اسلوب الفكر العلمي

نشوؤه وتطوره في مصر خلال نصف قرن

نشوء أساليب الفكر، سواء أكانت علمية أم أدبية، وتغير نزعات الفن، واختلاف السبل التي تنتحيها الآمال أو تتمشى فيها العواطف أو تثور من أجلها الانفعالات، كلها منازع لا تدل على شيء دلالتها على أن للامم حياة كامنة، تختفي وراء الظواهر الاجتماعية التي تقع آثارها تحت حسنا. على اننا ان مضينا في بحثنا هذا مؤمنين بان لاساليب الفكر نشوءاً وان لنزعات النفس مناهج تتغير وتتحول، وان للآمال التي تجيش في الصدور والعواطف والانفعالات التي تمتلىء بها المشاعر مناح خاصة، ومنازع تتبدل ولا تثبت على حال، فانما نمضي في ذلك مقتنعين كل الاقتناع بان للاساليب الفكرية وما اليها من مظاهر الحياة الكامنة، أجل ينقضي كحياة الافراد، وان نشوءها وتطورها خاضع جهد الخضوع لسنن الحياة، وان كان من الصعب أن نعرف من حقيقة تلك السنن شيئاً، أو نستبين من خوافيها أمراً.

تتكون الحياة الكامنة في الامم من مجموع تلك « الآمال الغامضة المبهمة التي تجيش في صدور الآلاف المؤلفة من أبناء آدم وهم عاجزون عن اقناع شهوتنا أو التعبير عن حقيقتها، والسقطات والمزالم التي تمر في عالم الحياة من غير أن يعرفها أحد ويهتم بها انسان، والرغبات التي تعيش في صدور الناس ممتدة في سلسلة من التواصل والتتابع غير متناهية، أو تتشكل في صورة ما من صور حياتهم، والمحاولات التي يتشبث بها الناس ابتغاء الوصول الى حل المشكلات العملية التي يمليها الطمع عليهم، أو تبعث بها الحاجة في النفوس، وتلك الساعات الطويلة التي ينفقها محبو العلم سدى، طمعاً في الوقوف على أسرار الطبيعة: جماع هذه المجهودات المخبوءة وراء أستار الحياة،

هي التى تكون ذلك الهيكل الذى نسميه «فكر الامة» ولا يطفو منه ظاهرا على سطح الحياة إلا جزء ضئيل بارز في صورة من الادب أوالعلم أو الفن أو المنتجات المادية »(١)

واذن ففى مشاعر الناس وآمالهم وانفعالاتهم وعواطفهم ، وفى اعماق تصوراتهم يجب عليك أن تتغلغل مسترشدا بمصباح «ديوجنيس»(٢) لتفتش فى تلك الاغوار القصية عن ضالتك، اذا أردت أن تتكلم في أساليب الفكر أو تعبر عن شيء من أسرار الحياة الكامنة فى تضاعيف الامم ، على أنك لا محالة عاجز عن أن تبلغ من التغلغل في صميم تلك الاغوار الى نهاية تلمس فيها الحقيقة العلمية، أو تبلغ عندها الى الاسباب التى تحرك الجماعات وتفسرها على أن تتبع فى الحياة طريقا ما.

من هنا نعلم علما حقا أن الوقوع على نقطة ابتداء نبدأ منها سفرنا فى تقصى الاسباب التى تغير من أساليب الفكر أمر بعيد منناله ، ان نحن بحثنا وراءه فى حياة الامم الكامنة. لهذا يجب علينا أن نرجع الى ظواهر الحياة الملموسة لنتخذ منها نقطة ابتداء نتقصى بها شيئا عن المتجه ألذى يتمشى فيه الفكر، وان ندرس الاسباب الظاهرة التى حدت بالجموع البشرية الى اتباع سبيل دون غيرها أو الاستنامة لفكرة أومذهب أن مبدأ دون أن نتصور يوما أن في مستطاعنا معرفة الاسباب الحقيقية المستترة وراء تلك الظواهر .

