعتبر دفاعه عن العلم دفاعا ضمنيا عن الفلسفة ، فقد هيا لها مكانا في عصر العلم ، وبرر وجودها إلى جانبه ، ولم يعترف بحدود قاطعة بين العلم والفلسفة . فلنذكر دائما أن الفلسفة اليوم امتداد طبيعي للعلوم ، وأن ذلك يتفق مع طبيعة العقل الواحد الذي لا يتجزأ .

الفصل الثامن

اتحاد العقل بالحقيقة

« يبدو أننا نستطيع بالبداهة الذوقية أن ندرك أنظمة من العلاقات شاملة ؛ وهي من التعقيد بحيث لا نستطيع قوة العقل الإنساني المجرد - على ما أوتيت من صبر وتحليل - أن تفرغ من تفصيلها إلى أجزائها . ففعلوعة (ووردذورت) في قنطرة (وستمنستر) ، والجزء الأخير من أوبرا (ترستان) ، وجموعة التفاح من رسم (سيران) - كل هذه تعطينا في خمس دقائق أكثر مما يستطيع الفيلسوف أن يشرحه في محاضرة تستغرق ستين دقيقة . »

(سيرل بيرت)

هل عرفنا الحقيقة؟

عرضت عليك أسلوبني التفكير العلمي والفلسفي ، وكفاح العلماء والفلاسفة في سبيل الوقوف على حقيقة الكون ، وبيئت لك أن العلم أكثر تواضعا لأنه يسعى على الخصوص إلى معرفة ما يبدو لنا ، وأن الفلسفة ، أو الميتافيزيقا على الأصح ، هدفها الحقيقة في ذاتها لا ما يبدو لنا منها – وبتعبير فني – الحقيقة المطلقة لا النسبية . وفي سبيل الوصول إلى هذا الهدف تستخدم الفلسفة المنهج العقلي . فهل وصلت إلى هدفها ؟ وهل هنالك غير العلم والفلسفة وسائل أخرى للمعرفة ؟

لا بد كي نكتمل الفكرة عن الفلسفة ، أن نكشف عن محاولات أخذت للوصول إلى الحقيقة غير العقل والتجريب . وفي هذا الفصل وما يليه أعرض نماذج من هذه المحاولات قام بها فلاسفة اختلفت مناهجهم عن المنهج المؤلف ، ونبدأ في هذا الفصل بتفصيل المنهج الذي يراه برجسون^(١) كفيلا بتحصيل معرفة مطلقة كاملة بالحقيقة في ذاتها ، ذلك هو المنهج الذي سماه صاحبه ، الحدس ، (intuition) .

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

(١) فيلسوف فرنسي توفى منذ سنوات وكان له تأثير كبير في فرنسا وخارجها .

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

الفن والحقيقة

أولئك هم الفنانون الذين نجحوا - في نظر برجسون - في إزالة ذلك الستار الكثيف الذي يقف حائلاً بين قوى الإدراك وبين حقيقة الأشياء ، واستطاعوا النفاذ ببصائرهم إلى ما وراء ذلك الستار . إن ما يقصده برجسون هو أن الفن إذ يعبر عن شيء ما ، لا يجزئته أو يحلله كما يفعل العقل إذ يحلل الموضوع إلى أفكار ومعان لا يمكن أن تكفي لتصوير حقيقة الشيء كما هو في الواقع . فبينما يقضى العقل على وحدة الموضوع الذي يدركه ، ولا يعطينا إلا فكرة مشوهة عنه . يرى الفن يحتفظ بوحدة ذلك الموضوع ، ويحسه بكليته ، ويعطيك إياه صورة حية متكاملة .

بوضوح ذلك قول الأستاذ «سرل برت» (١) :

« يكون الموضوع واحداً ، ولكن طريقة الإبصار تختلف : فعالم النبات يفصل الزهرة قطعاً وأجزاءً ، ولكن الفنان يربك إياها زهرة حية . وعالم التشريح يشرح لك الجثة الميتة حتى عظامها المتماسكة ، وأما المثقال فيعطيك اللحم النابض محولاً إلى رخام فيه حياة . وعالم النفس يخبرك بكل ما هنالك

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

عن التجربة الانفعالية ، ولسكن الشاعر بعينك على أن تحيا تلك التجربة ،
وعلى أن تستحوذ عليها وتجعلها ملكاً لك . فالعلم تحليلي والفن تركيبى ؛
العلم صريح والفن ضمنى ، العلم مجرد والفن ملهوس .

إلى شيء من هذا يقصد برجسون حين يلح على أن الفن أقرب إلى حقيقة
الشيء من العلم أو الفلسفة ، وما ذلك إلا لأن الأول يحس الشيء برمته
ويصل إلى كنهه بحركة نفسية واحدة ، ويحياه ويتحد به ، في حين الثاني يحلله
ويجزئه ، فيفسده قبل أن يقدمه إليك صورة جامدة مجردة لا حياة فيها .

وإذا كان الفن قد وفق فعلاً بمنهجه إلى هذه النتيجة ، فلا استحالة يراها
برجسون في إقامة منهج ميتافيزيقى يوصلنا إلى حقيقة مطلقة ، منهج هو
أشبه شيء بمنهج الفنان الذى يتحد مع الحقيقة . أما كيف توصل الفن إلى
ذلك ، فلأنه أدرك أن التقيد في فعل المعرفة بضرورات الحياة العملية . من
شأنه أن يحصر الفكر في دائرة ضيقة ، هي دائرة النفع العملي . هكذا أدرك
برجسون أن الفلسفة بدورها يمكنها أن توسع من نطاق إدراكها للحقائق ،
بأن تتخلى عن أسلوب التفكير المعتاد ، ذلك الأسلوب هو معرفة الأشياء
بقصد استخدام المعرفة في تحقيق الأغراض العملية ، وتحديد سلوك المستقبل
على أساسها . ذلك الأسلوب يقتضى الوقوف عند ظواهر الأشياء لأن العلم
بها يصلح أساساً للعمل والسلوك ، وبكفى لأغراض الحياة العملية . ولسكن
الميتافيزيقا لا تهدف إلى معرفة الظواهر ، بل إلى ما هو أعمق ، إلى الجواهر
والحقائق ، في ذاتها لا كما تبدولنا . ولذلك يتعين عليها أن تقلع عن التفكير
العادى وتحول اتجاه الفكر - كما يفعل الفن - وتوجهه إلى صميم الأشياء ،
أى أن تستخدم منهج الحدس ، الكفيل وحده بإقامة الميتافيزيقا .

الحدس والنظر العقلي

ما الحدس إذن؟ يعرفه برجسون بقوله: « ذلك الانجذاب العقلي الذي ينقلنا إلى صميم الشيء. لنتطابق مع كنهه الذي لا سبيل إلى التعبير عنه. »^(١) وبقوله في موضع آخر: « هو محاولة العقل الإنساني في نقائه الأصيل، العثور على الحقيقة التي برغم أنها مستقلة عنا إلا أنها يمكن أن تحصل لنا على نحو مباشر. » وما دامت المعرفة بالحدس معرفة مباشرة، أو اتحاداً بالموضوع كما هو، فلا يمكن أن نصل إليها إلا بعد مجهود عقلي شاق يؤهلنا إلى انكشاف الحقيقة مباشرة. ولا مناص من بذل ذلك الجهد الشاق لأن طبيعة العقل تقتضي التعبير عن الأشياء بالمعاني. والمعاني 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 قابلاً للدلالة على جميع الأفراد الجزئية إلا لأننا جردناه من الحياة، فأصبح قالباً مفرغاً لا يساوي حقيقة أي فرد.

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

والثانية بالعقل . الحدس اتصال مباشر بالموضوع كلية ، والعقل لأنه يحال ويرمز للأشياء بمعاني جامدة مجردة يجعل صلتنا بالأشياء صلة سطحية .

العقل يحزى . الكل المتماusk إلى عناصر هي المعاني ، ونحن علينا أن تكون صورة عقلية عن الموضوع بضم هذه المعاني بعضها إلى بعض ، أي أننا نبدأ بالمعاني وعن طريقها نصل إلى الحقيقة . وليس ذلك طريقا سليما ، أما الطريق السليم فهو حدس الموضوع مباشرة في كنيته ثم تحليله إن أردنا . ذلك هو المنهج الصائب الذي عليه تقوم الميتافيزيقا : أي معرفة الأشياء في ذاتها .

الحركة والزمن

وقد قام برجسون فعلا بتطبيق منهجه الجديد في دراسة موضوعين من أبرز موضوعات الميتافيزيقا . أولها الحركة ، وثانيها الزمن^(١) من حيث هو شعور بالدوام والاستمرار . ولنبدأ بالحركة .

يبدأ بنقد منهج الفلاسفة السابقين في دراسة الحركة . أخطأ هؤلاء في تصور الحركة ، لأنهم اتبعوا السير المعتاد للفكر الذي يعبر عن الموضوع الحي 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 التي يمكن لليد أن تقفها . هم بذلك يوجهون انتباههم لا إلى ظاهرة في ذاتها ، بل إلى الخط أو الأثر الذي يتخيلون أن الحركة تتركه وراءها . لم يعبروا عن الحركة في ذاتها ، بل

(١) La Durée وبرزجم أحيانا (الدعومة)

تصوروها تصوراً مكانياً ، اتخذوا نقط المسافة التي قطعتها الحركة أجزاء ، ثم ركبوا من هذه الأجزاء (وهي النقط) الحركة كلها . وبذلك يردون الحركة إلى شيء مختلف عنها هو المسافة التي قطعتها ، ويدرسون هذا الشيء على أنه الحركة ذاتها . وذلك الخطأ مرده إلى التحليل والتجريد اللذين يقوم بهما العقل في سيره العادي .

