

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيوان

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

الذكاء العملى

كشفت البحوث النفسية فى مجالى الإنسان والحيوان عن حقيقة قد تطامن من غرور الإنسان بعض الشيء ، تلك هى أن الحيوان لا يسلك سلوكاً آلياً بحتاً كما ظن ديكارت الفيلسوف الفرنسى ، بل ولا يسلك سلوكاً غريزياً بحتاً كما اعتقد الكثيرون زمناً طويلاً ، وإنما سلوكه فى كثير من المواقف ينم عن قدر من الذكاء العملى يمكنه من التصرف إزاء ما يجد من مواقف تصرفاً كفيلاً بتحقيق أغراضه . فهو لا يمتدى بالفطرة وحدها التى 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 فى نفس المواقف . ومن التجارب العلمية ما يثبت قدرة الحشرات على الاستفادة من التجارب الماضية فى التكيف للظروف الجديدة ، وفى هذا تكمن البذرة الأولى للذكاء .

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

السلوك سلوكا عقليا . هو في حياته يصارع الطبيعة وأحداثها ، لايحكم الفطرة
 فحسب ، بل يفوق الحيوان قدرة على استغلال ذكائه في صراعه هذا مع
 الطبيعة : تقسو عليه بردها وقبظها وأمطارها ، فيهرع إلى الأشجار يتخذ من
 أغصانها بيوتا . تنوالى عليه فصول السنة بعضها فيه الحسب ووفرة الغذاء ،
 وبعضها جذب لا طعام فيه ، فيبتكر الوسائل يتجنب بها المجاعة ، ويهتدى بعد
 تدبر وإعمال روية إلى ما نعرفه من مختلف أساليب خزن المياه وحفظ
 الأطعمة ، وعدم الاكتفاء بما تدر الأرض بطبيعتها ، فيزرع ويستغل كامن
 قواها . يخشى هجمات الوحوش الضارية ، وعدوان القبائل المعادية ، فيتخذ
 العدة لذلك بصنع الأسلحة ، مستخدما كل 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 .

يبد أن اختلاف التفكير الإنساني عن التفكير الحيواني ليس اختلافا
 في المرتبة أو الكمية فحسب ، 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 الاغذاء
 والاحتواء ، 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. ولا شك أن الحيوان كالإنسان فطر على حب الاستطلاع لكل جديد تجنباً لما قد ينطوى عليه من خطر، أو طمعاً فيما قد يدره 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: يحصى 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 الغاشمة التي لا تبالى بغير المضي 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 تحقيقاً لأغراضه، يبقى برغم ذلك فرق جوهري يميز الذكاء الإنساني 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 الأصلي هو: أن الذكاء

الإنسانى ليس ذكاه حسياً فقط بل ذكاه رمزياً أيضاً ، فالوظيفة الرمزية فى التفكير الإنسانى هى الفاصل الحق بين عقل الإنسان وعقل الحيوان ، ولذلك ينبغى أن نذكر أن كلمة تفكير لا تطلق على الحيوان إلا تجاوزاً — إنما التفكير الحق هو التفكير الرمزى .

بيان ذلك أن الحيوان يدرك الموجودات المادية إدراكاً حسياً ، أى تنطبع صور الأشياء التى يحسها بحواسه على صفحة الذهن ، فهو يدرك كائنات مفردة أو جزئية — حسب التعبير المنطوقى — ويستعيد صورها فى غيابها ، ويتعرف عليها إن رآها بعد ذلك . الكلب مثلاً : يرى صاحبه فيدركه إدراكاً حسياً ، ويرى غريباً فلا ينقطع عن الباح مما يدل على أنه أدرك الغريب ، وعلى أنه يستطيع التمييز الحسى بين شيئين كما استطاع التمييز حسياً بين صاحبه وبين الغريب . وإذا تغيب صاحبه ردحاً من الزمن عاد بعده إلى بيته ، اندفع نحوه وقد بدت عليه علامات الارتياح التى تنم عن وجود القدرة على التذكر والتعرف . فالحيوان يحظى إذن بعدد من القوى العقلية الموجودة لدى الإنسان كالإدراك الحسى وترباط 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 — أبداً — أن

ذكاؤه — أن يسمو إلى إدراك المعاني الكلية التي يستخلصها الإنسان من
مدركاته الحسية . فالإنسان لا يقف عند حد إدراك الأفراد إدراكاً حسياً
وتذكرها وتخيلها ، ولكن يدرك أيضاً ما تشترك فيه من صفات ويسقط
أوجه الخلاف ، ويجرد بذلك المعنى العام الذي يدل عليها جميعاً . يدرك عمروا
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
عقلياً — لاحقياً — 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 الحسى إلى المستوى
العقلى 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 المحسة . الحيوان يتعامل بالمواد المحسة ، والإنسان قد يدع الموقف الحسى جانبا . ويرجع إلى عقله متعاملا بالرموز التى تمثل عناصر الموقف . فهو إذ يريد أن يشيد بناء ضخما . لا يستحضر المواد الأولية من حجارة وأخشاب وحديد وأسمنت ثم يعمل فكره فى 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 عقلى صرف ، ثم نتيجة التأليف بين رموز عدة . فهو بدوره رمز يمكن تنفيذه فى الواقع فى أى وقت وفى أى مكان وبأى نوع من المواد . ثم يشرع الانسان بعد ذلك فى تنفيذ التصميم بتشديد بناء هو حالة مفردة جزئية من حالات عدة فى حيز الإمكان .

اللفظ

يتفرع عن القدرة الرمزية إذن قدرة إنسانية فريدة هى الاختراع الذى نخطئ . إن اعتبرناه مستنداً إلى الذكاء العملى اليدوى وحده ، وهى السر كذلك فى القوة الفكرية العظيمة والانتاج الانسانى الصميم ، أعنى به اللغة ، فاللغة مجموعة من الرموز يحملها ما أدرك من صفات وما أحس من مشاعر وما ينفى من آمال ، وينقلها إلى غيره عن طريق الإشارة أو الإيماء أو اللفظ ، فيكفى أن أتفوه بلفظ إنسان حتى تبرز فى ذهنك الصفات التى ينطوى عليها معنى الانسانية الذى يرمز إلى جميع أفراد الانسان ، وتتابع على صفحته صور حسية عدة ، مختلطة مهمة ، مثيرة مجموعة من الذكريات والابخلة والأحاسيس لاحصر لها .

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

هذا دون تدبر الحكمة اختبارهم لفظ النطق للدلالة على التفكير . وبعد ما أسلفنا تبين العلاقة الوثيقة بين اللغة وبين الرموز ، بين اللفظ وبين الفكرة . فاللغة نتاج القدرة الرمزية ، واللفظ المنطوق به حامل للفكرة المعقولة موشاة بخايط 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 تتضح أكثر ما تتضح في المخترعات والمنتجات الصناعية والفنية المختلفة .

والثاني : أنه شكل حياة الانسان الاجتماعية تشكيلا راقيا ، ذلك أن اللغة بسرت اتصال الناس بعضهم ببعض اتصالا فكريا وعاطفيا 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 شيعا في شعاب الأرض قاصيها ودانيها ، ولا تربطنا بالاحياء فقط ، بل بالسلف وقد وراه التراب ، وطواه التاريخ في عصوره السحيقة . ألقت اللغة إذن بين القاصي والداني ، وبين الاحياء والأموات ، وبين الصغار والكبار ، وبين المتمدنين والبدائيين . وتيسر بفضلها خزن التجارب والمعارف نقوشا على جدران المعابد ، ورموزا في بطون الكتب سجلا خالدا يغني عن نجشم الصعاب التي نجشما غيرنا ، ويوفر علينا جهدا 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 التأليف بين عقول البشر وقلوبهم وأذواقهم، حتى قال بعض المفكرين إنه إذا كان للأفراد متفرقين عقول خاصة فلمهم مجتمعين عقل عام يسمونه «العقل الجمعي» الذي يتولد عن اجتماع عقول الأفراد ويزيد عن مجموعها. فالأفراد مجتمعين يكتسبون كيانا مستقلا عن الأفراد، وللمجتمعات منطق خاص يعلو على منطق الأفراد، وإرادة تفرض نفسها على إرادة الأفراد الجزئية، ونفوذاً يكسر من شوكتهم.

وغير خاف أن التكامل 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 الثانی

التفكير الخسرى

« الحقائق الكبرى تبدأ خرافات »

برنارد شو

في حياة الفرد

جلى أن الحيوانات العليا وعلى رأسها الإنسان لاتسلك سلوكاً غريزياً خالصاً ، ولاتتصرف بحكم الفطرة وحدها ، بل تستخدم قدراً من الذكاء العملى ، بفضلله يتحقق التوازن بين الفرد وبين الظروف التى 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 العملى وإن زاد حظه منها .

