القسم الثانى

الفلسفة فى حياة المجتمع الأوربى

الفصل السابع

مهمة الفلسفة فى الغرب

١ — الفلسفة من القيم الإنسانية العليا

سنحاول هنا جاهدين ، أن نتبين الخدمات الثقافية والعملية التى أدتها وتؤديها الفلسفة للشعوب الغربية لنستضىء بذلك فى ترسم خطا الفلسفة فى الشرق ونعرف ما قدمته من خدمات لشعوبه ، جاعلين من هذا كله تمهيدا لهدف أعلى وغاية أسمى ، وهو البحث العميق المستقصى عما عساه يكون فى مقدور الفلسفة أن تقدمه فى الوقت الحاضر لأمم الشرق العربى وشعوبه . من خدمات اجتماعية وثقافية .

ليس ثمة من يمارى فى فائدة العلوم الطبيعية فان آثارها الظاهرة فى الحياة الصناعية والزراعية والحياة العملية عامة لا تدع مجالا للشك فى خطرها وعلو قدرها ، وانما تحوم الشكوك عادة حول أثر الفلسفة فى حياتنا بجميع شعبها وفروعها ، ماذا أفاد العالم من الفلسفة ؟ وما ذا عساه أن يفيد منها ؟ أو ليست الفلسفة ضربا من التفكير القديم قد تخطى حدود العصور التى كانت تركن اليه وتطمئن ؟ أوليس العصر الحاضر يمثل انتقالا عاما عن ذلك النمط القديم من أنماط التفكير الى التفكير العلمى الجديد المنتج .

هذه كلها شكوك لها من ظواهر الأمور ما يبررها ، ومن ثم كان حقا على الفلسفة أن تبرر وجودها ، وأن تبين للناس ما قدمته للبشرية من خدمات

فى الماضى ، وما تستطيع أن تقدمه منها فى الحاضر والمستقبل .

لم تكن الفلسفة فى اليونان القديمة بحاجة إلى تبرير وجودها بالإشارة إلى آثارها فى الحياة العملية ، كما يفعل دعاة العلوم الطبيعية فى الوقت الحاضر ، فان اليونان القديمة كانت تؤمن بقيم خاصة ، وكان فى هذه القيم مايعزز وجود الفلسفة

كان من القيم اليونانية المعرفة ، معرفة حقيقة الكون كله ، وحقيقة النواميس العاملة فيه ، فقد كان قدامى اليونان يؤمنون بأن الحقيقة غاية ، وأن طلب الحقيقة لذاتها عمل إنسانى سليم ، ففى الإنسان نزعة إلى معرفة الحقيقة تدعوه إلى التفكير والبحث ، وهو إذا ما وصل إلى حقيقة من الحقائق الكونية أرضى هذه النزعة وأدرك غاية إنسانية عليا ، ومن بلغ غاية من الغايات فقد حقق جزءا من من الاهداف الكبرى للحياة الإنسانية . ولم يكن اليونان يطلبون من العلم أن يكون خادما للحياة المادية ، فيقدرونه بمقدار أثره فيها ، كما هى النزعة الغالبة الآن .

وبتعبير أدق ، كان الوصول إلى الحقيقة عملا يبرر نفسه بنفسه ، ولم يكن العلم بحاجة إلى أن يبرر نفسه بأكثر من أنه حقائق كونية كانت غامضة فأصبحت سافرة معروفة . أما استصغار هذه القيمة والذهاب إلى أن الحياة هى القيمة العليا ، وأن العلم إنما يستمد قيمته من خدمتها وتيسير أسبابها فانجاه جديد لم تعهده اليونان القديمة .

فى هذا الجو كان طبيعيا أن يقر المجتمع هذا المجهود الفكرى الذى يقوم به عدد من كبار المفكرين الذين لا هدف لهم سوى الوصول إلى الحقيقة وتقديمها إلى معاصريهم دون نظر إلى ما عساه أن يكون لها من نفع أو فائدة فى الحياة العملية ، ومن ثم ازدهرت الفلسفة فى اليونان ، وتناولت البحوث جوانب

الكون والحياة الإنسانية دون معارضة من أحد أو نكير، وفيه توفر سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، على البحث والتنقيب العلمي والناس من حولهم يحيطونهم بجو من الإجلال والتقدير.

عاشت الفلسفة في اليونان القديمة اذن في جو التقدير الذي جعل من الحقيقة غاية عليا، وصارت شغلا شاغلا لعدد من طبقة الأشراف التي كانت تعيش عيشة بطالة وفراغ من أعمال الإنتاج الصناعي والزراعي، فكانوا يمضون جزءا من حياتهم في البحث والدرس، وقد لقي هذا الاتجاه من كبار الفلاسفة تأييدا كبيرا. فقد نودي في المجامع الفلسفية بأن الحقيقة احدى الغايات الإنسانية العليا التي يجب أن يتجه الإنسان للبحث عنها، وأنه من قلب الأوضاع أن ينظر اليها كوسيلة للحياة وذريعة اليها.

ومع ذلك فان الفلسفة لم تخل من التأثير في الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية في اليونان نفسها وان لم يكن هذا سبب وجودها والباعث على ممارستها.

ومهما يكن من شيء فلكل دراسة من الدراسات ثلاثة جوانب يرجع اليها عادة في تبرير وجودها وإدخالها مناهج التربية في المدارس والجامعات.

وأول هذه الجوانب: هو ما أشرنا اليه آنفاً من أنها حقيقة تطلبها النفس الإنسانية لذاتها، فتجد في طلبها وترتاح عند الوصول اليها، وتشعر اذا بلغتها بأنها قد بلغت غاية لا تتخذ وسيلة لسواها، وهذه هي القيمة الذاتية.

على أن العلم أيضا كثيرا ما يكون سببا للحصول على فوائد أخرى، فكثيرا مايكون ذريعة الى نفع مادي أو عقلي، وهذا بلا شك اعتبار هام يضفي

عليه قيمة جديدة ، ولكنه إذ ذاك يقدر كوسيلة لهذا النفع لا غاية ، وليس ثمة ما يمنع من تقدير العلم كغاية وكوسيلة .

العلم اذا قد يكون وسيلة إلى فائدة عملية ، وهذا واضح ، فنواميس الطبيعة والكيمياء ، وعلم النبات والحيوان حقائق كونية ، من عرفها فقد عرف بعض النواميس العامة العاملة فى هذا الوجود ، ولكنها أيضا قد اتخذت وسيلة إلى الحياة ، فاستخدمت قوانين الوراثة مثلا فى استنباط صنوف من الحيوان القوى الفاره ، واستخدمت قوانين البخار والكهرباء فى تكوين الآلات البخارية والكهربائية العاملة فى الإنتاج والنقل وغيره ، وقد عرف المشتغلون بالإنتاج ما للعلم من فائدة فى رفع مقادير المنتجات الصناعية والزراعية ، فاستخدموا العلماء فى هذا وأفادوا منهم .

أما ان العلم ذو أثر عقلى ، فليس أمرا خفيا كما قد يخطر بالبال ، فما لا شك فيه أن هناك فرقا بينا بين الطبقة المتعلمة وغير المتعلمة فى التفكير ، ويرجع هذا لا محالة إلى ما تلقاه المتعلمون من تدريب على التفكير فى مواد الدراسة المختلفة ، كالهندسة النظرية والطبيعة والكيمياء ، فاذا كان كل من الفريقين قد ولد مزودا بقوة التفكير ، فقد كان من حظ طائفة أن ينال تفكيرها تدريبا متواصلا ، ينميه ويزيد قوته على حين حرم الفريق الآخر من هذه الميزة الفريدة .

العلم والفلسفة إذا لهما جوانب ثلاثة ، فهما عون على معرفة الحقائق الكونية ، وهما تدريب للقوى العقلية . ولكل منهما أثر فى الحياة العملية .

وتقدير الشعوب للعلم والفلسفة يرجع عادة إلى فلسفة التقدير السائدة ، فاليونان القديمة كانت تعد الحقيقة قيمة عليا ، ولهذا السبب كانت تقدر أثر التدريب

العقل فى إنماء قوة التفكير تقديرا كبيرا ، فالعقل المدرب على التفكير قادر أن يسير بخطى موفقة مسددة ، وأن يصل بمجهود قليل الى الحقيقة المنشودة .

أما أثر العلم فى الحياة فلم يكن من القيم الفعالة فى هذا المجتمع ذى الصبغة الثقافية العالية .

كانت الفلسفة لدى اليونان إذا محض ثقافة ، وكانت تقدر على هذا الأساس ، على أنها معرفة للكون وانماء للقوة العقلية التى ترفع الإنسانية فوق مستوى عالم الحياة جميعه وتعدها لادراك الحقيقة ، فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى تغير الحال .

فى القرون الوسطى كانت المسيحية قد بسطت رواقها على أوربا كلها ، وأعطتها العقائد الكونية وفلسفة التقدير والسلوك ، فلم يكن من الطبيعى أو الممكن أن تتقدم الفلسفة لمجتمع كهذا على أنها الحق الصراح الذى تتطلبه الإنسانية ، وأن على الناس أن يؤمنوا بها ويسيروا فى ركابها ، فقد ألقى الناس قيادهم إلى الدين ، واطمأنوا إلى هذا الوضع ، واستقرت عليه الأمور ، ولكن كان من الممكن أن تجىء الفلسفة لتؤيد العقائد الدينية وتثبت دعائمها .