« خصت بعض عصور التاريخ بقيام حركات فاصلة، وحوادث عظيمة امتصت كل القوى العاملة النشيطة، واندمجت فيها كل العناصر العقلية والتخيلية، حتى انك لتجد أن تلك الحركات قد مضت مستبدة بأمرها إما لتخضع كل القوى المنبعثة

---

(١) راجع الاستاذ مرتز فى مقاله نزعة الفكر الاوربى فى القرن التاسع عشر ص ١٥ و ١٦ من الطبعة العربية

(٢) فيلسوف يونانى من المدرسة الكلبية كان يمشى فى وضح النهار وفى يده مصباح منار فاذا سئل عن ذلك اجاب افتش عن انسان

في عصر ما للعمل فى سبيل ابراز غرض معين، أو تثبيت فكرة بذاتها ، وإما أن تلفيها وقد جرفت أمامها كل شيء الى جو من التنازع والجلاد، يوجه بكل مافيه من من مختلف الصور والقوى الى تزكية الحادث الرئيسى الذى تلتف من حوله قوة الفكر والعناصر . والامثال التى يرويها التاريخ كثيرة منها تلك القرون الطويلة التى يقص أخبارها تاريخ اليهودية ، والعصور الاولى أينعت فيها الكنيسة النصرانية، والزمان الذى تقشعت فيه عن المدينة سلطة اللاهوت ، وزمان الاصلاح البروتستانتى، وعهد الثورة الفرنسوية» (١)

في مثل هذه العصور لايعوزك البحث أن تعنت نفسك باحثاً وراء نقطة ابتداء ترتكز عليها، وتتخذها لبحثك أساساً. فى حين أنك تمر على قرون أخرى من الزمان مرا سراعا ، فلا تجد فيها من حادث يلتئم من حوله الفكر أو أشخاص يجذبون بقوة عقولهم أو ثورة مشاعرهم أو قوة انفعالاتهم أو تأجج عواطفهم ، عقول الناس حول فكرة أو مذهب أو مبدإ تتخذ منه نقطة ارتكاز ترتكز عليها . قد تعجز عن أن تجد نقطة ارتكاز ترتكز عليها في عصر برمته من عصور التاريخ . وقد تعجز عن أن تقع على ذلك فى تاريخ أمة ، وقد تفوز بأمنيتك فى تاريخ أمة أخرى. فهل تقع فى تاريخ مصر الحديث، لا في تاريخها القريب منذ نصف قرن ، بل منذ قرن ونيف من الزمان، منذ أن غزا نابليون أرض مصر الى اليوم، على حادث التأم من حوله الفكر التئاما يكفى لان يغير من أساليب الفكرة العلمية أو الادبية؟ لم يترك فتح نابليون من أثر بين في تغير أساليب الفكر. فقد وطئت أقدام الجيش الفرنسوى أرض مصر وتركتها ، وأهل مصر في فجوة من كهف الزمان، بل في أعمق فجواته ، ما تحركت فيهم شاعرية ولا انفجر فيهم انفعال ولا اهتزت لهم مشاعر.

لا يعوزنا لاثبات هذه النظرية من دليل . فان أكبر علماء الازهر ، كانوا إذ

---

(١) عن مرتز

ذلك أكبر عون لنابوليون على تحقيق مطامعه، ولم يهتز فيهم عرق ولا نبض لهم قلب. السبب في كل هذا أن الحياة الكامنة أو الفكر الكامن كان إذ ذاك مفككك الاوصال مشتت العناصر ضعيف الأثر، فلم يلتئم حول فكرة معينة أو مبدإ بذاته فينوء بقوة التئامه على تلك العقبة التي تصده عن الانصراف في السبيل التي تخطها له الطبيعة.