ولسكن لا يتسنى لنا أن ندرك الحركة في ذاتها ، ونليس ما تتميز به من استمرار ووحدة ، أو بساطة لا تقبل الانقسام إلى وحدات منفصلة ساكنة ، إلا بأن نحل في قلب الحركة ذاتها ، وننجذب إلى كنهها ؛ سندرك حينئذ الحركة إدراكاً مباشراً كما ندرك جملة موسيقية تتداخل نغماتها وتصل ، لتكوّن كلا واحداً لا يميز فيه وقفات أو وحدات متفرقة ، كل ما ندركه لحن واحد متكامل . لندرك الحقيقة إذن على نفس النحو الذي ندرك به اللحن الموسيقي فلا نلتفت إلى الأجزاء التي تتكون منها ، ولا نحللها إلى مجموعة رموز جامدة مجردة ، لأن المركب الذي نكوّنه من هذه الأجزاء لا يمكن أن يحاكي الأصل . فالأصل واحد حتى حركي ملوس ، في حين الأجزاء ميتة ساكنة رمزية . الأجزاء تزودنا بوجهات نظر فحسب ، ولكن الحقيقة لا سبيل إليها إلا بالانجذاب إليها كما ننجذب إلى لحن موسيقي ، والتوغل فيها برمتها كما تتوغل بجماع نفوسنا في غمار اللحن ، والاتحاد معها كما تتحد باللحن في انسيابه المتصل .

أما الزمن ، فيقصد به برجسون شعورنا بدوام ذواتنا ، ففي أنفسنا سبيل متصل من الحياة النفسية الزاخرة تقتابع حالاتها . ولكن رغم تعدد هذه الحالات النفسية التي يزخر بها تيار الشعور ، فإننا 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 التي 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 بتشبيها بطيف ذى ألف ظل ، تتتابع ظلاله على الحس في سرعة بحيث لا يتسنى لنا أن نفطن إلى التدرجات الطفيفة في الظلال . فرور ظلال الطيف على هذا النحو يخلق سيالا متصلا من الإحساسات ، هذا السيل يشبه النفس أو الذات التي هي سيال متصل من الحالات النفسية تتتابع في سرعة مذهشة لا تشعرنا بأدنى انفصال بين الحالات النفسية .

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

وإذا كان من المستحيل على أى صورة حسية ملبوسة أن تقرّ بنا من حقيقة الانسياب الزمنى الموحدّد ، 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 المعاني بعضها إلى بعض لتكوين مركب منها يدل على موضوع ما ، إنما هو بعد قدر الإمكان عن واقعيته الملبوسة وفرديته الذاتية . ماذا علينا أن نفعل إذن ، وقد عجزت الصور عن التعبير عن الحقيقة ، ووقفت المعاني بيننا وبينها حائلا دون إدراكها ؟

ليس أمامنا غير ذلك المنهج الذى يجعلنا ننزل فى الموضوع ذاته - من الوهلة الأولى - تقاديا لنسبية وجهات النظر والرموز . فتيار الشعور مثلا ، وحدة زاخرة متعددة الألوان مليئة بالحيوية الدافقة ، ومع ذلك نستطيع التعبير عن حقيقته تعبيراً مطابقاً بهذه الألفاظ السالفة . فوحده لا تشبه أية وحدة مادية ، وكثرته لا تضارعهما أية كثرة ، وحيوبته لا تكفى الألفاظ الخالية من الحياة للدلالة عليها . فعملية الجمع بين المعاني المجردة إذن لا تجدى فى الكشف عن كنه الموضوع الذى نبجته ، وهو هنا الزمن أو تيار الحياة النفسية - ولا مناص من أن نحده ، بأن نحياه ، ونتحد معه ، وتتطابق وإياه فى الصميم . ومتى وصلنا إلى هذه الحال التى تتحد فيها النفس بالحقيقة ، وتتصل بها اتصالاً مباشراً دون وسيط من صور أو معان ، تبيّننا 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 تضارعهما أية معرفة أخرى .

نقد فكرة الاتصال المباشر

ذلك هو المنهج الذي وضعه برجسون أساسا لازما للبيتافيزيقا ، 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 مخففة ، فهل قربنا من الحقيقة أكثر من ذى قبل ؟ هل أصبحنا بفضلها أفدر 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 ، ولكن 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 يكون التحليل لا حقا 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 في نفس الوقت محاولة من جانبه لاستكمال وسائل المعرفة . فقد أحس بعجز العقل والحواس على معرفة ماهيات الأشياء ، فسأهم بمنهجه الذي ظن أنه يفوق وسائل العقل والإحساس قدرة على النفاذ إلى ما وراء الأستار الصفيقة التي تخفي الحقيقة عنا ، فيمكننا من أن نتطابق وإياها وتحدد بها ؛ وسمى ذلك النفاذ والتعمق والتطابق ، سمي تلك الحالة الشعورية الناتجة عن الاتصال المباشر بالحقيقة في أعماق أغوارها ، حدسا ، واعتبره شرطا بدونها تنهار الميتافيزيقا .^(١)

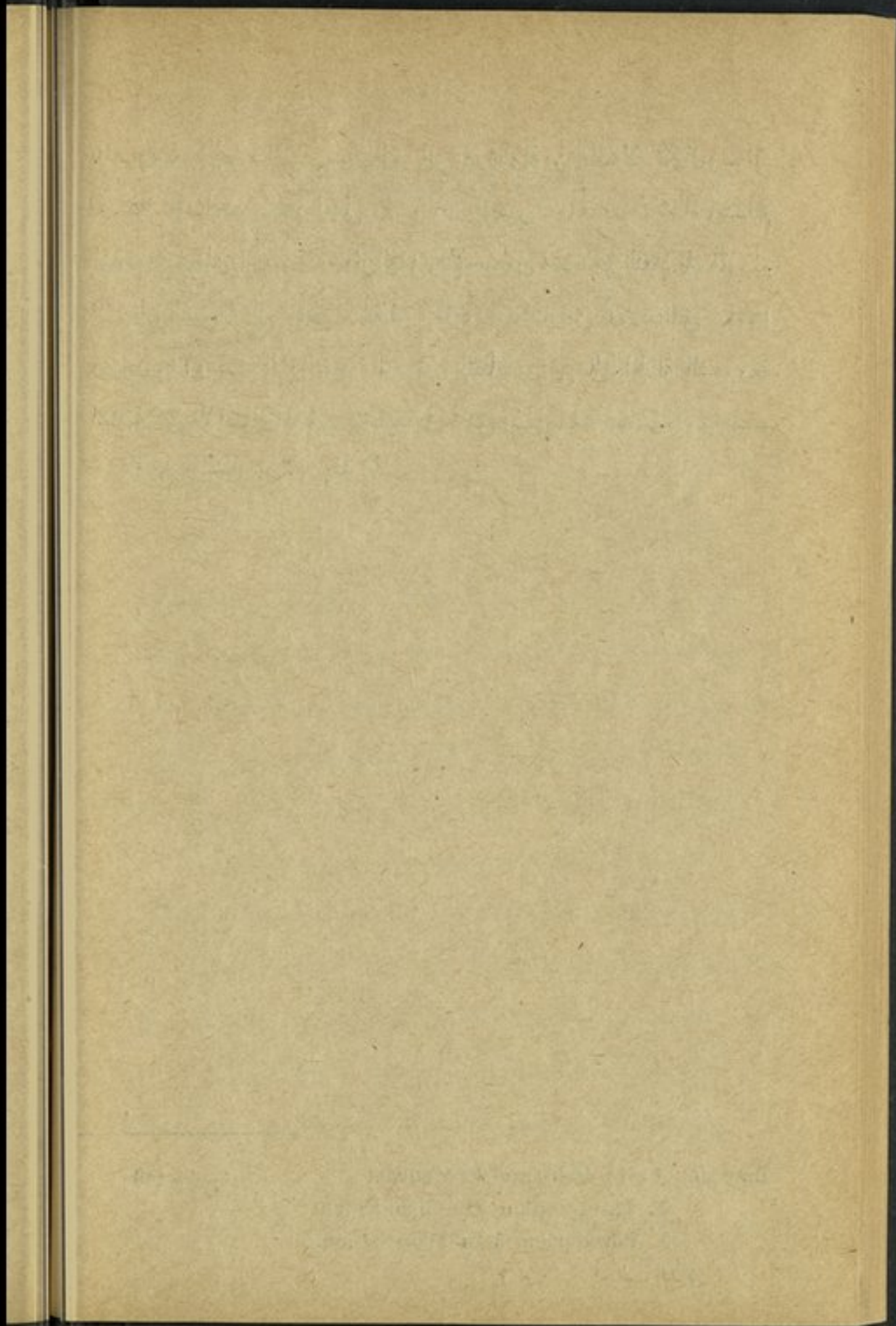
Bergson : 1. La Pensée et le Mouvant.