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

وكيف يقف هذا الموقف وقد فطر على حب الاستطلاع لكل جديد غريب ، لاتفادياً لما قد ينجم عنه من ضرر ، أو طمعاً فيما قد يفيد من خير فحسب ، شأن الحيوان الذى يستطلع من أجل أغراضه الحيوية ؛ ولكن الإنسان يستطلع فضلاً عن ذلك من أجل الاستطلاع فى 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 تضيفه إلى التفكير العملي الذي سبقت الإشارة إليه والإنسان في ذلك سواء : الطفل أو الرجل ، البدائي الهمجي أو المدنى المتحضر ، المجنون أو العاقل . كل منهم قد يسعى إلى معرفة علل الحوادث والظواهر وغاياتها ونتاجها من أجل المعرفة ، أى أنهم جميعاً يفكرون تفكيراً نظرياً إلى جانب التفكير العملي الذى يحفظ عليهم حياتهم .

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

إن فعل المرء ذلك قيل إنه يتفلسف . أما الاحتمال الثالث فينصب على امرئ لا تحكمه أهوائه ، امرئ لا يخضع لمنطق العقل الذى يأبى التناقض ، فلا يرجع المعلولات إلى عللها الحقيقية ، ولا ينسب المسببات إلى أسبابها الملائمة ، ولا يرد الظواهر الطبيعية إلى ظواهر من نفس العالم الطبيعى . ولكنه امرؤ يفترض لهذه الأمور جميعاً أسباباً أو عللاً من ابتداع

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

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

• • •

بعد هذه المقدمة التي لا مفر منها يحسن أن أتناول أساليب التفكير الثلاثة بالتفصيل مبتدئاً بأدناها وأقلها قدرة على إصابة الحقيقة ، وأسبقها ظموراً 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 يدهمه عديد من ظواهر الطبيعة يستوقف النظر ويدعو إلى التأمل : العواصف تطوح بمسكنه ، والبرق يخطف الأبصار ، والمطر يهيم 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 والبصخر لما يتفجر منه ماء عذب سلسيل ، وإن من البذرة الضئيلة المدفونة في باطن الأرض لتخرج دوحة وأرقة الظلال .

وهناك الزلازل والبراكين والأعاصير تقض مضجعه وتجب الحراب والدمار دون أن يستطيع لها دفعا . والموت يرزأ الكائنات فيخرسها

ويسكتها سكوتاً أبدياً ؛ ويطون الأمهات تأتي إلى العالم بمخلوقات جديدة من حيث لا يدري ولا يحسب .

أمور تثير العجب والدهشة . وتدعو الطفل أو البدائي أو المتحضر إلى التأمل بغية الاهتمام 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 بجبروتها ، 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 يتبين ، ويدبر الكائنات والأحداث على نحو تحريك أرواحنا للجسد ، وتدبير نفوسنا للوظائف الحيوية . هذه القوى أو الأرواح أو النفوس أو الآلهة ، لا بد أن تعبده ولا بد أن يبتهل لها ويتوسل إليها ^(١) . ومن هنا كانت انطقوس والسحر والتعاويذ 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 وفرقا من ناحية ، واقتناعاً أو بالأحرى إيماناً وبقينا بما أوحى به مخيلته وما صورت له التقاليد الموروثة من تفسيرات لجد هوى في نفسه ولدى عقله الساذجة قبولاً من ناحية أخرى .

وهذا هو السر فيما ينسجم 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 تخمس

(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 معى طفلاً غريباً في الظلام ، يملأوه الخوف والفزع ، بسمع نائمة أو يلبح أمراً عارضا فيندفع نحو ك صارخاً مرتعداً ثم لا يلبث أن يحكى كيف رأى مارداً يدق الطبل في الظلام ، وما الطبل في حقيقة الأمر إلا دق رفيق على الباب ، وما العيون القاذحة 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 التهويل ، 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 الأرواح التي لا تترى .

الأرواح في كل مكان : هنالك أرواح الأرض ، وشياطين الهواء ، وجنيات المزارع ، وعرائس المساء . 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 ومجاعات

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 للخوف ومسرحة للعقائد الوهمية ، كيف يفسرون الحوادث يردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان ؟ فالبقرة ماتت لأن فلانا شفق في وجهها شهقة تنفث الحسد والحقد الدفين ، وفلان لا يصابه مرض لأنه يحمل حجابا حصل عليه من مغربي يجيد السحر وفق التعاويذ ، وفلان أصابه شلل عقب اجترائه على ولي من أولياء الله الصالحين ، في حين يرى غيره من الفلاح لأنه رأى ولي الله في منامه يدعوهُ إلى رحابه فلبى الدعوة وقدم الذر . 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 رميل إلى مواجهتها ، وتتبع ظواهرها لتلصق علمها 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 والباطيل .

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

فالإنسان مهما سما علمه ودق حسه وزكا عقله إنسان أولاً وأخيراً : ينخلع قلبه من الأهوال ، ويخفق فؤاده بالحب والهوى ، ويضيق صدره بالغىظ والحزن ، فيهرع إلى رحاب القلب الخائى ليسترىح من تمرد العقل الجاف ولو إلى حين .

وهناك ينعم بأحلامه وأخيلته . ناهيك بقصور العقل الإنسانى الذى لا ينى عن السعى لتفسير الوجود تفسيراً خالياً من التناقض ، ولكنه يمجز فى كثير من الأحيان عن بلوغ غايته ، فيقعّد 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 العلمية الواقعية . فيهدأ الصوت الثائر المطالب بالمعرفة إلى حين يتزود بالوسائل الآتية والأدوات الفكرية الأقوى ، يهجم بها على ظواهر الطبيعة ويمزق الأستار ويقتحم ما وراءها من أسرار ، ليحيل فى نهاية الأمر ظلام الرحاب النائية نوراً يبهز الأبصار .

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

فى الشرق القديم

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

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

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

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

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

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

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

ولابد لتفكير يصدر عن الأهواء والعواطف ، ويستمد المعارف من الخيال والأوهام ، ويستهدف السعادة فى الدنيا والآخرة ، لابد 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 وكهنتها فى آن واحد .

ألا ترى إلى السكينة المصريين فى العهد الفرعونى يرعون الدين ، ويحمون الفضيلة ، ويحملون رسالة العلم ، ويرفعون لواء الحكمة ، ويوجهون سياسة الدولة ، ويتحكمون فى مصير الشعب ؟ أو لم يكن شعراء العرب فى بداوتهم وشعراء اليونان قبل عصر الفلاسفة قادة الفكر وقادة المجتمع فى هذه الربوع ؟ فامرؤ القيس والنابغة والأعشى وزهير فى جزيرة العرب ، وهوميروس وصحبه 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 الذى خلد فى تاريخ الفكر بحكمته الأخلاقية
وتحرره الفكرى وآرائه السياسية ، إلا كاهنا لإحدى القبائل الهندية الكبرى
وابنا لشيخها ؟

وجملة القول أن التفكير الخرافى فى الشرق القديم يتصف بخصائص
ثلاث : الخضوع لسلطان الدين أى التقاليد الموروثة المقدسة ، والاتجاه
الحبالى 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 المصريين دين واحد ، بل أديان عدة اختلفت باختلاف الأقاليم
وتطورت مع تطور الحياة الاجتماعية والإقتصادية فى وادى النيل . وقد
برزت الديانة المصرية القديمة كعامل هام فى حياة الشعب ، فى عهد مشيدى
الآهرام كخوفو وخفرع وأوناس ، وفى عهد الملوك الفرزة كتحتمس
الثالث وسيتى الأول ورمسيس الثانى (١) .

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

« يا شمس النهار ، يا من تخشاه البلاد القاصية

أنت موجد حياتهم

أنت الذى خلقت فى السماء نيلا

لكى ينزل عليهم ولهم .

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

يتساقط الفيضان على الجبال كالبحر الزاخر

فيسقى مزارعهم وسط ديارهم .

ما أبدع تدابيرك يا إله الأبدية ...

