نظرية التنوير الجدلى

د. مجدى عبد الحافظ (*)

اعتقد الكثيرون ـ ونحن منهم ـ أن السياسة والأدب قد عطلت محمود العالم عن أبحاثه الفلسفية العميقة، تلك الأبحاث التى بدأها فى رسالته المهمة «فلسفة المصادفة»، معتقدين أن جهوده التى افتقدناها كان من الممكن أن تضفى على أنساق الفكر الفلسفى فى العالم العربى أبعاداً جديدة، بل وتحدث طفرة غير مسبوقة. وإذا كان مفكرنا لم يكن يعبأ بتلك الأقوال، ويبتسم ابتسامته المعهودة، والمجاملة، فذلك لأنه كان واعيا ـ فى رأيى ـ بمشروعه الفكرى ذى الطابع التنويرى الجدلى. فهو لم يكن يعبأ فقط بإحداث طفرة على المستوى الفلسفى، ولا بين مشاريعه أن يغير أنساق الفكر الفلسفى فى العالم العربى فحسب ما كان يهتم به وبحرارة أن تتساوق مع هذه الطفرة العملية غير المسبوقة طفرة أخرى على مستوى حياة البسطاء، وأن يتحقق مع تغير أنساق الفكر الفلسفى فى العالم العربى تغيراً آخر فى أنساق الواقع الاجتماعى المتدنى للبشر فى بلداننا. إذ إن الفكر والتأمل لديه ليس ترفا أو وجاهة اجتماعية، ولكن يُقيَّم بمقدار ما يحققه من تغيير وتطوير فى الواقع الاجتماعى لبسطاء الناس.

وهذا ما دفعه إلى الاتجاه نحو جبهات أخرى يعدها ويشد من أزرها ويقويها، مثله مثل قائد الجيش الذى لا يهتم بمقدمة الجيش فحسب، بل يضيف إلى جملة اهتماماته الإشراف على الترتيبات والتدريبات والمعدات الخاصة بالمؤخرة وبالميمنة والميسرة وبقلب الجيش، حتى يتأهب الجيش بكامله لخوض معركته، وهو فى تكامل تام يؤهله لتحقق النصر الذى يوده، وهو ما حدا بالعالم إلى الاهتمام بالنقد الأدبى والفنى، والثقافى عموماً، وأن يلقى بثقله

(*) قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة حلوان.

فى معاركه الصحفية التى شغلت جهداً ووقتاً كبيراً بمقالاته الصحفية، ومشاركته النشطة فى الندوات والمؤتمرات والملتقيات.

ونظرة منا على كتابات مفكرنا كفيلة بتأييد فكرتنا تلك، فكتبه قد نُشرت ـ فى أغلبها ـ فى مناسبات اجتماعية وسياسية تستلزم وضوح القول ودقة وتحديد الإشكاليات بعمق، ولعلنا سنلحظ فيها ذلك الطابع السجالى الجدلى والنقدى الذى يتفاعل مع الأحداث السياسية والاجتماعية ليحلل، ويستطلع، ويشرح، ويفسر بل ويشرح الواقع ليقدمه لنا فى صورته الغفل، دون رتوش أو تجميل، لنفاجأ بأسئلة الواقع الحقيقية وقد تخلصت من كل الضبابات التى كانت تعيق الفهم والاستيعاب، فاكاً للاشتباكات والخلط بين المصطلحات والمفاهيم المختلفة، ومفرِّقاً بين أسباب الظاهرة، ومظاهرها ونتائجها، يقدم لنا ذلك السهل الممتنع برشاقة أسلوبه، وقوة منطق حجته، وحجية منهجية، وبحرارة همه الوطنى، وهاجسه الإنسانى الذى لا يفارقه يفرد لكل هذا دون إدعاء لاحتكار الحقيقة، أو تقديم لفصل القول، محترما للتنوع، ومؤمنا بالاختلاف والتعددية فيما لا يتعدى على حقوق البسطاء الذين آمن بقضاياهم فى العدل والحرية والسلام. ومن هنا كانت كتاباته دائما وأبداً استجابة لحاجات الواقع الملحة، وليست تعبيرا عن تأمل معلق فى الفراغ، لذا فهو يتوسم دائما بأن تكون لهذه الكتابات وظيفة عملية نضالية فى واقع، تستجيب لحركة الحياة المتدفقة.

ولعل كتابه «معارك فكرية»[1] نموذج لهذا الانغماس فى قضايا الواقع حيث خاض على صفحاته سجالات فكرية عديدة ومختلفة أشهرها موقفه الرافض للفلسفة الوضعية المنطقية التى تزعّم الدعوة لها فى هذه الآونة د. زكى نجيب محمود، وتصديه لكل الأفكار التى من شأنها أن تُثبت الواقع ولا تدفع بتغييره للأمام، أو تعرقل حركة المجتمع للتطور والنمو المنشود. وإذا أضفنا أن ما جاء بالكتاب من نصوص قد نشرت فترات سابقة بالصحف والمجلات اليومية والأسبوعية بمصر، سيمكننا تصور حجم الدور الذى لعبته تلك المقالات فى الفراغ الذى دار فى الواقع الاجتماعى فى هذه الآونة. بالإضافة إلى مساعدته فى تكوّن رأى عام قوى استند على ما جاء بهذه المقالات من حجج وأسانيد فلسفية ومنطقية.

