

مقدمة

فى الفلسفة والحقيقة

للإمام الأكبر / عبد الحليم محمود

أصل كلمة « فلسفة » :

يقول ابن أبى أصيبعة عن مفهوم « الفلسفة » عند « الفارابى » : اسم « الفلسفة » يونانى ، وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلاسوفيا » ومعناه : إثارة الحكمة ، وهو فى لسانهم : مركَّب من « فيلا » و « سوفيا » .

« فيلا » : الإثارة ، و « سوفيا » : الحكمة .

و « الفيلسوف » مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلوسوفوس » ، فإن التغير إنما هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ، ومعناه : « المؤثر للحكمة » .

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل القصد عن حياته وغرضه من عمره : « الحكمة » .

تعريف الكندى للفلسفة :

وقد تحدث «الكندى» - فيلسوف العرب - عن معنى الفلسفة ، وقد كان الكندى متواضعاً ، إنه لم يُرد أن يذكر تعريفاً شخصياً ، وإنما ذكر المعانى المتداولة التى أوردها القدماء ، ولا ينسب «الكندى» كل معنى من هذه المعانى إلى قائله .

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات - جميعها دون الاختصار على واحد منها - أن يشير إلى أن كلاً منها لو أُخذ منفرداً كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى فى دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعانى الجانب الذى يشير إليه المعنى ..

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا .

ومهما يكن من شئ ؛ فإنها - باجتماعها - تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى .

وهى - على كل حال - بحث عقلى وسلوك ارتياضى . بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندى لم يسلك السبيل الارتياضى وإن كان يقره ، وإنما سلك السبيل العقلى ، ومثله فى ذلك مثل «ابن سينا» .. ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها الكندى للفلسفة :

(أ) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : « حب الحكمة » .

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنساني ؛ فإنها: « التشبه بأفعال الله - تعالى - بقدر طاقة الإنسان . أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة ».

(ج) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنساني - أيضاً - فيقال : « إنها العناية بالموت ».

ويقصدون : إماتة الشهوات ، فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه ، لأن إماتة الشهوات هى السبيل إلى الفضيلة ، ولذلك قال كثير من أجلة القدماء: اللذة شرٌّ !

(د) وحدوها - من جهة مكانتها - فقالوا: « صناعة الصناعات وحكمة الحكم ».

(هـ) وحدوها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا : « هى معرفة الإنسان نفسه ».

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جسمٌ ونفسٌ وعَرَضٌ : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ، ولذلك سمى الحكماء الإنسان : «العالم الأصغر».

(و) أما حدها التقليدى فهو أنها: علم الأشياء الأبدية الكلية: إنباتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الإنسان.

وسواء عرفنا «الفلسفة» بهذا التعريف أو ذاك ؛ فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ».

أما تعليل ذلك فيذكره الكندي بقوله :

« لأن فرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق ، وفي عمله العمل بالحق ».

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب - كما ذكرنا سابقاً - فإن هذه الجوانب متفاوتة في الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلىها مرتبة - فيما يرى فيلسوفنا - الفلسفة الأولى ؛ أعنى : علم الحق الأول الذى هو علّة كل حق ، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ، لأن علم العلّة أشرف من علم المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلولات - علماً تاماً - إذا نحن أخطنا بعلم علّته .

إذا كان الأمر كذلك : « فبحق ما سمي علم العلّة الأولى » الفلسفة الأولى ؛ إذ إن جميع باقى الفلسفة منطوق فى علمها ، وإذ هى أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية ، وأول بالزمان ، إذ هى علّة الزمان ».

رأينا :

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى « فلسفة » ، فإن الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ، ولا تعدّ - فى العصر الحاضر - من مباحث الفلسفة .

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى
البحث فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق.

ونعنى بما وراء الطبيعة: الإلهيات ، أو ما يسمى فى عرف المتكلمين :
العقائد ، ونعنى بالأخلاق معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى
يحرّم المنكر ويردع الذين يفعلونه.

وقد يخالفنا هذا الباحث - أو ذاك - فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ،
ولكننا أحسبنا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفى إطار هذا
الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق فى هذا التعريف
مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين.

رأى الأستاذ كريسون :

- يقول الأستاذ « أندريه كريسون » فى كتابه « المشكلة الأخلاقية
والفلاسة » ما يلى :

« إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت - ولاتزال تدور - حول طائفتين

أساسيتين من المسائل :

١. المسائل النظرية :

● ما الكائن ؟

● ما أصله ؟

- ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرّع منه ؟
- أفنى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟
- كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة) .

٢- المسائل العملية:

- كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟
- كيف نربى الناشئين تربية حسنة ؟
- ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟
- كل هاتيك المسائل عليها تتوقف (الأخلاق) .. أو تُستمد هى من (الأخلاق) .
- وهذا الذى ذكره الأستاذ «أندريه كريسون» هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا.

الجو الفلسفى فى الإسلام :

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا - فى عمق - الموضوعات الفلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كمّاً وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وبدأت هذه المجموعة فى الإسلام بفيلسوف العرب « أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى » .

وقد نال « الكندي » تقديرأ كبيراً ، ونال شهرة ذائعة فى الشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « آن كوردان » وهو فيلسوف من فلاسفة النهضة ، توفى سنة ١٥٧٦م :

« إن الكندي واحد من اثنى عشر مفكراً هم أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية فى القرون الوسطى » .

وعنه يقول القفطى : فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها .

ونال جميع فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندي من شهرة ومن تقدير .. بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم .

وعلى رأس خصومهم : المحدثون . وعلى رأس المحدثين : الإمام أحمد بن حنبل . ومن خصومهم المتعمقين : الإمام ابن تيمية !

على أن الخصم الذى كان لكتابه شهرة لا حدَّ لها وتأثير عظيم هو : حجة الإسلام « الإمام الغزالى » ، صاحب كتاب : « تهافت الفلاسفة » . وكلمة « تهافت » تعنى : السقوط والانهار !

ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدثون - وكثير غيرهم - خصوماً للفلاسفة ، وما حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

إن الدين: إلهيات وأخلاق تستند إلى الوحي .. والوحي معصوم.
والفلسفة: إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل .. والعقل يخطئ
ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا
يعلم يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول:
لقد ضمن الله لنا العصمة في «الوحي» ، ولم يضمن لنا العصمة في
الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب «اليونان» وغيرهم ، قال
معارضو الفلسفة :

إذا كان ما عند «اليونان» في العقائد حقاً فعندنا ما هو أحق منه
وهو عقائد الإسلام ، لأنها بالأسلوب الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ، ونحن - إذن - في غنى عن عقائدهم !
وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن في غنى عن الباطل !

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام: إن كانت أخلاق
اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا في
العهد الإسلامي ..

«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» .

وإن كانت أخلاق «اليونان» فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد.

وعارضوا «الترجمة» فى الجانب الإلهى ، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى ، ولكنهم لم يعارضوها فى جانب العلوم المادية ، وإنما شجّعوا عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك .. وعارضوا التفلسف بكل ما أوتوا من قوة.

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى .. وإذا كان قد نهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام الغزالى فإنه قد ازدهر فى المغرب على لسان ابن باجّه وابن طفيل وابن رشد.

تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم ، فإنه يلخصه ما كتبه ابن طفيل فى رسالته « حى بن يقظان » .. وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرّر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة لما يُعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين.

وتحرّى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١- هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه.

٢- هل يصل الإنسان روحياً إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر: هل الطريق الصوفى طريق موصل ؟. وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة «تصوف».

٣- هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى فى انسجام لا اختلاف فيه ؟

٤- هل يلتقى ذلك كله ومبادئ «الوحى» أو الطريق الدينى فى تناغم ووحدة وائتلاف ؟

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة خيالية عقلية لطيفة ..

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة طفولته الأولى ، وأخذ «ابن طفيل» يتدرج معه فى تطوره الجسمى إلى أن اكتمل جسمياً ، وأخذ يتدرج معه فى تطوره العقلى من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ ؛ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض .

والحق أن «ابن طفيل» كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهى أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتاناً يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة تعتبر طوراً من أطوار « حى بن يقظان » .

فإنه ، بعد أن شبَّ وترعرع . وبلغ دور التمييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان ، أدرك - بطريق النظر - حقيقة الجسم ، وأنه متناه ، وأدرك أبدية العالم . وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر .

فلما انتهى من هذه المرحلة . بدأ في المرحلة الثانية :

• مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة ،

وكان مما يقوم به من الارتياض :

« أنه كان يلزم الفكرة في الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه . ويضربُ جهدهُ عن تتبع الخيال . ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر في شيء سواه . ولا يشرك به أحداً . ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه . وبالاستحاث فيها .. فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات . وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته التي هي بريئة من الجسم .

فكانت فكرته في بعض الأوقات تخلص عن الشُّوب ، ويشاهد بها الوجود الواجب الوجود .

ثم تكررُ عليه القوى الجسمانية ؛ فتفسد عليه حاله . وتردُّه إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذى قبل . فإن لحقه ضعفٌ يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !

ثم رأى أن الحركة من أخصّ صفات الأجسام ، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مُطرقاً ، غاضباً بصره ، مُعْرِضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهمّ والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة.

فتمتّى سنح لخياله سانحٌ سواه طرده عن خياله جَهْدُهُ ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمرُّ عليه عدة أيام لا يتغذّى فيها ولا يتحرك !

وفى خلال شدة مجاهدته هذه - ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود ، فكان يسوؤه ذلك ، ويعلم أنه شَوْبٌ فى المشاهدة المحضة ، وشركةٌ فى الملاحظة.

وما زال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص فى مشاهدة الحق ، حتى تأتّى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ، وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكلُّ واضمحلاً ، وصار هباءً منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته :

﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (١).

ففهم كلامه ، وسمع ندائه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم ، واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً - فيما يزعم - وما وصل إليه عن طريق العقل .

تبرير ابن سينا :

وابن طفيل في هذا يسير على غلط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية ؛ إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً في أن العقل الإنساني يصل إلى الله بالدليل والبرهان ، وفي أن القلب الإنساني يصل إلى الله بالرياضة الروحية ، العبادة: صلاةً وصياماً وذكرًا..

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على «الإمكان والوجوب» معروف مشهور .

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها في كتابه الذي كان يعتز به كثيراً ، والذي ألفه في أواخر حياته وهو كتاب «الإشارات» :

« ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما ؛ عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيفة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .

(١) سورة غافر : ١٦ .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ؛ فكلما لمح شيئاً عرج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاشٍ ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء .

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكوناً ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحة مستمرة ...» .

إلى ما وصفه - على حد تعبير ابن طفيل - من تدرُّج المراتب وانتهائها إلى النَّيل : بأن يصير سرُّه مرآةً مجلوةً يحاذى بها شطر الحق .
وحيثُ تدرُّ عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو - بعد - متردد .

ثم إنه لَيَغيبُ عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لحظة ، وهناك يحقُّ الوصول !

ونعود إلى ابن طفيل :

إنه - بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية - تأمَّل فى ثمرة الطريقين ، فوجد أن نتيجهما واحدة ، وأنهما لا يختلفان إلا فى درجة الوضوح ، وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .

وأُتاحت المصادفة لحى بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين مُنزلّ صحيح ونفاهما فى كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام.

ووصل «ابن طفيل» برسائله اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين.

وكانت آمال وأمانى «فلاسفة الإسلام» : الوصول - عن طريق المحاولات العقلية المستمرة - إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفة فى الفكر الإسلامى - إذن - تحاول جاهدة أن تعلن ، فى نوع من الدعاية المزخرفة ، أنها تتفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هى والدين فى مبادئها.

وعند كل فيلسوف فى الإسلام ، وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان « التوفيق بين الدين والفلسفة » سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً.

- أنجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟ ..

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث - أولاً - عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة.

الجو الذى نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد.

وكانت اليونان - فيما قبل الميلاد بقرون - تدين بدين وثنيّ ؛ كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! .. وهى آلهة تحب وتبغض ، وتتنازع وتتشاحن ، ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر ، ثم هى تحابى من البشر من يقدم لها القرابين والأضاحى ! وتخذل من لم يفعل ذلك ! .. وكانت فى مستواها الأخلاقى العام بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعود يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عادياً لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

بيد أنه نشأ فى (القرون الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد) فى بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابهين ، بل من العباقرة ، وفكروا وتأمّلوا ونقدوا واستنكروا وانفصلوا عن الدين . يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من الأحيان يُسرّون ذلك ويخفونه فى نفوسهم . ولكنهم - على أى وضع كانوا - ألّفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها ؛ مذاهب بشرية لم تؤسّس على وحى ، ولم ينزلها الله على لسان أنبيائه ورسله !

ألّفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه ، وبالأخرة ، وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان.

إنها مذاهب مؤسّسة على العقل ؛ عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم.

إن العقل ينشئها ، ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها فى تدرج إلى غايتها.

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية ، إنها فى المستوى البشرى .
وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل .

كان الوضع - فيما قبل - : التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة :

• مجال المعرفة الحسية :

وهو مجال آلات المعرفة فيه الحواس ، وموضوعه المادة ، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستنتجاً فيؤلف فيه ويركّب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى المادى : طبيعة وكيمياء وفلكاً .

• مجال المعرفة الروحية والأخلاقية :

وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل منشئه أو مُبتدعه ، وإنما مردّه إلى الوحي ينزله الله على ألسنة من يصطفِيهم لحمل الرسالة من خَلقه ، إنه من اختصاص الله تعالى ببيئته على ألسنة رسله .

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم : فخاض الإنسان فى مجال الحسّ - وهو اختصاصه - وخاض فى مجال الروح

بعقله ، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم ؛ إذ التقرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه !

وجاءت «المسيحية» فردت الأمر إلى حالته الطبيعية ؛ عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهمه الإنسان عن طريق الوحي .

ولكن التيار الفلسفى اليونانى غزا - على استحياء شديد فى أول الأمر - الجو المسيحى وأخذ مكانته - شيئاً فشيئاً - بين المفكرين الغربيين ، فنشأ فيهم الفلاسفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مكانة القساوسة كانت قوية مسيطرة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعاً وفكراً عقلياً بجوار الوحي .

فأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين «المسيحية» و «الفلسفة» ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قرأت « ديكارت » تجده كأنه كان يمشى على الشوك وهو يتفلسف محاولاً - ما استطاع إلى ذلك سبيلاً - مداراة القساوسة وعلماء الدين . والجو العام الفلسفى - إذن - يعلن فى مجاملة بالغة ، أنه يؤيد الدين ، ولا ينحرف عنه ، وأنه يقدم إنتاجه ، ويعرضه على علماء الدين متقبلاً ملاحظاتهم التى يوليها عنايته الفائقة . وكان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يهدى للتي هي أقوم ، وليُخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى . ووضع الأمور في نصابها ، مبيناً بأسلوب - لا لبس فيه - أن العقيدة والأخلاق ونظام المجتمع والتشريع من أمر الله تعالى . وقد شاءت رحمته - سبحانه - أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم في كل ذلك ، فأرسل الرحمة المهداة خاتم النبيين (محمداً ﷺ) .

يقول الله تعالى :

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۚ ۝١ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝٢ مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا ۝٣ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِإِبْنِهِمْ كِبَرٌ ۚ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥ ﴾ (١) .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت - على استحياء - في عهد المنصور - وقوى جناحها في عهد المأمون ، وأصبح في الأمة الإسلامية «فلاسفة» .

سمات الفلسفة :

والآن نسأل: ما السمات العامة للفلسفة ؟

إنه لا يتأتى أن نحدّد - في صورة مقننة - الصلة بين « الفلسفة » و« الحقيقة » نفيًا أو إثباتًا قبل تجريد سماتها العامة .. فما هذه السمات ؟

(١) سورة الكهف : ١ - ٥ .

• السّمة الأولى :

والسّمة الأولى من هذه السّمات - وهى أهمها - وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السّمات الأخرى ، هى أن الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة ؛ فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف.

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان فى أمر كونىّ رجعا إلى التجربة ، وهى تعلن - فى صراحة مشاهدة - خطأ هذا وصواب ذاك.

• ما هو - فى عالم الفلسفة - الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟ - لا شىء .

• ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ - لا شىء ! .

• ما هو المرجع من أجل الاتفاق فى عالم الفلسفة ؟ - لا مرجع ! .

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما **أرسطو** فى الماضى و**ديكارت** فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاماً كاملاً !

ونبدأ الحديث عن **أرسطو** - ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيات ، مجال الفلسفة الرئيسى :

لقد فكّر **أرسطو** وقدّر ، ثم فكّر وقدّر ، وخرج على العالم بما يسمى

« المنطق الأرسطى » أو « المنطق الصورى » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حدَّ له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة دائمة الصيت ، وتبنَّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من الكندى فى المشرق إلى ابن رشد فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا - فى وضوح - أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره وأركانه ، وأنه خلل لا يُصلَح !

وكان من هؤلاء ابن قيمية الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه ؛ لقد كتب فى ذلك كتاباً ، وكتب فى ذلك فقرات منشورة هنا وهناك فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

ومن كتب - فى نقد المنطق ونقضه - ابن حزم .
والمحدثون جميعاً لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً .
وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقاً عن باطل ، ومما كتبناه فى المنهج الحديث والمنهج الأرسطى ما يلى :
إن المقياس - بالنسبة لمعرفة الحق - هو :

(١) الاستقراء .

(٢) القياس .

أما الاستقراء ، وهو أساس المفاهيم العامة والقضايا الكلية ، فإنه :

١- مبنًى كُله على الحسّ : إنه استقراء مُحسَّات ، إنه تتبّع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع.

أما «الإلهيات» فهو برىء من البحث فيها - كل البراءة - لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه ، فهو عاجز عن أن يخترق الحُجُب ليصل إلى ما وراء الطبيعة.

٢- ثم إن الاستقراء : تامٌ ، وناقصٌ . والتامٌ - كما يعترف المناطقة - لا غناء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص ، وهو المهم فى نظرهم ، فإنه - فى رأيهم - ظنى ، وهو - لذلك - عُرضة للتفسير فى كل آونة : « كل معدن يتمدد بالحرارة » .. هذه قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تُكتشف - بعد - بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف - فى الغد - معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها - إذن - قضية مؤقتة تنبرأ من اليقين الفلسفى.

« والعلم - كما يقول أحد المفكرين - لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية مؤقتة ، لها قيمتها حتى يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيّر ها ».

وهكذا قضايا الاستقراء .. إنها:

١- خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها.

٢- ظنية ، لا تعرف اليقين !

أما القياس :

١- فإنه مبنى على الاستقرار ؛ إذ هو منظور دائماً على كلية ؛ كلية استقرائية . وما دامت قضايا الاستقرار ظنية كما رأينا ، وميدانها المحسّات فتتأجج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسّات .

٢- إن المناطق لا يشترطون - فى مقدمات القياس - أن تكون مُسلمة صادقة فى نفسها ، وإنما يشترطون أن يسلّمها المتجادلون فحسب ، وقد تكون - كما يقول صاحب «البصائر النصيرية» - منكرة كاذبة فى نفسها . وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ، ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ .. ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة ، وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

- ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت : الكثير من العلم يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مضرٌ بالمجتمع ؛ فالكثير من العلم مضرٌ بالمجتمع ؛ كان هذا قياساً صحيحاً فى نظر المناطق .

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدى إلى التماسك الاجتماعى وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ؛ فالكثير من العلم مفيد

للمجتمع ؛ كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالتيجتان متعارضتان !

٣- ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ؛ ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق .. متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ؛ لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقة على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تيقنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسانية ، وإذن : تكون الكبرى متوقفة على النتيجة ، وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ، وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يعول عليه !

٤- وأخيراً .. فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ، فإنها استنتاج مجهول (هو النتيجة) من معلوم (هو المقدمات) .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس - إذن - لا يؤدى إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم .. إنه - إذا أردت الدقة - استنتاج معلوم من .. معلوم !

تلك هى موازين العقل ، وهى موازين لا غناء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات .. العقل - إذن - قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر - على الخصوص - فيما يتعلق بالإلهيات !

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان.

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيات.

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع ، فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق - إذن - منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطق الأرسطيين - الكبار منهم والمغمورين - بل حدث الاختلاف بين تلاميذ «أرسطو» نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة ، هى «المدرسة الأرسطية».

ومرت العصور ، وتوالى القرون ، وجاء ديكارت ، وبدأ ديكارت يتفلسف - على استحياء ، وعلى حذر بالغ - فما كان جو زعماء المسيحية فى الغرب - إذ ذاك - يوحى بالاطمئنان والسكينة .. لقد كان جواً رهيباً يؤاخذ على الظنة ، ويتكَلَّ على الشبهة ، لا يتحرى عدالة ولا يستشعر رحمة !

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه - فى حيلة بالغة - مدارياً ، مجاملاً مادحاً ، متواضعاً !

وذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !

وأنه على أساس من هذا «المنهج» سيقود الإنسانية إلى «الحق» !

ورأى أن هذا « المنهج » صالح للكشف عن « الحق » فى الكون ،
وفيما وراء الكون : فى الطبيعة ، وفيما وراء الطبيعة ! .. وكان من سخرية
الزمن أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حياته ، وأن الخلاف استمر حول
آرائه فى الإلهيات ، وآراء معاصريه ، وآراء مَنْ قبله ، كما كان الأمر من
قبل أن يولد منهجه .. وأخفق منهج ديكارت ، كما أخفق - من قبل -
منهج أرسطو !

وبقيت الحقيقة التى لا شك فيها ، وهى أن الفلسفة لا مقياس لها !
هذه هى السَّمة الأولى .

• السَّمة الثانية :

ما دامت الفلسفة لا مقياس لها ؛ فهى - إذن - ظنية ، إنها ظنية وإن
عُجنت بمنطق «أرسطو» ، الذى أخفق ، وهى ظنية وإن حُبِرت بمنهج
«ديكارت» ، الذى لم ينفع فى قليل ولا فى كثير .. إنها ظنية لأنه لا يتأتَّى
أن تفرَّق فيها - ولا مقياس - بين الحق والضلال ، وستستمر هكذا إلى
الأبد.

• السَّمة الثالثة :

ما دام لا سبيل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفة ؛ فإن من البدهىّ
أن : « اختلاف الآراء فيها دائم ».