هذا ولم يكتف المصريون بعبادة الشمس من حيث هى مصدر الحياة ، وإنما قدسوا النيل ، واتخذوا من السماء إلهاً ، ومن الكواكب أرباباً ، كما يتبين من دعاء ورد فى إحدى أوراق البردى ذلك نصه : أنت الإله الأكبر ، سيد السماء والأرض ، خالق كل شئ ، يا إلهى وربى وخالقى ، قوّ بصرى وبصيرتى لأستشعر مجدك ، واجعل أذنى صاغية لأقوالك ... وهكذا يتبين تأليه المصريين لقوى الطبيعة بحكم بدائنتهم الفسكربة ، شأنهم فى ذلك شأن الطفل : موضوعات الدين فى ذهنه صور حسية خيالية ، لم ترق بعد إلى المستوى العقلى التجريدى ؛ الطفل الذى يميل بحكم طوره العقلى إلى أن يضفى على الكائنات جامدة كانت أوحىوانية صفاته الإنسانية ، فيرى الشمس والقمر والنجوم حاصلة على صفات الكائنات الإنسانية ، من قدرة وإرادة وفهم ، الأمر الذى يجعله حينها 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 الأباطرة القدماء الذى انهال على مياه البسفور ضرباً بالسلاسل لأنه اجتراً فاكنتح أسطوله .

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

آمن المصرى القديم بخلود الروح . ولايسع 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 يحوب في آفاق هذا العالم المجهول ، فيرسم صورة الحياة 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) برأس محكمة العدل الكبرى ، يجلس على عرشه في صدر قاعة يكمل سقفها القناديل وعلامات الحق ، وأمامه أحفاده أبناء حورس ، وآلهة أركان العالم الأربعة ، ومعه اثنان وأربعون قاضياً ، بعضهم برؤوس بشرية ، وبعضهم برؤوس حيوانية ، وعلى رأس كل منهم ريشة نعامة رمزاً للمعبودة (معت) ، ثملة 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 رجعت كفة خطايا . 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 .

ملكماء 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 ديناً لا يزال له أتباع حتى اليوم في ربيع الهند وغيرها .

وقف زرادشت حائراً في عالم متناقض فيه الخير والشر ، والجمال والقبح ، والسعادة والشقاء ، وأعمل فكره محاولاً تفسير شطاري الوجود ، فتصور العالم نهياً لروحين متصارعين : أورموزدا وأهريمان . الأول إله الخير ، صانع السماء والأرض والبشر والملائكة الأبرار ، والثاني إله الشر ، علة الموت ومفسى 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 الآبدين .

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 واستعادة . 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 تشفى غليله فيتساءل لمن الغلبة ،
للخير أم للشر ؟ وهل يعقد النصر لحزب الباطل ؟ لو أجاب زرادشت
على هذا السؤال مستنداً 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 ، بالضرورة
منطقية ، وللايقين عقلي ، ولكن لإيمان قلبي ، ورغبة نفسية ، يحتمل
عليه أن ينتصر الخير ويعم الجمال وتسود السعادة في نهاية الأمر . وهكذا
نلمس لدى الفرس ما المسماه في تفكير المصريين : دوافع نفسية تحرك الخيال
فيصوغ الآراء صياغة حسية ، ويصور العالم صورة خيالية ذاتية لا صورية
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) أى 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 ، الذى أخرج العالم من ذاته ، والذى يحفظه ويرعاه ، والذى يهلكه ويفنيه . فهو ثلاثة ، هو د براهما ، من حيث هو مبدأ الوجود ، وهو د فشنو ، إذا نظرنا إليه من حيث عنايته بالسكون والمحافظة عليه ، وهو د سيفا ، من حيث كونه المهلك . وما براهما وفشنو وسيفا غير أسماء ثلاثة لإرادة واحدة لآحد لها ، وقدرة فريدة لانهاية لها . أما الموجودات أو الجزئيات التى ندرکہا بحواسنا ، فهم مجرد مظاهر حسية عدة لحقيقة كلية واحدة هى د براهما ، المنبث فى أرجاء السكون جميعا . وهكذا يبلغ البراهمة نظرية فلسفية سوف تصادفنا كثيراً فى سياق الحديث عن تاريخ الفلسفة ؛ تلك هى نظرية الحلول ؛ نصادفها عند متصوفة الإسلام فى القرون الوسطى وسبينوزا فى العصور الحديثة . وقد ارتكزوا على هذه النظرية فى تفسير الخير والشر والسعادة والشقاء ؛ فأرجعوا الخير والسعادة واللذة إلى الوحدة ، واعتبروا الكثرة الوهمية والرغبة فى الانفصال عن الإرادة الكلية علة الألم والشر والشقاء فى الحياة الدنيا ؛ وعليه يصبح بلوغ السعادة عملاً يسيراً ، فما عليك إلا أن تستجيب لنداء الوحدة والحقيقة ، فتجرد من لذات البدن ، وتتجرد من أوهام الحواس التى تفصلك عن الكلى الانهاى ، وتقطعك عن الأصل الإلهى ؛ ولا يتأتى ذلك إلا بمجاهدات نفسية ، ورياضات جسمية عنيفة ، تأخذ نفسك بها كما يفعل اليوم فقراء الهنود الذين يتصلون بسبب قريب بهذه الفلسفة القديمة البدائية . وهنا نلح كيف أدت النظرة الهندية للعالم إلى نظرية عملية ، تستهدف تدبير حياة الفرد والجماعة بما يكفل لهم سعادة أبدية . وهذه لعمري ميزة تسم الفكر الشرقى القديم : أعنى بها عدم الوقوف عند تفسير العالم الطبيعى وتجاوز ذلك إلى مباحث أخلاقية فى الخير والشر ، والسعادة والشقاء ، واللذة

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

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

ذلك مبحث فى صميم الفلسفة يعد وثبة فكرية رائعة ، ويضع لبنة من لبنات الميتافيزيقا . وقد استنتج بوذا من هذه النظرية نظرية فى الميتافيزيقا هى إنكاره براهما ، أى أصل الوجود عند البراهمة ، استنتجها استنتاجاً منطقياً من رأيه فى الذات الفردية ؛ واسكنه رغم ذلك لايزال 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 . وإن أترك الحديث عن الملهم الحكيم ، قبل أن أشير إلى آرائه في الفلسفة السياسية ، من استنكار لنظام الطبقات ، وإعلان المساواة التامة ، وإقرار بفكرة التعاطف بين البشر ومبدأ السلام والمسالمة : وجميعها آراء تستهدف نفس الغاية التي أتتجت فلسفته : إفناء الشخصية الفردية ، وتغليب الطبيعة العقلية على الطبيعة الحسية ، وإخضاع الإرادة الجزئية للإرادة الكلية .

• • •

وآخر مثال أزجيه من التفكير الصيني . ومن أحق بالذكر من بين قادة الفكر الصيني القديم من « كوفوشيو » ، 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 عداة 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 الامام بما قدم من غذاء لعصور تالية نقف هنيهة نتساءل : أليس من الخطأ أن نقول إن

لفكر الشرق القديم خرافى كله ؟ ونجيب عن أنفسنا : إن الخرافة كانت تسود فى هذه العصور ، ولـكن 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 تقييد 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 الزعة الدينية الساذجة ، وأخذوا أنفسهم ببعض التأليف بين النظرات المبعثرة لأمكن أن يخرج اتجاه ميتافيزيقى عام كما حدث عند اليونان إبان عصر الفلسفة .

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

« أيتها الفلسفة أنت المدبرة لحياتنا .

أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة ،

ماذا نكون وماذا تكون حياة الناس لولاك ! »

(شيشرون)

فوضى التعريف

عودتنا كتب الفلسفة التي تقدم لعامة القراء أن تطالعنا في السطور الأولى بمعنى كلمة فلسفة فردد إنها كلمة من أصل يوناني مركبة من *فيلو* ، أى محب و *سوفيا* ، أى الحكمة ، وتنتهى من ذلك إلى أن الفلسفة معناها *محبة الحكمة* ، ثم تمضى لتؤكد في جراءة 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 حكيماً ، 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 *دكريوس* ، 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 يتسامح 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) الدخلى إلى الفلسفة تأليف كوله وترجمة أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى .

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

وإذا كان الفلاسفة قد تصدوا لتعريفها فإن تعريفاً واحداً من تعريفاتهم لم ينبج من النقد فضلاً عن التقريع ، حتى لیتعذر علينا أن نجد فيلسوفين يتفقان على تعريف واحد . سرّ ذلك أن كل فيلسوف إذ يتصدى للتعريف إنما يكون واقعاً 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 اصطعننا التأمل العقلى الخالص من أوهام الحس والبدن . فيصبح العلم بأمور هذا العالم تافهاً ، 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 محاورات أفلاطون .