كذلك لا نستطيع أن نتخذ من عصر محمد علي الكبير نقطة ارتكاز قد يقال فيها انها السبب في تغير أسلوب الفكر في مصر. فهنالك سيقت الجماعات المصرية سوقا نحو غايات لم تعرف يوما انها مسوقة في سبيلها، ولم تشعر بما ينتظرها وراء تلك الغايات من المقاصد التي كانت تجول في رؤوس زعمائها. تجد هذا جليا واضحاً، لا في غزوات الجيش وحده، بل في ميدان العلم والمعرفة. فان ذلك العهد على كثرة ما أخرج من نوابغ المتعلمين الذين أوفدهم المصلح الكبير الى أوروبا، لم يخرج واحد استطاع أن يجمع شيئا مما بددته مظالم الحكومات السابقة من قوة الفكر الكامن في المجتمع المصري حول غاية ما.

فاذا تركنا الحوادث التي انتابت مصر في أواخر القرن التاسع عشر، ورجعنا الى الاشخاص لم نقع في طول ذلك العهد على مصري واحد استطاع أن يحرك من كوامن الفكر ويجمع شتاتها حول مذهب أو مبدإ ما. ولكننا نقع على رجل واحد خرج من جوف آسيا ليلعب على مسرح مصر دورا نستطيع اذا ما تبينا طبيعته أن نقع فيه على نقطة ارتكاز نرتكز عليها. على اننا لا نمضي في ذلك البحث قانعين بان ما أحدث ذلك الزعيم من أثر هو نقطة ارتكازنا، بل طبيعة نزعته في تمثيل القديم، الذي لا يزال قائما بيننا بكل ما أوتي من قوة التقليد وحكم العادة، هي التي نستطيع أن نتخذ منها نقطة ابتداء ننظر من ناحيتها في تغير أساليب الفكر العلمي في مصر، ان جاز لنا أن نقول بأن في مصر فكرا علميا، وأن له أسلوبا تغير أو تبدل.

السيد جمال الدين الافغانى هو ذلك الزعيم وهو لا يمتاز على غيره من زعماء المتدينين بشىء إلا بانه أراد أن يتخذ من قوة الدين سبيلا للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب الاسلامية ، واعداد العدة لمقاومة النفوذ الاوروبى فى الشرق الاسلامى .

تعلم السيد جمال الدين الافغانى منتحيا الاساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ القرون الوسطى . فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصر من العصور البائدة فى تاريخ الفكر الانسانى .وهو بنزعته السياسية أشبه الاشياء فى عصره بالهيا كل الحفرية التى تعيش بيننا بجثمانها وان رجعت بتاريخها الى ابعد العصور ايغالا من احشاء الزمان.لهذا نرجع بانظارنا الماما الى نزعات العرب العلمية التى مثلها السيد الافغانى فى القرن التاسع عشر،لنتخذ من ذلك سبيلا الى المقارنة والاستنتاج .

والسيد الافغانى وريث العرب بحق فى علومهم وفلسفتهم . وقف من الرقى الفكرى حيث وقفوا . ووقف عند النظر الغيبى.فكان فى كل ما دبجت يراعته أو تحرك به لسانه مثالا حياً لما اختلط من مباحث آبائه ، ولما تناثر خلال كتبهم من مختلف الابحاث وما تضمنت مجلداتهم من متنافر الوضع الذى اتصفت به تآليفهم. وحد النظر الغيبى الذى انتهى عنده العرب جدير بابراز أمثال ما أبرز وامن كتب اختلط فيها العلم بالفن ليخرج من مجموعها فلسفة ، هي عنوان على ما بلغ الفكر الانسانى من تهوش وانحلال فى القرون الوسطى .

* * *

اذا كان ناموس جاذبية الثقل أعظم استكشاف وصل اليه العقل البشرى فى عالم الكون والفساد، فان قانون « الدرجات الثلاث » الذى كشف عنه الفيلسوف الكبير« أوغست كونت »لاكبر استكشاف وصل اليه العقل البشرى في الطبيعة الانسانية . وان متابعتنا لشرح هذا القانون لهى النواة التي تدور حولها ابحاثنا .

لذلك نتابع الكلام فيه بايجاز اتماما لفائدة البحث .