والواقع أن الفلسفة فى القرون المتوسطة استخدمت فعلا لهذا الغرض ، فاستخلص منها عدد من كبار المفكرين المسيحيين ما يطابق الدين ويوائمه ، ودعموا به تلك العقائد على نحو ما سبقت الاشارة إليه ، وقد كانت الحظوة بطبيعة الحال لفلسفة أفلاطون وأرسطو لقرب شبهها بالدين المسيحى .

ولم تكن تلك فلسفة ، فالفلسفة ليست مجموعة آراء ، مدعمة أو غير مدعمة بأسانيدها من حجج وأدلة ، ولكنها روح التفكير المطلق غير المقيد ، وقد كان

هناك كل شيء ما عدا هذه الحرية الفكرية التي لا تتكشف الحقيقة إلا في جوها ولا تنشط العقول للبحث أو تثق بنتائجه إلا في ظلها .

ومهما يكن من شيء فالفلسفة التي كانت لدى اليونان غاية وثقافة قد أصبحت في القرون المتوسطة خادمة للدين .

أما عصر النهضة فيمتاز بعودة التفكير الذاتي الحر الى الوجود ، والدوافع إلى مزاولة العلم والفلسفة في ذلك الحين غير خفية ، فمن تتبع بواعث البحث في صدر هذا العهد استطاع أن يدرك أنها بعيدة عن الغايات العملية فلم يكن الفلاسفة والعلماء يفكرون في شئون الحياة ويبحثون من أجل ذلك عن القوانين الضرورية لاصلاحها ، لم يكن العلماء يفكرون في إصلاح الانتاج ويدرسون ليصلوا الى النواميس التي يمكن استخدامها في اختراع الآلة ليزيد الانتاج الصناعي أضعافا مضاعفة ، ويعيش الناس في حالة يسر ورخاء ، لم يكونوا يفكرون في ذلك ، وان كان شيء من هذا قد ترتب على ظهور النواميس العلمية التي وصلوا اليها ، كان البحث بريئا غايته الحقيقة وحدها ، وهي نفس الغاية التي كانت تسيطر على البحث العلمي في اليونان القديمة كما سبقت الاشارة اليه ، ولكن الحال لم يلبث أن تغير بالنسبة للعلم ، فما كادت النواميس الطبيعية تسفر لعقول العلماء وتستخلص واحدا بعد الآخر ، ويتراكم بعضها إلى جانب بعض حتى اتجهت الأفكار إلى ما عساه أن يكون لها من فائدة في الحياة العملية ، وتلا ذلك أن استخدم الكثير منها وأدى استخدامه الى الخير الكثير ، فعمت فوائد العلم اذا وبدأ الناس يدركون أن له فوائد أخرى غير محض

الثقافة ، فأقبلوا عليه يتنافسون فى دراسته وتشجيعه ، ويوصون بادخاله فى مناهج الدراسة واعطائه فيها أرفع مكان ، ويمثل هذه الدعوة فى أقوى صورها «سبنسر» فى كتابه عن التربية ، وقد أدت هذه النزعة الى نتائج ثقافية خطيرة ، فقد غفل الناس عن فوائد العلم الثقافية ، فلم يهتموا به كمعرفة لحقائق الكون العجيب الغامض ، وتأثرت بذلك كتب العلوم ، فبدل أن يقدم المؤلف موضوعه على أنه كشف عن حقائق كونية ، فيعنى بتنظيمه وجمع شتاته وعرضه فى صورة موحدة أصبح لا يبالى أن يحشد فى صحائفه حشدا من القواعد والنواميس المتشابكة ، أو غير المتشابكة فى أى وضع اتفق دون تفكير فى وحدة أو نظام .

والواقع أن من يقرأ هذه الكتب يشعر شعوراً قويا بأن تفكير المؤلف لم يتجه مطلقا الى أن علمه هذا كشف عن الكون وتعريف به ، وازالة لما يحيط به من غموض ، وقد ظهرت هذه الروح جلية فى المدارس نفسها وغلبت على تدريس العلوم فيها ، فكان الطالب يدرس الطبيعة والكيمياء دون أن يشعر بأنه يدرس الوجود ويتعرف الكون

وكما توارت قيمة العلم كمعرفة كذلك توارت قيمته ، كثقافة وتكوين لقوة التفكير ، فلم يكن هناك عناية ظاهرة فى المدارس أو خارجها بالانتفاع بالدراسات العلمية فى تكوين تلك القوة الهامة ، وهكذا غطت الناحية العملية للعلم على ناحيتيه الثقافية والتربوية .

وهذا بطبيعة الحال هو عكس الوضع الذى كان سائدا فى اليونان القديمة .

ومما لا شك فيه أن هذا قد انتزع من العلم لذته وسلبه مذاقه وقدسيته ورده شيئا ثقيلا غير مستساغ .

وقديماً كان أنصار القيم العملية مستخفين غير مجاهرين ولكن الفلسفة المادية فى صورها المختلفة قدمت لهم تكأة يتكئون عليها فلم يقتصر الخطب على اسبنسر الذى عضد الفلسفة المادية فى تقديرها للحياة وتقديرها للمواد الدراسية على أساس من أثرها الظاهر أو الباطن فى حفظ الحياة وترقيتها بل تبعه عدد من الفلاسفة الذين رفعوا عقيرتهم بالمناداة بالقيم المادية ، وحملوا حملة شعواء على القيم الروحية كالعلم للعلم والفن للفن منادين بأنها قيم جيل « ارسطوقراطى » لم تكن حياته تضطره إلى العمل من أجل العيش . أما الشعوب الديموقراطية التى قضت على نظام الطبقات ومحت طبقة البطالة حتى صار لامفر للكل من الاشتراك فى عملية الانتاج فلا محيص لها من العدول عن هذه القيم والاتجاه إلى الحياة ، والنهوض بمستواها و يستتبع هذا بطبيعة الحال أن توزن الأمور بهذا الميزان وحده ، ميزان الحياة نفسها ، ولا تستثنى من ذلك المواد الدراسية فقيمتها رهينة بما تستطيع أن تقدمه لحياة المجتمع من فائدة ونفع ومكانها فى المنهج تقرره فائدتها العملية والاجتماعية ، وزعيم هذه الدعوة فى أمريكا فى الوقت الحاضر هو « جون ديوى » الفيلسوف الامريكى الشهير .

وهى دعوة خطيرة بل شديدة الخطورة لأنها تقلب فلسفة التقدير القديمة رأساً على عقب ، وتقف منها موقف العداء الصريح .

ومهما يكن من شىء ففى جو فكرى كهذا يصبح من الضرورى والحتوم أن تتقدم الفلسفة للدفاع عن نفسها وتبرير وجودها ولا يصح أن يغفل هذا الدفاع

الناحية العملية ، فان استعلاء الفلسفة المادية الوجودية والتقديرية يجعل هذا الاغفال خطأ مبينا ، ففى عصر توزن الأمور فيه بأثرها فى الحياة و يمتاز العلم والعلماء بالخدمات التى يقدمونها للحياة الصناعية والزراعية والصحية وغيرها لايجوز للفلسفة أن تغفل الإشارة ماعساه يكون لها من فائدة عملية.

والفلاسفة ينكرون أن الفلسفة لم تهتم بالحياة الانسانية الفردية والاجتماعية و يدعمون حجتهم بتاريخ الفلسفة منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر ونستطيع أن نورد عجالة قصيرة نعرض بها شيئاً من جهود الفلاسفة فى الاصلاح الاجتماعى وتغيير أوضاع المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية كدليل قاطع على أن الأهداف العملية لم تغب عن أذهان الفلاسفة منذ نشأت الفلسفة إلى يومنا هذا .

يعيش كل مجتمع بشرى طبقا لعدد من الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تستمد سلطانها من الدين أو من التقاليد المجهولة الأصل أو غير ذلك من المصادر التاريخية السكبرى وتزيد الأجيال بتعاقبها قدسية هذه الأوضاع وتعلى من هيبتها فى نظر الشعوب التى تؤمن بها فيستفحل سلطانها ولا يقوى أحد على المساس بها أو النيل منها بقول أو فعل ، وفى مثل هذه الحالة تحدث ظواهر نفسية عجيبة .

من ذلك أن بعض هذه النظم قد يكون فاسداً فى طبيعته ، وقد يكون هذا الفساد واضحا لا سبيل إلى ستره أو إخفائه ، ومع ذلك يظل النظام الفاسد قائما يتحكم فى حياة الناس وسعادتهم و يلقى بالألوف ومئات الألوف منهم فى مهاوى البؤس والفاقة والذل و يمضى فى هذا السبيل آلاف السنين آمنا مطمئنا

وأعجب من ذلك كله عقلية الشعوب التى تخضع لهذه الأوضاع الفاسدة ، فالكثرة الغالبة من أفراد تلك الشعوب لا يكاد يخطر لها ببال أن هناك وضعا آخر سليما يمكن أن يأخذ مكان الوضع القائم الفاسد ويحل محله ، و يحدث هذا عادة فى حالة العزلة القومية التامة كما حدث للصين ولليونان القديمة فى عصورها الأولى وتزول هذه العقلية أو تضعف تدريجيا تحت تأثير الاختلاط بالأمم الأخرى التى تعيش تحت أوضاع مخالفة و إذ ذاك يظهر الشك وتلوه البحث .