وشيشيرون، الخطيب الروماني، يتنافح 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 لنصبح السعادة شأنًا من شئون النفس لا يتوقف على الظروف الخارجية، ولا يرهن باعتدال الأمور أو تقلب الأحوال، إنما هي طوع أمرك إن ارتضيت حكم الإرادة الكلية، وازدربت اللذات الجسدية. يتنافح 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 والفلسفة 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 ، فضلاً عن أن الطبيعة الحقّة للوجود تتجلى فيما هو دائم لا فيما هو زائل .

وإليك مثالا من الشرق العربي ، عالم مسلم مشبوب العاطفة الدينيّة وذلك هو الجرجاني ، بطل التعريفات ، يعرف الفلسفة بأنها ، التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية . فيأني تعريفه خير معبر عن نزعة الفكرية ، فكيف نلتظر منه أن يكون تعريفاً 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 بشي التعريفات التي تنكر الفلسفة وتزدرى الفلاسفة ، يطلقها نفر من المتزمتين الحرفيين في تدّينهم ، يصدرون في تعريفهم لها عن تهيب من العقل ، وخشية على إيمانهم السطحي من عمق التأمل العقلي ؛ أو يتفكّه بها 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 الحجّة 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 نم التعريف عن أمر ما . فمن اتجاه صاحبه العقلي ، أو نظريته الفلسفية أو شعوره نحو النهج الفلسفي منكر أو مؤيداً .

إن تعريف الفلسفة قديم القارى أنها مجرد علم من العلوم ، ابتدأه أو ابتدعه ذلك نفر من الحكماء ، وتعاون على إقامته وتطوره أجيال الفلاسفة ، في حين أن الحقيقة التي نخفي على الكثيرين من طلاب الفلسفة المبتدئين ، أن الفلسفة أسلوب من أساليب التفكير البشري ، وناحية من نواحي النشاط الفكرى . فالإنسان المنطوى على طلب المعرفة ، المطبوع على تفسير الظواهر ، المتلطف 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 الفلسفى 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 تترافق المردة والأشباح والشياطين التى تراها عين الخيال وتذكيها العاطفة والهوى ، كانت تنبثق أحياناً بروق فلسفية ومحاولات لتفسير الأمور تفسيراً عقلياً ، فتغالب الأشباح وتبدد الخرافات إلى حين .

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

الأشباح تبديداً تاماً. وكثيراً ما أملت بها نكسات لايزال 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، والاقتصار 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 وخذ الفكر الفلسفي في اليونان ليزكو في الشرق، في ربوع فارس حيث كسرى أنوشروان، صديق الفلسفة 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 المكبوتة - تعصف بينهم 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 نسبات 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 مولّين ظهورهم لباب الكهف لا يستطيعون حراكاً، وموكب الحياة والأحياء ماضٍ 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 فكرهم أنها الحقائق . كذلك شأننا في الحياة الدنيا ، طال مقامنا فيها ، وكتبنا أغلال الحس وسلاسل البدن ، فتوهمنا الكائنات المادية حقائق واقعة ، في حين أنها صور زائلة لحقائق باقية ، ومسوخ مشوهة لمثل كاملة ؛ ثم يعضى 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 حلوا 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 نحن إليه بكل جوارحها . فالحب الحقيقي السكمال هو الفيلسوف ، يزدرى الجمال الزائل الذي يملأ النفس جنوناً ليتداعى بالجمال الدائم ، ^(١) »

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

(١) قلاعن الأستاذ يوسف كرم في تاريخ الفلسفة اليونانية .

وهذا برجسون في العصر الحديث يتميز أسلوبه بطابع رقة وروح فنية تنبئ 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 للبعض 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 الثاني ، عالم الروح الخالد :

هبطت إليك من المحل الأرفع	ورقاء ذات تمنع وترفع
محجوبة عن كل مقلة ناظر	وهي التي سمرت ولم تبرقع
وصلت على كرهٍ إليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات توجع

° ° °

إن كان أمبطها الإله لحكمة	طويت عن الفذّ اللبيب الأروع
فهبوطها لا شك ضربة لازب	لتكون 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 يحيى الدين بن عربى ، زعيم التصوف الفلسفى فى الإسلام ، فيصوغ جلّ مذهبه قصائد شعرية ، زاخرة ببحر الوجدان ، ومشبوب العاطفة ، يعبر عن نظرية وحدة الوجود التى ترى الكون والله كائناً واحداً لا وجودين منفصلين ، وترى كل موجود مظهراً من مظاهر الله أو مجلى يتجلى به الله لعباده حتى ليستوى فى نظره كل موجود ويتحد كل دين ، يقول :

لقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبى	إذا لم يكن دينى إلى دينه دافى
وقد صار قلبى قابلاً كل صورة	فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهتُ	ركائبه فالحب دينى وإيمان

وبعد فلست أريد أن أقحم نفسى فى الأدب فأتمثل بشعر أبى العلاء الممرى 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 الفكرى تيار معقد متشابك متعدد الاتجاهات ، 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 فى بداوة الفكر وطراوة الذهن ،

(١) النجاء لابن سينا .

فالخيال مزود إياه بتفسيرات لا أساس لها من الصحة ، والإيمان مثبت لتلك التفسيرات لا شيء 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 البعث حيث يلقي جزاء ما كسب وحساب ما اكتسب ؟ حيث يستمتع بما حرم منه في هذه الحياة من نعماء ، بل حيث يلقي 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 بالمتاع والآلام . رغبة محتدمة ، وهوى مستبد ، وطموح متطالع 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 المملولات إلى العلل ، ونسبة المسببات إلى السبب ؛ تارة في تحرر نهائى من الأهواء وتنحية للخيال ، وتارة في تحرر جزئى منها دون تملك تام لناصية الأمور . إن فعل المرء ذلك قيل إنه عالم أوفيلسوف : 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 الصّامّة

« أيتها المشرعة ، يا مصدر الدساتير العادلة ،
أيتها الديموقراطية ، يا من عقيدتك الأساسية ،
أن كل خير يأتي من الشعب ،
وأنه حيث لا يوجد شعب يغذي العبقرية ويلهمها ،
فلا وجود لشيء مطلقا ،

علمينا كيف نستخرج الجوهرة المكنونة 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 - أيا كان ذكاؤه وأيا 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 البهائية ، والمتقف 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 فضجت بعض الشيء ، والأفهام تهبأت لقبول ما نبذت ، فإذا المجنون عمق خالده ، والمارق قدس متبطل ، 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 كتي وتقدر قدرها . » وقد صدقت نبوءة الفيلسوف العظيم فلم يكدها ينصف 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 ومزاواتها أغلب الوقت ، والاشتغال بمحاولة فهم الكون 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 المجاهد ، لاتعنيه
التقاليد الموروثة والآراء الشائعة ، إن تعارضت مع العقل . وكل امرئ
بمقدوره ذلك ولو في فترات متقطعة عبر حياته . ويمكننا كمرتين أن نعود
النشء كيف يتزع نفسه — زمناً ما — من استغراقه في تيار الحياة اليومية ،
وكيف يستخلص العبر العظام 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 ، ولكنني أقصد أن كل امرئ بمقدوره أن يلتهج 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 فلتتفلسف
أيضاً لتثبت عدم لزوم التفلسف » ، (١) أي أن المرء ليس بوسعه إلا أن
يتفلسف ما دام كائناً في عالم دائم الحركة ، زاحر بالتطورات والمشاهدات
والمفارقات . كل ما يقع عليه البصر يثير العجب والدهشة ، ويستفز نزعة
الاستطلاع الحكامنة 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 مجموعه أو في ناحية من نواحيه . وهو إذا
ما صاغ نظرية ما ، هداً القلق ، وحقق — إلى حين — الطمانينة العقلية التي
لا غنى عنها للضي في رحلة الحياة .

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

(١) في الميتافيزيقا .

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

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

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

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

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

فلسفة الخير والشر

رجل الشارع إذ يقول : « كاه فان ، إنما يركز فى لفظين اثنين مذهباً ضافياً ملأ أسفار كثير من فلاسفة الأخلاق ؛ لم يستمده من بطون الكتب ولا هداه إليه معلم ، إنما هى مدرسة الحياة بتجاربيها تمدد بالعرفان ، وملأه 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 ويزهر ، ثم يذوى ويذبل . كل حى يدب على البسيطة ديباً قد يتجاوب صدهاء فى الآفاق ، وينتفض من فرط القوة والحيوية ، وبأتى من الأفعال ما نحمده وما ننكره ، ثم إن هى إلا ساعة أو بعض ساعة حتى يتلاشى الدبيب ، ويزول الصدى ، ونحمد 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 وارنحلا
حين لبي دعوة الداعى المطاع ^(١)

(١) رباعيات عمر الخيام ترجمة محمد السباعى .