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفى عبر القرون :

إن الاختلاف والجدل دائم مستمر منذ أن نشأ الفكر الفلسفى ! .. إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة !

وانظر - مثلاً - إلى مدرسة سقراط فستجد تلاميذه يقرؤون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ! .. فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيات ، أو فى الأخلاق ؛ فستجد الاختلاف والافتراق .

الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم . والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف - هو ونفسه - بحسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته . أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافية .

- وكل هذا واضح عبر العصور .

ومن غرائب الأمور أن « الفلاسفة » يعلمون ذلك - علماً يقينياً - ويعلمون أن كل فيلسوف أتى من قبلهم هدم آراء سابقيه جميعاً : إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق ، إنه يُخطئهم جميعاً . ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذ بآرائهم ، واكتفى بما حَبَّرَوه . أو بما أنشأه أحدهم من قبل ! ..

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض ، فإنه لا يأبه بهذه المعرفة ، ويقيم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقيه ، فيأتى مَنْ بعده ويهدمه . ويقيم مذهباً مآله السقوط ... وهكذا دواليك !

• السّعة الرابعة :

وما دام الاختلاف مستمراً فإن المسائل - التى هى موضوع الفلسفة - تستمر هى هى !..

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مرّ الدهور ».

• ما مسائل الفلسفة ؟ .. إنها:

الله - سبحانه - وصفاته ، وصلته بالعالم خلقاً وتصريفاً ، وصلته
بالإنسان قرباً وتوجيهاً ، والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أم هو
بالروح والجسد ؟

والخلق الكريم الذى يمثّل الفضيلة والكمال .

والخلق السيّء الذى يمثّل الشر والفساد.

والنبوءة والصلة بالله عن طريق الوحي (إثباتاً وإنكاراً).

ثم: هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى - وغيرها مما يتصل بها - اختلف
الفلاسفة .. وما زالوا.

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً - تقريباً - مثار
بحث وجدل إلى الآن ، لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ،
ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !

• السّعة الخامسة :

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى «الإيجاب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية.

وليس اختلافاً فى «السلب» فحسب .. وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية . كلاً !. إن الخُلف عام فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !

- أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ البير ريفو يقول فى كتابه «الفلسفة اليونانية» :

« أما عن العقل : فإن سلسلة الآراء «الرواقية» المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة :

١- فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبّات من القمح متى تكفُّ عن

تكوين أكوام ؟

٢- وإلى أى حدٍّ نثق فى اعتراف «الكذاب» الذى يعترف بأنه كذاب ؟

٣- وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع ، ألا

يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير ... وهكذا إلى ما لا نهاية ؟

٤- وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجليّة الواضحة وسواها ؟

٥- على أن الصور التى نراها فى الأحلام تُفرض علينا بالقوة المقنعة التى لصور اليقظة نفسها ، فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقلّ ترويعاً لنا من وحوش الغابة !

٦- ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جلياً ؟

٧- وعندما نجد أنفسنا بالمصادفة أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توأمين ، فأى وسيلة مصطنعة تمكّنا من تمييز أحدهما من الآخر ؟

٨- وحتى فى العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضايها ما هو جليٌّ بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة ، فإنه لا يُحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملحّ الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً. فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة منه ؟..

إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح !.. يقول « كاريناد » :

« ومع ذلك فلا بد لكى نحيا حياة عملية من وجود معادل يساوى ما هو قاطع وجازم » .

ثم يقول « كاريناد » :

«إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى الرجحانية»..

إن إدراكنا - على وجه الترجيح - يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء
فى الأمور العملية بطريقة وضعية».

وتصل بك الفلسفة - أحياناً - إلى معقولات يكذبها الواقع ، أو إلى
واقع يكذبه المنطق العقلى مع أنه واقع مُشاهد.

- أتحب أن تتسلَّى بشيء من ذلك ؟ ..

إن الأستاذ « ألبير ريفو » يقول :

« إن التغير يحدث فى المكان أو فى الزمان ، وإذا تصوّرنا المكان قابلاً
للتجزئة إلى ما لا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه ؛
للوصول إليها ؛ أن يقطع - أولاً - نصف المسافة ، ثم نصف النصف ...
وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية !

ولن يبلغ أبداً « أشيل » - ذو القدمين السريعتين - السلحفاة إذا كانت
تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ، ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه
هى أيضاً بمسافة يجب عليه - بدوره - أن يقطع نصفها على حين تتقدم هى
من جديد !

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء ؛ فإن كومة من
القمح تُحدث عندما تُرْسُّ على الأرض صوتاً يُسمع على بُعد ، ومع ذلك
فنحن لا نسمع الصوت الذى تحدّثه حبة القمح الواحدة وهى تسقط .

وإذا كان الأستاذ « ألبير ريفو » - موجزاً مركزاً - لا يذكر المسائل فى

سهولة ويسر ، فإن صاحب « قصة الفلسفة » بسطها في شيء من الوضوح فيقول متحدثاً عن « زينون الأيلي »:

الدليل على بطلان الكثرة :

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة - ونعني بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة - كان الكون لا متناهيّاً في الكبر ، ولا متناهيّاً في الصغر ؛ لأنه مؤلف من وحدات ، كما فرضت أولاً ، ولابد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدّاً اللانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلّمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذي يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها ! ..

وكذلك يكون الكون لا متناهيّاً في الكبر ، لأن له جرماً لا شك فيه ، وكل جرم قابل للانقسام إلى جزئيات لا نهاية لعددها ، ومهما بلغت تلك الجزئيات من الصغر فهي إذا ضربت في عدد لا نهائي كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى ما لا نهاية ! ..

وإذن : ففرض الكثرة يؤدي إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلم بهما معاً منطق سليم ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر - إنكاراً باتاً - الكثرة ، وأن تسلم بأن الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء - التي تراها متفرقة - باطلة ليس لها وجود !

الدليل على بطلان الحقيقة :

(أ) إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثانى ، ثم ستقطع نصف هذا النصف ويبقى نصفه الآخر، وهكذا ستظل تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية .

وإذن: فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة .. فَهَبَ أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظراً لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلماً بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التى تفصله عن السلحفاة - وجد أنها قد تقدمت متراً (أى: عُشر المسافة التى قطعها هو)، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة قد تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العُشر تكون قد تقدمت جزءاً من مائة جزء من المتر ...

وهكذا يظلان إلى ما لا نهاية .. فلو ظلَّ المتسابقان إلى آخر الدهر ؛ فلن يلحق الرجل السلحفاة !!.

(ج) إذا انطلق سهم فى الهواء فلا بد أن يكون فى أية لحظة زمنية ثابتاً فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون - فى اللحظة الواحدة - فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء زمنى ساكناً فى مكان بعينه ؛ لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكناً كذلك لأن استمرار السكون يُنتج سكوناً ولا يُولّد حركة !.

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خُيِّلَ لنا أنها حقيقة واقعة ؛ لأنك - كما ترى - إن فرضت حدوث الحركة تورَّطت في سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق.

وإن الفكر الفلسفى ليصلُ بك أحياناً إلى إنكار السماء والأرض وما بين السماء والأرض ، ويقول لك : ليس فى الوجود - يقيناً - غيرك أنت وحدك ! .

• آخر السمّات :

أما السّمة الأخيرة : فهى سمة تؤدى إليها - لا مناص - السمات السابقة.

وإذا كانت السمّات السابقة يسلم كل منها إلى الآخر - فإنها جميعاً تتعاون لتؤدى إلى هذه السّمة الأخيرة ..

هذه السّمة الأخيرة هى أن : « الفلسفة لا رأى لها ! » ..

وقد تكون هذه السّمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة - التى ملأت الدنيا صياحاً ، منذ أن نشأت ، ولم تكف منذ أن نشأت ، للآن ، عن الصياح - لا رأى لها ؟ ..
والأمر أبسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

- أما (أولاً) : فلأن « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما قدّمنا .

وأما (ثانياً): فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد الآراء التى تُتكرر ، والآراء التى قُتبت .. إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر ..! والرفض فلسفة !.. والقبول فلسفة !..

وقد يكون الرأى توقفاً عن الرفض والقبول ؛ وهو فلسفة !.. وقد يكون شكاً فى «الرفض» ، وشكاً فى «القبول» - فى آنٍ واحدٍ - وهو أيضاً فلسفة !..

والشك إما أن يكون شكاً فى قيمة الآراء التى تعرض : نفيًا ، أو إثباتاً..

وإما أن يكون شكاً فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهى الحواس والعقل .. وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة !..

وإذا تساءلت ؛ وأنت على علم بالجو الفلسفى (جو المتاهات والوهم): ما الرأى الفلسفى فى هذه المسألة ، أو تلك ؟ فستجد كل ما قدمناه ماثلاً أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه: لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمراً فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة ..

محاورة فيدون :

إن محاورة « فيدون » لافلاطون لها أهميتها ؛ لأكثر من وجه، منها :

١- أنها محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .

٢- وهى محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتنفق ، ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم ، وهى أن « النفس خالدة » .

٣- أن الذين يدور بينهم الحوار « فلاسفة » من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « أبا الفلسفة » ويسمونه « أبا الفلاسفة » .

٤- أن المتحاورين ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين ، هما مدرسة سقراط ، ومدرسة فيثاغورس ، وهما - وإن كانتا متقاربتين - ما من شك فى أن جو « سقراط » العقلى يختلف عن جو فيثاغورس الروحى .

ولهذا الاختلاف ؛ فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح » ، ومحاولتهما الاستدلال عليها ، له أهميته الخاصة .

٥- بيد أن الأمر الأساسى المهم ؛ الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « الوحى » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الأمانة المتينة ، وأن العقل فى الإلهيات ، إن هو إلا عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى . إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب .

لقد كان « الحوار » يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين ؛ هما « سيمياس » ، و « قابس » ، وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية .

وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة ، وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ، ثم :

« .. يسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعد هنيهة يقول سيمياس :

إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جداً فى هذه الحياة ، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

● إما الاستيثاق من الحق ..

● وإما - إن امتنع ذلك - كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة.

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا إلى مركب آمن وآمن ، أعنى إلى وحى إلهى » .

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

« يقتنع قابس ، ويعلن سيمياس أنه مقتنع أيضاً ، إلا أن شعوره المزدوج بعظم المسألة ، والضعف البشرى ، يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة على وجاهتها ..

فيسلم له سقراط بحقه فى هذا التحفظ ، ويزيد قائلاً :

بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !

إن هناك بحر الإلهيات وهناك البحر المائى ..

وكما أن للبحر المائى آلة عبور هى السفينة - فإن لبحر الإلهيات آلة عبور هى (الوحى) فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الإلهيات ؛ فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحاً من خشب فى عبور البحر المائى !

ولكن المضطر - حيث لا وحى - يستمسك بلوح الخشب كما يقول سيمياس: « ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وأمن، أعنى إلى وحى إلهى .» ولوح الخشب هنا هو العقل (١) !.

رأى الإمام الغزالى فى الفلاسفة :

« رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم - على كثرة أصنافهم - تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين - وبين الأواخر منهم والأوائل - تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه !» .

أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر لهم كافة :

« اعلم أنهم - على كثرة فرقتهم واختلاف مذاهبهم - ينقسمون ثلاثة

أقسام :

- الدهريُّون .
- والطبيعيُّون .
- والإلهيُّون .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

- الصنف الأول « الدهريون » : وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع المدبّر العام القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان .. كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً ، وهؤلاء هم الزنادقة.

- والصنف الثانى « الطبيعيون » : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات . وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات ، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته ؛ ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مُطَّلِع على غايات من الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مُطَالِعٌ إلا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيما بنية الإنسان.

غير أن هؤلاء ؛ لكثرة بحثهم عن الطبيعة ؛ ظهر عندهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم - كما زعموا - فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر والنشر ، والقيامة والحساب ، فلم يبقَ عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحلَّ عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام ! ..

وهؤلاء - أيضاً - زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصف الثاني « الإلهيون » : وهم المتأخرون منهم ، مثل «سقراط» وهو أستاذ «أفلاطون»، و «أفلاطون» وهو أستاذ «أرسطاطاليس» .

و «أرسطاطاليس» هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم .

وهم - بجملتهم - ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية، والطبيعية، وأوردوا - في الكشف عن فضائحتهم - ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم ! ..

ثم رد «أرسطاطاليس» على «أفلاطون» و «سقراط» ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم .. إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها . فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما ! .

- على أنه لم يقدّر بنقل علم «أرسطاطاليس» أحد من «متفلسفة الإسلاميين» كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم . وما لا يفهم : كيف يردُّ

أو يُقبل ؟ .. ومجموع ما صحَّ عندنا من فلسفة «أرسطاطاليس» - بحسب نقل هذين الرجلين - ينحصر في ثلاثة أقسام :

١- قسم يجب التكفير به.

٢- وقسم يجب التبليغ به.

٣- وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ؛ فلنفصله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين. صَنَّفْنَا كتاب «التهافت» .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة، وذلك في قولهم :

١- إن الأجساد لا تُحشَر، وإنما المُثَاب والمُعَاقِب هي الأرواح المجرَّدة ،
والثبوتات والعقوبات روحانية لا جسمانية !..

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به !.

٢- ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكلِّيات دون الجزئيات .

وهذا أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (١).

(١) سورة سبأ : ٣ .

٣- ومن ذلك قولهم بقدّم العالم ، وأزليّته .. فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من نفیهم الصفات ، وقولهم إنه عليم بالذات ، لا يعلم زائداً على الذات ، وما يجرى مجراه .. فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة .



- وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك ؛ فلمَ انتشرت العلوم الفلسفية في العالم الإسلامي ؟

يقول في ذلك الحافظ عماد الدين بن كثير في تاريخه سنة ٦٨٧ هـ :
بعد أخذ التتار بغداد ، عمل الخواجه نصير الطوسي الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة لكل واحد في اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدّث نصف درهم في اليوم ، ومن ثمّ فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر .

الإمام الغزالي والفلسفة :

والفلسفة التي نعنيها هنا إنما هي المحاولات المستمرة التي بدأت منذ العهد اليوناني القديم ولا تزال ؛ لبناء « ما وراء الطبيعة » على العقل ، إنها هي المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ العقل حريته في الإثبات والنفي غير متأثر إلا بمقاييسه هو التي يفرضها .

وإذا كان « العقل » قد اشتغل بالطبيعة والرياضيات ، وإذا كانت الطبيعيات والرياضيات قد أدخلت فى الفلسفة كأجزاء لها ؛ فإن الهدف الأول للإمام الغزالي إنما هو جانب ما وراء الطبيعة.

- وبما لا شك فيه أن «العقل» قد أنتج ثماراً يانعة فى «الطبيعيات» ، و«الرياضيات» : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظَّم المبادئ المتقنة وانتهى به الأمر إلى أن شيدَّ (الطبيعيات والرياضيات) على أسس متينة . وكان الأمر كذلك فى هذين الميدانين ؛ لأن العقل يعمل فى دائرة اختصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هى الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيهما حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات.

وغيرَ هذا النجاح قوماً ؛ فاعتقدوا أن فى استطاعة « العقل » أن يجول فى كل ميدان ؛ فى استطاعته أن يجول فى الطبيعة ، وفيما وراء الطبيعة ! فى العالم ، وفيما وراء العالم ! فى المادة ، وفى المجردات ! فى عالم الشهادة ، وفى عالم الغيب ! .. وكانت النتيجة أن أقحموا العقل فى عالم ما وراء الطبيعة ، فكانت الفلسفة الإلهية العقلية ، وكان الإخفاق التام للعقل فى هذا الميدان ! ..

وهذه «الفلسفة العقلية» التى تبحث فى «الغيب» إنما هى انحراف عن الطريق المستقيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسبياً ، فهو يقتدى كما قلنا بـ «العهد اليونانى» ، أشهر من تولى أمره - فى ذلك العهد - إنما هو «أرسطو».

وأرسطو هذا الذى يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ - هو أيضاً أشهر الذين انهار مذهبهم فى عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هذا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشرى الخطأ ! .. ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دبَّ اليأس فى نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل، فلم يمكنهم أن يردُّوا على الاعتراضات، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق فى عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب فى الإلهيات جديد ! ..

يقول الأستاذ «سانتانا» - بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو - :

«إن ذلك حمل التلامذة - بعد موته - على الإياس من الإلهيات ، والتفرغ إلى علم الطبيعة وعلم الأخلاق ، اختصوا بهما فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لُقِّبوا بالطبيعيين ، ولا سيما شيعة «ثاوقرسطيس» و«استواثون» اللذين خلفا أرسطو فى رئاسة «دار العلم» التى كانت للمشائين بأثينا» .

انصرف - إذن - تلاميذ أرسطو ؛ يائسين ؛ عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقلين قد انهار ، فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه، ولكن هذا الانهيار

المتابع للمذاهب العقلية فى الإلهيات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التى مآلها - دائماً - الإخفاق !

وتتابعت هذه المحاولات فى الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالى . ورأى الإمام الغزالى - ببصيرته النقّادة وبحدسه الملمهم - أن هذا الطريق الذى انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود ، ولا بد - إذن - من محاربة هذا العبث الذى يسمونه « الفلسفة العقلية » . لا بد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرُّق والاختلاف ، وتوهين المقدّسات !

على أنه إذا كان يُلمس لليونان العذر فى معالجة هذا الموضوع ؛ لعدم وجود الوحي المعصوم الذى يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة ؛ فليس هناك من عذر « للمسلمين » وبين أيديهم « رسالة السماء » ممثلة فى « القرآن » ! ..

وهو : ﴿ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (١) .
و ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (٢) .

(١) سورة هود : ١ .

(٢) سورة فصلت : ٤٢ .

وقد تكفل الله بحفظه:

﴿ إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١).

ليس للمسلم، إذن - فيما يرى الإمام الغزالي - أن يحاول ابتداء عالم ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقلياً ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه اليونان، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه ، فتفرقوا مذاهب شتى ، وطرائق قديداً، وأصبح للفلسفة - برغم هذا - بريق في الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين !!.

لا بد - إذن - من التشمير عن ساعد الجد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال هذا السحر ، حتى يعود الناس إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق.

وحمل الإمام الغزالي على الأساس الذى تقوم عليه الفلسفة وهو «العقل» حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوماً قوياً ، ولم يفتر - قط - عن مهاجمته منذ أن أَلَفَ كتابه القيم «تَهافت الفلاسفة» فى محاولة موفقة كل التوفيق ، جريئة كل الجرأة، طريفة كل الطرافة . وما كان المقصد الأول والهدف الأساسى لهجومه هدم الآراء فى نفسها، فبعضها صحيح، موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم الإمام الغزالي المنهج العقلى الذى استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس - مثلاً - رأى يقول به الغزالي ، ويقول به الفلاسفة ، ولكن الإمام الغزالي حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى

(١) سورة الحجر : ٩ .

إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم، وضرب بمعوله فيها فانهارت وتهافت ،
ومع ذلك فقد كان هو مؤمناً بهذا الخلود.. إنه لم يلتزم فى هذا الكتاب إلا
تكدير مذهبهم والتعير فى وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم !..

ومقصوده : تنبيه مَنْ حَسُنَ اعتقاده فى الفلاسفة وظنَّ أن مسالكهم
نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم.

ويقول : «أنا لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مُطالب مُنكر ،
لا دخول مُدَّعٍ مُثَبَّتٍ ، فأبطلُ عليهم ما اعتقدوه . مقطوعاً بالزمامات
مختلفة :

فألزمهم - تارة - مذهب المعتزلة .

وثانية : مذهب الكرامية .

وطوراً : مذهب الواقفية .

ولا أنهض ذائلاً عن مذهب مخصوص .

ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق :

«إن الغزالي حينما سمي كتابه (تهافت الفلاسفة) ، كان يريد أن يمثل
لنا أن العقل الإنسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ، كما
يبحث البعوض عن ضوء النهار : فإذا أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة
انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعاً بأقيسة
منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض » .

فكان الغزالي يريد أن يقول : « إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسرعوا إليها بلا إعمال رؤية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدى » .

وفى كتاب « التهافت » هدم الإمام الغزالي - عقلياً - ما بناه الفلاسفة معتمدين على عقولهم ، وتهافتت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن نقول : إن أدلة الإمام الغزالي فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا نقل - من وجهة النظر العقلية - عن أدلة الفلاسفة العقلين .

وما من شك فى أن حملة الإمام الغزالي إنما كانت موجّهة أولاً وبالذات إلى « العقل » ، والقضية المتنازع عليها هى قضية استطاعة « العقل » الوصول إلى المعرفة اليقينية فى عالم « ما وراء الطبيعة » .

الإمام الغزالي يُنكر ، ويثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبته أيضاً بهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه فى هذا الميدان .

والتعارض - إذن - بين الإمام الغزالي والفلاسفة إنما هو تعارضٌ كلى ، ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو لتصحيح بعضها ، ونقد الإمام الغزالي فى حملته على هذا الرأى أو ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية فى هذه أو تلك : إن ذلك كله غير مُجدد فى القضية التى أثارها الإمام الغزالي ، وهى محاولات جهل القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه ! ..

ومن هنا كانت محاولة ابن رشد - وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة -

تصويب آراء الفلاسفة فى كتابه « تهافت التهافت » عملاً غير مفيد فى حسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هى الأساس الذى بُنيت عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة الإمام الغزالى لا تزال حتى الآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة ! .. لقد أخفقتم أيها العقليُّون ، والدليل على إخفاقكم : اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذى أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا - فى النهاية - تقدير مدى الآثار التى كانت ولا تزال ثمرة لفكرة الإمام الغزالى هذه - فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة هو أن ننقل رأى الدكتور محمد إقبال . وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق.. يقول محمد إقبال فى كتابه «تجديد التفكير الدينى فى الإسلام» :

« على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التى نهض لها الغزالى تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها فى ذلك مثل الدعوة التى قام بها «كانت» فى ألمانيا فى القرن الثالث عشر .

ففى ألمانيا ظهر المذهب العقلى - لأول عهده - حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب «العقيدة» من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسيّاً .. فكان الطريق الوحيد - إذن - أن تُمحى « العقيدة الدينية » من سجل المقدَّسات !..

وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة فى فلسفة الأخلاق ، ولذا مكَّن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال فى ألمانيا عندما ظهر « كَانْت » وكشف كتابه «العقل الخالص» عن قصور العقل الإنسانى، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب العقلى من قبل، وصدق عليه القول بأنه كان أجلاً نعم الله على وطنه. وإن التشكك الفلسفى الذى اصطنعه « الغزالى » - على تطرفه بعض الشيء - قد انتهى إلى النتيجة نفسها فى العالم الإسلامى ؛ إذ قضى ذلك على المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته، وهو المذهب الذى سار فى الاتجاه إليه نفسه المذهب العقلى فى ألمانيا قبل ظهور « كَانْت ».

- غير أن هناك فارقاً مهماً بين « الغزالى » و « كَانْت » ، فإن « كَانْت » تماشى مع مبادئه تماشياً لم يستطع معه أن يثبت أن معرفة الله ممكنة. أما « الغزالى » فعندما خاب رجاؤه فى الفكر التحليلى ولَّى وجهه شطر الرياضة الصوفية ، وألفى فيها مكاناً للدين قائماً بنفسه. وبهذه الطريقة وُقِّعَ لأن يجعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم ، وعن « الفلسفة الميتافيزيقية » .



تجربتي مع الفلسفة :

إن هذه الحاقمة تجربة شخصية .. ولعل القارئ الكريم يسمح لي بأن أتحدث عن الجو الذي عشته في بواكير حياتي الفلسفية :

لقد كان ذلك لأول عهدي بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة.

أحب أن أصف الجو الذي عشته ، وكيف تصرفت - بتوفيق الله - في أثنائه.

... ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة في علم الاجتماع ، وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان.

وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير في تيار محدد، هو أنها « علوم مجتمع »، أي أنها لا تنقيد بوحى السماء ، ولا تنقيد بالدين على أنه وضع إلهي ، فهي تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية.

وبدأنا في الدراسة نسمع مختلف الآراء في نشأة الدين ، ومختلف الآراء في تفسير النبوة ، وينتهي الأمر برأى الأستاذ في الموضوع.

وليس في هذه الآراء - على اختلافها وتعددتها - ما يتجه إلى أن الدين

وحى من السماء ، أو أن النبىَّ موصول الأسباب بالسماء !.. وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع فيدلى - فى النهاية - برأيه مثبتاً الألوهية والنبوة هادماً للآراء الأخرى واصفاً لها بأنها ضلال !..

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد - وما شابهها - المنغمسين فى تيار المادية !.. لقد فسّرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس ، والتزمت ذلك أيضاً فى تاريخ الأديان.

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون - فى جامعات الغرب - لتقود الإنسان - متساندةً - إلى الإلحاد !

إن للدين - فيما يزعمون - نشأة إنسانية اجتماعية. وإن للخلق - فيما يرون - نشأة إنسانية اجتماعية ، وقد تواضع الناس على سلوك معين سموه « فضيلة » وعلى سلوك آخر سموه « رذيلة » ، ودراسة الدين والأخلاق - إذن - تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور .. وليس للسماء فى الدراسة من نصيب .. اللهم إلا الوصف لظاهرة نشأت فى المجتمع.

وكل الظواهر والمظاهر - فى هذه الدراسات - اعتبارية نسبية متغيرة

متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ، لأنها فى كل يوم تتبدل حالاً بحال ..

وهذه الأفكار تتكرر فى هذه المواد : تسمعها فى « علم الاجتماع » ، وتسمعها فى « علم النفس » وتسمعها فى « دراسة الأعلام » وتسمعها فى دراسة « تاريخ الأديان » ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفرعة من كل ذلك . والشاب الذى انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متعاونين على هدم القيم الثابتة والمثل العليا التى يقررها الدين وتقررهما الأخلاق . إذا كان الأمر كذلك ؛ فإن الطالب الذى يعيش فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومثله وقيمه ؛ ينتهى به الأمر - فى الأغلب الأعم من الحالات - بأن تنهار هذه القيم فى شعوره ! ..

ومن هنا كانت الظاهرة التى نَجدها فى طلبة الجامعات فى أوروبا من الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيم ، وينتهى الطالب بالإلحاد .. أو - على أقل تقدير - بالإيمان الكامن الذى لا فاعلية له ولا تأثير فى سلوك الإنسان ! .

وكنت - من غير شك - أضيق بكل ما يجرى فى هذه الدراسات ، ولكن الله سبحانه وتعالى ألهمنى التفكير فى قيمة آراء الأساتذة أنفسهم فى هذه المواد .

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات ، كالطب والطبيعة

والكيمياء ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هي والدين ، ولا اختلاف فيها ، وعالم التفكير المجرد فى الدين والأخلاق والمجتمع .

وأخذت أدرس - فى أناة - هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية فوجدت أنه منذ بدأ التفكير العقلى فيها، بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره ، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه ... وهكذا الأمر .

وما من شك فى أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرسون لنا ينتقد بعضهم بعضاً فى آرائهم ، ويخطئ بعضهم بعضاً ، كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطئونهم ! وسيصنع من بعدهم صنيعهم ، فيوجهون إليهم النقد ويخطئونهم ... وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ « دوركايم » اليهودى ، يعمل بمحاول هدامة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية ، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى « ليفى بروهل » ينهج منهجه ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق . وكتاب ليفى بروهل « الأخلاق وعلم العادات » مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ومحاولة القضاء على كل المثل .

فكرت - إذن - فى اختلاف الآراء ، أو فى هدم بعضها بعضاً ؛ فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول فى نفسى - فى مواجهة كل أستاذ - : سيهدمك المعاصرون لك ، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !

ولكنى - فى مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية - كنت أتشبث بيقينٍ
لا شكَّ فيه ..

كنت أقول فى نفسى : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتى الزمن الذى
نعتقد فيه أن الصدق رذيلة !.. أو أن الشهامة شر !.. أو أن الشجاعة
سوء !.. أو أن العِفَّة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟.. ثم أعود إلى نفسى
فأقول : كلاً..

وأتساءل - من جديد - فى مجال العقائد : هل سيأتى اليوم الذى لا
نقول فيه بوحداية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟
وأعود إلى نفسى وأقول : كلاً.

كنت أحاول - دائماً - أن أردد أن هؤلاء القوم يسرون فى طرق
لا تنتهى إلى غاية.

ما هدفهم من ذلك ؟ .. ما غايتهم ؟

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ ، لكنى عرفت - فيما بعد
- أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل، والتزموا القيام
به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج «التشكيك» فى القيم والمثل
والعقائد والأخلاق !..

يستخدمون هذا « المنهج » فى المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات
وتحللها أخلاقياً ودينياً ، ويضيفون إليه : العمل على إثارة العمال على

أصحاب رءوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتن بين مختلف فئات الشعوب . والثمرة التى يعملون - دائبين - على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاكّة مملوءة بالفتن ، وذلك سبيلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم .. إنهم يحطمون القيم والمثل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة من خُلُق. ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع وفى علم النفس ، وفى مادة الأخلاق ، وفى تاريخ الأديان.. وفى الفلسفة.

ولم يكن من السهل علىّ - فى أثناء هذه الدراسة - الاستمساك بالواقع بالقيم والمثل التى نشأت عليها. ولولا عونٌ من الله سبحانه، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله به لصرت كواحد من هؤلاء الألوفا الذين يدرسون فى الجامعات الأوربية ، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المثل الدينية الكريمة !

وانتهيت من هذه الدراسة ، ثم كانت « المرحلة التالية » هى مرحلة «الدكتوراه» .

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك ، هدانى الله - وله الحمد والمِنَّة - إلى دراسة موضوع التصوف الإسلامى . ولم يكن ذلك مصادفة ، وإنما هى هداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه

وتعالى عليها . وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع الرسالة، وهو دراسة « الحارث بن أسد المحاسنى » .

انغمست فى جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستنير، ورأيت أنه قد مرت به - هو الآخر - فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرُّقها، والحيرة فى أيها الأحق وأيها الأصوب ؟ .. ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم .

ووجدت فى جو « الحارث بن أسد المحاسنى » الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ، ولكنه هدوء اليقين، وطمأنينة الثقة بما يعلم .

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسنة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً فى كل ما يُقال أو يُفعل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعوراً واضحاً بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو : منهج « الاتِّباع » .

إن ابن مسعود رضي الله عنه يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز .. إنه يقول :

« اتَّبِعُوا وَلَا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُنَيْتُمْ »

وهى كلمة حق وصدق ثرية بالمعانى الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضاً آخرها ، أى : اتَّبِعُوا فقد

كُفَيْتُمْ ، والكافي هو الله - سبحانه وتعالى - الذى أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبق رسول الله ﷺ كل ذلك وبيّنه ، فكان تطبيقه مقياساً وبياناً ومرجعاً يرجع إليه المختلفون .

« ولا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفَيْتُمْ » : إن الذى يبتدع هو مَنْ لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى - بعد أن أكمل الدين وأتمَّ النعمة - ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يُصلحنا من أمر الدين .

لقد كُفِينَا ، وعلينا - إذن - الاتِّباع . ولا منهج لنا إلا الاتِّباع .

وبعد أن قر هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى ؛ أخذت أدعو إليه : كاتباً ومحاضراً ومدرّساً ، ثم أخرجت فيه كتاباً خاصاً هو كتاب : « التوحيد الخالص ، أو الإسلام والعقل » .

وما فرحت بظهور كتاب من كتبى مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية .

وكل ما كتبه عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية ؛ فإنما يسير فى فلك هذا المنهج ، منهج الاتِّباع .

هذا وبالله التوفيق .

عبد الحلیم محمود

المشكلة الأخلاقية والمشاعر التي تؤدي إليها

الأنانية :

عندما نجد في شيء ، أو في شخص ، أو في عمل ، سبباً لسرونا خاصة ، أو عندما نتذكر أنه كان كذلك ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لذلك السرور ، فإننا نشعر نحوه برغبة تحملنا على البحث عنه ، أو على القيام به .

وحيثما نشعر أن في شيء . أو في شخص ، أو في عمل ، سبباً لآلامنا خاصة ، أو حينما نتذكر أنه كان سبباً لهذه الآلام ، بل وعندما نتخيل أنه من الممكن أن يكون سبباً لهذه الآلام ، فإننا نشعر نحوه بيقض يحملنا على الفرار منه ، أو على تحاشيه .

ولقد أبان « سبينوزا » - من قبل - عن هذه الفكرة وأفاض عليها نوراً ساطعاً ، ولا يزال ما قاله - بصدها - محتفظاً بكل ما له من نفاسة .
ومن هنا يلاحظ أن لذاتنا وآلامنا ليست جميعاً من قبيل واحد .
إن بعضها مرتبط بإرضاء ما يسمى « الميول الأنانية » ، أو بمعارضتها ..

كل فرد يسعى إلى الاحتفاظ بحياته ، بل هو يعمل - فوق ذلك - على أن
يُكَنِّن لنفسه في سلم الحياة مكانة خاصة ، فإذا أُتيح له ما يرضى ميوله شعر
بالسرور ، وإذا ما حالت الحوائل دون إرضاء تلك الميول قلق وتألم .. ومن
هنا ينشأ عالم من النزعات .. ذلك العالم الذى لو انفرد بنفسه لحملنا على
أن نتخذ الأنانية التامة شعاراً لنا : « كل شيء لى ولو كان ذلك على
حساب الآخرين » .