2. La Perception Du Changement

3. Introduction à La Métaphysique.

(م ١٠ - أساليب التفكير)

(١) مراجع :



الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق

مذهب أفلوطين

« لنفتح عيون الروح يا غلافنا عيون الجسد ، كما
نرمي ثانية الوطن العزيز ، حيث الواحد الأعلى . »
(أفلاطون)

امتزاج الفلسفة بالدين

تحدثنا في الفصل السابق عن الحدس ، كمحاولة لتخطي حدود العقل القاصر عن بلوغ الحقيقة في كمالها ، تلك هي المحاولة التي قام بها برجسون في العصر الحديث . وتاريخ الفكر مليء بأمثال تلك المحاولات التي قام بها أصحابها بأسا من كفاية قوى العقل والادراك . وأشهر تلك المحاولات ، محاولة أفلوطين ، فيلسوف الاسكندرية في القرن الثالث بعد الميلاد .

ونحن إذا تحدثنا عن مدينة الاسكندرية في ذلك العهد ، فإنما نتحدث عن المركز الثقافي الأول في العالم المتمدين القديم ، حيث التقت ثقافة اليونان العقلية ، بثقافة الشرق الروحية . وقد كان ذلك الامتزاج بين الثقافتين نتيجة طبيعية للاحداث التي جرت قبل ذلك الحين في 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 في إنشاء امبراطورية توحد بين الشرق والغرب . وقد سبب تغلب مقدونيا ، والتفات الإسكندر إلى الغزو الحربي والثقافي ، ميلا قليلا للفلسفة المجردة ، كتلك التي وجدناها عند أفلاطون وأرسطو ، وأصبح الناس في حاجة إلى متاع الروح لا للعقل فحسب ، أصبح الناس في حاجة لا إلى ميتافيزيقا ، ولكن إلى نوع من الترياق الخلقى والديني ، كما يقول بعض مؤرخي الفلسفة .

لهذا نرى في أعقاب الفلسفة الأرسطية ، نزعة خلقية أو دينية أوروبية نشتم فيها رائحة الشرق . وقد تمثلت تلك النزعة في فلسفة الرواقين والأيقوريين والمتشككين ، وأخيراً - وهذا ما يهمنا - في فلسفة أفلوطين التي تمتزج فيها الفلسفة بالدين امتزاجاً واضحاً . جاءت فلسفة أفلوطين انعكاساً بيننا لروح العصر التي تبغى تحريراً من القلق الروحي والتشكك العقلي ، والاستناد إلى يقين ديني يعيد للروح أوزانها ، ويحقق التوازن والطمأنينة العقلية والتجاوب مع النظام الطبيعي ؛ وبالاختصار يحقق تلك الخصال التي تتميز بها العقلية الهلينية (اليونانية) .

الفيض الإلهي

يتصور أفلوطين (شأن اليونانيين جميعاً) العالم كلاً واحداً متسقاً ، خاضعاً لنظام كلي جبري محكم ، فلا شذوذ ولا صدفة . إنما الكائنات جميعاً مرتبطة فيما بينها طبقاً لتدبير عقلي وحكمة منبثقة في جنبات الكون جميعاً . ذلك أن الكائن الأعلى الواحد الخبير فاض بحكم كماله وخبريته على العالم ، فكان العقل ، الذي يرمز إلى النظام الثابت المطرد الذي تتضامن أجزاؤه . والعقل بحكم صدوره عن الكائن الأعلى فيه من كماله وخبريته ما يجعله - إذا تأمل مصدره - يفيض بدوره فتكون النفس الكونية ، وهي تتغذى بمشاهدة العقل الذي صدرت عنه ، فتصبح قادرة بفضل مشاهدتها له على تدبير المادة وفقاً للنظام الذي تأمله . وعن هذه النفس تفيض نفوس الكواكب ، التي ينظم كل منها جزءاً من المادة هو البدن الذي تحل فيه ، أو المادة التي تعتبر أسفل السلم .

وهكذا يبدو لنا من نظرية فيض الكائن الأعلى للعالم عل نحو متسلسل، كيف ترتبط الموجودات جميعا من أسفلها وهي المادة ، إلى أسماها وهو الواحد ، برباط عقلي محكم لا ينحرف ؛ 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 أسمي ، أى بفضل تشبئه بمصدره السامي واتحاده به اتحادا روحيا . وعلى هذا النحو يصدر عن أكمل كائن ما يليه في الكمال ، وهذا الأخير يصدر عنه غيره ، وهكذا في سلسلة تنازلية حتى نصل إلى عالم المادة والأجسام

مصدر الشر

في هذا العالم السفلي شرور ونقائص ، علمتها تعدد المادة وتغيرها وبعدها عن العالم العلوي حيث الوحدة والثبات . وقد انغمست الروح في المادة ، ولحقت الروح النقائص لاتصالها بالبدن ، وتعلقها وتشبثها به . ما مصدر الشر إذن ؟

إن العالم العلوي لا شر فيه ؛ لأنه ثابت خاضع لنظام عقلي موحد ؛ والشر في العالم السفلي راجع إلى سيطرة الفوضى على النظام ، سيطرة المادة على الروح . ولكن يتساءل أفلوطين : من المسئول عن هذه السيطرة ، أهي المادة السلبية المستسلمة للنظام السكلي ؟ أم الروح التي ليست من هذا العالم بل فاضت وصدرت عن العالم العلوي لتدبر شئون البدن ؟ لا شك أن المسئول عن ذلك هي الروح إذ سمحت لنفسها بالخضوع لضرورات البدن : تدرك بحواسه ، وتجري وراء شهواته ، وتتقيد بقيوده الجسديه . في حين

أن طبيعتها تتطلب الخضوع للنظام السكلي ، والإدراك الروحي الخالص ،
والسعى إلى خيرها الخاص الذي هو خير النظام السكلي . خضوع الروح
للبدن انفصال عن النفس السكلية التي ينبغي أن تثبت بها ، ولا تشاهد إلا
إياه ، وتدبر البدن وأعضائه ووظائفه بمقتضى تأملاتها فيما هو أسمى .

الخير إذن يقتضى أن تنتزع الروح نفسها من البدن ، وتخضع للنظام
السكلي ، وتسمو إلى الحقيقة العليا . الغاية الحقيقية للروح هي التأمل حتى
يتحقق فيها خصائص العالم المعقول ، وينمحي من صفحاتها ما انطبع فيها
من آثار العالم المادى المحسوس . والتأمل هنا هو التأمل العقلي الصرف ،
الذى لا يشوبه إحساس بدنى ، أو إنشغال بالموجودات المادية ؛ هو تأمل
« الواحد ، الذى صدر عنه النظام الكونى ، وتركيز الفكر فيما هو عقلي
صرف ، تركيزاً يخرج بفضل الروح لتصعد إلى أصل الأشياء ، فتحدبه ،
وتفنى عما عداها من كائنات أرضية ناقصة . وذلك هو التصوف ، الذى
يتخذة أفلوطين وسيلة لبلوغ الحقيقة الأولى ، التى تنطوى على الكون بأسره
ويكمن فيها النظام الأبدى للكائنات جميعاً ، التى صدرت عنه بحكم كماله
المطلق ، وخيريته الفائقة . وفى هذا الاتحاد البهجة العظمى والسعادة القصوى
التي 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 ، والتي يستقى فيها الأخلاق من الميتافيزيقا ، ترجع إلى فلسفة أفلاطون مع تأثر بالفلسفة الفيثاغورية والفلسفة الرواقية . ولكن المصدر الأول الذي يستقى منه أفلوطين نظريته الصوفية ، هو أفلاطون . وهذا هو السر في تسمية فلسفة أفلوطين بالأفلاطونية الحديثة . فلوشئنا إذن فيها دقيقا لفكرة الصعود إلى الحقيقة الأولى فلنعد بالفكرة إلى مصدرها الأصلي ، في محاوره « فيدون » الأفلاطونية .

لم يكن أفلاطون كالفلاسفة المسيحيين أو أرسطو ، في قولهم إن الإنسان مركب من النفس والجسم ، ولكنه تصور الإنسان تصورا ثنائيا ، فالإنسان في نظره نفس أو روح اتحدت عرضا بجسم هو لها بمثابة سجن ، لن تتحرر منه تحرراً نهائياً إلا في العالم الآخر ، حين تنفصل عن البدن وتصل إلى مقرها العلوي ، حيث الوجود الثابت الأزلي . ذلك أن الروح في نظر أفلاطون ليست من هذا العالم ، ولكنها من عالم الموجودات الأزلية ، كانت تنعم فيه بتأمل المثل : السكمال المطلق ، والجمال المطلق ، والخير في ذاته الخ . ثم ارتكبت إثماً هبطت على إثره ، وحلت في سجنها البدني ، ريثما تكفر عنه .

معنى ذلك أن اتصال الروح بالبدن ليس أمراً تقتضيه طبيعة الأشياء ، بل يتنافى مع النظام الكوني كيفما تراهي لأفلاطون . ولكن هل ينتظر الإنسان ساعة الموت حين تتحرر النفس نهائياً من شرور البدن ؟

يجيب أفلاطون : إن الفيلسوف 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 . . . فإذا يولد الحروب ، والفن والحلافات 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 لانفرغ فراغا كلياً للفلسفة وما أن يدع لنا قليلاً من فراغ ، فنشرع فى التأمل ، حتى يعود فيرتدى دفعة واحدة فى غمرة بحوثنا ، فيشتتنا ، ويربكنا ، ويملأنا بالغفلة ، حتى ليحول بيننا وبين تمييز الحقيقة . لقد تبين لنا إذن أنه إذا أردنا أن نعرف شيئاً معرفة حقة ، تعين علينا أن نتفصل عن الجسد ، وتأمل بالروح وحدها الأشياء فى ذاتها ^(٢) .