---

(١) محمود أمين العالم «معارك فكرية» ـ دار الهلال ـ ط٢، ١٩٧٠.

كما جاء كتابه «مفاهيم وقضايا إشكالية»[1] ليكمل المعنى السابق نفسه، إلا أنه قد ركز فى هذه المرة على النخبة، صحيح لم يفقد ذلك الطابع السجالى، إلا أن نصوصه لم تكن مقالات وجهتها القاعدة العريضة من قراء الصحف اليومية والمجلات، بل كانت نصوصه عبارة عن أبحاث منهجية علمية كانت موجهة فى أغلبها إلى المثقفين والمفكرين، ولعل أغلبها جاء فى صورة أوراق تم تقديمها فى مؤتمرات وندوات مختلفة، ومن هنا انعكس هذا على اختيار طبيعة الموضوعات المعالجة فى هذا الكتاب، حيث انصبت فى أغلبها على الثقافة والمثقفين والحداثة، وعالجت بمنهج علمى رصين إسهامات بعض مفكرينا العرب المعاصرين، ودخلت معهم فى سجالات فكرية عميقة لتؤكد من جديد الثوابت التى يقوم عليها فكر محمود العالم.

وقد جاء كتابه «الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر»[2] على الطريقة نفسها، إلا أنه قد تميز بأنه موجه للقارئ العادى والقارئ المثقف على سواء، فقد جمع بين المقالات، والدراسات العلمية، والعالم نفسه يعترف بأن هذا الكتاب هو الجزء الثانى من كتابه الأول «معارك فكرية» حيث وجد أنهما يلتقيان فى أنهما يضمان طائفة من المقالات المتنوعة التى تعالج ـ على رغم تنوعها ـ موضوعاً واحداً هو نقد الفكر النظرى والاجتماعى فى حياتنا العربية ـ المصرية المعاصرة ـ وخاصة فيما يمس قضايا العلم والحرية والاشتراكية،[3] والحق أن موضوعات الكتاب قد تنوعت بصورة كبيرة، وحافظت أيضا على هذا الطابع السجالى والنقدى. وهكذا يمكننا القول على بقية كتبه وحتى الأخيرة منها ولا يخلو كتاب لمفكرنا من أسماء باحثين ومفكرين يتفقون معه ويختلفون، معاصرين أو قدماء، فهو المفكر العربى الذى لا يعتمد على التأمل المحض، أو التفكير بمعزل عن الواقع والناس، لذا فهو يتسم دائما بطزاجة الواقع فى معالجته، وبعرض الأفكار الأخرى فى الموضوع ليذكرها، ويعمقها، أو لينقدها ويفندها، ليطرح أفكاره على قاعدة فكرية جديدة وممهدة للفهم والاستيعاب.

---

(١) محمود أمين العالم «مفاهيم وقضايا إشكالية» ـ دار الثقافة الجديدة ـ ط١، ١٩٨٩.

(٢) محمود أمين العالم «الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر» ـ عيون ـ ط١، الدار البيضاء ١٩٨٨.

(٣) المرجع السابق، ص٧.

إن حياة وفكر محمود العالم مرتبطا لأقصى حد بحياة وفكر الثقافة العربية التى نتعامل مع صانعيها وأبنائها دوما، وقد حاول التخلص من تلك الازدواجية التى تغلف موقف أغلب المفكرين العرب على مستوى الفكر والسلوك، ومن ثم على مستوى خطابه الفكرى، فلقد آمن بأفكاره التى جهر بها، وأنعكست هذه الأفكار على حياته وسلوكه الشخصى ومن هنا انعكست أفكاره السياسية على انتماءاته الحزبية، فاختار مواقعه دوما فى قلب اليسار، وحاول أن يكون ذلك المثقف العضوى فى مجتمعه على الدوام، سواء فى الداخل أم فى الخارج حين أرغم فى السبعينيات على البقاء بفرنسا، ومن ثم كان سلوكه متسقا مع جملة قناعاته، وتوجهاته، وظل حتى هذه اللحظة كذلك يعلن ما يؤمن به، ويتصرف تبعا لما يؤمن به ويعلنه، ولكى نقدم ما أسميناه لديه بنظرية التنوير الجدلى سيتعين علينا أولا النفاذ إلى المقصود ببعض المصطلحات التى يستخدمها، والتعرف على حدود تلك المصطلحات لديه، وسنبدأ بمصطلح التنوير.

التنوير

المعروف أن التنوير حركة فلسفية ظهرت فى الغرب لإعداد الأذهان والواقع للحداثة كفلسفة، وللتحديث كوسيلة للتغيير فى الواقع فى كل المستويات، استناداً على العقل الإنسانى، ولنشر الوعى بين الناس لتجنب الشرور الاجتماعية التى تنشأ كنتيجة للجهل بفهم الطبيعة الإنسانية. والواقع أن الأصل اللغوى للكلمة يعود لكلمة Luminaria اللاتينية وهى «الشعلة»، وقد استخدمت الكلمة قبل أن يستخدمها الفلاسفة بمعنى دينى، حيث تحدث فلاسفة القرون الوسطى عن «النور الطبيعى» والذى اعتبروه فضل من الله فهو نور الإيمان. بينما بدأ استخدام مصطلح التنوير بداية من القرن الثامن عشر حيث اعتبر «عصر الأنوار»، وأُطلق على تلك الأفكار التى ألهبت الحياة الفكرية فى أوروبا آنذاك[1]. إن التنوير يأخذ لدى العالم أيضا ذلك البعد الواقعى المرتبط بالفكر النظرى، وهو شديد الحساسية فى ألا يصبح التنوير شيئا معلقا فى فراغ، أو قاصرا على تنوير النخبة، فيتحول إلى شكلية برانية لا قيمة لها «فالتنوير ليس شيئاً معلقا فى فراغ، ليس وجاهة ثقافية، وليس عقلانية