ومع ذلك فقد تلزم الشعوب موقف الاحترام والاجلال لتقاليدها الفاسدة حتى بعد رؤية الأوضاع الصالحة المخالفة فى حياة الشعوب الأخرى وذلك يرجع إلى فقدان الشجاعة الأدبية فى نفوس الطبقة المفكرة فيها واستحواذ الجبن الأدبى عليها

ومهما يكن فلا سبيل إلى تغيير الأوضاع العامة الفاسدة ، إلا إذا استطاعت الطبقة المفكرة فى الشعب أن ترى أن هناك نظما أخرى سليمة يمكن أن تحل محل النظام الفاسد القائم وكان لديهما من الشجاعة والإقدام الأدبى ما يدفعها إلى الاعراب عن رأيها والدفاع عنه والسعى إلى تحقيقه ، ولعل أشق الأمرين هو زوال الغشاوة النفسية واستيقاظ العقل من سباته الفكرى وهجومه صرة واحدة على مواطن الضعف ومكامن الفساد فى النظم العامة ، ففى مثل هذه الساعة تفقد الأوضاع القديمة قدسيتها وتتحرر العقول من سلطانها ، و يبدأ البحث عن النظم الصالحة ، وقلما يحدث هذا الانقلاب لغير قادة الفكر من البشر .

وقد سجل التاريخ أن الأمة اليونانية القديمة كانت كغيرها من الشعوب ، تعتنق عقائد خاصة ، وتعيش تحت نظم سياسية واقتصادية واجتماعية معينة ، تؤمن بها وتطمئن إلى صحتها ، ولكنها ما كادت تختلط بالشعوب الأخرى وترى الأديان والنظم المخالفة حتى وجد الشك سبيله إلى نفوس الطبقة الرفيعة فيها كما سبقت الإشارة إليه .

وقد تسرب الشك فى أول الأمر إلى نظرية الوجود التقليدية والصورة التى ترسمها لنشأة الكون ، فشرع فلاسفتها يستخدمون عقولهم فى تفهم الكون وتعرف نشأته .

أما المجتمع فقد ظل سليما بعيدا بنظمه وأوضاعه عن الشك ، حتى ظهر السوفسطائيون ، فبشروا بالشك فى صحة الأوضاع السياسية القائمة ، ثم ترعرع أفلاطون فى هذا المجال ، و بدأ الشك يتسرب الى شيخ الفلاسفة فى صحة أوضاع المجتمع الاغريقى وسلامتها ، فمضى لتوه يرسم صورة مثالية للمجتمع

البشرى كما يجب أن يراه ، وكما يجب فى نظره أن يكون ، وهى صورة تنطوى على كثير من الجرأة والاقدام ، فقد قوض أفلاطون دعائم المجتمع القديم ، وأقام مقامه مجتمعا جديدا يختلف اختلافا بينا عن المجتمع القديم فى أوضاعه السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وحسبك أن تعلم أنه استنكر الديموقراطية كنظام للمجتمع ، على أساس أنها سبيل سهل ، يستطيع عن طريقه الجهلة والمشعوذين وأصحاب المآرب الذاتية أن يخدعوا الجماهير ، ويختلسوا ثقتهم ، ويصلوا إلى الحكم ، فيعبثوا بكل مقدس ، ويفسدوا كل صالح ، ويسفكوا دم عظماء الرجال ، أو يدفنوهم أحياء ، ونادى بضرورة إسناد الحكم إلى طبقة الأذكياء بعد تربيتهم تربية جسمية وعقلية عالية ، على أساس أن الحكم مهمة يجب أن تسند لمن أهلتهم الطبيعة لها بوفرة الذكاء وخصب العقل بعد تزويدهم بالمعارف اللازمة والصعود بهم إلى آفاق الفلسفة العليا .

وأخطر من ذلك وأدل منه على الجرأة العقلية التى يمتاز بها العباقرة من بناة المدنية مناداته فى مطلع فجر اليقظة الفكرية بضرورة إلغاء الملكية الفردية ونظام الأسرة .

ومهما يكن من شىء فيجب أن يفهم موقف أفلاطون على حقيقته حتى لا يخفى معناه الحق ، ولا ما ينطوى عليه من مبادىء جليلة ، فأفلاطون لم يحاول أن يعالج بعض مظاهر الخطأ والفساد فى بعض نواحى المجتمع دون بعض ولكنه تصدى للمجتمع كله وتناوله كوحدة ، فدرس ما ينطوى عليه من عيوب ، ثم وضع خطة إصلاح عامة شاملة لمختلف نواحيه ، فلم تقتصر بحوثه على النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بل تخطت ذلك كله إلى نقد التعليم وتهذيب أوضاعه ثم إلى الفنون وأثرها فى حياة المجتمع ، وما يجب أن يفرض عليها من رقابة تقى

الشعب ما قد ينجم عن تركها حرة طليقة من شرور إجتماعية متباينة ، ثم استرسل فى بحثه فعرض للدين الإغريقى وماينطوى عليه من فساد ونادى بضرورة إصلاحه وتهذيبه ، ثم واجه مركز المرأة فى المجتمع فلم يتردد فى الدفاع عنها ووضعها من المجتمع فى الموضع الملائم .

كانت جمهورية أفلاطون إذاً ضربا من التنظيم الشامل لأوضاع المجتمع جميعاً وكان النظام الذى اقترحه ثورة جريئة على الأوضاع القائمة من ناحية ومظهراً من مظاهر الشجاعة الأدبية والبطولة الفكرية المنقطعة النظير من ناحية أخرى ، فلم يتهيب أفلاطون المنادة بأى وضع ظنه صالحا ، وإن كانت مسافة الخلف بينه وبين الأوضاع القائمة واسعة الشقة بعيدة المدى .

وهذا النوع من التنظيم الشامل عرف فيما بعد باسم الطوبى أو Utopia وصار فيما بعد شغلا شاغلا لعدد من المفكرين الغربيين والإسلاميين .

وليس خير ما تركه أفلاطون للبشرية هو الآراء السياسية والاقتصادية والإجتماعية الكثيرة التى تحتشد فى صفحات كتابه على نفاستها وجلال قدر الكثير منها ، ولكنه الموقف العلمى والنقدى العالى الذى وقفه أمام نظام المجتمع لأول مرة فى تاريخ البشرية ، فانتقل من بعده إلى عدد من كبار المفكرين فى كل جيل اتخذوا من المجتمع موضوعا للدراسة العلمية والتنظيم المستنير ، فأفضى هذا الاتجاه إلى ظهور النظريات السياسية المختلفة ، وعدد كبير من الـ Utopias وإلى ظهور التنظيم الإقتصادى الحديث المعروف بالمذهب الإشتراكى والشيوعى . وقد استطاع الكثير من هذه المذاهب أن يتغلب على المقاومة العنيفة التى قامت فى وجهه ويصبح حقيقة واقعة رائعة .

ويمكن أن يقال بوجه الإجمال أن الدرس الخالد الذى ألقاه أفلاطون على البشرية هو أن نظام المجتمع ليس شيئاً مقدساً ، وأن من الواجب دراسة أوضاعه المتعددة وتقديرها تقديراً عادلا جريئاً فى ضوء ماتفضى إليه من آثار فى حياة الأفراد والجماعات ، ثم تنظيم المجتمع بعد ذلك على أساس اختيار أفضل النظم وخير الأوضاع دون تهيب أو تردد أو اكتراث بالجماهير الجامدة العاجزة عن استساغة روح التطور والتقدم .

وإذا كانت نظم أفلاطون الإجتماعية قد أخفقت نظريا أو عمليا فى عصره والعصور التى تلته فان هذا الموقف الفكرى الحر نحو المجتمع ونظمه المختلفة قد بقى حيا سليما ينتقل من عصر لآخر فيؤدى أكله الشهى فى صورة نظريات سياسية أو اقتصادية أو إجتماعية أو فى صورة طوبى Utopias منظمة للمجتمع من جميع نواحيه .

ولن نحاول هنا استقصاء حركات التنظيم السياسى والإجتماعى والإقتصادى المختلفة الأنواع والضروب ، فتلك مهمة شاقة تتوزعها علوم مختلفة كتاريخ النظريات السياسية وتاريخ الإقتصاد وعلم الإجتماع وإنما نجتزئ هنا بالإشارة إلى الاتجاهات العامة وكبار ممثليها ، فقد ظهر مثلا فى الشرق والغرب عدد من الطوبيات التى تحاول التنظيم العام ، ومن أشهرها طوبى مور وطوبى الفارابى الفيلسوف العربى الشهير . وعيب هذا النوع من التفكير بعده عن الروح الواقعية ، وعدم اهتمامه بتحديد الوسائل الضرورية لتحقيق النظام المقترح ولهذا لم يترك أثراً عملياً فى حياة الشعوب التى ظهر فيها فكان فى حقيقة أمره أشبه شىء باحلام اليقظة التى يلجأ اليها الأطفال والضعفاء والناعسون فراراً من قسوة الحقيقة

وشدتها فيصوغون وهم فى هذه الحالة النفسية عالماً مثالياً منقطع النظير ولكنه فوق متناول البشر .

وفى مستهل عصر النهضة الفكرية الأوربية ظهر تيار آخر اقتصر فى بداية أمره على الناحية السياسية للمجتمع ، وحاول تنظيمها ووضعها على أسس جديدة صالحة ، فكانت الثمرة الطبيعية لهذا التيار المتصل الحلقات ظهور عدد من النظريات السياسية التى بلغت أشدها فى النظام الديموقراطى ، وقد افضى هذا التيار إلى الإنقلاب التاريخى الكبير المعروف باسم الثورة الفرنسية ، والذى لم يقتصر اثره على تغيير الأوضاع السياسية للمجتمع بل تناول النظام الاقتصادى أيضاً ، فقد قضى على النظام الاقطاعى وحرر الثروة القومية من قبضة طبقة الاشراف التى احتجزتها عن الشعب قروناً طويلة .