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

(١) الترجمة الفرنسية صفحة ٤٠ لبول لومير

(٢) Paul Lemaire لبول لومير ٤٠

وكان كل ما يتصل بالجسم، من معرفة أو رغبة مصدر ضيق للنفس، ومعوّق لها عن العمل. فالمعرفة مستحيلة إن حاولنا ذلك بوسائل الجسم (الحواس) التي توقعنا في الخطأ وتضللتنا؛ فهي فضلا عن الأخطاء التي تقع فيها، تطلعنا على الموجودات المادية، وليست تلك الموجودات إلا ظللا وأشباحا للموجودات الحقة التي يدعوها أفلاطون: المثل، أي النماذج الأزلية التي مُصنعت الأشياء على غرارها، دون أن تضارعها أو ترقى إلى مستواها في الكمال والجمال. وبذلك يصل أفلاطون إلى نظرية الانفصال العقلي باعتباره الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقيقة الأزلية. ومن هذه النظرية استقى أفلوطين نظريته في المعرفة التي تهدف إلى اتحاد الروح بالواحد الأسمى بعد جهود تأملية متواصلة، يبذلها الإنسان متأملا النظام السكوني، متغافلا عن العالم الواقعي. فهل استند أفلوطين إلى أساس مكين؟!

أخطاء الفلاسفة المثاليين

الأساس الذي استند إليه أفلوطين، يعتنقه الفلاسفة المثاليون الذين يسعون إلى يقين منطقي صرف، منكرين أو متجاهلين الواقع الذي تعكسه الحواس. المعرفة الصحيحة في رأيهم ما استند إلى يقين العقل المجرد دون الحواس. فالمعرفة العقلية يقين. بينما الحسية ظن فحسب. هذا المذهب ناتج عن فهم خاطئ لطبيعة العقل، وفصل وهمي بين المعرفة الحسية والمعرفة الاستدلالية. فالحقيقة أن المعاني المجردة نتيجة التفاعل بين الذات والعالم الخارجي عن طريق الحواس، والنوافذ التي نطل منها على العالم الواقعي، كل معنى مفهوم جرده العقل من الصفات الحسية، وهو لذلك ناتج عن الإدراك

الحسى . ما كنا لنصل إلى معنى وإنسان، ما لم ندرك حسياً أفراداً يشتركون في هذه الصفة ، فيجردها العقل ويتأملها خالصة من خواص المادة .

هذا المعنى يبدو كاملاً لأنه يتغاضى عما يشوب الأفراد المشخصة التي يطلق عليها من نواحي نقص ، وهو ثابت لأنه تكون نتيجة استبعاد الصفات العرضية المتغيرة في الأفراد . فكلمة جمال ، معنى ينطبق على جميع الأفراد التي تتحقق فيها صفة الجمال ، وليكن أى كائن جميل لا يمكن أن يبلغ في جماله ذلك المعنى العقلي . وهذا هو السر الذي جعل أفلاطون يتورط في خطئه الأكر . إذ لما اختبر المعاني الذهنية ، وشرع يقارن بينها وبين الجزئيات ، لاحظ كمالها وثباتها ونقص الجزئيات وتغيرها ، فاعتبرها الأصل واعتبر ، الكائنات صورها الشائمة ، والأشباح التي نحاكبها .

والحق أن العمليات الحسية والعمليات العقلية وثيقة الصلة في عملية المعرفة — على خلاف ما ظن أفلاطون . ونحن لا نصل إلى المعاني المجردة إلا بعد عمليات الإدراك الحسى والمقارنة والتخيل ، ثم بمجهود عقلي مجرد المعاني . مثال ذلك أن الخير بالمعنى الحسى أى اللذة ، ندركه بالحواس مباشرة ، فهو هذا المعنى مستمد من خبرتنا . أما الخير المطلق فهو المثل الأعلى ، هو كمال الخير الحسى ، وفكرتنا عنه مستمدة من فكرتنا عن الخير الحسى ، بأن نستبعد ما فيها من نقص ، ونستخلص فكرة سليمة هي الخير المطلق . وكذلك الكمال المطلق المثالي . فكرتنا عنه مستمدة من إدراكنا لأشياء حاصلة على كمال نسبي . وفكرة الوجود ، مستمدة من إدراكنا للأشياء الموجودة فعلاً . وبالتاليف بين هذه المعاني المجردة : الوجود والكمال والخير ، تتألف فكرة الله التي اعتبرها أفلاطون مثال المثل ، ونسى أصلها المتواضع ، ثم صاح

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

من أى مصدر إذن نستمد العلم إذا كان علينا أن نخلى الذهن من كل ما هو حسى أو مستمد من التجربة ؟ يجيب أفلاطون وغيره من المثاليين : إن مصدر المعرفة ليس موجوداً في 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 يدرك العالم الواقعى وليس العكس .

هنا يكمن الخطأ ، إذ أن أى تحليل منطقي 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 ألفنا بين هذه الأفكار المفرغة ، المجردة ، فلن يقربنا ذلك من واقع الوجود قيد أملة . 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 المعاني ، وبصعد إلى أعلى من علة إلى علة ؛ أي يمعن في التجريد ، حتى يصل في نهاية تجريده إلى أعم المعاني ، وأكثرها تجريداً ، وأبعدها عن الواقع الملموس وذلك هو معنى الوجود . ثم اعتبر هذا المعنى لأنه أبعد المعاني عن العالم المحسوس ، مبدء جميع الموجودات ، وكيف لا ، وبه من الوجود قدر ما في الكائنات الأخرى مجتمعة !

وهكذا يصبح العالم الذي يتصوره الأفلاطوني الحديث متأثراً بروح « فيدون » ، عالماً من الأفكار ؛ وتصبح فلسفته الميتافيزيقية ضرباً من العبث المنطقي ، وانطواء مغلماً على العقل يحتر ما فيه من أفكار يبني العالم منها . ويتجاهل إذ يمعن في انطوائه الفكري هذا ، الحقيقة الواقعة التي تصدم الحواس ، ولا تفقاً تترك آثارها فيها — ظاناً أنه إذ يتغلغل في عالم الفكر ، إنما يقترب من الحقيقة ، بيد أن الواقع أنه إذ يمعن التأمل في الأفكار المجردة إنما يمعن في الإبتعاد عن الحقيقة .

طريق القلب

وما لاشك فيه أن فيلسوفاً هذا شأنه ، لا بد أن يشعر — شأن أستاذه — بوئبات حارة للمعرفة ، ولا بد أن يشتعل حباً للحقيقة ، ولا بد أن يشتهي الصعود إليها ، كي يتمسكها بجماع روحه ، لا بل ويعانقها ويتمسكها ويفنى فيها . بيد أن صعوبة تعترضه : فالحقيقة تفلت من قبضته ، ولا يمسك إلا بعمان ذهنية فحسب ، ولا يستطيع أن يهتدى إلى السبيل الذي يفضي به من المعاني الذهنية إلى الوجود الواقعي .

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

وطبيعي على نفس يتمسكها حب الحقيقة ، ولكنها تعجز بوسائل العقل
عن بلوغها ، أن تمضي في 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 في غمارها وبذلك يتم الاتحاد ،
هدف كل قلب ، ويتحقق الحلم . هذا الحلم الحلو اللذيذ يوفره لنا التصوف الذي
انتهت إليه الأفلاطونية الحديثة ، التصوف الذي ، يفتح عيون النفس ليخلق
عيون البدن ، كما يرى الوطن العزيز مرة أخرى ، ويتحد بالواحد الأسمى .

الفصل العاشر

الاتزان الفكري

« إن تلك المدرسة الجافة ، التي ارتبطت بها الفكر
الأوروبي منذ (أيلارد) تخلق الحظرات من الجفاف ،
وساعات من الجذب . إن العقل المحترق بالتأمل ،
يتعطش إلى البساطة تعطش الصحراء إلى الماء الزلال . »

(رينان)

مدينتي الفاضلة

يحق لشباب مفكر ، ثاب إليه هدوء النفس بعد رحلة فكرية شاقة ذاق فيها مرارة الشك ، وعانى جفاف التأمل ، وتعرض لعواصف اليأس ؛ أن يتطلع إلى مثل جديدة يتوجه بها إلى الشباب المفكر في حيرته . فلا يحلم « بجمهورية أفلاطونية ، ، الحكم فيها معقود لواءه للفلاسفة ، ولا يحلم « بأتلانتس الجديدة ، ، جزيرة العلم والعلماء التي تخيلها ليكون مجتمعا مثاليا ، لا يقطنه غير علماء توفروا على البحث التجريبي وحده . إنما يحلم بمجتمع حقق أفراده في أنفسهم توازنا فكريا : فلا الفلسفة سيطرت على عقولهم بأفكارها الباردة ، وتأملاتها الجافة ، الخالية من حرارة الحياة ؛ ولا العلم تملك حواسهم ، فأحال حياتهم بمجموعة من التجارب الطبيعية في معمل السكون ؛ ولا الروح الدينية سيطرت على نفوسهم في تزمت ، وشغلتهم عن واقع الحياة في جمود ، فكانوا أشبه شيء برهبان في دير الحياة ؛ ولا النزعة الفنية استولت على قلوبهم ، واتزعتهم من دنيا الواقع ليعيشوا في عالم خيالي صرف .