(١) انظر: د. مراد وهبة ـ المعجم الفلسفى ـ ط٣، دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩، وانظر أيضا:
Protique de la philosophic, hatir, paris, 1994

مجردة متعالية يتمتع بها نخبة من المثقفين فحسب، وتتحلى بها التضاريس البرانية للمدن الكبرى، وتتجلى فى المظاهر الإستهلاكية، والترفيهية، والاستمتاعية المقصورة على الفئات العليا أو المتوسطة[1]. فعلى التنوير ألا يكون حبيسا للفكر المجرد، أو أن يكون عملا ثقافيا بحتا، ومن هنا كان النقد الذى وجه العالم للدكتور جابر عصفور بخصوص كتابه عن التنوير إذ يقول: «إن د. عصفور يتعامل مع التنوير تعاملاً نخبويا ثقافيا أساسا. فالتنوير عنده يكاد يكون مقصورا على حركة الفكر لا يتعداها. والتنوير ـ فى تقديرى ـ لا يقتصر على حركة الفكر بل هو جزء من البنية المجتمعية الشاملة، ولا تكون له دلالة أو فاعلية بغيرها»[2]. ومن هذا كان ربط العالم بين التنوير وبين حياة الناس باعتباره لابد وأن يكون نقلة لحياتهم على مستوى الرؤية والواقع، وفى مقابل التحديات المفروضة على الشعوب، ومن هذا فالمشروعات الكبرى المرتبطة بالتنوير هى أعمال تنويرية وبامتياز ومن هنا كان اختياره للتدليل على رؤيته تلك بالسد العالى. إن مشروع كمشروع السد العالى ليس مجرد مشروع تعميرى... بل هو مشروع تنويرى بامتياز، نقل العمال والفلاحين والمهندسين والباحثين والمديرين إلى مستوى عقلانى جديد، وإلى رؤية استراتيجية جديدة، فى مشاركتهم لتغيير مجرى نهر، فى إطار شبكة من الأعمال التخطيطية المتكاملة، وفى مواجهة تحد وطنى شعبى لدول إمبريالية كبرى[3]. التنوير بهذا المعنى عملية نهضوية متكاملة وعلى كل الجهات. «إنما التنوير عملية نهضوية شاملة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحياتية والوطنية والقومية، تكون كذلك أو لا تكون إلا عملية نخبوية برانية متعالية»[4] هو إذن كما يراه العالم مشروع متكامل يتصدى للعقبات التى تعرقل مسيرته بروح نقدية وثابتة، تحقق فى الواقع خطة للتنمية الشاملة وفى كل المجالات بحيث يتجذر فى الواقع والوعى والوجدان إذا أراد بأن يكون مشروعاً تنويريا فاعلا وحقيقيا «لا تنوير حقيقيا وفعالا بغير المواجهة النقدية لظواهر التردى والتخلف والتبعية، وبغير الدعوة إلى تحقيق تغيير جذرى فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية

(١) محمود أمين العالم «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية»، دار المستقبل العربى، ط١، ١٩٩٦، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٤) المرجع السابق، ص٢١٦.

والتشريعية على المستوى الوطنى والقومى، وبلورة موقف مجتمعى واع فاعل نضالى لتحقيق ذلك»[1].

وإجمالاً فالعالم على يقين بأنه «لا تنوير حقيقياً بغير خطة تنمية إنتاجية اجتماعية ثقافية شاملة، بغير تحرير الديمقراطية فى اتخاذ قراراتها المصيرية وفى تنفيذها ورقابتها. باختصار لا تنوير بغير تغيير مجتمعى إنتاجى ذى بعد ديمقراطى وطنى قومى، وإلا أصبح التنوير مجرد عملية نخبوية علوية»[2] والعالم لا ينسى أن يذكر بأن للمثقف العربى دور ومهمة كبرى فى صنع العملية التنويرية الكبرى، إذا ما استطاع التخلص من أسر الفكر المجرد له، وإذا ما تسلح بالنقد الموضوعى، ويرفع مفكرنا هذا الدور إلى درجة المهمة، بل وحتى الفريضة، خاصة عندما يثنى المثقف عن أن يحبس نفسه فى ملكوت الذهن المجرد فقط، بل لابد له أن يجعل من التنوير العقلانى الذاتى سلاحاً للنقد الموضوعى والتغيير والتطوير المجتمعى الشامل. هذه هى المهمة الكبرى والفريضة المطلوبة من المثقف العربى.[3]

كان هذا هو مفهوم التنوير كما فهمه محمود العالم، إلا أنه ليمكننا تقديم ما أسميناه لديه «بنظرية التنوير الجدلى»، سيتعين علينا أيضا توضيح ذلك الجانب التكاملى فى فكره، وهو ما استقاه من عالم النفس المصرى يوسف مراد (١٩٠٢ ـ ١٩٦٦).