بدأ هذه الحركة هوبز وتلاه لوك ، ثم جاء روسو فأعطى النظام السياسى صورته النهائية الفتانة المسماه بالديموقراطية .

وقد خيل إلى أهل القرن التاسع عشر ان هذا النظام سيكفل لهم السعادة التامة فلم تكد تستقر الديموقراطية فى فرنسا حتى شرعت تنتقل من أمة إلى أخرى ولم يكد ينقضى القرن التاسع عشر حتى اختفت بقايا نظام الاقطاع وعم النظام النيابى أو كاد جميع الممالك الأوربية .

وقد قوبل النظام الديموقراطى فى أوربا خير استقبال ونيطت به أعظم الآمال وظن الناس أن السعادة منهم قاب قوسين أو أدنى ، وخيل إلى الطبقات العاملة والفقيرة أنه كفيل بالقضاء على كل أسباب الشقاء ، وان كل ما يجب ان تتجه إليه جهودهم هو الحصول على حق التصويت كاملا غير منقوص ، ثم تأتى تباعا أيام

السعادة واليسر والرخاء . ولكن نفراً من المتريثين من كبار المفكرين وقفوا جانبا وجعلوا يرقبون مجرى الأمور تحت النظام الجديد و يقدرون الحوادث تقديراً صادقا هادئا فلم يلبثوا ان رأوا أن حقيقة الأمور غير ما يبدو لأعين الجماهير المفتونة المأخوذة بروعة هذا الإنقلاب الحديث .

كانت الحرية شيئا جديداً فاتنا ، الحرية بجميع أنواعها ، وكان من واجب الدولة احترامها وعدم المساس بها من ناحية ، ثم حمايتها من ناحية أخرى ، ولما كانت علاقة الإسترقاق والتسخير التي كانت قائمة بين السيد الإقطاعي وعبيده قد زالت وحل محلها نظام التعاقد الحر فقد نودي بضرورة المحافظة على حرية العقد وألا تمتد إليها يد حتى يد الدولة نفسها . وقدر المفكرون أن حرية التعاقد ستفضي إلى سعادة الطبقة العاملة فان أصحاب رءوس الأموال سيتنافسون في الحصول على عمل الطبقة العاملة ، فيكثر الطلب و يقل العرض وترتفع أجور العمال تبعا لذلك ثم مستوى حياتهم . وخيل إليهم أن هذا لامحالة واقع وما على الناس إلا أن يدعوا هذه العملية الطبيعية تأخذ مجراها وتستتم مدتها حتى يروا نتائجها الطبيعية المرتقبة تتحقق واحدة تلو الأخرى .

ولكن شيئا من هذا لم يخدع هذا الفريق المتشكك الذي انتبه من حركة التفاؤل مكانا قصيا ووقف يترقب سير الأمور بحذر .

والواقع أن الأمور لم تلبث ان تكشفت عن غير ذلك . فان الثورة الصناعية التي عاصرت هذا الانقلاب السياسي كانت تعتمد على الآلة البخارية ، وكانت قدرة الآلة على الإنتاج تتضاعف بمرور الأيام حتى أصبحت الآلة الواحدة تنتج في ساعة أكثر مما تنتجه المئات في أيام . وإذ ذاك بدأ أصحاب الأعمال يستغنون عن العمال تدريجيا فوقع هؤلاء بالألوف في البطالة فكثر العرض في سوق العمل وقل

الطلب ، وأخذت أجور العمال تهوى وساعات العمل تزيد واستمرت هذه الحركة في طريقها ووجد أصحاب المصانع أن الآلة التي يديرها الرجل يستطيع الطفل أن يقوم عليها بأجر أقل من أجره فاستخدموه بدلا منه .

ومهما يكن من شيء فقد كثر استخدام الأطفال والنساء في المصانع وانخفضت أجور العمال وتفشت فيهم البطالة واحتشدت طوائفهم في أحياء فقيرة قذرة وجدت فيها الأمراض على اختلاف أنواعها مرتعاً خصيبا .

ونستطيع أن نتصور مدى سوء هذه الحالة إذا تذكرنا أن الصناعة في القرن التاسع عشر كانت قد بدأت تأخذ في حياة الأمم الغربية العظمى المكان الذي كانت تشغله الزراعة قبل ذلك فقد صارت المهنة العامة للكثرة الغالبة من الشعب .

وماذا كان موقف الديموقراطية أزاء هذه الحالة الاقتصادية الشاذة ؟ .

لقد كان بينا أن هناك شيئا كثيراً من الاختلال في الحالة الاقتصادية ولم يتردد كتاب ذلك العصر وأدباؤه في التشهير بهذا الشر الاجتماعي المستطير والمناداة بضرورة إصلاحه . لكن أنصار الديموقراطية من الساسة وكبار فقهاء القانون حذروا الدولة من التدخل في الموقف لمساعدة الطبقات العاملة كائنا ما كان الحال . والحجة التي تذرعوا بها في ذلك هي أن صميم الديموقراطية هو الحرية . فحرية التعاقد التي هي أساس الحياة الاقتصادية الجديدة التي خلفت نظام الاسترقاق الاقطاعي ويجب أن تبقى بعيداً عن كل تدخل وعبث من جانب الدولة أو سواها مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك . وعدوا التعرض لها افساداً لمعنى الديموقراطية وتسليما في المبادئ الأساسية التي تقوم عليها . ولكن هؤلاء النفر المتشككين

الذين سبقت الإشارة إليهم رأوا فى هذا الموقف السلبى الذى وقفته الديموقراطية أزاء شقاء الطبقات العاملة و بؤسها ما دعاهم إلى دراسة الموقف دراسة جديدة دقيقة .

فتساءلوا ما هو الهدف البعيد للثورة الفرنسية ؟ هل حققته الديموقراطية ؟ إذا كانت الديموقراطية قد فشلت فى تحقيق سعادة المجتمع واضطرت إلى أن تقف مكتوفة اليدين مشلولة فما هو السبيل القصد إلى هذه السعادة .

وهنا ظهرت بوادر اليأس من نجاح الديموقراطية فى صورتها القديمة وتطلع الناس إلى نظام جديد ناجح، فبدأت المذاهب السياسية الجديدة تتكون وتظهر فى الميدان تباعا ، وظهر فى أفق البحث العلمى أسلوب جديد لدراسة النظم السياسية والإقتصادية والإجتماعية وهو الأسلوب التاريخى .

والرجوع إلى التاريخ لقراءة معناه واستخلاص المبادئ العامة والأهداف العليا التى يتجه إليها الصراع التاريخى الطويل بين الشعوب والطوائف ، قد أصبح اليوم من الأساليب المعترف بها فى دراسة التطور السياسى والاقتصادى والإجتماعى للشعوب البشرية عامة ، ولكنه لم يستخدم بطريقة علمية دقيقة إلا منذ تلك الحقبة من التاريخ .

وكان ماركس ممن واجه المجتمع الغربى والنظام الديموقراطى بروح النقد والحرية الفكرية التامة . فكان فى مقدمة النتائج التى وصل إليها أن المعضلة ليست فى لبها وصميمها سياسية ولكنها معضلة اقتصادية . ولم يتردد فى الجهر بأن النظام الاقتصادى هو الأساس الذى يترتب عليه كل ما عداه من نظم سياسية ومن أخلاق وعقائد .

وجوهر الأمر فى نظره أن هذه الأوضاع الاقتصادية تقسم المجتمع قسمين متعاديين يكيد أحدهما للآخر ولا مفر من استمرار الصراع بينهما ما دام هذا الانقسام قائماً . وهى بعد ذلك أوضاع ظالمة فان طبقة أصحاب رءوس الأموال تستبد بنتاج جهود العمال ولا تترك للعمال المنتجين من ثمار جهودهم المضنية إلا أجراً ضئيلا لا يكاد ينيلهم أكثر من كفاف العيش . ولاينهى هذا الصراع فى نظره ويضع الأمور فى نصابها العادل إلا ثورة عمالية تذهب بطبقة أصحاب رءوس الأموال وتجعل رأس المال ملكا مشاعاً للجميع .

وأول ما يلفت النظر هنا أن الناحية الاقتصادية قد حلت محل الصدارة فى هذا النوع من التفكير ورجعت بالناحية السياسية إلى الوراء . فقد رأى ماركس أن فقر طبقة العمال و بؤسهم يجب أن يعزى إلى فساد النظام الاقتصادى الذى يسمح لأقلية ضئيلة من كل شعب بالاستئثار برأس المال ثم الاستحواذ باسمه على جميع ما تنتجه طبقة العمال مقابل أجر ضئيل يتركها ترزح تحت أعباء الفقر والمرض والجهل .

ولم يرلذلك من حل إلا تغيير النظام الاقتصادى نفسه وعنده أن هذا هوالذى يجتث الداء من جرثومته ، أما التلاعب بالنظام السياسى مع بقاء نظام الاستغلال الاقتصادى على ما هو عليه فمحاولة غير مجدية فى نظره على الاطلاق .

وقد استولى الشك أيضاً فى صلاح النظم القائمة على آخرمن كبار المفكرين والفلاسفة ولكنهم رجعوا بأسباب الفساد إلى طبيعة النظام الديموقراطى نفسه فحملوه تبعة البؤس والشقاء الذى ترزح تحته الكثرة الغالبة من كل شعب يعيش تحت النظام الديموقراطى ثم اتجهوا إلى البحث عن نظام سياسى جديد يدفع هذا الفساد و يرفع من المجتمع هذه الشرور .