شدا ما نعانى اليوم من النمو العلي ، الخالي من التناسق والتوازن . فقد يحق لنا أن ندعوه تضخما لا تقدما ، ذلك ان النمو مضى بسرعة فائقة في الكشف عن أسرار العالم الطبيعي ، بينما يعاني تخلفا زائدا في كل ما يخص الحياة الإنسانية . ومن ثمة استطاعت البشرية — إلى حد كبير — أن تسيطر على الطبيعة حتى حطمت الذرة ، وأطلقت الطاقة الهائلة من عقابها ، وأشرفت عل أن تحيل الكائنات شموسا في الفضاء الواسع ؛ في حين أنها

أخفقت في تدبير شئونها الخاصة ، فعمزت عن حل الأزمات الاقتصادية التي تفتك بالجموع في قسوة ، وتجنب ويلات الحرب ؛ وتوفير غذاء الجسم والعقل للبلايين ، وتحرير الشعوب المستضعفة من نير الذل والعبودية . يحق لنا إذن ، في هذا العالم الذي يسوده الخوف والقلق والتضخم الفكري ، أن نعتبر التوازن الثقافي مثلاً أعلى .

ليكن في العالم عباقرة متخصصون في كل ميدان ، وليكن ليس من الخير أن نذكي 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 يزدري الموهوبون تلك الجموع ، فبدلاً من أن يمسكوا بقيادها ، يسعون بها إلى حتفها . إنما الواجب يقضى علينا بإنارة ظلمات العقول عامة ، وتوفير سبيل الثقافة لكل إنسان حتى يلتئم الصدع وتحقق الوحدة العسكرية ، دون أن نطفيء الشعلة ودون أن نلهبها فتحرق حيث ينبغي أن تضيء ، كما حدث لشرارة العلم عندما لم تجد من يصونها وبرعاها .

والمثل الأعلى للثقافة التي نريدها للناس جميعاً ، ليس هدفاً خيالياً كهداف الفلاسفة الخاملين بالمجتمع الأمثل ، وإنما هو هدف يمكن التحقيق ، لأننا لانفرضه على الفكر البشري بل نستمدّه من طبيعته الحقة . وطبيعة الفكر البشري وحدة لا تقبل فصلاً بين فلسفة خالصة ، وعلم تجريبي محض ، وخيال صرف ، وشعور ديني فحسب . إنما الفلسفة والعلم والفن والشعور الديني ، أوجه مختلفة لطاقة واحدة هي الفكر ، والاستعداد لكل منها كامن في

(م ١١ - أساليب التفكير)

النفس عرضة للقمع أو الازدهار . والتألف بينها ليس أمراً مستحيلاً .
فالفكر تيار واحد متكامل يصعب أن نميز فيه أجزاء من أخرى ، وإن كنت
تلمح فيه لونا غالباً على آخر . فالفيلسوف غلبت على فكره نزعة التفكير
الفلسفي - وذلك لا يفتى تسلسل روح شاعرية تبرز أحياناً في سياق تأملاته ؛
أو سريان حرارة الإيمان التي يندر أن يخلو منها مذهب فيلسوف من
الفلاسفة ، فما أن يصوغ مذهبه ويطمئن إليه عقله ، حتى يسارع القلب
مؤيداً ذلك اليقين العقلي الهادي . فيحيله يقيناً حاراً أشبه ما يكون باليقين
الديني .

الفلسفة والإيمان

إن تكامل أساليب التفكير خير تفسير لامتزاج الخرافة بالفلسفة في
مستهل تاريخ الفكر ، حين كان العقل البشري على فطرته لا يتحكم أو تكلف
في مجرى تأملاته . فرأينا في الأساطير بدايات التفكير الفلسفي ، ولم يتعد
علينا أن نفطن لانبثاق روح الدين أحياناً من جفاف الفلسفة ، وبرود تأملاتها .
وليس غريباً 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 إلهاً يتشوف المؤمنون إلى الاتحاد به ، أو مثلاً أعلى يهفو
إليه الأخلاقيون ، أو حقيقة مطلقة يسعى إلى إدراكها الفلاسفة : وجوهر
الدين - مفهومنا على هذا النحو - حرارة وجدانية تخفف من برود الحياة .
ويؤكد الأستاذ سلامة موسى هذا الرأي في كتابه « تربية سلامة موسى » ،
إذ يقول :

وإن الإحساس الديني هو طرب الحب، حب الطبيعة، وحب الحيوان، وحب الإنسان، بل حب الحياة والسكون. أما الإحساس الفلسفي فهو تأمل الفكر. وليكن الحقيقة أنهما يندغمان عندي، وإن كان أحدهما قد يتغلب على الآخر في بعض الظروف... والتأمل يطلب السكون في حين يستفزنا الطرب إلى الحركة. فإذا مزجنا الدين بالفلسفة وجدنا الكفاح. ولذلك لم أعرف قط ذلك البرج العاجي حيث أستسلم للتفكير بعيدا عن المعركة. إذ أني لا أكاد أنتهي إلى فكرة بالتأمل، حتى يعنى الطرب فأنشط إلى الكفاح.

وقد قلت إن ديانتنا أو فلسفتنا تتكون أولا ثم تتبلور ثم تتجوهر. وعندي أن هذه النهاية، هذا التجوهر هو الحب. وقد انتهت جميع الأديان إلى هذا الموقف؛ كما انتهت السيكولوجية إليه أيضا. والحب هو اتجاه وسلوك، هو الاستطلاع الدائم للسكون، والرغبة النهمه في المعرفة، ثم هو التعاون والتسامح..

وفي التاريخ رجال امتزج في حياتهم عمق التأمل بحرارة الإيمان ونبل الكفاح. من هؤلاء غاندي، الذي عرف جلال الفكر وطرب الإيمان. ومنهم تاغور، الشاعر الفيلسوف الذي اصطبغ شعره الإنساني بعمق الفلسفة، وحرارة الحب، وعذوبة الفن، دون أن يصرفه ذلك عن الكفاح في ميدان التعليم والدعوة السياسية. هذا هو يحدثنا عن فلسفته: (١) وإنما أنا شأن كثير من أهل الهند. وفلسفتي لاتعدى فلسفة الشعب. وليست فلسفة الهند فلسفة طيرة وابتئاس بالوجود. إن للوجود وحدة، ونحن نؤمن بشيء لانهاى هو سر الوجود، وليس فيه شيء من معنى العدم.

(١) عن مجلة المقتطف

وغاية أدياننا جميعاً أن تدفعنا لنجد حريتنا في هذا اللانهائي الكائن على أنه حقيقة ملبوسة مفهومة من طريق الروح ... ،

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

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

ويترنم بشعره مسبحاً بحمد ذلك اللانهائي القائم على أنه حقيقة ملبوسة ، :
« أنت الذي أريده . أنت وحدك
لقد ذكرتك دائماً في أغاني لا تنسى .
أى إلهي ، أى زعيم الشعراء ،
إنتى لم أجلس تحت قدميك إلا لتسكون حياتي
شيئاً سهلاً كاليراع المثقَّب^(١) ،
الذي تملأه الحياة الحاناً وموسيقى .
أى ربى ! إنها لذاني التعسة التي لا تعرف الخجل ،
ولسكنها نخجل من المثل ببابك .

(١) اليراع المثقَّب : هو الناي .

إلهي ، لا نهاية للزمن بين يديك .

ومن له أن يعد دقائقك !

تسكر الأيام ، وتمرّ الليالي ، وتتفتح الأعمار ، ثم تذبل كالأزهار ،

وتعرف أنت كيف تنتظر^(١) .

هذا التوحيد بين الفسك والروح الدينية والسكفاح العملي يؤكد جبران

في كتابه « النبي » :

« أليس الدين كل ما في الحياة من الأعمال والتأملات ؟

أليس الدين كل ما في الحياة مما ليس هو بالعمل ولا بالتأمل ، بل غرابة

وعجب ينبعان من جداول النفس أبداً ، وإن عملت اليدان في نحت الحجارة

أو إدارة الأنوال ؟

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

من يستطيع أن يبسط ساعات عمره أمام عينيه قائلاً ، هذه لله وهذه لي ،

هذه لنفسي وهذه لجسدي ؟

فإن جميع ساعات الحياة أجنحة ترفرف في الفضاء متنقلةً من

ذات إلى ذات ... »

وما لنا نذهب بعيداً وبيننا « طه حسين » الذي حقق في نفسه التوازن

الفكري ، وفي التوازن كانت عبقريته : فهو يسمو بفسكره مع قادة الفكر

اليوناني إلى قمة الأولمب ، ويهبط إلى النجوع والكفور في صعيد مصر

ليكتب « دعاء الكروان » ، وينهض ليرسم سياسة التعليم في « مستقبل الثقافة

(٢) عن مجلة المتطاف .

في مصر ، ، ولا ينسى مع كل ذلك حظه من الأسفار والصدقة والموسيقى .
والنتيجة التي نخلص إليها ليست دعوة ضد التفكير الفلسفي الحر ،
ولكنها دعوة إلى الإخلاص فيه ؛ والمضى في التأمل في جرأة ولكن
في بساطة ، والتنبه إلى الجوانب الأخرى من الحياة حتى يتجدد التأمل بالحب ،
والعمق بالطرب .