تكاملية يوسف مراد

بدأت فكرة التكاملية لدى يوسف مراد فى مجال علم النفس، حيث أراد ألا يكون هناك عامل محدد واحد، تُفسر على أساسه سلوكيات النفس، بل أراد أن يكون المنهج الذى عن طريقه يمكن سبرغور النفس الإنسانية أكثر غنا، ورحابة من تلك المناهج أحادية الجانب، وهو ما التقطه العالم وشعر معه بالرحابة والتنوع الذى ينشدهما، ومن هنا فهم أن التكاملية فى علم النفس تعتبر محاولة للتعرف على أسرار النفس البشرية، فى غير معزل عن أسسها البيولوجية الفسيولوجية من ناحية، وفى غير معزل عن بيئتها الاجتماعية من ناحية أخرى. من علم الحياة ومن علم النفس، ومن علم الاجتماع، يسعى الدكتور يوسف

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٧.

(٢) المرجع السابق، نفس الموضع.

(٣) المرجع السابق، ص٢١٨.

مراد لاستخلاص صيغة موحدة ونظرة شاملة لهذه النفس، تتعمق جذورها الخفية، وتتعرف على طبيعتها الديناميكية الزاخرة بالصراع والتناقض، وتكشف تفاعلها الخلاق مع بيئتها المحيطة بها، ثم تتابع حركتها المتجهة دائما إلى الأمام.[١]

ويبرز مفكرنا كيف أن يوسف مراد قد رفض مدرسة التحليل النفسى لأنها «تأسر الحاضر والمستقبل فى سجن الماضى، وتخضع النفس البشرية لقوانين صارمة، تنبت منذ الطفولة وتشكل حركة النفس فى اتجاهها نحو المستقبل. إنها بهذا تفقد النفس البشرية إرادتها وحرية اختيارها وتخضعها لحتمية عمياء[٢] ويبرز فى نفس الوقت رفضه لمدرسة الجشتلط أو الصيغة، وذلك لأنها «تكتفى بتصوير الحالة الراهنة لخبرة الشعور بل تكاد تقتصر على حدوده السلوكية الخارجية، فى إطار لحظة جزئية محددة»[٣] ويشرح محمود العالم الكيفية التى استطاع بها يوسف مراد الخروج من أسر المدرستين باعتبار أن النفس لديه أكثر حرية من المدرسة الأولى، وأكثر رحابة من الثانية فرأى أن يوسف مراد قد سعى إلى صياغة جديدة تجمع بين المدرستين معاً، لا جمعا عدديا شكليا، بل يجمعهما فى مركب جديد يوحد بينهما ويضيف إليهما على نحو خلاق[٤]، ويستطرد العالم شارحا كيف تأتى له ذلك عندما وجد يوسف مراد «يتبين أن النفس البشرية، تتحرك عبر مستويات ثلاثة فى وقت واحد. مستوى بيولوجى يتمثل فى الجهاز العصبى والغدد الصماء، وغيرها، ومستوى نفسى يتمثل فى المظاهر الانفعالية والإدراكية والعقلية المختلفة ومستوى اجتماعى يتمثل فى الظروف المتنوعة للبيئة الاجتماعية التى يعيش فيها الإنسان. وبهذه المستويات تتحرك الشخصية الإنسانية، فى وحدة متكاملة متفاعلة، وتتقدم وترتقى إلى غير حد»[٥]. ويضيف العالم إنه «فى كل مجال من هذه المجالات الثلاثة يكتشف قانون التكامل الخاص به، الذى يمهد إلى المجال الأعلى. أن الجهاز العصبى هو جهاز التكامل فى المستوى البيولوجى وأن الذاكرة هى جهاز التكامل فى المستوى النفسى، وأن اللغة هى جهاز التكامل فى المستوى الاجتماعى. . وبين الأجهزة الثلاثة هذه وحدة وظيفية تتكامل بها حركة النفس البشرية».[٦]

---

(١) محمود أمين العالم «الإنسان موقف» ـ دار قضايا فكرية ـ ط٢، ١٩٩٤، ص٦٠.
(٢) المرجع السابق، ص٦١.
(٣) المرجع السابق، نفس الموضع.
(٤) المرجع السابق، نفس الموضع.
(٥) المرجع السابق، ص٦١، ٦٢.
(٦) المرجع السابق، ص٦٣.

تلك هى التكاملية التى شدت انتباه مفكرنا، والحق أن أسباب العالم سنجدها فى قلب هذه التكاملية ذاتها المستقاة من يوسف مراد، أول هذه الأسباب أن يوسف مراد لم يفصل النفس البشرية عن محيطها الاجتماعى، وثانيهما أن هذه التكاملية ذات طبيعة ديناميكية زاخرة بالصراع والتناقض، وثالث هذه الأسباب أن حركة تلك التكاملية تتجه نحو الأمام ومن يعرف محمود العالم يدرك مدى أهمية هذه الأسباب فى منظومة تفكيره العلمى الجدلى. إلا أنه لم يشأ أن يتبنى هذه الأفكار على عواهنها، إذ إن نظرته الفلسفية العامة لا تستقيم فى القبول والتبنى لأى فكرة مهما كانت وجاهتها دون أن تكون قابلة للتطبيق فى حقول بحثية أخرى، وليس فى علم النفس فقط، ومن هنا كان انتقاده لهذا المذهب حينما يرى «وقد نجد فى هذا المذهب تعميما نظريا يفتقد إلى التجريب التفصيلى الدقيق»[1]، ولهذا فهو لا يتردد فى أن يعلن «ولا شك أن المذهب التكاملى هذا هو مجرد أساس نظرى يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة والتطبيق والاختبار العملى لاغنائه وتطويره»[2]. ومن هنا وكأنه وضع على عاتقه تلك المهمة التى طرحها فى الدراسة والبحث والتطبيق والاختبار العملى، عساه يصل إلى إغناء وتطوير تلك التكاملية التى جذبت اهتمامه، ووجد فى ثناياها بعض مما يحقق طموحه الفكرى والفلسفى.