الايثار أو (المشاركة الوجدانية) :

ومع ذلك فليست الأنانية هى المصدر الوحيد لآلامنا وملذاتنا .
إن كثيراً من الناس قد وهبوا رقة العاطفة « المشاركة الوجدانية » أى
أنهم يتألمون لآلام الآخرين ، وأنهم يُسرون لسرورهم .. ما أكثر أولئك
الذين ليس فى طوقهم أن يشاهدوا حادثة ، أو يروا الدم يسيل ، أو تقع
عيونهم على منظر عملية جراحية ، أو يسمعون نحيباً دون أن يعصر الألم
قلوبهم عصراً أليماً ، ودون أن تسيل عبراتهم مع الباكين ، بل ربما وقعوا
فى حالة إغماء . ثم .. أليس سرور الآخرين وضحكهم ومرحهم يشيع فى
نفوس سواهم نفس الحالة ؟ ولا أخالنا بحاجة إلى أكثر من ذلك لتلطيف
الميول الأنانية . إن ذلك الذى يألم لآلام الآخرين ليتحاشى إيلاهم ، إنه
ليبدل وسعته لتخفيف آلامهم . كما أن من يسعد بمسرآت الآخرين يتحاشى
أن يعكّر عليهم صفوها ، بل إنه ليفكر - جاداً - فى إنمائها . وهذا منبع ثانٍ
للذة والألم ، لو فرضناه وحده لحملنا على تحقيق المثل الآتى :

« كل شيء للآخرين ولو كان ذلك على حسابي ».

وحى الضمير :

وليس هذا كل ما نريد قوله ؛ فالأكثرية من الناس ، بل ربما جميعهم ، يكون لهم ضمير متى أدرکوا سن الرشد . فحينما يشروعون فى عمل فإنهم يشعرون بأن هذا العمل إما أن يكون واجب التنفيذ ، وإما أن يكون واجب الترك ، وإما أن يكون من قبيل المباح . وحينما يقومون بالعمل - سواء أراعوا الضمير أم لم يراعوه - فإنهم يشعرون ، إثر القيام به ، بمشاعر مختلفة . فإذا كانوا قد خضعوا لحكم الضمير ، فيما أوجبه ، فإنهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة « الرضا الأخلاقى » . أما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام « تبيكيت الضمير » .

ومن هنا كان - عند الذين يشعرون شعوراً قوياً بهذه العواطف - مصدر ثالث هو « وحى الضمير » . وهؤلاء غايتهم استشعار « الرضا الأخلاقى » والانسجام مع أنفسهم والاعتزاز بها وفوق ذلك : أن يتحاشوا تأنيب الضمير ، وأن يكونوا من أنفسهم غير ملومين .

ومن هنا نشأ منبع جديد للذة والألم ، لو وجد وحده عند الفرد لكان منهجه فى الحياة « إرضاء ضميره أولاً (وقبل كل شيء) ، والطاعة فى كل الأحوال لما يأمر به ، والخشية من تأنيبه ، وعمل كل ما يشعر النفس بكرامتها » .

أساس المشكلة الأخلاقية :

وسواء أكانت اللذات أنانية، أم كانت إثارية ، أم منبعثة عن الضمير، فإن قلب الإنسان المتزن يستشعرها جميعاً . والنتيجة لكل هذا هي أن يتجاذب الإنسان مختلفَ الرغبات التي تنشأ عن دافع داخلي واحد ، وإن تكن تلك الرغبات لا تكاد تنسجم فيما بينها.

حقيقة أنها تنشأ جميعها عن « اللذة والألم » ، ذلك المنبع الذي نشعر به أو نكون قد شعرنا به ، أو نتخيل أنه من الممكن أن نشعر به . غير أن تلك اللذة وذلك الألم تعدد أسبابهما وتختلف وتشابك ، حتى إن نفوسنا في كل لحظة لنبالها من تجاذبها ما نال من التمزيق جسم « رافايك » التعس^(١).

ذلك هو أساس المسألة الأخلاقية : مطامح مختلفة تنبعث فينا فماذا يجب اتباعه منها ؟ .. أنلتزم وحي الأنانية ؟ .. أنستسلم لعاطفة الرحمة ورقة الشعور؟ ..

أم يجب أن نضع - في المقام الأول من عنايتنا - طمأنينة الضمير والاعتزاز المشروع بالكرامة ؟

إن هذه المسألة قد ظهرت ، على مجرى التاريخ ، بمظهرين مختلفين :

(١) رجل فرنسي قتل هنري الرابع وحُكم عليه بالقتل تمزيقاً بربطه بين أربعة من الخيل سيق كل منها في ناحية فتقطع جسمه قطعاً.

أحدهما خفيف الوقع نسبياً^(١) والآخر محزن ومفجع^(٢).

١. المظهر الخفيف الوقع نسبياً :

إن جميع الفلاسفة الذين عُنوا بالمسألة الأخلاقية قد أدركوا هذه الحقيقة : أن الأساس الأول للحياة الأخلاقية إنما هو « الإرادة الخيرة ».

لكن ما هذه الإرادة الخيرة؟ لقد فسرَّها « كانت » بمعنى معيَّن^(٣) بيد أن لها معنى آخر أكثر شمولاً : لكى يكون المرء ذا إرادة خيرة ، عليه أن يقوم بأمرين :

(١) يجب عليه ، قبل الشروع فى العمل أن يتحقق - بإخلاص - ما يجب عمله لكى يكون سلوكه أحسن ما يمكن فى الأحوال التى تعرض له.

(١) لأن أكثر ما فيه هو أن فريقاً من الفلاسفة لم يعتقدوا عصمة الضمير الذى هو الوسيلة الوحيدة للهداية ، فى الطبيعة الإنسانية . وراحوا يبرهنون عجزه عن ضبط السلوك الإنسانى فى كثير من الأحيان . ولكنهم مع ذلك لم ينكروه إنكاراً تاماً . ولم يجرّدوا الإنسانية من القيم الأخلاقية كما فعل أصحاب المظهر المحزن المفجع.

(٢) أصحاب هذا المظهر - كما سيأتى - فريق من الفلاسفة الماديين أنكروا الضمير والفضيلة وجميع القيم الأخلاقية ، وأبوأ أن يعتقدوا أن الإنسانية فى عدالتها وتواصلها وتراحمها يمكن أن ترتفع عن مستوى النحل والنمل الذى سخّرت الطبيعة تسخيراً . فهو يأتى بأروع مظاهر التضحية والتعاون ولا شئ فى ذلك سوى البلاهة والغفلة.

(٣) هى عند « كانت » القوة المنفذة لما يوحى به الضمير . فإذا كانت خيرة أعرضت عن وحي الشهوات ونفذت وحي الضمير بكامل حرينتها. وإذا كانت شريرة سيئة التكوين أعرضت عن ذلك الوحي الخير - دائماً - من الضمير . وجرت وراء الشهوات (وهى مناط الخيرية والشرية) أما الضمير فخير دائماً.

(ب) أنه - عندما يتكون له رأى صادق فيما ينبغى فعله ، يجب عليه أن ينفذ - فى إخلاص تام - ما بدا له أنه الأفضل .

إن الإنسان الذى يسير هكذا يكون قد حاول - حقاً - كل ما يمكنه لكى يكون عمله خيراً . ويكون قد حقق الشروط التى إذا فُقدت لم يكن العمل أخلاقياً .

وله - إذن - أن يكون راضياً عن نفسه . وإنه لغير ملوم فيما اختاره لنفسه من مبادئ خُلقية . لكن - من أجل ذلك - أيمكن أن يقال إنه سلك سلوكاً حسناً ؟ ..

لقد حاول بعض الفلاسفة إقناعنا بهذا .. وذهبوا وفى مقدمتهم «جان جاك روسو» إلى أننا نملك بصيرة تُعرِّفنا الخير والشر . وقد رأوا أن ضميرنا هو (خاصية فطرية) يمكننا أن نثق بها فى اطمئنان تام .. «هاد ، موثوق به ، ومعصوم من الخطأ»^(١) .

ولو أن أولئك الفلاسفة أصابوا الحقيقة لما احتج إلى عرض المسألة الأخلاقية على بساط البحث^(٢) . لكنهم لم يصيبوا فى هذا الرأى ؛ فمنذ بدأ

(١) هكذا يرى كانت فى الضمير تماماً ويرى أن الإرادة الخيرة متى أطاعت الضمير وحاولت بكل قواها أن تنفذ وحيه فقد أدت ما عليها وكانت خيرة ولو لم تصل إلى غرضها المقصود بأى سبب من الأسباب .

(٢) أى: لكان حلها سهلاً جداً بحيث لا يبقى محل للجدل حول خيرية الأشياء وشريرتها؛ لأن الضمير المعصوم - بطبيعته - سيرشد جميع الناس إلى طريق الهدى ويجنبهم طريق الضلال ، وهذا الاعتراض هو بدء الهجوم من الفريق الذى يهزأ من دعوى عصمة الضمير وعلى رأسهم (مونتيني) و (لوك) و (بوجنيل) و (ديدرو) .

المفكرون رحلاتهم شاهدوا أن الناس ، فى كل العصور ، وفى جميع الأقطار ، يستشيرون ضمائرهم ، ولكنها لا تُسمعهم جميعاً لحناً واحداً. إذ إن ما يظهر عدلاً وخيراً لبعض النفوس المخلصة فى عصر معين لا يظهر عدلاً ولا خيراً لنفوس أخرى ، هى أيضاً مخلصة ، ولكنها عاشت فى عصر آخر ، أو مكان آخر .

- وهل يراد لذلك أمثلة ؟ ..

إن الأمثلة لتَجُلُّ عن الحصر ..

إننا لنجد بعض تلك الأمثلة عندما نوازن بين أحوال «الضمير» خلال مختلف العصور : ففى العصور القديمة (اليونانية - اللاتينية) كان نظام الرِّق مشروعاً : إن أشرف القلوب - إذ ذاك - كانت تجد من الطبيعى أن يباع الرجال والنساء والأطفال ، وأن يُعاملوا معاملة السوائم .

وكانت القوانين الرومانية القديمة تجعل من المرأة والأطفال ملكاً للزوج ، كما لو كانوا أمتعة أو أنعاماً ؛ ولهذا كان للأب - من بين الحقوق الأخرى - الحق فى أن يعرض ابنته المولودة حديثاً فى السوق العام ، إذا كانت له بنت أخرى .

ولسنا بحاجة إلى أن نذهب بعيداً : فهنا هم أسلافنا^(١) كانوا يرون شرعية تطبيق العقوبة على مجرد ظن الجريمة . وكانوا - بلا أدنى قلق - يشاهدون الفرد مشنوقاً ، من أجل اختلاس تافه .

(١) أسلافنا : أى : الفريسيين القدماء - أسلاف المؤلف .

وكذلك نشاهد هذا الفرق بمقارنة أحوال «الضمير» فى الأقطار المختلفة . فالشعوب التى يسود فيها نظام «تعدد الزوجات» لا تعتبر من يتزوج بعدد منهن بريئاً فقط، بل إنها - فوق ذلك - لتعدُّ هذا العمل ، منه ، سامياً ومشرفاً إلى حد كبير^(١) وإن مشاعر الحياء القوية جداً عند الشعوب المتحضرة لا نههم - قليلاً ولا كثيراً - عند شعوب مثل زنوج «الكونغو» ، وسكان جزائر «تايى» .