ان درس الادراك الانسانى من كل ناحياته ، وخلال كل الازمان ، يدلنا على وجود قانون ضرورى يخضع له العقل ، نستبينه من حقائق النظام الاجتماعى ، والتجاريب التاريخية الثابتة . فان كل فكراتنا الاولية ومدركاتنا ، وكل فرع من فروع معرفتنا ، لا بد من أن يمر على التوالى بثلاث حالات مختلفة . الاولى اللاهوتية أو التصورية التخيلية . والثانية الميتافيزيقية الغيبية ، أو المجردة . والثالثة اليقينية الاثباتية أو الواقعة . هذا هو قانون الدرجات الثلاث . ويمكننا أن نحصر القول فى هذا القانون بان العقل الانسانى فيه بطبيعته كفاءة لان ينتحى ثلاث طرق مختلفة للتأمل من حقائق الاشياء . وطبيعته فى كل من تلك الطرق تختلف عن الاخرى تمام الاختلاف ، بل اننا لا نبالغ اذا قلنا انها تتضاد تمام التضاد . من هنا ينتج ثلاثة ضروب من الفلسفة أو بالاحرى ثلاثة أساليب للتفكير في اكتناه حقيقة الظواهر كل منها تنافي الاخرى . أما الاسلوب الاول فخطوة ضرورية يبدأ بها العقل فى سبيل تفهم الحقائق أو البحث عن مصادرها . وأما الاسلوب الثالث فيمثل العقل في آخر حالات ارتكازه على الحقائق البارزة الملموسة . وليس الاسلوب الثانى إلا خطوة انتقالية تتوسط بين الاسلوبين .

أما العقل في الدرجة اللاهوتية ، فانه يبحث فى طبيعة الاشياء وحقائقها ، وفي الاسباب الاولى والعلل الكاملة ، يبحث فى الاصل والماهية والقصد من كل الاشياء التى تقع تحت الحس . وعلى الجملة يبحث فى « المعرفة المطلقة » وهنالك يفرض أو يسلم بان كل الظواهر الطبيعية ترجع الى الفعل المباشر الصادر عن كائنات تختفى وراء الطبيعة المرئية .

أما فى الدرجة الثانية ، أى فى الحالة الميتافيزيقية الغيبية ، وهي ليست إلا صورة معدلة عن الدرجة الاولى ، فان العقل يستبدل فرض الكائنات السائدة على الطبيعة ، بفرض قوات مجردة أو شخصيات محققة الوجود في نظره ، فى مستطاعها

احداث مختلف الظواهر. وليس ما يعنى في هذه الدرجة من تفسير الظواهر إلا نسبة كل منها الى مصدره الاول.

أما في الدرجة الاخيرة ، وهى الدرجة اليقينية ، فان العقل يكون قد اطرح طريقة البحث العقيم وراء الاسباب المجردة ، وأصل الوجود الكونى ومنقلبه ، والعلل الاخيرة التى تعود اليها الظواهر ، وألقى بجهوده فى سبيل معرفة السنن التى تحكمها. هنالك يتحد العقل والمشاهدة ليكونا أساس المعرفة. فاذا تكلمنا في هذه الحال في تفسير حقائق الكون، فلا نخرج عن ايجاد صلة بين ظاهرة من الظواهر، و بين مجموعة من الحقائق العامة التى يقل عددها تدرجاً بحسب تقدم العلم اليقينى