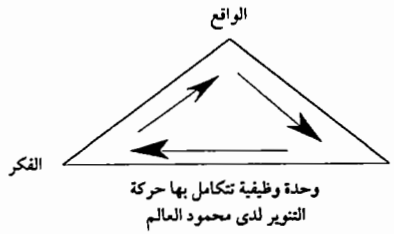
تكاملية محمود العالم

على النسق السابق نفسه يحاول محمود العالم بناء تكامليته التى تستند عليها نظريته فى التنوير الجدلى، فإذا كان الجهاز التكاملى لدى يوسف مراد ثلاثى الأبعاد إذ يتكون من الجهاز العصبى وهو جهاز التكامل فى المستوى البيولوجى، والذاكرة كجهاز للتكامل فى المستوى النفسى، واللغة كجهاز التكامل فى المستوى الاجتماعى، ويربط هذا الجهاز ثلاثى الأبعاد وحدة وظيفية تتكامل بها حركة النفس البشرية، فإن تكاملية محمود العالم تقوم أيضا على بناء ثلاثى الأبعاد يستند على الواقع، ثم التراث، وأخيرا الفكر، وبينهما أيضا وحدة وظيفية تتكامل بها حركة التنوير على النحو التالى:

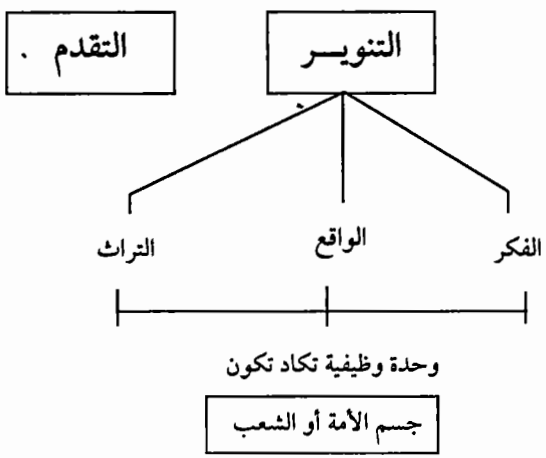
---

(١) الموضع السابق.

(٢) الموضع السابق.



إلا أن محمود العالم لا يكتفى بهذه التماثلية البسيطة، إذ يعتبر الأبعاد الثلاثة لديه على واقع حى من لحم ودم، وتصبح الوحدة الوظيفية التى تتكامل بها حركة التنوير لديه تعبير عن جسم الأمة أو الشعب، ومن هنا تكتسب حقيقتها الإنسانية الواقعية، كما أن التنوير لديه ـ كما رأينا ـ لا قيمة له إذا لم يكن مرتبطا بأهداف وطموحات الناس، وتغيير واقعهم الفعلى نحو واقع آخر أكثر تحرراً، وأكثر تقدماً، ومن هنا كان للتنوير لديه مهمة تاريخية يحقق عن طريقها التقدم على النحو التالى:



وعلى ذلك فإن جسم الأمة يتأثر مرضا وصحة، هزيمة وانتصارا على هرمونية وتناغم كل من الفكر والواقع والتراث. هذا التأثير والتأثر بين جسم الأمة وأبعاد التنوير الثلاثية ليس تأثير وتأثرا ميكانيكيا آليا، ولكنه جدليا، وتتسع هذه الرؤية الجدلية لدى محمود العالم الذى يحاول دائما رؤية الظاهرة فى واقعها كاشفا عن مجموعة العلاقات المختلفة التى تربطها بالظواهر الأخرى، فهو يرى الفكرة فى تطورها التاريخى فى الواقع وتفاعلها

المستمر، وربما المناضل على الأرض، وهو يرى أن التوفيقية تستند على علاقة تجاور استبعادية، وإيمانه بالتنوع والاختلاف جعل العلاقة بين الظواهر لديه علاقة تفاعل جدلى، ومن هنا فعلاقة التجاور علاقة تبدأ متية لديه، بينما علاقة التفاعل الجدلى قادرة على الإضافة والتجديد المستمر والتجاور والإبداع، إذ يرى أن العصر الذى نعيشه «هو عصر الاختلاف داخل الهوية، والفردية والتنوع داخل الكلية، والتعددية داخل النظام، والمخيلة والإبداع داخل العقلانية، والثقافى داخل الاقتصادى والحلم داخل بنية العلم، والإبداع داخل القيمة، والذاتية فى قلب الموضوعية والعلاقات الجدلية المتداخلة المتفاعلة، تتحرك بين الكلى والجزئى، بين العام والخاص، بين تناقض الوحدات ووحدة المتناقضات.[1]

ولعل تلك التكاملية التى نشرها العالم، وتأثر بها جعله يرفض دائما التفسير أحادى الجانب لأى ظاهرة، وهو ما جعله يرفض التفسير الماركسى الاقتصادى كعنصر وحيد لفهم الظاهرة الإنسانية والتعامل معها. فلطالما عمل دائما على رؤية الظاهرة فى كل أسبابها وتفسيراتها المتعددة وهو ما جعله أيضا ينظر إلى التراث ولا يرفضه، ولكن حاول أن ينقده، أى يقبله قبول نقدى، ولا يتخلى عنه.