ولم تكن الصورة العامة لهذا البديل بالغامضة فلا بد فى النظام الجديد أن يضع الحكم فى يد الطبقة الممتازة الذكاء والعلم والاخلاص بدلا من العاجزين والمموهين الذين يمثلون الضعف والعجز فى أشنع مظاهرة ، ويجب أن تباح لهم السلطة الضرورية لازالة هذا الفساد وإصلاح المعوج من الأمور ، ومثل هذا النظام يختلف بطبيعة الحال اختلافا بيناً عن النظام الديموقراطى ، فهو لا يتم إلا بالتخلى عن النظام النيابى فى صورته الدقيقة وعن كثير من الحريات العامة كحرية العمل وحرية العقد وحق الملكية المقدس فى صورته المتطرفه .

وقد كان أفلاطون فى حملته على الديموقراطية رأى ما رأوه من ضرورة وضع الكفايات المخلصة على رأس الدولة ولكنه عجز عن تحديد الطريق الذى يصل بهذه الكفايات التى اختارها على قاعدة الذكاء والثقافة إلى مناصب الحكم . فكان على هؤلاء المفكرين المحدثين أن يجدوا لذلك طريقاً وقد وجدوا الطريق فعلا . فقد رأوا الابقاء على الأصل السياسى القديم ، وهو أن الأمة مصدر السلطات . واقتصروا على أن يطلبوا منها تفويضاً عاما غير مقيد بحريات عامة أو سواها على شريطة أن يحققوا لها جميع آمالها . أما أسلوب الحصول على هذا التفويض فهو أن يرشحوا عدداً من الممثلين على النحو الديموقراطى المعروف فاذا انتخبت البلاد منهم أكثرية ، انعقد المجلس النيابى وفوض القادة فى إدارة البلاد ثم ينفض على أن ينعقد إذا ما دعى للانعقاد . وبهذا تنتقل إلى الأذكياء الأكفاء سلطة مطلقة غير مقيدة بالقيود الديموقراطية الثقيلة التى وقفت فى وجه كل إصلاح ورقى ، فيتسنى لهم تنفيذ مناهجهم الاصلاحية الشاملة فى صورة عاجلة سريعة . والزعماء تحت هذا النظام يتمتعون بسلطة واسعة تتضاءل بجانبها سلطة

القياصرة التاريخية ، ولكنها مقيدة بقيد واحد هو وجوب بذلها فى خدمة الشعب . وقد كان هتلر وموسوليني وهما فى أوجهما لا يقابلان بغير السمع والطاعة العمياء فى كل مكان .

ولما كانت هذه السلطة قد وضعت فى أيديهم للخدمة العامة السريعة فقد كان ضرورياً أن يضعوا الخطط الاصلاحية وأن يجندوا البلاد لتنفيذها ولهذا توفر الفنيون فى إيطاليا وألمانيا وروسيا على اختطاط جميع نواحى الحياة ودفعوا بهذه الخطط إلى الدولة لتنفيذها فتوفرت هذه بجميع جهودها على تحقيق هذه الخطط فى أسرع وقت وأقصره . ولم يكن هذا الاختطاط ممكناً فى الممالك الديموقراطية لقيام الحريات العامة فى وجهه ، أما الدول الجماعية فقد أزالت من الطريق حرية أصحاب المصانع وحرية العقد وتقديس حق الملكية فاتسع المجال للتخطيط الشامل فى الميدان الإقتصادى وسواه . ووجهت المصانع والمزارع إلى حاجات المجتمع ورفعت أجور العمال إلى المستوى الملائم و بنيت لهم من ضريبة الدخل وسواها المساكن والمدارس والملاهى وغير ذلك .

أما الدول العريقة فى الديموقراطية كانجلترا فقد سلكت مسلكا وسطا لا شطط فيه ولا إسراف . فقد رأت استيفاء نظام الملكية الفردية ولكنها حاولت توزيع الدخل القومى بأسلوب جديد يحقق للطبقة العاملة نصيباً غير قليل من العدل الاجتماعى المنشود .

كان من الواضح لديهم أن الدخل القومى نتاج رأس المال والعمل فيجب أن يشترك فيه أصحاب رءوس الأموال والعمال . ولما كان الأجر اليومى هو حظ العامل من هذا الدخل وهو مقدار ضئيل وفى تدهور مستمر وكان أصحاب رءوس الأموال يخرجون من هذه القسمة بنصيب الأسد فقد كان بيناً أن هذا التوزيع غير عادل وأنه لابد لبلوغ العدل من اتباع توزيع جديد مغاير له وللشيوعية .

فليبق نظام الملكية الفردية وليبق معه نظام الأجر ولكن الدخل القومى يجب أن يضمن لمنتجيه الحقيقيين — وهم طبقة العمال — مستوى من الحياة صالحاً تختفى فيه مظاهر العوز والفاقة الصارخة من ناحية ويتيح للعمال قسطاً صالحاً من العلم والثقافة والصحة واللهو البرئ من الناحية الأخرى ومن الممكن تحقيق ذلك دون التجاه إلى إلغاء نظام الملكية الفردية .

أدرك المفكرون ورجال الأخلاق ورجال الفقة والقانون منذ القدم أن الدخل الكبير الذى يفضل عن حاجات صاحبه لا يمكن فى مجتمع يعج بالفقر والعوز أن يكون حراً طليقاً لا يحمل إزاء البؤس والفاقة شيئاً من التبعة قل أو كثر كما يتوهم معظم الناس ووجدوا فى هذا الشعور البذرة الصالحة التى يمكن استثمارها وإذا كانت العصور الأولى قد نزلت بهذه التبعة عن مستوى الإلزام والتنظيم الدقيق الذى كان يجب أن تبلغه فلماذا لا نرقى بها من مستوى الإحسان الاختيارى الذى درجت فيه إلى مستوى الواجب الذى لا يجوز فيه التهاون ثم نضع تنظيم هذا الواجب وتنفيذه على عاتق الدولة نفسها بدلا من تركه لحرية الفرد واختياره .

وهذه الفكرة هى أساس التشريع الحديث الذى فرض على الدخل القومى من ضرائب الدخل المتصاعدة مالا بد منه لمحاربة الفاقة والمرض و نشر الثقافة والعلم بين الطبقة العامة .

ظهر إذا النظام الفاشى والنازى والشيوعى ولكن كثمرة من ثمار الفلسفة . والنظام الفاشى والنازى يقومان على أسس عامة واحدة وواضع أساس هذا النظام هو أفلاطون فى جمهوريته الشهيرة . وربما كانت المحاولة التى قام بها هتلر وموسولينى هى أول محاولة تاريخية حقيقية لتحقيق هذا النظام الفلسفى فى صورته الكاملة .

وفيما سبق ما يكشف عن خطأ أولئك الذين يرمون الفلسفة بالعقم و يعزون

إليها العجز عن خدمة المجتمع . فقد اتجهت أنظارهم إلى العلم فأعجبهم منه أثره البعيد فى الحياة الصناعية والزراعية وفى الطب والهندسة وغيرها ثم اتجهوا وهم فى نشوة هذا الإعجاب إلى الفلسفة ، ولكنهم لم يروا منها إلا نظريات الوجود فلما لم يروا أثراً واضحاً لهذا النوع من النظريات الفلسفية فى حياة الإنسان الصناعية أو الزراعية أو الاجتماعية أو السياسية انهالوا على الفلسفة بالتجريح وأخذوا يرمونها بالعجز عن خدمة الإنسانية أو السير بها فى طريق الرقى .

وسبب الخطأ أنهم لم يدركوا أن الفلسفة ليست نظريات الوجود وحدها وأن الفلاسفة كما تصدوا للوجود فوضعوا لتفسيره نظريات متباينة كذلك عنوا بدراسة الأخلاق والنظم السياسية والاجتماعية ووصلوا فى ذلك إلى نتائج تتمتع بدرجة عالية من الصحة وتستحق بسبب ذلك قدراً كبيراً من الثقة وأن هذا النظريات لم تبق محصورة فى الدوائر العلمية بل تعدتها إلى الحياة الخارجية فدوى فيها صداها ووجد لها فى المجتمع دعاة وأنصار استطاعوا أن يقنعوا الناس بها ويحملوهم على اعتناقها والسعى فى تحقيقها .

ومهما يكن من شىء فقد أثبتت تلك الكلمة الموجزة السابقة أن الفلاسفة منذ أقدم العصور لم يفردوا معضلة الوجود بالبحث بل تناولوا أيضاً المعضلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وأن الكثير من أفكارهم قد أصبح الآن حقيقة واقعة بفضل جهوده المصلحين الاجتماعيين والسياسيين وأن الفلاسفة لا يزالون إلى اليوم يباشرون هذه المعضلة بالهمة والعزيمة التى كان يمارسها بها أفلاطون وأرسطو وأن هذه الجهود الصادقة تكشف عن حقائق عملية جديدة تؤثر أثرها فى حركة التطور الانسانى المستمر .

الفصل الثامن

الفلسفة فى عالم التربية

تمهيد :

تدل الدراسات الإنسانية المختلفة المصادر والأنواع على أن الإنسان لا يهدأ نفسه ولا تستقم حياته الفردية والإجتماعية دون مبادئ كونية وخلقية وسياسية وإقتصادية وإجتماعية تكون أساساً لعقيدته عن الكون وسلوكه فى حياته العملية ودعامة تشاد على مؤسساته الإجتماعية المختلفة .