ذلك ما يدور بخلد العاى حينما يخلو إلى نفسه يناجيها ، أو إلى جماعته يؤانسها ، أى حينما ينتزع نفسه من غمار العيش الرتيب ، فيطل على الكون من قمة الفكر التى تشرف على الزمان والمكان ، ويتحرر إلى حين من إلحاح الحاجات الجسدية التى تعطل التفكير الخالص 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 فى نفسه ندوباً أليمة ، حتى ليعصف به شك فى وجود الخير فى هذه الحياة التى نحياها ، شكاً يعبر عنه غناءً فى أسى نبيل :

• يازارع الود هو الود شجره قل

ولآ سواقى الوداد نرحت ومامها قل ؟ ! ،

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

يمثل الاتجاه الأول طائفة السوفسطائيين الذين قادوا حركة فكرية 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 ابتدعها ضعاف النفوس من جردتهم
الطبيعة من القوة والامتياز ، فتوسلوا بالأخلاق والدين للسيطرة على الأقوياء
والموهوبين . أما الخير عندهم فهو المنفعة ، والسعادة في إشباع الرغبات
والميل التي فطر عليها الإنسان . والواجب يقتضى تحطيم أغلال الأخلاق ،
لأنها ابتداء يعارض مع الطبيعة البشرية ، وعليه فالإنسان كما يقول أحدهم
« بروتاغوراس » ، مقياس الأشياء جميعاً . « فالأشياء هي بالنسبة إلى على
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 الفرنسى « هو نوريه دى بلراك » ، في تصوير هذا
الاتجاه الوصولى النفعى في شخص مجرم خطير هو « قوتران » الخارج على
المجتمع . يلتقى « قوتران » ذات يوم بشاب هبط باريس يطلب العلم ، هو
« راستنيك » ، الذى يحمل بين جنبيه نفساً أبيه ، وقلبا ذكياً ، وطموحاً نبيلاً ،
ولكنه مع ذلك كغيره من الموهوبين فى مجتمع منحل ، يعجز عن بلوغ المجد ،
لأنه وقف على من يضحى بمبادئ الشرف والكرامة . يلقاه « قوتران » ،
وهو على هذه الحال من الألم واليأس والرضا - مع ذلك - بالأوضاع
والمقادير فيلقنه فلسفته فى تلك الكلمات : « أتدرى كيف يشق الناس طريقهم
فى هذه الدنيا ؟ يشقونه بهريق العبقرية ، أو بالمهارة فى الخسة . 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 مسلكا عمايا ويبررون بها ثورتهم على مجتمع يرونه ظلماً ، وهي لعمرى تحمل بين طياتها اعتذاراً ضمئياً عن فعال يحسون في قرارة نفوسهم بجانبها للصواب . وفيها 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» . فماذا يعلى 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 جاد نبلغه ، أو صيت نذيعه ، أو مال نصيبه ، إنما هي في راحة الضمير وهدوء النفس ، ولا سبيل إلى ذلك بغير سلامة النية وصفاء الطوية ، وهما لا يتفقان مع طلب الخير لغير الخير . إعمل خيراً وألق به في البحر ، وترقب السعادة بعد ذلك تأتلك طوعاً من حيث لا تدري ولا تحتسب .

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

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

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

ويعرض أرسطو لنفس المسألة فيحصر الخيرات فى ثلاثة : إما اللذة ،
وإما المجد ، وإما الحكمة . ويعمل عقله أيها يختار على اعتبار أنه الخير
الأسمى ؟ فيرى اللذة شعوراً نفسياً يصاحب فعلا 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 نناها ، 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 الاسمى الذى ينبغى أن نطلبه ونعمل وفقاً له ، وما الحكمة إلا تغليب قوى العقل على قوى الحس ، وتفضيل السعادة الدائمة على اللذات المؤقتة ، ونشدان الاتزان النفسى وراحة الضمير - وهل لأحدهما أو كليهما أن يتحقق مالم نفعل الخير ونلقه فى البحر ، كما يفعل الحكيم الشعبي ، ومالم ندأب ما استطعنا فى سبيل المثل العليا ، كما فعل « فاوست » ، ومالم نصنع لصوت الضمير السكامن فى أعماق نفوسنا شأن « عمانوئيل كسنت » ؟ !

فن السعادة

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

« نشأتُ كما تنشأ القرويات الفقيرات ، على التلؤلؤ كالجداج وأنا طفلة ، وبين الحقول كالذئاب وأنا صبية ، آكل العشب وأستمرنه ، وأشرب

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

الكدر وأستسيفه ، وألبس الحشن وأستلينه ، وأفترش المدر وأستوطئه ،
وأعالج 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 تفتصر على أقصى 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 الرواقيين
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 . عرّض لجميع هؤلاء سؤال واحد : وكيف 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 الرواقي : « هي أن تمتلك نفسك

امتلاكاً حراً ، وتحرر النفس من قيود الظروف الخارجية ، وتخضع إرادتك الجزئية لإرادة الكون الكلية الخيرة المنبثة في أرجاء الكون جميعاً ، 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 ، تفود 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 الفلاسفة 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 ، وتنميتها لدى آخرين ظروف مواتية . ليست الفلسفة ركماً من المعارف المخزنة ، إنما هي اتجاه فكري ، وإحساس بمشكلة تعرض للذهن وتأملها تأملاً حراً بغية الاهتداء إلى سرها عن طريق العقل والمنطق .

وإذا فهمت الفلسفة على هذا النحو ، قر في نفوسنا أن الواجب يقضى علينا أن نتمتع 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 الإتيان 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 ليمكننا فى أحوال كثيرة أن نوفق فى رد بعض المذاهب الكبرى إلى أصول فى الحكمة الشعبية .

إن الفلسفة حركة فكرية طبيعية قبل أن تكون معرضا لفظيا لمصطلحات مبتسرة، وهى بهذا المعنى بسيطة كما رأها ديكارت 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، إذا بى أجد ما يؤيد محاولتى . وكم كان سرورى عظيما عند ما بلغت قوله : ليست عبقرية الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين إلا كمال ذلك المعنى الذى نجده متجلياً عند فلاحى فرنسا ملبوساً فى أعمالهم اليومية . ^(٢) وعند ما

(١) خصائص الروح الفرنسى

(٢) صفحة ١٦

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

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

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

° ° °

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

صامته ، تتسلل في آلاف الأذهان خفية كما تتسلل النار السكائمة ، 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 صامته 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 صامته . 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 بملايساتها — غير تأليف وتوفيق جديد بين عناصر قديمة مرت بالعقل البشري من قبل ، وبوسعنا الاهتداء 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 استحالت إلى كيانه الفكري كما تستحيل الأغذية إلى كياناتنا الجسمية . ليس هذا لحسب 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 سعيًا ، لا إلى أسلافه الأقربين ولا إلى معلمه العميق الغور سقراط ، الذي عاش في صفحات ما كتب أفلاطون ، ولكن إلى مدارس متفرقة سبقته فأكبت 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 لا تكاد تعرف حتى من قيمة ذاتها شيئًا . ثم مد نظرك لأبعد من هذه الفلسفة غير الواعية لحقيقة ماهي ، وانغمر 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 تُمثِّلُ إلى أفكار أفلاطون بنسب ، منحدره إليه من مدنات عتيقة موعلة في القدم من الهند ومصر . وتجد فوق ذلك أن هذه الأفكار لا تزال حتى اليوم تؤثر أثرها المحتوم في عالم التأمل . » (١)

وليس هذا عجيباً 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 بعنوان « الفيلسوف الباكي » هرقلطس . بالقتطف 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 سئلتنا 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 تحرّر إلا بعد حين ،
أى بعد أن كانت المهمة قد تمت ، وبعد أن كان الرق كله قد اختفى أو كاد
يختفى من مجتمعاتنا ، ولكن لنبحث في التاريخ عن المذاهب التي أدت إلى
إلغاء الرق : يحيل بعض المفكرين إلى الأخلاق الرواقية ، ولكن الرواقيين
كان لهم أرقاء . ويحيل البعض الآخر إلى الأخلاق المسيحية ، ولكن المسيحية
كان لها أرقاء . ولقد كان المفكرون من جميع المدارس يجدون دائماً صيغة
مرنة تعينهم على أن يراعوا النظام العتيق ، وكأنهم يحملون عليه بإحدى
اليدين ويؤيدونه باليد الأخرى . يبحث 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 بالصربون

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

يتكلمون ويكتبون . وتلك الأخلاق الواقعية هي التي ألهمت « نieron » ، ذلك المحسن إلى الإنسانية ، أن يحقق ذلك العمل الثورى العظيم الذى أباح للرقيق إذا عومل معاملة بالغة القسوة أن يرفع شكواه إلى القضاء . وألهمت القرارات الكثيرة التى أصلحت حال الرقيق ثم الموالى . فإذا 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 شيء من المبادئ^(١) . ولعلنا 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 ، بينما كان الفلاسفة يكتبون ويناقشون مذاهبهم الفلسفية فى الأخلاق ، كانت هنالك فى ضمير الشعب فلسفات أخلاقية واقعية ، تؤثر أثراً قوياً ولكن فى صمت ، حتى تحققت بعد أن كانت أملاً تهفو إليه النفوس ، ذلك هو التحرر من الرق والعبودية .