ومن ناحية أخرى ، فإنه لا شىء أغرب من مشاهدة بعض الالتزامات التى تقتضيها حياة بعض « البدائيين » .. وليس من المجهول ما يعدُّ من المحرّمات الدينية عندهم : مثل تحريم بعض أنواع اللحوم ، أو بعض أنواع الأشربة ، أو خروج النساء بدون حجاب .

وأمر الطقوس السائدة فى البلاد « الأوقيانوسية » معروف مشهور؛ فهى تعتبر من الآثام ما قد يظهر لنا طبيعياً ، بل فوق ذلك ، ما يظهر لنا ضرورياً : إنها تحرّم تناول الطعام تحت سقف ، والمكث فى المسكن إذا كان المرء مريضاً، واستعمال الأيدى فى التغذية بعد فراغ المرء من حلق شعره ، أو بعد فراغه من صنع زورق .

(١) أما ضمير الرجل الغربى فيؤله نظام تعدد الزوجات . والحكم هنا بأن ذلك العمل يعتبر مشرفاً ، عند جميع الأمم التى تبيح تعدد الزوجات ، تفوح منه سخرة لاذعة ، فضلاً عن أنه يدل على تسرع فى الحكم ؛ لأن جميع المثقفين والخواص لا يؤثرون ذلك من غير ضرورة ؛ والشريعة الإسلامية لم تُجه إلا بقيود .

بل يرى مثل ذلك، من مظاهر اختلاف «الضمير» فى الجماعة الواحدة المتحضرة . وهل «الرأسمالى» الذى يدافع عن نظام الميراث أقل إخلاصاً من «الشيوعى» الذى يهاجمه ؟ . . أم هل «الديموقراطى» الذى يقرر ضرورة الانتخاب العام أقل إخلاصاً من «الأرستوقراطى» الذى يعلن عدم ملاءمة هذا النظام ؟

هل (فيلانت) ، عندما يبيع أنواعاً من الكذب ، أقل اقتناعاً برأيه من (الست) عندما يحرّمها ؟ ^(١).

إن (شارلوت كرى) ^(٢) عندما قضت على حياة (مارا) كانت ترى - ولا شك - أنها إنما تقوم بعمل أخلاقى عظيم بلا مرء . فهل المواطنون الذين ساقوها إلى «المقصلة» كانوا أقل إيماناً منها بالقيمة الأخلاقية لعملهم هذا ؟ ..

حقاً ، إنه لا يكفى أن يكون الإنسان ذا إرادة طيبة لكى يكون عمله أخلاقياً . وإنه حتى مع وجود خير إرادة فى الدنيا ، وأصدق مجهود لتحريّ الصواب ، وأقوى عزيمة ، قد يكون من الممكن أن يخطئ الإنسان خطأ فاحشاً فى نظره إلى الخير والشر والعدل والظلم . وليس يكفى أن يريد الإنسان ، من أعماق نفسه ، عمل ما يجب عمله ؛ بل إنه لمن الضرورى أن يعرف ذلك .. وإن تلك المعرفة لأصعب هذه الأمور ، غالباً .

(١) « فيلانت ، وألست » شخصيتان ورد ذكرهما فى قصة (ميزانروب) للشاعر الفرنسى (مولير).

(٢) هى فتاة ، ولدت عام ١٧٦٨م وضربت (مارا) بالخنجر فى الحمام لتنتقم منه لما عمله من شر فى مواطنها.

وهذه الفروق التى لاحظها الفلاسفة من أقدم العصور حَدَّتْ بهم إلى تكوين أول صورة للمسألة الأخلاقية . وبعد فرض وجود الخير والشر ، والعدل والظلم ، فما هو - إذن - بعد البحث والتمحيص ، ذلك الخير وذلك الشر ، وذلك العدل وذلك الظلم ؟

٢. المنظر المحزن المضجع :

إن ما تقدَّم آنفاً ليس إلا الصورة الظاهرة للمسألة الأخلاقية . وهناك صورة أخرى لها :

إن مقارنة «الضمائر الإنسانية» بعضها ببعض لا تُظهر - فقط - الاختلافات التى تعطينا صورة من تفاوت هذه الضمائر . بل إنها لتوضِّح - كذلك - التشابهات التى تدل على توافقها^(١). ومهما تكن تلك الضمائر من الاختلافات فى العصور الماضية، ومهما يكن من أمر اختلافها فى عصورنا هذه ، فإنها لتتفق - جميعاً - على هذه المسألة : إنها تتفق - جميعاً - فى أن تقول للفرد : (كُنْ عادلاً) (كُنْ طَيِّباً) .. فأما الأمر باتباع العدالة فمعناه - حسب اختلاف الزمان والمكان : (احترم أبناء قبيلتك) أو (احترم مواطنيك) أو (احترم أبناء الإنسانية مهما اختلفت أجناسهم) .

(١) سيتضح لنا عما يأتى أن هذا التوافق ليس كالتوافق الذى ادعاه سابقاً (جان جاك روسو) ومتابعوه . إنه هنا توافق فى صورة مزرية بالإنسانية . إنه رضوخ الإنسانية كلها لصوت الطبيعة الذى يسخر - تسخيراً مزرياً - بعض أفرادها لبعض كما سخرت النمل والنحل فى العمل لبقاء النوع.

ومن ناحية أخرى نجد أن الأمر باتباع العدل، وباستشعار الطيبة يعنى :

(احترم وساعد الآخرين - جهّد طاقتك - فى حياتهم ، وفى ملكيتهم ، وفى حريتهم ؛ إن فى التفكير ، أو فى الحديث ، أو فى العمل ، وفيما يتعلق بكرامتهم) . وفى كل هذا ترىنا الملاحظة اختلاف الضمائر . وعدم ثباتها على مبدأ واحد .

ومع ذلك ، فهنا حقيقة تبدو من ثنايا ذلك الاختلاف : إن ضمير المرء حينما يأمره بالتزام العدل فإن ما يأمره به . دائماً ، ليس إلا الأمر بعمل أخلاقى متحد النوع . إنه فى الواقع يأمره باحترام عدد من الناس يختلف فى القلة والكثرة . بيد أن الجوهر هو هو دائماً . وذلك أن الأمر باتباع العدل ، وباستشعار الطيبة ؛ إنما يعنى دائماً :

(كُفَّ عن إرضاء جميع نزعاتك وعن الخضوع لها خضوعاً فوضوياً . احمل نفسك على أن تمحّد بعض رغباتك ، وأن تتخلى عن بعضها من أجل مصلحة الآخرين . ضَحَّ بشيء من مطامحك ، ومن غواياتك ، من أجل أشباهك ، أو من أجل بعضهم . كُفَّ نفسك . هَتَّبْ نفسك) .

وإنه ليكفى أن يتأمل المرء - حتى فى أسس الحياة الاجتماعية - لى يدرك أن أوامر كهذه هى ذات معنى خفى^(١) .

(١) سيتضح هذا المعنى الخفى إذا فهمنا - بتحديد واضح - معنى كلمة (جماعة) وهذا المعنى الخفى هو ما تريده الطبيعة بهذه الأوامر . إنها تريد منها تسخير القطيع الإنسانى فى صمت وبلا شعور لىخدم بعضه بعضاً . ويضحى بعضه بنفسه لبعض لىبقى النوع الإنسانى ما بقى الزمان والمكان .

ما معنى « جماعة » ؟ :

هى مجموعة كائنات حية .. ولكن عصابة من الأفراد الذين يعيشون معاً لا يكونون - لهذا السبب - هيئة اجتماعية حقيقية.

إن طائفة من الناس لا يمكن أن تصير هيئة اجتماعية بالمعنى الصحيح إلا منذ اللحظة التى يتقرر فيها بين أفرادها الذين يؤلفونها، نوع من تقسيم الأعمال . وكلما كان هذا التقسيم فى تقدم فإن الجماعة تأخذ صفاتها المميزة ، وحينئذ فالحياة الاجتماعية - كما هو معلوم - لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تحققت بعض الأسس لتكوينها.

لنفرض أن عدداً من الأفراد لم يكن بينهم أى استعداد لأن يحترم بعضهم بعضاً ، ويساعد بعضهم بعضاً . ولنفرض أنهم إنما يقضون حياتهم فى التقاتل أو تبادل السرقة ، والتشاتم . أيسطيعون - على هذا - أن يمضوا فى عمل للصالح العام ؟ .. إن ما يمكن أن يسود بينهم لن يكون إلا ذلك الذى سماه « هوبز » : « حرب الكل ضد الكل » .. صراع محتدم من أجل الحياة ، حق الأقوى ، والخراب.

إن جماعة من الجماعات لا يمكن أن تتحقق ما لم يتحقق بين أعضائها احترام متبادل . كما أن تلك الجماعة تكون غير ممكنة إذا ما انعدم التعاون بين أفرادها . غير أن وجود تلك الجماعة لا يتوقف على أن يكون بين أعضائها كمال الاحترام ، وتمام التعاون ، ولا أن يكون ذلك الاحترام

وذلك التعاون بدرجة واحدة عند جميع الأعضاء . وإنها لحقيقة تعضدها التجربة : إنه - بدون حد أدنى من الاحترام والتعاون بين الأفراد ، سواء أكان طوعية ، أم عن خوف السلطان - لا يمكن لجماعة ما أن تتابع حياتها . وعلى هذا ، عندما يهتف صوت الضمير : « اضبط نفسك ، هذب نفسك ، احترم الآخرين ، ساعدنهم » فإن هاتيك الأوامر تكون ذات معنى خفى هو « اعمل ما لا توجد أية جماعة بدونك ، كن اجتماعياً فى حياتك » . وهنا تبدو - فجأة - الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية ^(١) : إن « مترلك » ليدعونا - بعد « ماندفيل » - إلى أن نختبر خلية نحل . إن مشهداً من المشاهد الرائعة لن يكون أبلغ منها تعليماً لباحث أخلاقى . إن خلية النحل يعمرها ثلاثة أنواع من الحشرات :

الملكة أو - بتعبير أدق - « واضعة البيض » ، والذكور أو - بعبارة أخرى - « ذوات الطنين الفارغ » ، والعاملات ..

وعلى هذا ، عندما نتابع حياة هذه الحشرات ، نجد أنفسنا مأخوذين بعجائبيها : إن هذه الحشرات لتتابع حياة تضحية مستمرة .. فـ « الملكة » لا تخرج - حرة - من الكوارة (الخلية) إلا مرة واحدة . والغرض من هذا

(١) الصورة التى تقدم أنها مظهر محزن ومفجع . ومعنى أنها تبدو فجأة : أن التضحية المفروضة من الطبيعة تظهر سافرة بلا نقاب لأن أسلوب النحل فى تضحيته سيوضحها تماماً ، والإنسان كالنحل فى تضحيته . وفى حظه السئ . وفى بلاهته التى تجعله يرضى بهذه التضحية .