وقد كانت الديانات أسبق من سواها إلى أداء هذه المهمة فتولت مبكرة الكلام عن نشأة الكون ومصدره والحكومة العليا التى تشرف على تدبيره وتصريف شئونه ، ثم مآله ومصيره الإنسان فيه ورسمت لمعتنقيها صور الحياة الصالحة الفردية والإجتماعية وحدد كثير منها الصور المرضية للنظام السياسى والإجتماعى . ومما لا شك فيه أن هذا العمل قد سد حاجة إنسانية كبرى فالنفس البشرية طلعة لا تهدأ حتى تجد بياناً واضحاً عن طبيعة هذا الكون الغامض الذى تقلها أرضه وتظلها سماؤه ويزخر من حولها بأنواع الكائنات . والإنسان من ناحية أخرى فى حاجة إلى من يهديه إلى سواء السبيل فى حياته العملية الفردية والاجتماعية وفى نظمه السياسية والاقتصادية ويريه أهداف الحياة الانسانية ويوجهه إليها ، ويدله على الصور الصحيحة للمؤسسات الإجتماعية ويحمله على تأسيسها والولاء لها .

ومهما يكن من شيء فقد أمدت الأديان معتنقيها بهذه العقائد والنظم فأراحتهم بالعقائد الكونية من حيرتهم العقلية وذللت لهم مسالك الحياة بالأخلاق والآداب الانسانية التي جاءتهم بها وحملتهم عليها وأسبغت على حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية صوراً واضحة دقيقة تقيها شر الفوضى والاضطراب. وقد قدرت الأمم هذه الفوائد التي تجنيها من الديانات فاستمسكت بها وتوارثتها أجيالها فلا يكاد الجيل الجديد يستقبل الحياة حتى يشرع المجتمع بوسائله المختلفة في إعطائه العقائد الكونية الدينية وأصول السلوك التي يقررها الدين وصور المؤسسات التي يدعو إليها ولا تقتصر المجتمعيات الراقية في هذه العملية على عوامل التربية العامة كالمنزل والبيئة الاجتماعية بل تؤسس مؤسسات خاصة لهذا الغرض فتبنى المدارس وتوكل إليها القيام بهذه المهمة على أفضل الوجوه وأكملها.

ومهما يكن من شيء فنتيجة ذلك أن يدخل النشء الحياة العملية وهو مزود بكل ما يحتاج إليه من هداية فكرية وأصول عملية واضحة تسدد سلوكه الفردية والاجتماعي وتوضح له نظم المجتمع على اختلاف ضروبها.

ولكن لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أن الفلسفة أيضاً قد نزلت إلى هذا الميدان فان الفلاسفة منذ البداية قد جعلوا مهمتهم تكوين فكرة واضحة عن الكون في جملته كما عنوا في فجر الفلسفة أيضاً بتحديد أصول السلوك والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحسبك أن تنظر إلى فلسفة أرسطو مثلا فقد حرص على أن يبين للناس أقسام الفلسفة فعرض أنواع الدرسات الفلسفية المتعددة والغرض الانساني الذي يخدمه كل نوع منها. ولفت الأنظار في أثناء هذا العرض إلى أن من أهم أقسام الفلسفة نظرية الوجود وأن مهمتها نظرية

لا عملية . فهدفها إزالة الحيرة والكشف عن حقيقة الكون ونظامه العام ، ثم تخلص من هذا إلى الفلسفة العملية كالأخلاق والسياسة ، وذكر أن مهمتها الكبرى عملية لا نظرية فالغرض من علم الأخلاق قيادة الحياة الانسانية ومن السياسة تنظيم المجتمع على صورة تكفل السعادة لأفراده .

ومنذ أن حدد أرسطو هذه الفروق ونبه على هذه المبادئ لم يلتبس شيء منها على أحد من الفلاسفة ، وقد انتقلت فكرتها إلى الفلسفة الحديثة فالفلاسفة في العهد الحديث يفرقون بين نظرية الوجود وعلم الأخلاق والنظريات السياسية والنظام الإقتصاوى والإجتماعى ، ويعرفون لكل من ذلك أثره الخاص في حياة الانسان العقلية والعملية ، ولكن الرابطة بين علم الأخلاق من جهة والنظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من الجهة الأخرى قد زادت وضوحاً والرأى الغالب الآن على عدد غير قليل من فلاسفة الأخلاق المعاصرين أن أصول الأخلاق العليا هى دعامة النظام السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، وأن تلك الأصول هى التى يجب ان تقرر صور تلك النظم .

الدين والفلسفة إذاً يعملان بوجه الاجمال فى أفق واحد ويقومان للانسانية بالقيادة والارشاد فى أمر الوجود والأخلاق والنظم الانسانية المختلفة ، ومن يرجع إلى تاريخ البشرية يرى تعاقب الدين والفلسفة على أداء هذه المهمة فى كثير من الممالك ، ومغزى هذا من الناحية التربوية هو أنه لا بد للحياة الانسانية من العقائد الكونية والأصول الأخلاقية والنظم الانسانية العامة ، وأن من واجب كل شعب أن يجعل كل هذه المبادئ فى صورتها الدينية أو الفلسفية جزءاً أساسياً من ثقافة بنيه حتى لا يعيشوا فى حيرة عقلية أو ضلال وفوضى فى حياتهم العملية ونظمهم السياسية والاجتماعية .

ولا نريد أن نتتبع الآن تاريخ هذه الحركة التى كانت أوروبا منذ أقدم عصورها مسرحاً دائماً لها ، وإنما نكتفى بعرض الفصول الأخيرة منها لنصل بذلك إلى بيان الدور الهام الذى تقوم به الفلسفة فى التربية فى الوقت الحاضر فى كثير من الممالك الأوروبية .

الفلسفة فى المنهج المدرسى الحديث

كانت الكنيسة الكاثوليكية فى القرون المتوسطة تبسط سلطانها على أوروبا دون منافس ، وكان لها حق فرض عقائدها ، فكان الدين الكاثوليكى يعلم فى المدارس جميعاً دون ان يثير ذلك أى اعتراض . فلما ظهرت طائفة البروتستانت بعقائدها المختلفة عن عقائد الكنيسة الكاثوليكية ونظامها المستقل عنها وظهر فى الجو مبدأ حرية التفكير أصبح تعليم الدين فى المدارس مشكلة تربوية كبرى .

أولا — هل يتفق ومبدأ حرية التفكير أن نعمد إلى طفل لم ينضج عقله بعد فنلقنه عقائد كونية و إجتماعية وسياسية تعلو مستواه الذكائى . أليس ذلك ضربا من التلقين يتنافر وقدسية مبدأ حرية التفكير أليس الوضع الديموقراطى الصحيح هو أن نمهله حتى يصل فى نموه إلى دور يستطيع فيه أن يفكر فى تلك المباحث العالية الغامضة ثم نعرضها عليه ليفكر فيها.

ثانيا — إذا جاز أن نعلم الدين ، فأى دين يكون . لم يعد الناس يؤمنون بدين واحد كما كان الحال من قبل فقد أصبحوا فرقا متعددة فظهر البروتستانى والمفكر الحر وغيرهما إلى جانب الدين الكاثوليكى المعهود .

ومع ذلك فقد مضت الكنيسة الكاثوليكية فى طريقها تعلم أبناء الكاثوليك دينهم ، وأسست الكنيسة البروتستانية مدارس خاصة لأبناء اتباعها دون أن تهتم هذه أو تلك بصيحات المفكرين الأحرار . فلما تغير الحال وأصبحت التربية من واجبات الدولة أخذت المعضلة صورة حادة ، فهل تعلم الدولة الدين أم لا تعلمه . وإذا قررنا أن من واجبها تعليم الدين ، فأى دين تعلم .

ومهما يكن من شىء فليس الفصل فى هذه المعضلة بالأمر الهين فقد يكون لأصحاب مبدأ الحرية الفكرية ما يقولونه ضد التبكير بتعليم الدين ولكن الدين يقوم فى حياة الفرد بدور لا يستطيع مربٍ أن يتجاهله . فالتربية الصحيحة لا يجوز أن تقتصر على تعليم الآداب والمهن وتترك تربية العقيدة والضمير ، تلك التربية التى كان قدامى المربين يضعونها فى رأس القائمة ويذهبون إلى أنها تكون النفس الإنسانية مباشرة على حين أن التربية الصناعية لا تكاد تجاوز يدى الانسان وأنامله وتقويم حركاتهما وسكناتهما . أيمكن أن نستسيغ نظاما تربويا يخرج إلى المجتمع أفراداً خلوا من عقائد كونية ومبادىء أخلاقية تنير السبيل أمامهم وتسدد خطاهم فى سلوكهم الفردى والاجتماعى . الا تكون النتيجة إذا قصرنا عملنا على تزويد الناشىء بمهارات فنية أن نخرج للناس آلات بشرية تتحكم فيها شهواتها وأطماعها الذاتية . ومهما يكن من شىء فقد كان الموقف دقيقاً جداً فأما أن نخضع للاعتبارات المشار إليها آنفاً فننزل على حكم مبدأ حرية العقيدة فلا نعلم ديناً ما تاركين للفرد إذا ما كبر وترعرع واستطاع التفكير فى المسائل الدينية أن يكون عقيدته بنفسه مع ما يترتب على ذلك من الآثار السيئة السابقة الذكر وأما أن نأخذ بمبدأ تعليم الدين فرقاً من تلك النتائج الضارة فنعلم الأديان المختلفة فى مدارس الدولة على أن يكون الدين خارج المنهج الدراسى وغير خاضع

لما تخضع له مواد المنهج من اختيارات وامتحانات مدرسية وحينئذ يكون تعليم الدين عملا شكلياً لا يؤثر فى عقول الناشئين بل قد يؤدى إلى عكس المطلوب فيوحى إلى نفوس إلى نفوس التلاميذ أن ليس للدين من الأهمية والاعتبار ما للمواد المدرسية الأخرى وهى فكرة كفيلة بالقضاء على كل أثر صالح لتعليم الدين . هذا إلى أن إعفاء التلاميذ من الامتحان فى مادة الدين يغريهم بالاهمال وعدم العناية فلا يكادون يحصلون من دراسة الدين على حاصل .