العلم والدين

تحدثنا عن امتزاج الفلسفة بالشعور الديني ؛ وفي فصل سابق تحدثنا عن
صلتها بالعلم . وعلينا الآن - كي تكتمل الصورة التي 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 التي تؤمن بإله
شخصي خارج الزمن والمكان - تهفو نفوسهم إلى اليقين بشيء . أسمى من
وجودنا الفردي المحدود ، وأدوم من حياتنا العابرة الفانية ، من أجله نرضى
بالحياة برغم متاعها ، وبه نتعزى عن المحن برغم قسوتها . ومن الناس من تنطوى
نفسه على الروح الدينية دون أن يؤمن بإله شخصي ، هكذا كان « بوذا » ،
و« إمرسون » ، و« فولتير » ، و« رينان » . وهذه الروح الدينية استطاع هؤلاء المفكرون
أن يواصلوا رحلة الحياة ، في رضى وحماس وتعاطف مع الناس جميعاً .

والعلم بدوره يستطيع - في مراحلها العليا - أن يزودنا بذلك اليقين .
وقد كان خير سند لنفر من العلماء شكوا في العقائد ، وكادت تستحيل حياتهم
لولا القيمة الدينية التي استمدوها من العلم . فهذا « جوليان هكسلي » ،

أعرض عن الديانة المسيحية ، وهجر الكنيسة ، ولكنه وجد العوض في محراب العلم ، وأصبح في وسعه - كما يقول - أن يجد في رفء مليء أجود الكتب ، طوله ثلاثة أو أربعة أقدام ، شفاعة لا يجدها لدى دسقة من القساوسة .

وبفضل العلم استطاع أمثال «وينيم جيمس» ، و«برنارد شو» ، و«إينشتين» ، و«هايكل» Haeckel أن يؤمنوا بغاية كونية كبرى ، وأن يوقنوا - برغم ازورارهم عن التقاليد الدينية - بمسءه أسمى من أنفسهم ، يملأهم طموحاً وسعياً . فهم - على حد تعبير هايكل - «ينزعون إلى ثلوث 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 الغربية ، تعينه على تجاوز حدود الذات الضيقة ، والتحرر من الفردية القاصرة ، والانطلاق إلى الآفاق الشاسعة . ففي العلم ازدرام للقيم النافهة ، وشعور بالخشوع أمام عظمة الكون . وذلك ما يجعل رجل العلم يسعى إلى الحقيقة مضمراً إيماناً صوفياً ، بأنه أو من يخلفه سوف يصل يوماً ما إلى الضوء الذي يكشف الحقيقة الكامنة في أغوار المادة . وسواء كان يغوص في أعماق البروتوبلازما ، أو يكب على إلكترونات الذرة ، أو يتفرغ إلى الإحصائيات والأرقام ، فهو تغشاه تقوى عميقة ، هي السر في ذلك لإخلاص 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 نلحهما في انصراف ، بلانك ، انصرافاً كلياً إلى البحث في أهم مشاكل علمنا ، لا تصرفه عنها أعمال أيسر منها ، وأنعود منها عليه بالحمد . وكثيراً ما سمعت أن بعض زملاء يرجعون هذه الخاصة إلى ما يتصف به بلانك من قوة في الإرادة خارقة للعادة ، ولكنني أعتقد أن هذا خطأ كله ، ذلك بأن الحالة العاطفية التي تجعل مثل هذه الأعمال مستطاعة لتشبه حالة العابد المتبتل ، أو العاشق الولهان . (١)

o o o

وليس عجيباً بعد ما قلنا ، أن ينتهي « نيوتن » بالتصوف ، حتى ليفترض أن الفضاء « مركز الإحساس العام ، عند الله ؛ وأن يعن السير « جيمس جينز » في إيمانه حتى يرى الكون « فكرة جميلة في عقل رياضي كبير ، وأن يستمد « سلامة موسى » في 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 الديني ، كيف تكون ثم نما ثم تبلور في قليل من الاتجاهات الأخلاقية الرئيسية ، ثم تجوهر في اتجاه مفرد يجذب إليه كل ما في الشخصية من نشاط روحي . ولكنني أذكر أنني ، وأنا دون العشرين ، أحسست أن نظرية التطور تأخذ مكاناً دينياً في نفسي ، وأنها قد حملتني واجبا روحياً . وقد نما هذا الواجب في نفسي إلى واجبات . ذلك أن آفاق الحياة لم تتسع فقط بنظرية التطور ، بل زادت في العدد واللون كما تشعب بها تاريخ البشرية شسوعاً عظيماً . ذلك أننا قد فهمنا من هذه النظرية ،

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

أن كل حيٍّ على هذه الأرض لا يقل عمره عن ألف مليون سنة . لأن كل إنسان قد كان في وقتٍ 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 فرد ، ثم إنسان . ثم هذا الإنسان سوف يكون سوپرماناً^(٢) .

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

« وفي سنِّي أجد أن مصادر ديابتي ، أو بالأحرى ضميري الديني ، إلى جنب البوذية والإسلام والمسيحية واليهودية والهندوكية ، تعود في كثير من النور الذي أهتدى به إلى السيكلوجية والبيولوجية والأنثروبولوجية والتاريخ . فإن هذه العلوم قد أفدت منها مغزى المأساة البشرية ، مأساة ماضينا وحاضرنا وآمالنا في المستقبل . ولذلك كانت ديابتي موضوعية منطقية ، لا ذاتية عقيدية فقط . »

وبعد كم يخطئ من رجال الدين في حق الدين من يحارب الحرية العلمية ، في حين أن العلم يخلق عالمًا جديدًا يستطيع فيه الصوفية أن يعيشوا ، والملحدون أن يجدوا هداية وأمنًا .

(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 تحليلي ، بتعمق الأشياء ، ويفحص جزئياتها ، ويسعى إلى عناصرها ، فيصرف الذهن عما فيها من تآلف وتناسق ؛ في حين أن الفن تأليني ، لا يبالي بتفصيل الأشياء إلى أجزائها ، إنما تعنيه الأشياء في تآلفها ، دون أن يفسد جمالها بما يعتمد إليه العلم من أساليب التحليل المنطقي أو الفحص التجريبي .

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

وبرغم وجاهة ما يتذرع به أوائلك وهؤلاء ، في تمييزهم بين العلم والفنون الجميلة ، فهم يغفلون جوانب هامة تعزز الاتفاق والتآلف بينهما . فالعلم ليس تحليلياً صرفاً ، ذلك أن المنهج العلمي وإن استند إلى التحليل ، واستقره الأفراد ، وفحص الجزئيات ، فهو لا يخلو من عنصر تأليني (synthetic) يعتمد عليه بعد أن يركم بالتحليل المواد والمعلومات المختلفة ، فينظر إليها في مجموعها نظرة

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

ثم إن هنالك مرحلة تأليفية أبعدها ، تتجاوز التأليف في العلوم الخاصة ، هي المقارنة النهائية بين نتائج العلوم المختلفة ، ويقوم بها فلاسفة العلوم الذين يحاولون بعد حصر نتائج العلوم المختلفة أن يصلوا إلى فهم شامل للكون في مجموعه . وما العلماء المتخصصون في نظر هؤلاء الفلاسفة ، غير رسل يبعث العلم بهم إلى مختلف جوانب العالم الطبيعي ككشفنا عن أسرارها : يُخلَقون في أجواز الفضاء مع النجوم والكواكب ، ويغوصون في أعماق المياه مع أسماك البحر وكائناته ، ويتوغلون في الفيافي والقفار يفتشون فيها عن أسرار الحياة ، ويمتطون السحب ويسرون مع الرياح ككشفنا عن عوامل التقلبات الجوية ، ويُنعمون النظر في خصائص الأعداد والأشكال الهندسية . ثم تُتجمع نتائج بحوثهم ، ليُقارن بينها فلاسفة العلوم ، بغية الوصول إلى نظرة عامة شاملة للكون في 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 والشروع ، ورد الكائنات الفانية
المتعددة الناقصة إلى مُثلٍ كاملة لا تقنى ، هى أشبه شىء بقوانين الطبيعة الأبدية
— كما ظن الأستاذ « وولف » — ؛ وحين رد تلك المثل إلى مثال واحد يتحد فيه
ثالث الصانع والخير والجمال : الصانع رمز إلى أن الكون لم ينشأ اتفاقاً ، 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 تميز بين الحق
والخير والجمال ، ولا تفرقة بين علم ودين وفن .

•••

إن للعلم فضلاً عن قيمة الموضوعية فى فهم العالم ، قيمته الجمالية فى
الاستمتاع به . وإن الحماس العجيب الذى يغمر المخلصين من رجال العلم ،
ويزدهم فى القيم الاجتماعية الزائفة ، ويصرفهم عن كثير من شئون الحياة
الجازية ، لا يمكن أن يفسره كونهم يسعون إلى جمع معلومات جافة ، وملء
جداول الأرقام والمعادلات . إنما التفسير الحق أن العلم يُشبع — فضلاً
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 تؤخذ بجماله إذا فكرنا فيه — كما يقول پوانكاريه ^(١) — لكان العلم غير جدير بأن يطلب ، ولكانت الحياة غير جديرة بأن يحيها الإنسان . ، ^(٢) ويضيف سلفان إلى ذلك قولا يوضح به القيمة الجمالية للعلم :

• نعم إن فى وسع العلم من غير شك أن يشبع ميولا متعددة ، وبه تستطيع أن تحياملايين 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 يتدعه 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) آفاق العلم ، ص ١٨٤ .