هذه الرؤية الواقعية الموضوعية جعلته خصماً عنيدا للفلسفة الوضعية التى رفضها جملة وتفصيلا داعيا إلى ما أسماه بالفلسفة الموضوعية.

العالم ورفضه للوضعية المنطقية

إن العالم يرفض الوضعية المنطقية كفلسفة تعزل اللغة عن سياقها الحى، وبالتالى تتعامل مع اللغة كمجرد نسق فارغ من الألفاظ، ولست ظاهرة اجتماعية كاملة الأهلية لأنها تعامل اللغة لا باعتبارها ظاهرة اجتماعية بل باعتبارها مجرد نسق من الألفاظ والعلاقات والرموز، وتسعى إلى معرفة الصدق فيها بتحليل هذه الألفاظ والعلامات والرموز تحليلا منطقيا جامدا يعزل اللغة عزلا كاملا عن سياقها الحى[2]. ويضع محمود العالم يده على إشكالية أخرى تقع فيها الوضعية المنطقية بصدد اللغة ألا وهى النظرة التحليلية الصرفة والتى

---

(١) محمود أمين العالم «مقدمة قضايا فكرية»، عدد ١٥، ١٦، ص١٧.

(٢) محمود أمين العالم «معارك فكرية»، مرجع سابق، ص١٨.

تؤدى أيضا إلى عزل اللغة عن نسيج الحياة المتدفق، وتغافلها عن تلك الحركة المتصلة والتداخل التام فى الواقع المادى والتاريخ الإنسانى «إن الوضعية المنطقية قد فتشت داخل هذه التعابير ـ اللغوية ـ فلم تجد ما يقابلها فى الواقع الحى من وقائع محسوسة جزئية محدودة، فحكمت عليها بأنها تعابير ذاتية. وسبب ذلك هو تلك النظرة التحليلية المغرقة التى تفصل الأحكام الأخلاقية والجمالية عن نسيجها الحى»[1]. إضافة إلى أن هذه الفلسفة تفترض «وجود مكونا من كثرة الوقائع والأحداث الجزئية غير المترابطة، وتقصر دور العلم على تحديد الروابط الملائمة بينهما، وهى تتغافل عما فى الواقع المادى والتاريخ الإنسانى من حركة متصلة وتداخل دائم شامل..»[2]. إن الاهتمام بالمضمون الواقعى لنتائج العلم وقوانين حركة الواقع مسألة أساسية يعيرها محمود العالم الاهتمام الأكبر، وهو لهذا يأخذ على الفلسفة الوضعية المنطقية إهمالها لهذا الجانب وقصر اهتمامها على الأشكال الفارغة المجردة للعلاقات والروابط التى يحددها العالم فى تعابيره بين معطيات الحس وجزيئات هذا الواقع وهى بهذا لا تعزل الفلسفة عن المضمون الواقعى للعلم وتسعى لتجميد حركة الواقع وتمزيق التداخل بين عناصره وأحداثه، بل تعزل الفلسفة عن التجربة الإنسانية المرتبطة بتاريخ العلم وتطور وسائله الفنية وتقف من هذا العلم ومن هذه التجربة الإنسانية موقفا متعاليا ميتافيزيقيا[3] الفلسفة الوضعية المنطقية إذن من وجهة نظر محمود العالم لا تصلح أن تكون الفلسفة التى يعتمد عليها أو تلبى احتياجاته المعرفية ليس فقط بسبب ما اكتشفناه معه منذ حين عن أداء تلك الفلسفة فى الواقع الحى أو تعاملها مع الظواهر، ولكن أيضا لأن التنوير الذى يريده العالم ويسعى به لبلوغ التقدم عندما يغير الإنسان الاجتماعى الحى معه، فإن هذه الفلسفة لا يمكنها أن تلبى هذا الطموح العزيز على مفكرنا إذ هى «تعمل على تجريد الإنسان المعاصر من أسلحته النظرية التى يتسلح بها للقضاء على عوامل التخلف ولتوحيد صفوفه ودفع التاريخ البشرى إلى الأمام[4] كما أنه يجدها فى نفس الوقت تأنف من التجربة الإنسانية، ومن نتائج العلم، وبالجملة فهى ضد التطور الذى ينشده، لذا فهو

---

(١) الموضع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢، ٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص٢٣.

(٤) المرجع السابق، ص٢٢.