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

من تناقض .

الفلسفة في الإنتاج الأدبي

ألا ينهض ذلك دليلاً على أن الفلسفة تمد جذورها في حياتنا إلى أعماق حقيقة ؟ وأن لحظات قد تواتى جمهور الناس - رغم طغيان المشاغل اليومية - فتتفقد بصائرهم إلى هذه الأعماق ، وتغوص عقولهم إلى القاع لتصعد محملة بلآلىء الأفكار يذيعونها أمثالا مأثورة أو حكماً ، وقد لا يفصحون عنها لفظاً ، ولكن تفصح عنها حياتهم بما تنطوي عليه من معنى فلسفى ؟ ولو تركنا طبقة الجمهور إلى طبقة الكتاب من غير الفلاسفة ، لوجدنا في طبقات كتبهم نظرات وتعميمات فلسفية . مثال ذلك : مسرحيات سوفوكليس وشكسبير وموليير وروايات برناردشو وأندريه جيد ونجيب الريحاني 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 في يسر لتستقر في الأعماق . وما ذلك إلا لأنهم لم يعتمدوا إلى ما يعتمد إليه أهل الصناعة من الفلاسفة حين يحرّدون الأفكار من الحياة ، ويتزعمونها من الواقع الذى تولدت فيه ، ونمت وازدهرت .

أينما نولّى الطرف في 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 الخلاق الفياسوف « فيجارو » ، أو روايات نجيب الريحاني التى تضحكننا رغم انطوائها على المأساة البشرية الكبرى : ما تلاقيه

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

عالج كثير من الفلاسفة في أسفار عدة موضوع الإرادة الإنسانية أهى حرية أم مجبرة ، وعالجوا فكرة القضاء والقدر ، وفكرة الاتفاق في الطبيعة والخط لدى الإنسان . ونستطيع الاستئارة في هذه الموضوعات لو فتحنا عنها في كتب الفلاسفة ، ولكننا نراها في ضوء باهر ، ونلمسها ونحياها لو أننا عشنا لحظات مع الشاعر الروائى سوفوكليس في مسرحيته ، أوديب ملكا ، التي كتبها في أثنائها في القرن الخامس قبل الميلاد ، أو لو أننا جلسنا إلى أندريه جيد ، نقرأ روايته ، أوديب ، التي كتبها في فرنسا منذ أعوام قلائل .

خمس 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 التى تتضمنها قصة أوديب عند كل من سوفوكل وجيد : (١)

هناك قضاء كان اليونان يؤمنون بأنه مسيطر على كل شىء 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 الذى لا يفلت منه الإنسان أو الإله ، وبين هذه الإرادة التى زعم الإنسان أنها حرة مختارة تستطيع أن تعتمد إلى ما تحب وتنصرف عما تذكره سواء أراد القضاء أو لم يرد .

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

(١) نقلا عن محاضراته فى نادى الحريجين المصرى سنة ١٩٤٩ م الملك أوديب فى

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

صور لنا سوفوكل صراعاً بين القضاء وبين الإرادة ، وأظهر لنا الإنسان وقد غلبه القضاء . ولكنه لم يغلبه 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 معتزاً 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 يلقي دائماً على كل إنسان ليس له إلا جواب واحد . أما السؤال فهو : ما اللغز وكيف يحل لغز الحياة الإنسانية ؟ وأما الجواب فهو : أن اللغز هو الإنسان ، وحله : هو أن يمضى الإنسان تبعاً لإرادته ، وفق عواطفه وشعوره وغرائزه وعقله .

هذه هي القصة التى كتبها أندريه جيد وهى كما ترون نتمعن فى الفلسفة ، وتبعد عن العناية الفنية . .

الحياة أعظم الشرور

نحدثنا الحكمة الهندية ^(١) أن الأمير السعيد (ساكياموني) وهو من نعرف باسم (بوذا) خرج في عربته وهو شاب قد خفى عنه العلم بالمرض والشيخوخة والموت . فوقعت عيناه على رجل مسن مفزع ، تحطمت أسنانه وسأل لعابه من فمه . فدهش الأمير الذي خفى عنه حتى اليوم العلم بالشيخوخة ، وسأل سائق عربته عما رأى ، وكيف آل هذا الرجل إلى مثل هذه الحال الزرية المقرزة . 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 يعزيه ، 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 خفى 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 الهائى 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 وجده ، لأنه خرج في عربته للمرة 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 ؟ ، فقبل له :

« هذا رجل ميت ، » قال :

« ما معنى كلمة ميت ؟ ، فقبل له :

« إن المرء حين يموت يسمى كذلك الرجل ،

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

« مالذى سيحدث له الآن ؟ ، فقبل له :

« إن الجثة ستوارى التراب . »

« لماذا ؟ ، »

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

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

هل يدفنوننى ؟ وهل تصدر عنى الرائحة الكريهة وبأكلنى الدود ؟ ، »

« نعم ، »

« إلى البيت . إن أركب عربتى للنزهة ، 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 الا باطل - كل شىء باطل . ما فائدة الإنسان من أى عمل

يتولاه تحت الشمس ؟ جيل يتولى وجيل يقبل إلى الأبد . إن ما كان سوف

يكون 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 أعظيكم 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 لضيفة كبرى وعندى من الحكمة أكثر من كل من سبقنى بيت المقدس — أجل ، إن قلبى مفعم بكثير من تجارب الحكمة والمعرفة . ولقد وهبت قلبى لإدراك الحكمة وللمعرفة الجنون والحماقة ، فرأيت أن ذلك يبعث على الحزن العميق . ومن يزداد علماً يزداد أسى .

قلت لنفسى : الآن انطلق ، ولسوف أمتحنك بالمرح . وإذن فلتنعم بمختلف المتع . فكان ذلك باطلا كذلك شيدت لى بيوتا وزرعت الكروم ، وأنشأت الحدائق والبساتين ، وغرست فيها الشجر من كل الثمار ، وحفرت البرك أروى من مائها الغاية 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 عظيما ، وتوفر لى ما لم يتوفر لكل من سبقنى بيت المقدس . وبقيت حكمتى معى كذلك ، ولم أحرم عيني من كل ما اشتتها ، ولم أبعد قلبى عن أى لون من ألوان السرور ثم نظرت إلى كل عمل عملته يداى ، وإلى الجهد الذى

بذلك . . . فرأيت أن الكل باطل يبعث على حلق النفوس ، وليس من ورائه جدوى تحت الشمس . وهناك حدث واحد يقع للطيبين كما يقع للأشرار ولحبي الخير ومحبي الشر ، وللظاهر والذنس ، ولمن يضحى ومن لا يضحى ، والطيب كالحديث ، 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 فى قلوبهم ما داموا أحياء ، وبعد ذلك يذهبون إلى الموت . (١)

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

ويقول شوبنهاور : « 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 يكل 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 تكن هناك إرادة فلن يكون هناك مظهر لشيء ، ولن يكون هناك عالم . إنه لا يبقى أمامنا بالتأكيـد سوى العدم .

وقف تولستوى^(١) أمام هذه الأقوال الأربعة فوجدها جميعاً تجيب عن سؤال واحد عرض لكل 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 وثرأ 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 والشيخوخة والموت أمور لا مفر منها — يجب أن تتحرر من الحياة الممكنة كلها . »

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

ويعلق تولستوى على هذه الأقوال بما يؤيد دعوانا 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

لعمل 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 المبرأ عن الهوى وسيلة من وسائل المعرفة الفلسفية ، وأن إنتاجهم لا يخلو من نظرات عامة في الكون لم تفسدها الصنعة ولم يعوزها الصدق في التصور . ولعله قد تبين أن كتب الفلاسفة ليست وحدها المصدر الذي نستقى 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 نتعلمها في مدرسة الحياة . وقد تنبه ديكارت إلى هذه الحقيقة فأنهى باللائمة على العلوم التي تدارسها في المدرسة ، واتهم بالقصور والتفاهة المعارف التي تلقاها على أساتذته . فألقى بالكتب عرض الحائط ، وعوّل على أن يبدأ حياته الفكرية من جديد بقراءة الكتب الكبيرة ، ، 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 . مورييس دي 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 » .