البحث في انطلاق بريني من الغاية ، وفناء عن العالم في غاية يستلهمها الحماسة .
إن العلماء ينكشف لهم بعد البحث الطويل بهجة فنية كبرى . ، وكما يبدو من
وصف « ترميه » ، لهجة أولئك الباحثين :

« بهجة جاليلي حين رأى تحت قدميه حركة الأرض ، وبهجة كبلر وهو
يرهف السمع في سكون الليالي الجميلة ، إلى الصوت البعيد ، صوت دوران
الأفلاك ، ذلك الدوران الذي صاغ قوانينه الدقيقة ؛ وبهجة نيوتن حين رأى
ثبوت شمول الجاذبية في كل ما حوله من العالم ، ورأى علم الفلك يصبح مشكلة
بسيطة من مشكلات الميكانيكا^(١) . »

أجل ان « نيوتن » ، بعد أن كشف قوانين الجاذبية ، لم يعد يرى العالم
الطبيعي كائنات متفرقة مبعثرة في فضاء لانهاى ، بل نظاما واحدا متناسق
الأجزاء ، وعملا فنيا رائعا يدل على روعته تلك القوانين المنبثقة في صميم
الأشياء ، كالروابط الخفية التي تنسقها وتربطها في 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 في النسب بين أضلاعها ، وبتعبير آخر ، إلى
الاختلاف في الوحدات العددية ، التي يتكون منها كل من هذه الأضلاع ،
وتبين له أيضا أن القياس العقلي (عن طريق البرهان الرياضى) يطابق القياس
الواقعي مطابقة تامة . فيمكن مثلا أن نوقن - بالبرهان الهندسى - أن
بمجموع 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 الرياضي ، 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 التي تحدثها ، وأن تعدد نغم الوتر الواحد ناتج عن إمكان تحكمنا في الوتر طولا وقصرا . وعلى ذلك فالنغم أيضا يتوقف على النسب العددية ، وما للحن الموسيقي غير نغم متماسك متآلف ، أي وحدات عددية تمتزج فيما بينها بنسب متفاوتة . ومن كل ذلك انتهى فيثاغورس وأتباعه إلى فلسفة في الوجود ، مؤداها أن العالم عدد ونغم . وكانت الكشوف الفلكية والرياضية التي وفق إليها الفيثاغوريون ، جسديرة أن تغمرهم بفرحة كبرى ، ونشوة جارفة ، واحساس صوفي ، حتى هب لهم ، أن حركات الأفلاك نغمات في الأثير العلوي ، وأن سرعة الأفلاك تتفاوت بتفاوت مسافاتهما ، كما تتفاوت في العود سرعة الاهتزازات بتفاوت طول الأوتار ، وأن في السماء ألحانا كألحان العود ، وإن كنا لا نشعر بها وإنما ذلك لأنها نحسها باتصال ، والصوت لا يُشعر به إلا بالإضافة إلى السكون^(١) ،

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

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

« إذا تفسَّر ذو اللَّبِّ ، تبَيَّن له أن في نغمات تلك الحركات لذةً وسروراً
مثل ما في نغمات أوتار العيِّدان في هذا العالم ، فعند ذلك تشوقت نفسه إلى
الصعود إلى هناك ، والاستماع لها ، والنظر إليها... »

ويعن « إخوان الصفاء » في متعهم الروحية ، ويدعون الناس إلى
مشاركتهم التحليق في أجوائهم الصوفية :

« فاجتهد يا أخي في تصفية نفسك ، وتخليصها من بحر الهيولى^(١) ، وأسر
الطبيعة ، وعبودية الشهوات الجسمانية . فإن هذه هي المانعة لها من الصعود
إلى هناك بعد الموت . »

والخلاصة أن الروح العلية يمكنها أن تكون مبعث كلف بمفاتيح الطبيعة ،
وخير عون على تعمق ركام الظواهر لاستخلاص التعبيرات المتلاشبية في لجتها ،
وتسمع الموسيقى السارية في جنباتها .

o o o

إن كان الفن يغلب عليه العنصر الذاتي ، 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 في التعبير عن الجمال —
يزيدنا فهماً للسكون ، ومن ثمة يزيد من قدرتنا على السيطرة عليه . فهو يبتدى
بحسه الدقيق ، وشعوره المرهف إلى أمور في العالم ليس بوسعنا جميعا الاهتمام
إليها . فأذن الموسيقى تلتقط النأمة ، وتجمع بين شتات الأصوات في لحن
واحد ، نكاد نجزم أنه يأتلف من أنغام ليست من العالم الذي نعيش فيه ،

وما ذلك إلا لأنه يطلعنا بفنه على أسرار مطوية في تضاعيف هذا الفضاء ،
لا تفتن إليها جموع البشر التي أثقلتها الحياة بمطالبها ، وأذهلتها الاهتمامات
التافهة عن خير ما فيها .

يقف المرء يشرف من على مشهد من مشاهد الطبيعة ، غافلاً عما فيه
من جمال . إنه يرقب السحاب ، ويتطلع الى مياه النهر الجارية ، ويصعد بصره
إلى نهايات النخيل أو قمم التلال ، وتلفحه الشمس فيلتفت الى قرصها في ضيق ،
وتكاسل . هذا قصارى ما يشاهده الغافل عما وراء الظواهر . في حين أن
الشاعر لا يرى خشب سخاباً ونهراً ونخيلاً وتلالاً وشمساً ، إنما هو يتأمل
سحاب السماء تروى أرضاً عطشى ، ومياه النهر تحيي موات الطبيعة ، وأشجار
الصفصاف تحنو في رفق على الغدران المنسابة في أمن ودعة ، وباسقات
النخيل ترعى المراعى الخضراء ، والريح تهدد الساريات في النهر كالآعلام ،
والشمس تحتضن بأشعتها الذهبية المرسلة الكون بأسره ، والقمر يسهر
على الخلائق في ظلام الدنيا ، والزهرة تستلم رحيقها للنحل في رضى ونبل ،
والطير يسرى إثر الطير في تعاطف رقيق ، والنمل يتنادى لمراى الطعام ،
والغصن يهتز في تجاوب مع تغريد الطيور ، والآثير يرسل أعذب الألحان
إلى آذان الوجود . يتأمل الشاعر تلك المقاتن جميعاً ، لأنه لا يقف ببصره عند
الأجزاء والظواهر ، بل يتعمق بوجوداته الكون في حركة شاملة بسيطة ،
تبرز لنا معنى ينطوى عليه العالم الطبيعي ، معنى تطمسه غمائم الآمال التافهة ،
والتنافس المحموم ، والحقدا للإنسانى الأحق ، ذلك هو المحبة والتسامح والسلام .

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

المطلقة ، فليس كل فن قواعد يلتزمها . وتلك هي الموسيقى — التي يعتبرها «تاغور» أرفع الفنون منزلة — لها قواعد التي لا يستطيع أعظم الموسيقيين حظاً من الأصالة والتفرد أن يشذ عنها . ولا يضيرنا أن إمكانيات التحرر والانطلاق في قواعد الفن أوفر منها في ظل قوانين المنطق انصوري ، أو قواعد البحث التجريبي .

هذا وقد كان الفن الكلاسيكي عامة وثيق الصلة بالفلسفة النظرية ، وكانت كل حركة فكرية في التاريخ يتجاوب صداها في حركة فنية تقابلها . وقد حقق الفن الكلاسيكي على وجه الخصوص تأليفاً متيناً بين الفكرة وبين التعبير الجمالي ، ووفق بين المعنى العميق والانفعال الحار . وذلك ما يجعلنا عاجزين عن تذوق موسيقى «بيتهوفن» ، أو «فاجيز» ، ما لم نسكن في مستوى ثقافي ، يتيح لنا أن ننفذ من خلال الأنغام المرتعشة المضطربة المتغايرة ، إلى ما يستخفي فيها من الأفكار والمعاني ، وما لم نبذل من الجهد التأملي ما يمكننا من التنبه إلى تلك الأفكار والمعاني الذاتية في النغم . وهذا «تاغور» كما أسلفنا — يعتبر الموسيقى خير مجلي لفكرته عن اللانهاية ، فهي في نظره «مظهر اللانهاية قد حُدِّد في وضع من الأوضاع المبتدعة» .

إذن فالموسيقى ، والمصور ، والمسئال ، والشاعر ، كلهم يسهم مع العلماء في الكشف عن حقائق هذا الكون . ولا يفتقر من قيمة الفن أنه يكشف عن الحقائق من خلال النفس الإنسانية ، وأنه نتيجة التفاعل الوجداني بين العالم الخارجي وعالم الذات الداخلي . فلو لا الفن لغفلنا عن جانب زاخر من الحياة ، وكنا — رغم استحوادنا على حقائق العلم الموضوعية — في فقر أي فقر .

خاتمة

إذن فقد انعقدت الرابطة بين شتى نواحي النشاط الإنساني ، وتبين أن الخطأ الذي يجعلنا نتوهم التناقض والتناوب بينها ، هو أننا ننظر إلى منتجات الفكر البشري متحققة في الخارج بمعزل عن نفوسنا . فننسى أن الفن والعلم والدين والفلسفة إنما هي بعض نفوسنا النابضة بالحياة دونما انقسام أو تجزئ . وأن السبيل الوحيد لإدراك وحدتها المتكاملة ، هو أن ننظر إليها من خلال العقول والنفوس التي أنتجتها .