يصفها بأنها «فلسفة ذاتية مثالية أو بتعبير أدق ميتافيزيقا تتعالى على التجربة الإنسانية وعلى النتائج الموضوعية للعلم. وهى نظرة جامدة ضيقة للعلم وهى بهذا كله فلسفة معادية للتطور[1]. كما أن المأخذ المهم الذى يؤرق العالم بشدة أن الوضعية المنطقية سوف تحرم مجاله الحيوى من أهم ما يميزه ويحرص عليه بشدة ألا وهو ذلك الفضاء الجمالى والأخلاقى الذى أبلى فيه محمود العالم بلاءاً حسناً، بل أنه يؤمن إيماناً راسخاً بأهمية هذا المجال فى بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة، ولقد خاض فى غماره مئات المعارك والنقاشات، بل وشغل جزءا ليس هينا من اهتماماته الحياتية، فعلى جبهة النقد الأدبى والفنى كانت له إسهاماته وإضافاته الهامة، ومن هنا فكان يسيئه من تحليل الوضعية المنطقية أنها تفصل الأحكام الأخلاقية والجمالية عن نسيجها الحى، لذا «فلو أنها نظرت إلى هذه الأحكام نظرة موضوعية تأليفية، وتعرفت عليها كوظيفة حية فى مجال حى، لتكشف قانونا موضوعياً للأخلاق ولأدركت أساسا موضوعيا للتذوق الجمالى، ولكن منهج التحليل الخالص يعزل الظواهر عن سياقها الحى، إنه يحيلها أولا إلى عبارات لغوية، ثم يسعى للكشف عن الصدق فيها بالتحليل بدلا من ربط العبارة اللغوية بسياقها الاجتماعى والموضوعى، بدلا من اتخاذ النظرة التاريخية التأليفية.[2]

العالم يدعو إلى فلسفة موضوعية جديدة

رأينا كيف أن محمود العالم ضد الفكر المجرد غير المتصل بالواقع والحياة، وكيف رفض تحليل الوضعية المنطقية، لأن فلسفته التى ينشدها لابد أن تكون مرتبطة بمشكلات مجتمعه، وبأرض الواقع الذى يحياه، حتى تشارك هذه الفلسفة التى يرغب فيها فى صنع حياة الناس وتطوير المجتمع «نحن ندرك أن معرفتنا بالقوانين وأن استكمال العربى بالحياة، لا يتحقق بمجرد التأمل الأجوف أو التحليل البارد للعبارات اللغوية، وإنما بالمساهمة والمشاركة فى بناء الحياة وبحمل أعبائها ومواجهة مشكلاتها وصعابها فى شجاعة، وصبر، وبالعمل الدائم الدائب، العمل المتبصر الرشيد. ونحن ندرك أنه بالنظرة الشاملة، وبالفلسفة الموضوعية لا تزداد وعيا ومعرفة فحسب، بل تزداد كذلك قدرة على تطوير مجتمعنا

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص١٨.

البشرى. . .»[1] لكن ما سمات تلك الفلسفة الموضوعية التى يدعو إليها؟ لعل السمة الأولى تكمن فى أنها ذات نظرة شاملة، كما أنها تربط بين الفكر والعمل إذ يصف الفلسفة الموضوعية محددا إياها بأنها «التى تهبنا النظرة الشاملة للحياة، التى تربط بين أفكارنا وأعمالنا وتعمم خبراتنا الإنسانية، كما تعمم نتائجنا العملية. .»[2] كما أن تلك الفلسفة ذات طبيعة تفاضلية، إذ لا تكتشف إلا أثناء العمل وفى قلب نضالنا من أجل صياغة حياة جديدة لنا، اكتشافنا لها إذن يتم من «. . .خلال العمل والإنتاج والتمرس بالحياة وقد أخذنا نصوغ لأنفسنا فلسفة عامة، نصوغ لأنفسنا نظرة شاملة للفكر وللطبيعة وللإنسان وللتاريخ ونتخذها سبيلاً لدفع عجلة التقدم وإزالة العقبات من طريقنا. .»[3].

كما أنها فلسفة نختبرها بأنفسنا وأثناء نضالنا على أرض الواقع، نتعرف من خلالها على القوانين الموضوعية، ونسيطر من خلالها على هذه القوانين حتى نضمن تقدمنا، بل وحريتنا «نحن كل يوم نختبر موضوعية القوانين الجزئية للعلوم المختلفة ونسعى لتعميمها وصياغة نظرة شاملة منها، و نحن نسعى فى دأب للتعرف على القوانين فى حركة الأشياء المادية والأشياء النفسية والاجتماعية. ونسعى للسيطرة على هذه القوانين، لأن السيطرة عليها ضمان للتقدم وضمان للحرية».[4]

وحتى لا يقال إن هذه الفلسفة المنشودة تتعالى على العلم، أو أنها حقيقة فرضت فرضا على الواقع، وهى أيضا ليست تاملا خالصا لقوانين الطبيعة فإن العالم مشغول إلى حد كبير لأن ينفى عن فلسفته كل هذه الاتهامات ليؤكد طبيعة هذه الفلسفة العلمية الموضوعية. إذن «هذه الفلسفة ليست موقفاً متعاليا على العلم، ونسقا ذهنيا مفروضا على الحقيقة الموضوعية يقوم منطقه على الوحدة الداخلية البحتة لمقدماته ونتائجه. وهى ليست كذلك موقفا تأمليا خالصا من قوانين الطبيعة وحركة التاريخ البشرى بل هى أولا فلسفة علمية موضوعية تحترم العلم، وتدرك الحركة الشاملة فى الواقع المادى والتاريخى، وتحترم قوانينها الموضوعية. بل إن الموضوع الأصيل لهذه الفلسفة هو الحركة فى الواقع المادى

---

(١) المرجع السابق، ص١٩ ـ ٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٩.