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 يجترّون أفكاراً جامدة لا حياة
فيها ، فارغة خلوا من المعنى ، متوهمين أنها الحق في حين أنه هناك
عند أقدامهم : في عقول المحنكين ، ذوى الحس الدقيق والبصيرة النافذة من
العامة والكتاب ، ممن لم يفسد تفكيرهم العمل . إلى هؤلاء أسوق سخرية
عمر الخيام من الفلاسفة ليطامنوا من كبرياتهم :

« طالما خضنا غمار الفلسفة وسمعنا من صواب وسفه

وخبطنا في مضيٍّ 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 علنا غير أننا في المسألة
شعَل البرق خَبَت بعد النواع (١)

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



بعد كل ما تقدم أخشى أن نسف في فهم الفلسفة ونظن كل نظرة عابرة
فلسفة كبرى ، وصاحبها فيلسوفاً كبيراً ، فنخدع عن أنفسنا ، ويركبا
الغرور ولذلك أنبه القارىء إلى أن تلك النظرات ليست سوى محاولات
للنظر الفلسفى يأتيها الحكيم الشعبى أو الروائى ، ثم إنها محاولات تلونها
الانفعالات والأمزجة الخاصة ، ولا تمكاد تنفصل عن السلوك العملى
وشتون الأخلاق ، وقلما تتعرض لمسائل ما بعد الطبيعة . فلسفة الشعب مزيج
من القول والعمل ، والعقل والنقل ، مصدرها تجارب العيش وصروف الأيام ،
أفراح الحياة وأتراحها ، ويقين الشعب بفلسفته أشبه باليقين الدينى لا يحتاج
إلى دليل أو برهان ، وذلك ما يخلم عليها حرارة تعوز مذاهب الفلاسفة

(١) الرباعيات ترجمة الأستاذ محمد السباعى .

(٢) فيلسوف ورياضى سويسرى .

التي تتميز ببرود المنطق وجفاف الجدل . وأداة الفلسفة الشعبية ليست المنطق
الصوري ، ولكنها ملكة الحكم السليم التي يدعوها الفرنسيون
(bon sens) ويسمونها الإنجليز (Common sense) ، وأثرها في نفسه
الشعب عميق غاية العمق : تثبت قواده ، وتمزيقه عما يصادف من محن ،
وتبرر كثيراً من تصرفاته . أما صورتها العامة فيعوزها التكامل لأنها نظرات
مبعثرة ، وخواطر متفرقة يندر أن تألف 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 الفلاسوف لمختلف نواحي
الكون تنتظم كلا واحداً متناسقاً هو المذهب ، . نواة المذهب الفلسفي
نظرية كبرى تشعب منها أو تدور في فلكها نظريات فرعية صغرى في المعرفة
والوجود والأخلاق ، بل والسياسة والجمال أحياناً . نواة مذهب أفلاطون
مثلاً نظرية المثل ، ، وأرسطو الهوى أى المادة الأولى والصورة ، ،
وأفلوطين والفيض الإلهي ، ، وشوبنهاور وإرادة الحياة ، الخ . . .

والمذاهب الفلسفية قيمة كبرى ، فهي الوسيلة التي ينمى بها العقل الإنساني
أعمق نظراته وتفسيراته . إنها تعينه على تعمق كنه الحقيقة ، وتعطى الأفكار
المبعثرة حياة وحركة وقوة . مثل المذهب مثل البلورة تلم شتات الأشعة ،
وتركزها في نقطة ضوئية صغيرة ، ولكنها 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 ينطفئ الوميض .

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

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

« الحقيقة عسيرة المثال لا تتأل 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 أعنى بالخاصة غير الفلاسفة الذين ورد ذكرهم في تاريخ الفكر .

لا يقف الفيلسوف في تأمله عند حدود الظواهر الطبيعية التي يدرکہا بجوارحه إلى علمها 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 تدرکہ 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 الباذية في الواقع إلى وحدة منسجمة يتصورها تصورا منطقيا . 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 الوجود 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 تجري في عالمنا لا نجد لها تفسيراً في هذا العالم المحدود ؟ !

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 يفرق فيها العامة ، ولا يعبأ بالروابط العلّية 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 ولواحقها

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 نمضى 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 لى حركة ظاهرية توهمنى بها الحواس المتقلبة المتغيرة ؟ أم أن كل وجود يمضى 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 . وبحس 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 ، عجز 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 بغير 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 فكها فتشيخا ؛ ولكنه رغم هذه التغيرات جميعا الإنسان الذي لا تختلف طبيعته مهما اختلفت الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الكلمة . ألا يعنى ذلك أن التغير الذى يصيب الفرد فى مظاهره لا يمس وجودا يكمن وراء الظواهر ، ذلك هو جوهره أو ماهيته الثابتة الواحدة فى جميع الأفراد وفى الفرد الواحد فى 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 . . . ندركها بحواسنا ، أما الجواهر والماهيات فنستنتجها ونستنتج صفاتها

بالعقل وحده الذى يدرك ما وراء الواقع الملموس . والخلاصة التى نخرج بها
أن الوجود الحق ليس حركة وتعددا ، ولكنه 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 ، ولكنهم يعتبرون العلم الحق هو العلم العقلى . ولكن
فلاسفة آخرين يغالون فى النزعة العقلية المثالية فلا يكتبون 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 ونعامل وإياها ، يعتبرون هذا العالم أوهاما هيأتها
لنا حواسنا الخادعة . ولا يقرون بوجود غير وجود الأفكار التى نعقلها
بأذهاننا دون أن نحققها بحواسنا . من هؤلاء : پارمنيدس وأفلاطون
فى الفلسفة القديمة ، وباركلى وهيغل فى الفلسفة الحديثة .

غاية الوجود

يتساءل الفيلسوف : هل الحوادث تسرى ، والكائنات تطوى وتُنشر على نحو اتفاق؟ هل الكائنات امتجت عن مجرد تجمع ذرات بعضها إلى بعض ، بفعل الحركة وحدها ، وبمحض الصدقة ، 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 أشكالاً 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 : « أعطنى مادة وحركة ، أخلق لك العالم . »

بيد أن فيلسوفاً مثل أرسطو يلبس لطول معاينته موكب الكائنات ، ويجرى الظواهر الطبيعية ، وتطور الأحياء ، نظاماً وتناسقاً وتماسكاً في العالم الطبيعي . ويفحص التفسير الآلى للوجود فيقر بصحته فيما يتعلق بالجمادات ، ولكنه قاصر عن تفسير الحياة في الأحياء . وظائف الكائن الحي خاصةً العليا منها كالشعور والتفكير لا يمكن تفسيرها بحركة المادة فحسب . لا بد إذن من وجود مبدء آخر يفسر هذا النظام وهذه الوظائف : ذلك هو العقل .

الكون في نظره لا يخطط في سيره خط عشواء، ولكنه يسير وفق نظام وخطّة مدبّرة نحو غرض مقصود. كل كائن ينطوى على غاية، يكشف عنها تغيره أو نموه المطرد حتى يحققها: البذرة تنطوى على الشجرة، والجنين ينطوى على الإنسان المكتمل، والسحاب ينطوى على المطر المنهمر، والكون في مجموعه ينطوى على غاية كبرى يهدف إليها، غاية مبنوثة في جنباته، هي الخافز لتطوره وترقيته، غاية لولاها ما كان غير الكون الأبدى والصمت المقيم. تلك الغاية أو المثل الأعلى هي «الله». الله هو الكمال المطلق الذي يسعى الكون إليه دون أن يبلغه، ويقرب منه في تطوره دون أن يصل إليه، هو الفكرة التي يعقلها الكون ويتعشقها، وتعبير أرسطو الشاعر «الله معشوق ومعقول».