وعلى أساس هذا الإدراك الواقعي لطبيعة الفكر الإنساني ، يحاول أن يعتبر « السوبرمان » الحق : ذلك الإنسان الذي لم يدع حمى التخصص تفتك بأية قوة من قوى النفس ، ولم يغفل أي مصدر ثقافي من مصادر عظمة الإنسان ، وإنما يحيا بكل قواه طالما الحياة بقوة واحدة موت جزئي . وأرجو ألا يفهم من قولي هذا أنني أنكر التخصص ، فهو أمر لا مندوحة عن أن تحتمل عبئه فئة من الناس عليها تبعة السير بالعلم نحو غايته الإنسانية المنشودة .

ولسكنني إذ اعتبر « الاتزان الفكري » ، المثل الأعلى الذي أدعوا المثقفين أن يرنوا بأبصارهم إليه ، لا أقصد بالمثقفين فئة العباقرة - إن كان ثمة عباقرة - فأمرهم لا يعني أي كاتب ، بقدر ما تعنيه صوايح الأمة برمتها . إلى المثقفين حاولت أن أبين أن « السوبرمان » ليس الإنسان الذي يشقى بحكمته ، أو ينحرف بفنه ، أو ينسى إنسانيته لفرط علمه ، أو يطفىء شعلة الحياة بتجاوز الحد في إيمانه .

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

وأفكارهم ، حتى تثقل ذهنه وتغرقل ازدهار تفكيره . وقد يما قال « لوك ،
الفيلسوف الإنجليزي :

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

وأزيد إن العلم ينبغي 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 يحبون
ويفكرون ويطمحون فى مستوى إنسانى ، يتشبثون به فلا ينحطون إلى
حضيض الحيوانية ، ولا يتعالون إلى آفاق ملائكية .

وإن تحقيق هذا الحلم ، بوسع كل امرئ . يؤمن أن إنسانيته أسمى من
أن يبددها الاستسلام لتيار الحياة الجارية ، بمتاعها العابرة ، وأهدافها التافهة

وآفاقها الضيقة . وكل امرئ - كأننا ما كان نصيبه من الذكاء ، وحظه من متاع الدنيا - ينطوى في كيانه على مصدر العظمة البشرية ، أى الفكر المتحفز بطبيعته إلى الانطلاق من قيود الأوهام الجامدة ، وأمر الرغبات الوضيعة ، وسجن القيم المبتذلة ، ويمتلك إمكانيات لاحتصرها ، تكفل له - لو أراد - القدرة على إثبات وجوده .

وكثيرا ما تتناوبنا بسبب الفساد الاجتماعى ، وتقلب الزمن ، وشورور 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

صفحة	الموضوع
٣	الإهداء
٥	مقدمة

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيوان

٩	
١٠	الذكاء العملي
١٢	الرمزية في التفكير الإنساني

الفصل الثاني

التفكير الخرافي

١٩	
٢٠	في حياة الفرد
٢٧	في الشرق القديم
٢٩	الكهنة المصريون
٣١	حكماء الفرس
٣٣	الهنود والصينيون

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

٣٩

٤٠

٤٥

فوضى التعريف

الفلسفة والشعر

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامته

٥١

٥٢

٥٦

٦١

٧٠

٧٤

٧٩

لامفر من الفلسفة

فلسفة الخير والشر

فن السعادة

الفلسفة في الإنتاج الأدبي

الحياة أعظم الشرور

كتاب الحياة

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

٨٥

٨٦

٨٧

٩٠

٩٢

٩٤

جناح التأمل

الحركة ولو احقها

غاية الوجود

العناية الإلهية

اللفز الأكبر

الفصل السادس

التفكير العالمى

١٠١

١٠٢

١٠٦

١٠٨

١٠٩

١١٠

١١١

١١٥

١١٧

تاريخ المعركة العلية

شكل معلول علة

إطراد النظام الطبيعى

القدرة على التنبؤ

العلم والعمل

التجريب

القانون والنظرية

محنة العلم

الفصل السابع

أين ينتهى العلم؟!

١٢١

١٢٢

١٢٨

١٣٠

١٣٢

الفرق بين الفلسفة والعلم

حيث ينتهى العلم . . .

ماذا بعد القانون العلمى

عود إلى الفلسفة

الفصل الثامن

اتحاد لعقل بالحقيقة

١٣٥

مذهب برجسون

١٣٦

١٣٧

هل عرفنا الحقيقة؟

الفن والحقيقة

الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق

مذهب أفلوطين

امتزاج الفلسفة بالدين

الفيض الإلهي

مصدر الشر

انفصال الروح والجسد

أخطاء الفلاسفة المثاليين

طريق القلب

الفصل العاشر

الاتزان الفكري

مدينتي الفاضلة

الفلسفة والإيمان

العلم والدين

العلم والفن

خاتمة

*Reason + Experience
Knowledge*

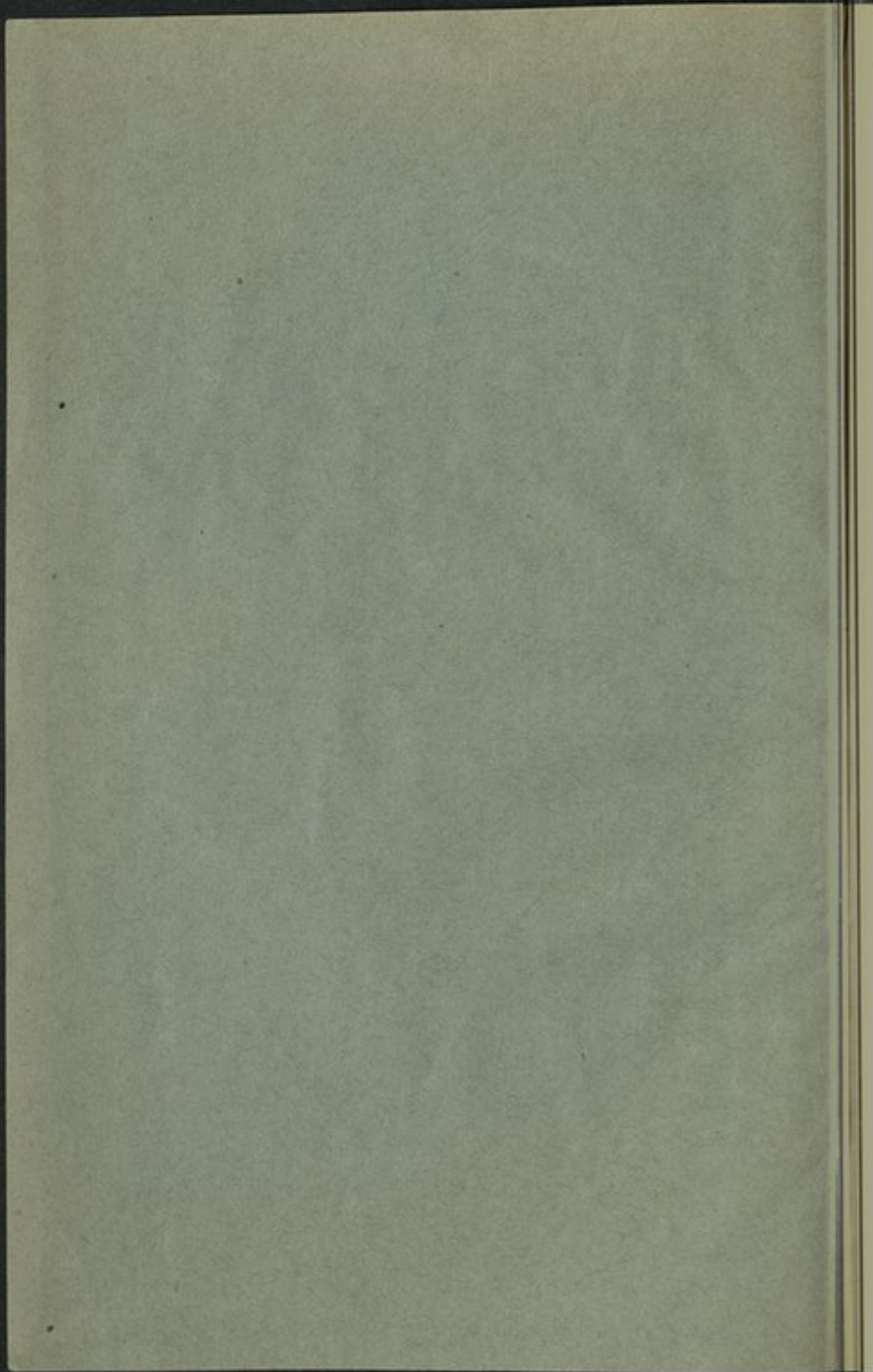
R. ...

كتب للمؤلف

(ترجمة)
(ترجمه . أعد للطبع)

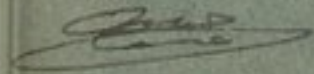
عقدة النقص
التحليل النفسى إلى الآباء والمعلمين





إنه ماضية التراط بينه إرثانه وعلاقته
بالخير ... مفهوم يهتبه تحديده ... عاماً كما
صعب تحديده ما فيه إرثانه وعلاقته بالخير
أعدت تفردات شأؤهم ... ونحن
نم إيمانهم عنهم نجد الإرثانه نفسه
في ... كما ضاقت به ... واقعة
الحياة ... اللب يسره من أجل تطويق
عزلة لنا وكس عودنا ومع نجد لنا
فهم النهاية أننا كنا في شران العزلة
وشران الجهل وأشد رحماناً على
والل عفوئنا من الموت ...

محمد حسن



المليحي، عبد المنعم عبد العزيز
اساليب التفكير
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01001077

DATE DUE



100111001