(٣) الموضع السابق.

(٤) الموضع السابق.

والبشرى على السواء. وهى تتبين فى هذه الحركة القوانين التى يستخلصها كل علم على حدة بوسائله التكنيكية الخاصة، ولكن الفلسفة تسعى لتعميم هذه القوانين واستخلاص القواعد العامة منها»[1]، ولا ينسى أن يضيف إلى مهمة هذه الفلسفة الجديدة مهمة أخرى يضعها محمود العالم فى صلب اهتماماته ألا وهى مهمة تغيير العالم. تلك المهمة التى يضيفها لمهمة فلسفته المعرفية. «وهى إلى جانب هذا لا تقتصر على مجرد المعرفة بل تتسلح بهذه المعرفة العلمية المنضبطة وبهذه التعميمات لتحقيق مهمة جديدة غير منفصلة عن مهمتها العرفانية هى مهمة تغيير العالم»[2] لعل هذه الفلسفة كما يريدها مفكرنا سيكورن لديها الإمكانات لوضع مواطنينا للأمام لتخطى عقبات الواقع، فلا غرو فهى فلسفة لصيقة بالواقع المحلى واحتياجاتنا الملحة، ومن ثم فهى موضوعية، وتخلو من التعقيد، تعى قدراتها فلا يعتريها الغرور، تهتم بالإنسان وبجهده وعمله، كما تهتم بالعقل والمعرفة، ومن هنا يمكن أن تمتلك هذه الفلسفة آفاق مستقبلية لا محدودة تتميز بأنها تقف على أرض صلبة، وليس على محض خيال صرف. إذن «هذه هى فلسفتنا الإنسانية المستمدة من واقعنا ووجداننا القومى واحتياجاتنا الملحة، فلسفة موضوعية فيها بساطة وصفاء وتواضع، فيها الكلمة والإنسان، فيها المعرفة والعمل، فيها جهدى وجهدك وجهود الناس جميعاً، فيها احترام العقل البشرى واحترام العمل البشرى، وفيها تفاؤل موضوعى غامر بالمستقبل البشرى».[3]

رؤيــة نقديــة

على الرغم من أن موضوعية وواقعية نظرة مفكرنا وتكاملها، إلا أنها أوقعته أحيانا فى مازق كبير، خاصة عندما تكون بصدد الوصول لحلول للواقع عن طريق التعالى عليه، وترك الواقع جانباً، فاللحظة لا تحتمل سوى التنظير، بينما تمثل تلك التكاملية لديه عائق، يمنعه من التفكير بمعزل عن الارتباط السابق الذى أوضحناه. كما أن هناك نقداً آخر يمكن أن يوجه إلى مفكرنا، خاص بطبيعة الأداء لهذا المشروع العقلانى أو العلمى، والذى يتسم دائما بموقف موضوعى عميق على المستوى الفكرى، بينما يتحول هذا الموقف من شفافية

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) الموضع السابق.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠.

وعمق ووضـوح فكرى وصرامة منهـجية إلى تخـبط وعدم قدرة على الحـركة والأداء على مستوى الواقع، وباعتراف كاتبنا نفسه خاصة فى تقديمه لكتاب «قضايا فكرية» والذى ناقش موضـوع «الفكر الغربى على مشـارف القرن الحادى والعـشرين»، حينمـا يرى أن المشروع العلمى الموضوعى لـم يستطع أن يقدم حـلاً عمليا بديلا فى مـواجهة العـدوان أثناء حرب الخليج على الرغم من أنه أرجع هذا نتيجة لتخلف الأوضـاع العربية عامة وتفككها، و ربما نضيف من جانبنا إلى العـامل السابق أزمة اليسار فى العالم حـيث لم ينه بعد إعادة ترتيب أوراقـه النظرية، ومن ثم أزمـة اليسـار المصـرى الذى يحـاول جديا مـراجـعة أطروحـاته وبديهياته، بل ومسلماته على ضـوء التطورات الحاصلة فى العالم اليوم. ومع هذا لا يمكن أن يغيب عن نظرنا هذه الثنائية بين الأداء الفكرى والأداء فى الواقع، لعل هذا يستثير بعض مفكرينا للاضطلاع بهذا الجهـد التنظيرى والمعرفى، انطلاقاً من هذا الواقع المأزوم والذى فى حاجة إلى إعادة فـهمه ودراسته على ضوء التغيـرات الجديدة فى الداخل والخارج. وبالطبع مفكرنا محمود العالم واحد من ألمع المؤهلين علماً وعملاً للقيام بهذا الجهد المعرفى المهم.

مازلنا نتنظر من محمود أمين العالم الكثيـر المبدع، فالحقيقة: هو رجل من طراز فريد مازال يثرى فكرنا العربى النظرى والنقدى بفكره الشاب، وعقـليته المتجددة، وتفتحه الدائم على التجارب الأخرى، وقـدرته على المراجعة ونقد الذات، وجسارته فى إعلان مـا يعتقد أنه الحق، والتمـسك به والدفاع عنه، جاعـلاً من نبضه الإنسـانى بوصلة يهتدى بهـا نحو الإنسان، متمسكاً بحق هذا الإنسان فى حياة حـرة وكريمة يظللها العدل الاجتماعى وتعلو فيها رايات التقدم والعقلانية والإبداع.