* * *

فاذا نظرت بعد هذا التحليل في ما أبرز العرب من صور الفكر ، من علم أو أدب أو فلسفة أوفن ، وجدت أن فيها من آثار التخلخل والتشعب ما هو جدير بان يبرز في عصر عكف فيه الفكر على طريقة الشك الغيبى لم يعدها الى طريقة التحليل والنقد. ذاعت بينهم مذاهب فلسفية نقلها المترجمون، وجلهم من النساطرة واليهود ووثنيي حران ، عن اليونانية. ولكنك لا تجد عندهم مدارس فلسفية ينسب اليهم ابتكارها . فليس لهم مدرسة تعزى الى الفارابى أوابن رشد أو ابن سينا مثلا ، بل ان ابن رشد على الاخص لم تصبح له مدرسة تعتنق مذهبه الفلسفى الذى ذهب اليه فى تفسير ارسطوطاليس وتشيد بذكره وتذود عن حياضه، إلا بعد أن انتقلت كتبه الى جامعات اوروبا في القرون الوسطى . فالمذهب الفلسفى ظل رأياً فرديا عند العرب ، وانقلب مدرسة فلسفية فى أوروبا عند بدء نهضتها العلمية ، بل ان شئت فقل عند بدء عكوفها على الاسلوب اليقينى. ذلك فرق جلى بين درجتين معينتين يمر بهما العقل الانسانى. الدرجة الغيبية والدرجة اليقينية

وقد يخطىء بعض الناس اذ يقولون إن للسنيين أو للاشاعرة أو المعتزلين مدارس فلسفية . فان جماع هذه وما يجراها مذاهب لاهوتيه استعانت بالفلسفة

و ببعض ضروبها دون بعض ، على بث افكارها وقد يصح أن يكون من افرادها من غلب عليه النظر الفلسفي . فواصل بين عطاء مثلا قد نعتبره مجددا من جهة مايدعو اليه من حرية الرأى واتباع مايرشد اليه العقل في النظر العلمى والفلسفى والدينى . ولكن مدرسة المعتزلين ، ان صح أن تدعى مدرسة بحق ، ترجع فى أصلها ونشأتها الى النظر الدينى المشوب بالفلسفة ، أكثر من رجوعها الى الفلسفة الصرفة وكذلك الباطنيون « المتصوفون » فقد نقول انهم فلاسفة يقولون بوحدة الوجود ، كما كان يقول الذين أخذوا عنهم من الفرس وأساتذتهم أصحاب الافلاطونية الجديدة فى مدرسة الاسكندرية ، ولكن لم يكن لاحدهم مدرسة تنسب اليه ذاع رأيها وكان لها أثر في تطور الفكرة الفلسفية فى المجردات خلال عصر من العصور .

وأنت لو نظرت نظرة أخرى في المؤلفات العلمية الصرفة عند العرب لوجدتها قليلة ، اللهم إلا بعضا منها في الطب والكيمياء وخصائص النبات . وهى مؤلفات وسمت بطابع لا تراه يختلف كثيراً عن الطابع الذى وسمت به مؤلفاتهم فى فروع المعرفة التى كانت ذائعة فى عهدهم . كذلك اذ نظرت فيما كتبوا فى النبات أو الحيوان ، تجد أن المؤلف ان تحرر من الخلط بين فروع من التاريخ والادب ، لم يتخط حد الوصف . فمن الكلام في صفات النبات أو الحيوان الى نفعه في العلاج . وهنالك بعض مؤلفين أرادوا أن يوسعوا من دائرة تآليفهم فتناولوا الكلام في خصائص النباتات السحرية أو الطلسمات ونفعها في التمائم وتفسير الغيب . بل تراهم في حين آخر قد مزجوا بين الفلسفة والفن فوضعوا الموسيقى فى الفلسفة اعتماداً فى الغالب على كلمة نقلت اليهم عن فيثاغورس لدى قوله : « العالم عدد . العالم موسيقى » .

هذه العقلية بذاتها هى التى ورثها السيد الافغانى عن العرب . عقلية وقفت عند حد الاسلوب الغيبى لم تتعده وتنكبت كل سبيل كان من الممكن أن يسلم بها الى الاسلوب اليقينى . ولقد كان من السهل الهين أن السيد الافغانى يجمع ماتبدد من قوى الفكر حول ذلك الاسلوب ، كما كان من المتعذر عليه أن يجمع قوة

الفكر حول مبدإ جديد في العلم أو الفلسفة تلتئم من حوله شعب المجتمع المبددة لتدفع بقومها نحو غاية أبعد مدى مما انتهت اليه افكار آبائهم . لهذا نقول، ونقول بحق، ان ما استجمع السيد الافغاني من عناصر الفكر القديم القائم على الاسلوب الغيبي قد ناء بجماعه على تلك النواة الحية التي كانت تتجمع حول الاسلوب اليقيني في افكار الامة فلم تقو على محوها، ولكن عاقت خطاها ولا تزال تعوقها عن الانبعاث في سبيل الحرية الصحيحة .