الخروج هو إجراء عملية التلقيح . إنها تطير وفى أثرها الذكور يتعقبونها . ويدركها أحد الذكور فيمسك بها ، ويلقحها . ثم تعود إلى الكوارة حاملة ذلك اللقاح . ومن ذلك الحين تظل تتردد من نخروب إلى نخروب حيث تضع هنا بيضة غير ملقحة ينتج منها ذكر ، وتضع هناك أخرى ملقحة ينتج منها أنثى ، وهكذا ... وهى لا تنقطع عن هذا العمل إلا بعد أن تكون الخلية - بطريقة نجعلها - قد أتمت إعقابها . ثم يقودها العمال المنهمكون ، وهى أشبه بمجنونة ، إلى مكان جديد ، حيث تبدأ - من تلك اللحظة إلى أن تموت - فى وضع بيضها .

أما الذكور فإنها لا تعمل عملاً ، حتى ليظن أنها هى السعيدة بين سكان الخلية ؛ وأن الذكر الوحيد الذى حظى من بينها جميعها بالاتصال بالملكة ، فى عملية التلقيح ، أثناء طيرانها الزواجى ، لمقضى عليه بدفع حياته ثمناً لذلك الشرف ، إذ إنه ينقسم إلى قطعتين أثناء عملية التلقيح .

ومن جهة أخرى : عندما تكون الخلية قد اقتنعت بأن إعقابها قد تم ؛ تصبح الذكور لا عمل لها .. إذ إنه لا يكون ثمة ملكات جديدات فى حاجة إلى اللقاح . ولذا تنقض طائفة العاملات على تلك الذكور العاطلة فتبيدها دون رحمة .

أما عن العاملات فإنها إناث قد غذتها الخلية - بطريقة خاصة - عندما كانت لا تزال ديداناً ، وهذا النوع محروم من خاصية الجنس « لا ذكورة

ولا أنوثة » . وهذه الطائفة (العاملات) تستمر منذ وجودها إلى ساعة موتها (الواحدة منها لا تعيش إلا قرابة أربعين يوماً) فى شغل شاغل : عناية بالديدان ، وعمل على إفراز الشمع ، وبناء نخاريب جديدة ، وحراسة باب الخلية ، والقيام على نظافتها وتهويتها . وقطف العسل ، ولقاح النبات حسب نظام معين ، وإنه لعمل مرهق مستمر . وشغل لا ينقطع دون لحظة من فراغ ، أو فترة من راحة . كل شىء يقدم فى سبيل الخلية . كل شىء يؤدى على حساب الفرد ولا شىء للفرد .. ذلك هو قانون النحل . الملكة والعاملات والذكور - جميعها - تخضع له دون أى مظهر للشكاية .. يا له من مشهد أمام نظرنا الإنسانى !

- وإلامَّ يؤدى كل هذا الجَمَّ من التعب ومن الجهد ومن التضحية ؟ .. إن كل ذلك يقود إلى غاية لا لبس فيها . فإذا كان جميع أفراد الخلية قد كُتِبَ عليهم هذا النظام الساحق ، فما ذاك إلا لغاية وحيدة : هى أن يكون هناك نحل آخر ، كى يُسحق بدوره فى سبيل إعقاب نحل آخر يأتى من بعده ... وهكذا حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

إن النحلة ، عندما تقبل هذا الحظ الذى كُتِبَ لها من هذه الحياة ، بدل أن تنور عليه ، لا يدل عملها هذا على أكثر من حماقة تامة . وإلا فأى خير فى جهد كهذا من أجل نتيجة كهذه ؟ !

ولنمتحن الآن - إذن - حال الإنسان ، على ضوء هذه التجارب . إذا كان لمجتمعاتنا الإنسانية أن تعيش فما ذاك إلا على تقدير أن كل فرد منها

يهذب نفسه ، ويتحكم في شهواته ، حيث يكلف نفسه احترام الآخرين ، ومساعدتهم على حسابه ، وبالاختصار : حيث يضحي . لكن - أيضاً - ما الغاية من تضحية كهذه هنا ؟ .. أليست هي - عندما نتمق في البحث - مطابقة للغاية المسيطرة على هذا المصير الذي كُتب للنحل ؟ .. أليست هذه الغاية هي أن لا يفنى النوع الإنساني ، وأن يوجد أناسي آخرون يضحون بأنفسهم كذلك ، في سبيل وجود آخرين . وهكذا من يأتي بعدهم ، حتى يحق الفناء هذا العالم الأرضي فيقطع دابر النوع الإنساني كما يقطع دابر النحل ؟ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فهل نحن - في اليوم الذي نأخذ فيه أنفسنا بمبادئ العدالة والطيبة ، نكون أقل حظاً مما عرفناه عند النحل من ذلك الخضوع الأعمى ؟ ..

إنه عندما يأخذ الإنسان برأى كهذا فلن يكون همّه أن يسأل نفسه : ما الواجب ؟ .. وإنما يسأل نفسه سؤالاً هو من الخطورة بمكان : ليس الشعور بالواجب هو نفسه خدعة ؟

إن ما هو شرٌّ من هذا إنما هو الجواب الذي لم يتردد بعض الفلاسفة في أن يجيب به عن هذه المسألة الأخلاقية ^(١) في وضعها هذا . ولقد أطلق على أولئك الفلاسفة اسم « اللا أخلاقيين » .

(١) أي: الصورة الثانية للمسألة الأخلاقية . وحاصل هذه المسألة أن تضحية الفرد من أجل الجماعة ليس إلا بلاهة كبلالة النحل ، أما الذكاء فهو فلسفة القوة .

وشرح « أفلاطون » مذهبهم فى كتابه « جورجياس » على لسان « كليكليس » تلميذ السوفسطائيين. أما « ف. فيتشه » فقد وضعها فى قالب عصرى ، منذ نصف قرن ، وأكسبها الطابع الألمانى فى بلاغة لازدة :

يوجد - فى الدنيا - نوعان من الناس : طائفة القطيع^(١) .. الدهماء المتشابهون ، والطبقة الراقية - جسمياً وعقلياً وخلُقياً - « الصفوة » .

وإذن : فالطبيعة قد وضعت قانوناً ، هو القانون الأعلى ؛ ذلك أن القوة هى صاحبة كل شىء ، والمسيطرة على كل شىء ؛ وإن الضعف يستخذى للقوة ويطيعها . وهذا هو ما شعرت به طائفة القطيع ، فأرادوا أن يتفادوا عسف ذلك القانون بهم . ومن أجل ذلك اخترعوا التربية الأخلاقية .

إن كل طفل يولد كان يستطيع أن يكون من الصفوة^(٢) ، ولكن طائفة القطيع تهيمن عليه ، وتلقّنه - منذ نعومة أظفاره - تعاليم خداعة وضيعه . إنهم يرددون على مسمعه - دون انقطاع - أن شيئاً واحداً هو الجميل وهو الطيب ، وهو الجدير بالتشريف ، ذلك أن يحترم أفراد القطيع ، وأن يعمل من أجلهم دون أن يكون له من عمله أية غاية مادية .

(١) لقد عرف (فيتشه) كيف يستغل رأى أولئك الماديين المنكرين لتقييم الأخلاقية . فما دامت الإنسانية - فى نظرهم - قطعياً مسخراً أبله . فلماذا لا يتحرر هو أيضاً من القيم الأخلاقية ويدعو الأقوياء إلى تسخيرها؟ .

(٢) سفسطة ظاهرة من (فيتشه) يريد منها حفز أبناء شعبه الألمانى إلى أن يحاولوا أن يكونوا من الصفوة ، ويسودوا العالم بأخلاق القوة .

إنهم يؤكدون له أن استعمال «القوة» للسيطرة والسيادة ؛ شئ جدير بالمقت . إنهم يعلمونه أن العادل ليس هو العادل حسب قانون الطبيعة ، وإنما العادل هو دائماً العادل حسب القانون الذى وضعوه . إنهم بذلك يبردون أنياب الشبل ويقلّمون أظفاره . إنهم يصوغون - من هذه الطفولة - أولئك العبيد من طبقة الدهماء التى يسمونها «جمهرة الناس» .

ولهذا السبب يدعوننا « كليكليس » وأتباعه ، و « نيتشه » وأتباعه إلى حمل راية الثورة . إن الأخلاق ليست إلا اختراع الضعفاء ، لكى يقيّدوا بها سلطان الأقوياء « فلنكن حارباً على الأخلاق » . يجب أن نحطم هذين القيدتين تحطيماً : قيد العادل والظالم حسبما جاء فى القانون الموضوع . ولتتخطّ - فى نظرنا إلى الأشياء - ذلك الخير وذلك الشر . يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة . يجب أن نكون كذلك فى بنيتنا الطبيعية ، وفى قوتنا العقلية ، وفى مزايانا الخلقية . يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نحيا حياة حرة سافرة ، وفى وضع النهار .

وإذا ما اقتضى ذلك أن نسير فوق طريق من «الجماجم» فعلينا أن نسحقها بأقدامنا ، دون أن يتحرك ضميرنا بملام . يجب أن تكون لنا «قلوب قاسية» . يجب أن نرسل صرخة الحرب دون وجل أو ندم فى وجه مصطلحات العالم ، ومصطلحات أخلاق القطيع .. يجب أن نرسلها من البوق النشوان بخمرة النصر وحمياً الكبرياء : بوق (سيجفريد) الذى ترنّم به (واجنر) ، ذلك البطل الذى لم يعرف قلبه - ما عاش - معنى الخوف .

وعلى هذه المبادئ لن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديرة

بالازدراء ، هى وأصحابها الذين وضعوها . ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من « قصاصات أوراق » .. إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هى « إرادة القوة » .. وإن الحق الحقيقى إنما هو الذى يعلو ولا يُعلَى عليه .. إن القوة هى كل شىء ، وهى - وحدها - التى تقرر الحق .

تعليق من المؤلف على ما تقدم :

كيف ندهش أمام اعتبارات كهذه . إذا كانت المسألة الأخلاقية فى نظر الفلاسفة - بكل زمان ومكان - قد حازت كل هذا الاهتمام الذى ظفرت به ؟ ..

إنه لثار لرغبتنا أن نعرف ما إذا كان العالم محدوداً أم غير محدود ، متاهياً أم غير ذى نهاية . ولكن التجربة تُظهر أنه يمكن أن نعيش ، دون أن نصل إلى رأى قاطع فى ذلك .

على العكس من هذا :

كيف يمكن أن نتجاهل المشكلة الأخلاقية ؟ ..

أوجب أن نحلّها على وجهة النظر هذه أم تلك ؟ ..

إنه باتباع هذا أو ذاك يتغير كل شىء فى اتجاه السلوك الإنسانى : المثل الأعلى الذى بمقتضاه نحدد سلوكنا ، والتهذيب الذى يؤخذ به النشء ، ونظام الحكم ، والاتجاه السياسى .

ومن هنا كانت الرغبة التى عولجت بها المسألة الأخلاقية على مر

العصور، وكانت الجهود التى بُذلت لحلّها، وكانت السهولة التى اعتقد بها بعض المفكرين - بحسن نية - أنهم قد وطّدوا قواعد مذاهبهم ، وكان أيضاً ذلك الفشل الهائل المؤلم .

والذى سنحاوله فى الصّحائف الآتية ، ليس هو أن نقدم للقراء جميع المحاولات التى بُذلت لكشف حلٍّ مقنع لما عرضنا له من مسائل ، وإنما هو أن نذكر أعظم هذه المحاولات أهمية ، وأجدرها بالتأمل .. سنحاول أن نرتبها ، ونستخلص قواعدها ، وننير حُججها ، ونبيّن الاعتراضات التى أُثيرت حولها.