من أجل هذا اتجهت أفكار الباحثين إلى طلب حل آخر فعرضت حلول متعددة لا نحب أن نستقضيها فيطول بنا القول والموضوع ليس دراسة الدين فى المدارس ولكنه أثر الفلسفة فى التربية ولذا فلا مفر لنا من الاقتصار من ذلك على ما يمس التربية نفسها .

فمن الحلول التى عرضت أن يدرس من الدين المقدار الذى تجتمع عليه الديانات وتترك الفروق بين الديانات المختلفة وقد كان الرفض نصيب هذا الحل فاتباع كل دين حريصون على أن يتعلم أبناؤهم دين آبائهم وأجدادهم كاملا غير منقوص ثم اتجهت الأنظار إلى الفلسفة كوضع من الأوضاع الممكنة وذلك أنه إذا كان اتباع الديانات المختلفة قد رفضوا تعليم المشترك من الدين كحل للمعضلة مع أنه يضم أساسيات الدين المتفق عليها بينهم جميعاً أفليس من الممكن أن تقدم الفلسفة فى صورتها المثالية كوسيلة لحل هذا الموقف المعقد فالفلسفة المثالية تمكن المدرسة من أن تقدم للمجتمع شبانا ذوى عقائد كونية وتقديرية متفقة مع العقائد الدينية .

وهذا حل يتفادى جميع الصعوبات التى يثيرها المفكرون الأحرار أو الفرق الدينية .

أما الطوائف الدينية فليس لها ما تعترض عليه فان تعليم الفلسفة على هذه الصورة يمد الناشئين بأساسيات الديانات ويمهد السبيل لما قد يتلوه من عرض ديني بحت .

وأما أنصار حرية الرأى فيجب أن يقروا هذا الوضع أيضاً لأنه لا يمس مبدأ حرية الرأى وذلك أن تعليم الفلسفة بأخذ صورته نظرية بحتة يتمتع العقل فيها بحرية التفكير . والواقع أن هذا الوضع قد لاقى قبولا بل ترحيباً من عدد كبير من المربين ورجال الكنيسة فدخلت الفلسفة المدارس ودرست على النحو السابق الذكر فكان من آثار ذلك أن استطاعت المدارس بطريقة لا تثير اعتراضاً من أحد أن تقدم للمجتمع شباناً يتمتعون بعقائد وأخلاق مطابقة للعقائد والأخلاق الدينية تقودهم وتنير السبيل أمامهم فى حياتهم الفردية والاجتماعية .

فدراسة الفلسفة فى المدارس تتناول عادة نظرية الوجود والأخلاق الفردية ونظام المجتمع السياسى والاقتصادى والاجتماعى ونتيجة ذلك أن يغادر الفرد المدرسية بعقيدة فى الوجود ونظرية فى أهداف الحياة الفرديه ثم عدد من النظريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كالديموقراطية ونظام الأسرة الموحد الطرفين مثلا والنظام الاقتصادى الاشتراكى .

ولهذا المنهج الواسع أثر بين فى حياة المجتمع فهو أولا يضع بذور المصلحين الاجتماعيين ويمهد لظهورهم فكثير من أبناء هذه المدارس يخرج بفكرة مستنيرة عن نظام المجتمع السياسى والاقتصادى والاجتماعى وبعض هؤلاء قد تستحوذ تلك الأفكار على نفسه وتتملك فؤاده فينقلب دون شعور منه أداة طيعة فى يد إرادة عليا تتخذ منه وسيلة لاصلاح المجتمع وتغيير أوضاعه وتحرير شعوبه .

وثانياً ، تهيء هذه الدراسة الجو لظهور الأحزاب السياسية على أسس قوية مستنيرة . فان هذه الدراسة تحمل من نالوا منها قسطا كافياً على التفكير فى الشئون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية تفكيراً مطابقاً للأصول الفلسفية وتعطيهم عقيدة صالحة فى كل ذلك و إذ ذاك يظهر الايمان السياسى والاقتصادى والاجتماعى ولكنه يظهر بطبيعة الحال فى صور مختلفة فينضم ذوو الآراء المتماثلة بعضهم إلى بعض وتتكون منهم الأحزاب السياسية الحديثة التى تنشر عقيدتها بكل وسيلة وتسعى إلى الوصول إلى الحكم لتحقيق مناهجها .

و بالإجمال فظهور هؤلاء القادة المفكرين وهذا الجمهور المثقف المستنير فى الشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية يوجد الموقف الثقافى الضرورى للنهوض بالمجتمع سياسياً واجتماعياً واقتصادياً فسينبرى أولئك المفكرون للكتابة والدعوة فيطلعون على الناس بمقالاتهم وكتبهم ولكنهم لن يطلعوا على جمهور جاهل لا يفهم عنهم ما يقولون فتضيع جهودهم وتخفق دعوتهم ولكنهم يجدون جمهوراً نال حظه من الثقافة السياسية والاجتماعية والاقتصادية يفهم عنهم و يستجيب لهم و يسير على ضوء هداهم و إذ ذاك يسير المجتمع بخطىء مطمئنة نحو أهدافه السياسية والاجتماعية . سينشر أولئك الدعاة الأفكار فى أرض خصبة فتنتشر وتنمو وفى الممالك الديموقراطية تستطيع الكثرة أن تحكم وتنقد منهاجها القومى فتسير البلاد كلها عن عقيدة وإيمان إلى أهدافها التقدمية المنشودة .

تلك هى إحدى فوائد تعليم الفلسفة فى المدارس العامة .

فلسفة التربية

على أن صلة التربية بالفلسفة لا تنتهى عند حد تقديم جزء من المنهج الدراسى فالفلسفة تتخذ من التربية نفسها موضوعا لبحثها . وقد درس الفلاسفة التربية فيما درسوه من شئون المجتمع وبكروا إلى ذلك فسبق إليه أفلاطون فى كتابه الجمهورية التى ظهرت فى فجر الفلسفة الأغريقية . وكذلك عرض أرسطو للتربية ومشاكلها . ولا تزال مباحث أفلاطون فى التربية جديدة لم يخلقها مر الزمن ولا كر الأيام . ولا يزال علماء أوروبا وفلاسفتها كلما أغمض عليها الموقف فى السياسة والتربية والفلسفة والاجتماع يصيحون : « هلم فلنرجع إلى أفلاطون » .

واستمرت عناية الفلاسفة بالتربية متصلة غير منفصلة منذ ذلك الحين ، فكتب فيها فى العصر الحديث كبار الفلاسفة ، مثل « لوك » و « كانت » ، وجاء « روسو » فوضع ثانى الكتابين الخالدين فى عالم التربية ، أعنى جمهورية أفلاطون ، وإميل روسو .

والواقع أن الفلاسفة لا يمكن أن تنقطع صلتهم بالتربية ، ولا تستطيع التربية أن تسير إلا على هداهم ، وذلك أن للتربية نواحى مختلفة ، فلها أهداف تحاول تحقيقها ، ولها وسائل عامة وخاصة تستخدمها فى تحقيق تلك الأهداف التربوية .

فعلى المربى أن يعرف تلك الأهداف والطرق قبل أن يباشر مهمته .

أما وسائل التربية فعلم النفس خير عون على بيانها وتحديدها ، فعلم النفس مثلا يدرس طبيعة عملية التفكير التى تستخدم فى دراسة العلوم النظرية المختلفة

كالطبيعة والكيمياء والرياضة وسواها ، ويحدد الخطوات النفسية العامة التي يخطوها العقل البشرى فى استنباط القواعد العلمية العامة وتطبيقها ، وهذه الدراسة تعطينا الأسس العامة لطريقة تدريس العلوم ، وكتاب « ديوى » فى التفكير يقدم لنا مثلا صالحا لهذا فديوى مرب ، وقد وضع كتابه هذا لغاية تربوية ، وهى أن يبين للمدرس الطريق النفسى الذى تسلكه عملية التفكير بوجه عام ، والذى يجب أن يعاون تلاميذه على سلوكه فى دراسة المواد الدراسية المختلفة حتى يكون سيرهم موافقا للسنن الطبيعية النفسية ، وطريقة المشروع نفسها التى وضعها هذا المربى الكبير تستمد أسسها العامة من علم النفس أيضا ، فأساسها اللعب ، وهى عملية فطرية تلقائية ، تتجه كما دلت الدراسات النفسية الأخيرة إلى صور الصناعات المستقبلة ، وتستخدم فى هذا السبيل مدداً من الطاقة النفسية لا يكاد يفقد ، وهذه النزعة هى أساس طريقة المشروع ، فطريقة المشروع لا تكاد تعدو تقديم الأدوات اللازمة لصناعة من الصناعات ، ثم إغراء التلاميذ لتتحرك فيهم نزعة اللعب ، فتدفعهم إلى العمل وتدخل عملية التفكير فى رأى « ديوى » فى هذه الطريقة كجزء طبيعى منها ، فالمشكلات التى تعرض فى أثناء العمل تثير قوة التفكير فتنبعث لحلها والتغلب عليها ليتسنى للناشىء بعد ذلك العودة إلى مابين يديه من عمل .

والذى يعنينا من هذا أن التربيه تتلقى من علم النفس معونة خاصة ، وأن أجل الخدمات التى يقدمها علم النفس للتربية هو تهذيب طرقها و إلباسها الثوب الطبيعى الذى يكتشفه العلم المذكور فى العمليات النفسية التلقائية .