العالم في نظر الفلسفة الآلية آلة كبرى صماء لا ترمى إلى هدف ولا تفترض عقلاً يديرها. فإذا كانت الكائنات تنتظم سلسلة تطويرية، فما ذلك إلا لتفاوتها في درجة التعقيد والتشابه والتعدد في عناصرها. ولكن أرسطو يرى استحالة وصف شيء بأنه أرقى من شيء ما لم يكن لدينا مقياس للرقى، واستحالة القول إن العالم يرتقى ويتطور، ما لم نفرض غاية يتجه إليها، فالقرب منها تقدم، والبعد عنها تراجع. فلا معنى للتقدم إلا أن يكون تقدماً نحو غاية. ولما كانت الغاية المعشوقة معقولة لا محسوسة، روحية لا مادية، كان أرقى الكائنات هو الإنسان، لما فيه من طبيعة عقلية مهيمنة على قواه الطبيعية، وكان هدف الإنسان وواجبه الاسمي أن يغلب العقل على وظائف البدن، ويحكم الخير الذي يتصوره العقل، على الخيرات المؤقتة التي تسعى إليها حواس البدن. وبذلك يخرج أرسطو من

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

العناية الإلهية

ما زلنا مع الفلاسفة نتتبع 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 فإعلاقته بالسكون في حركته ؟ أهى علاقة الخلق من عدم والإبداع من لا شيء ؟

أنكر اليونان جميعا فكرة الخلق ، فالعقل اليوناني لم يستطع أن يتصور خروج الوجود من عدم ، لم يستطع تصور الفراغ المطلق والخلاء اللانهائي ثم الإله يبدع كونا من لا شيء . إنما الله موجود منذ الأزل ، والمادة قديمة في غير تعين أو تنظم ، والله هو الفنان الذي عيّن لها ورد الهباء وجودا نظما ، وأحال الفوضى المائعة صورا منسقة متماسكة ، وذلك رأى أفلاطون . أما أرسطو فالله عنده هو المحرك الأول الذي يدفع العالم دون أن يمسّه ، ويشيره إلى الحركة دون أن يتدخل في أحداثه : يدفعه ويشيره كعلة غائية . أى كغاية يعشقها السكون 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 ويعفله ويعشقه .

ألا يعنى ذلك أن أرسطو أنكر عناية الله بالعالم ، ونزَّهه 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 يزره من شرور أخلاقية وطبيعية ؟ يجيب أفلاطون :

وإن ساعة الأشرار آتية لا محالة . أما الشر الطبيعى فما هو فى ذاته إلا نقص فى الوجود أو خير أقل ؛ النقص تضال للكمال ، هو ضد يتميز به الخير كما يتميز الصدق بالكذب ، لم يردده الله بل سمح به فداء للخير الفائض على العالم ، ويستحيل أن يكون العالم المصنوع خيراً محضاً يشابه نموذج الدائم ، هو إذن ناقص ولكنه أحسن عالم يمكن ، ^(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 فيصنع الجزء لأجل الكل لا لكل لأجل الجزء ،

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

كذلك حال الصانع الأكبر ، فإن تدمر الإنسان فلا أنه يجمل أن خيره الخاص يتعلق به وبالكل معاً على مقتضى قوانين الكل .^(١) فلسفة فيهارضى عميق ، وبهجة ، وتفاؤل ، لأنها تتصور الكون متكاملاً متناسقاً لا محل فيه للمسح والشذوذ ، والنقص والشرور . فلسفة لم يؤمن بها أفلاطون وحده ، بل تراها في جوهرها لدى أوغسطين القديس والفيلسوف المسيحي ، وابن سينا فيلسوف الإسلام ، وديكارت أب الفلسفة الحديثة ، ثم ليبنتز تلميذه الذي قال : ليس في الإمكان أبدع مما كان . .

. . .

اللغز الأكبر

يقول سوفوكل في قصة أنتيجون على لسان الجوقة التي تنطق بحكمة الدهور :

« لقد ملىء العالم بالمعجزات ، ولكن لا أشد إعجازاً من الإنسان . .
وإلى هذا المعنى قصد سوفوكل حين قص علينا ما كان من أمر أوديب
مع أبي الهول ، فرسم صورة رمزية رائعة للغز الذي أعى العقل حله وأعنى
به الإنسان :

« رُؤيت مدينة ثيبه بخطر داهم ونكر مبين . فهذا كائن غريب قد هبط
عليها من السماء أو نجم لها من الأرض ، جاءها من حيث لا تعلم على كل

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

حال ، واستقر غير بعيد من المدينة على صخرة مرتفعة يرصد من يمر به من الناس ، فيلقى عليهم لغزه الغريب :

ما كن له صوت واحد ، يمشى على أربع إذا أصبح ، وعلى اثنتين إذا زالت الشمس ، وعلى ثلاث إذا أقبل المساء ؟ . . . والناس جميعا يعجزون عن حل الإجابة ولا يجدون حلا لهذا اللغز ، وهو يعاقبهم بالموت على هذا العجز والإخفاق . وقد عظم الكرب ، وعم البلاء ، وامتلات قلوب أهل المدينة خوفا ورعبا ، حتى اضطر كريون أخو الملكة جوكاست والناهض بأعباء الملك بعد قتل لايوس أن يذيع في أقطار الأرض أن من أراح المدينة من هذه المحنة فله تاجها وله الملكة زوجاً .

وقد سمع الفتى بأنباء هذا الكائن الخطر ، وبهذا الوعد الرائع الذى يبذل لمن ينقذه هذه المدينة البائسة ، وهو قوى الجسم والنفس ، ذكى القلب ، حديد الفؤاد ، بعيد الأمل ، شديد الطموح ، فيقبل على أبى الهول بحرب ذكائه وقوته ، ويغامر بحياته فى سبيل المجد والملك . وأبو الهول يلقي عليه السؤال فيجيبه الفتى بأن الإنسان هو الذى يمشى على أربع إذا أصبح لأنه يحبو فى الطفولة ، ويمشى على اثنتين إذا انتصف النهار لأن قامته تعادل وتستقيم إذا شب ، ويمشى على ثلاث إذا أقبل المساء لأنه ينحنى على العصا إذا أدركته الشيخوخة ، وقد أضم أبو الهول وألقى بنفسه من أعلى الصخرة فمات ، (١) .

تلك قصة أوديب مع لغز أبى الهول الذى أعيا مدينة بأسرها ، يطيبلى

(١) طه حسين فى مقدمة الترجمة العربية لقصى أوديب ، نيسبوس تأليف أندريه جيد .

عند ما أنامل مشاكل الإنسانية ، وأسرارها المحيرة أن أنمثلها ، وألح في تمثيلها حتى يهيا لي أن أوديب ، الذكي القلب ، الحديد الفؤاد ، 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 ينطوي 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 مرن على التأمل فيما عداه ، فبدأت الفلسفة في ربيع الفكر اليوناني الطبيعية 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 تحسنّ وخن الضمير وتلتزم القانون الأخلاقي ، والتي تهفو إلى الجمال وتعشقه ، 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 عسراً .

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

ضياتها الناصع ؟ هل العقل خدعة تنوهم 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 صورته ؟ أهو فطرى نرثه عن
الأسلاف ، أم مكتسب نتلقاه بالتربية ؟ وبتعبير آخر هل الإنسان مدنى
بطبيعته أم همجى يلتزم الأخلاق بدافع المنفعة لا غير ؟

وبذلك تتأدى الفلسفة من الأخلاق إلى السياسة . فتساءل 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
للqبح وجود ؟ أم هو كما قال أفلاطون تضالول للكمال وبعد عن مثال المثل :
الله الذى جمع فى ذاته ثلوث الوحدانية والحق والجمال ؟

تلك مشاكل اعترضت فكر الفلاسفة ، وكونت محاولاتهم فيها جانبا
خصوصيا 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 الفاسفة من السماء إلى الأرض (على حد

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

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

ما العلاقة بين الروح والجسد ؟

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

هل السكون متناسق فى بنائه ، متجه إلى غاية ؟ أم هو مجموعة هو جاء من الذرات المرتعشة فى فضاء لانهاى ؟

ما جوهر هذا البناء ؟ وما الغاية من هذا الكون ؟

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

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

يقول الأستاذ برتراند رسل ، الفيلسوف والرياضى الإنجليزى : « تلك أسئلة تسألها الفلسفة ، وقد أورد لها مختلف الفلاسفة مختلف الإجابات . ولكن يظهر أنه سواء أمكن أن نجيب على هذه الأسئلة أم لا ، فإن إجابة الفلسفة لا يمكن البرهنة على صحتها . ولكن مهما كان الأمل ضعيفا فى الوصول إلى الإجابة ، فإن مهمة الفلسفة أن تستمر فى النظر فى مثل هذه الأسئلة ، وأن تشعرنا بأهميتها ، وأن تختبر جميع مقدماتها ، وأن نحافظ على بقاء الاهتمام بالتأمل فى السكون حيا ، ذلك الاهتمام الذى يحتمل أن يخدم إذا ما حصرنا أنفسنا فى دائرة المعرفة اليقينية فحسب ، (١) »

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

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