أما الفلسفة فتقدم للتربية خدمة أجل وأعلى ، فان التربيـة لا تستطيع أن تسير فى عملها حتى تعرف الأهداف التى يجب أن تتجه إليها ، والدراسة الوحيدة

التى تستطيع أن تؤدى هذه المهمة هى الفلسفة ، فلا مفرّ للتربية من أن تستضىء بضوئها وتتلقى الهداية فى هذا الشأن من أفقها ، وذلك أن أهداف التربية ليست مستقلة عن أهداف الإنسانية العامة ، ولهذا لا يمكن أن ترسم أهداف التربية بوضوح إلا إذا عرفنا قبل ذلك أهداف الحياة الإنسانية بوجه عام .

ومن البين أن تحديد تلك الأهداف هى مهمة الفلسفة ، بل مهمتها الكبرى وأن أهداف التربية تختلف تبعا لرأينا فى أهداف الحياة ، بل تبعا لرأينا فى أهداف الحياة وطبيعة الوجود معاً . ومن يرجع إلى تاريخ مناهج التربية فى السنين الأخيرة يرى هذه الحقيقة واضحة كل الوضوح ، وخير وسيلة لتوضيح هذه الفكرة أن تقدم الأمثلة الضرورية لذلك ، وأول ما يخطر بالبال فى هذه المناسبة هو « اسبنسر » الفيلسوف الإنجليزى الشهير ، فان فلسفته متعددة الجوانب ، فهى تضم نظرية فى الوجود ، وأخرى فى التقدير كما أنه قد وضع كتاباً فى التربية انعكست فيه نظرية التقدير المذكورة .

ولا نريد أن نتعرض لنظرية فى الوجود بأكثر من الإشارة إلى أنها مادية الصبغة على رغم جميع الظواهر ، ونظريات الوجود تؤثر عادة فى نظريات التقدير ، فالرجل الذى لا يؤمن بالله ، ولا يؤمن بالعقل وما يتصل بالعقل ، ولا يرى فى الكون إلا ذرّات مادية متحركة تنشعب منها جميع ظواهره يقدر أهداف الحياة عادة تقديرا مطابقا لهذه المبادىء فلا يستسيغ ما قد يذهب إليه بعض الناس من أن الغاية هى الاتصال بالله ، أو أنها القيم الروحية من علم وجمال ، ونحو ذلك مما يصبو إليه العقل وتنزع إليه الروح ، ولكنه يذهب إلى أن الحياة الطبيعية هى الهدف الذى اتجهت إليه عملية التطور الكونية ، وتتجه إلى الاحتفاظ به النزعات الفطرية ،

ومن ثم فهى القيمة العليا التى يجب أن تتجه إليها الجهود الإنسانية .

و بالإجمال ففى جو مادى لا يؤمن لغير المادة بوجود يصبح وجود الإنسان المادى هو الهدف الذى يجب أن توجه إليه جهود الإنسان ومساعيه ، ولا يبقى موضع للحديث عن عقل لا وجود له ، وقيم عقلية أو كونية لا سند لها فى الكون .

ولكل فلسفة تقديرية أثر مباشر فى تحديد أهداف التربية ، فالماديون الذين يتخذون من الحياة أو الوجود المادى هدفاً للجهود الانسانية لا يجدون صعوبة فى تحديد أغراض التربية العامة ، فعلى التربية أن تعد الفرد للاحتفاظ بحياته ، وهنا تعلو قيمة التدريب المهنى الذى يحاول أن يكون للمهارات المهنية الضرورية للإنتاج الصناعى والزراعى الذى تتوقف عليه حياة الانسان ورفاهيته وتعلو تبعا لذلك قيمة العلوم الضرورية لهذا التدريب المهنى المنتج ، و بخاصة العلوم التى تعتمد عليها الصناعات الكبرى ، وفى مقدمتها علوم الطبيعة والكيمياء والميكانيكا ، ونحو ذلك ، وتعلو قيمة علم الصحة والطب لضرورتها الواضحة للاحتفاظ بالحياة . ولا نحب أن نوغل فى استقصاء المواد الدراسية الضرورية للحياة فى جميع صورها فيكفينا من ذلك المبدأ العام ، وهو أن المواد الدراسية تقدر بأثرها فى حياة الانسان أماما يسمى بالقيم الروحية ، كالعلم الذى لا هدف له إلا المعرفه والدراسات التى تعين على رؤيه الجمال ونحو ذلك من الدراسات التى يفتقر سعيها إلى الوصول إلى نظرية صحيحة ، أو رؤيه صورة منسقه جميلة ونحو ذلك مما لا يؤثر فى حياة الانسان الماديه فان الغلاة من أولئك الماديين يضنون عليه بالمكان الذى يشغله فى المناهج القديمه ، و « اسبنسر » يمثل بوجه عام هذا النوع من التفكير المادى فى نظرية التقدير والتربية . أما أكبر أنصارها

فى أمريكا فى الوقت الحاضر ، فهو الفيلسوف والمربى الشهير « جون ديوى » وتلاميذه المنتشرون فى طول تلك البلاد وعرضها .

وإذا كانت هذه هى نزعة الفلسفة المادية فى التربية فان الفلسفة المثالية فى تصويرها الأهداف التربية تختلف عنها اختلافا كبيراً . ومرجع هذا بطبيعة الحال إلى الخلاف بين المدرستين فى تصور الوجود وتقدير القيم . وتبدو شدة هذا الخلاف وحدته واضحة منذ أقدم عصور الفلسفة . فالفلسفة اليونانية القديمة فى صورتها الروحية التى يمثلها أرسطو وأفلاطون تؤمن بالقيم الروحية كالعلم والجمال والخير . وكانت المدينة اليونانية تقوم فعلا على هذا الأساس فكان أشراف اليونان فى زمن السلم يقضون أوقاتهم فى البحوث العلمية والتذوق الأدبى والفنى لما يقدمه المسرح وفنون النحت والتصوير وفى العبادات ونحوها .

وأساس ذلك من الناحية النظرية إيمان أرسطو وأفلاطون بوجود العقل وبأنه أشرف شقى الشخصية الانسانية ، وأن غاياته التى ينزع إليها من علم وجمال ، وخير ترضى أشرف العنصرين ، وهو العقل الذى لا يفتأ يظمأ إليها وينزع نحوها .

وقد كان أثر ذلك فى فلسفة التربية عند أفلاطون وأرسطو واضحاً . فقد شغل التدريب على تذوق الجمال وعلى التفكير العلمى ونحو ذلك من الغايات الروحية أوسع مكان فى المنهج التربوى الذى وضعه أفلاطون .

أما أرسطو فقد رأى فى قوة التفكير خاصية الانسان التى تميزه مما عداه من عالم الأحياء وامح فيها مهمته التى خلق لمزاولتها فى هذه الحياة فوضع التفكير فى رأس القيم الروحية وطبيعى لفيلسوف يقدر التفكير هذا التقدير أن يذهب إلى أن مهمة التربية الكبرى هى التدريب على التفكير ، وأن واجب المربى

هو استخدام المواد الدراسية فى إنماء هذه القوة و إعدادها .

والمهم من الأمر هو أن الايمان بالعقل يخالف فى أثره جحوده و إنكاره و إنه إذا كان المنكرون لوجود العقل لم يروا لشىء فى الوجود قيمة أعلى من قيمة الحياة المادية الطبيعية فان المؤمنين بالعقل لم يروا للحياة كل هذه القيمة فذهبوا إلى أن القيمة العليا هى الأهداف التى ينزع إليها العقل من حق وجمال وخير . وكما اختلف الفريقان فى تقديرهم لأهداف الحياة العامة كذلك اختلفوا فى تقديرهم لأهداف التربية ، فرأى فريق ضرورة الاعداد للحياة بالقدر المهنية والفنية وما تسند إليه من علوم طبيعية ، وذهب الآخرون إلى ضرورة التدريب على حب الحقيقة وطلبها فى جميع نواحى الكون ومناطقه والتدريب على تذوق الجمال وانتاجه ، وأن ذلك هو هدف التربية الأعلى وصورة الحياة الإنسانية الفاضلة . ويمثل المثاليين فى أمريكا فى الوقت الحاضر الأستاذ « هورن » فهو كغيره من المثاليين يرى أن العقل هو الحقيقة العليا . و بعد كمال العقل ونموه غاية الحياة الإنسانية العليا ، ويذهب إلى أن مهمة التربية هى المبادرة إلى إنماء جميع الاستعدادات العقلية كقوة التفكير والذوق الفنى والعواطف الفاضلة وطبيعى لفلسفة تعد العقل للحقيقه العليا فى الوجود أن ترى الهدف الانسانى فى كماله كما أنه من الطبيعى أن يرى الماديون أن الهدف هو كمال الحياة الطبيعية .

والغرض الذى نتوخاه من كل ذلك أن نكشف عن حقيقة هامة وهى أن الفلسفة هى القادرة وحدها على توجية التربية وأنها تؤدى مهمتها هذه فى أمريكا وأوروبا حق الأداء فهناك فى معاهد التربية أساتذة لفلسفة التربية وأساتذة للتربية يختارون من صفوف الفلاسفة المتخصصين فى التربية . وقد تنبه معهد التربية بلندن إلى هذه الحقيقة ، فقرر أن يختار أستاذ التربية فيه من الفلاسفة المشتغلين بالتربية ، كما قرر أخيراً دراسة قدر من الفلسفة على من يتخصص فى التربية .