فأثر السيد الافغاني في حياة الفكر في مصر وان شئت فقل في الشرق أثر سلبي صرف، لا يذكر في تاريخ الفكر إلا كأداة رجعية تلقت الجماعات قوة صدمتها باسلوب حديث، هو الاسلوب اليقيني والنزعة الاثباتية، تتنكب بهما سبيل الغيب، لتتبع سبيل الشهادة .

على أن قوة ذلك الاسلوب الرجعي لا تزال قائمة بفؤوسها ومعاولها . ولكنها تهدم ما تحت قدمها، وتقطع بمعولها الجذع الذي ترتكز عليه قدماها، لتنهار في النهاية وتذهب بدداً . فالمدرسة القديمة القائمة بين ظهرانينا تتبع سبيل النظر الغيبي، بل غالب ما ترجع سعياً الى النظر اللاهوتي . ذلك في حين أن المدرسة الجديدة أخذت تبنى على النظر اليقيني أساس نهضة كبرى، سوف نرى عما قليل بوادرها تنجلي لاعيننا ظاهرة من وراء حجب الغيب الكثيفة .

* * *

طالما سمعنا من الذين لا يقوون على انعام النظام طويلا في مقدمات الاشياء ونتائجها، ان الثورة العرابية بدء نهضة فكرية حديثة وان ثورة ١٩١٩ قد تعدت حد البدء بنهضة لتكون خاتمة تطور عظيم في الافكار، لا في ميدان السياسة وحده، بل في عالم العلم وميدان الاقتصاد . على اننا لا نسوق بانفسنا مع الذين يسوقون بأنفسهم في هذه المغامر الوعرة المتعسرة، حذر أن تغوص بنا أقدامنا في رمالها اللينة التي تبتلعنا غير شاعرين بليونتها ونعومة ملمسها . فان مواجهة الحقائق على خشونتها

لاقوم طريقاً ،وأهدى سبيلا. ان نظرة واحدة في الثورة العرابية كافية لان تثبت لنا ان هذه الثورة، كثورة ١٩١٩، لم تمس من الحياة الكامنة في الامة شيئا ، وانها لم تتناول إلا ظاهر الحياة بآثار سريعة الزوال ، كتلك الآثار التى تخطها يد الصبية فوق الرمال على شاطىء البحر، يكفى للذهاب بآثارها مد موجة واحدة من موجاته.

لم تتناول الثورتان شيئاً من تلك القواعد التى ترتكز عليها الحياة الكامنة في أغوار عقلية الجماعات. فان اتجاه الفكرة في الثورة العرابية نحو المساواة بين ضباط الجيش ، واندلاع لهيب التحطيم والهياج في الثورة الاخيرة فجأة وبلا سابقة ، اظاهرتان تكفيان وحدهما لاثبات ما نذهب اليه .

قامت الثورة الفرنسوية على دعاية الانسيكلوبيديين ، ديدرو وأصحابه ، لامتر وهولباخ وهلفتيوس، وعلى عقد روسو الاجتماعي، وعلى آداب فولتير الوضاحة، بل على مجهود سلسلة من العظماء تعهدوا الفكر الكامن في طبقات الامة المنتقاة منذ عهد ديكارت بتلك الفكرات الثابتة التى يذهب أثرها الى ابعد غور من أغوار الحياة الخفية في نفس الافراد والجماعات، فاخذت عناصر الثورة تتكون فى الفترة ما بين ١٥٩٦ الى سنة ١٨٧٩ أى منذ أن تنفس ديكارت نسيم هذه الحياة الى اليوم الذى خرج فيه أهل باريس يصيحون الى السلاح — الى السلاح .

استجمعت عناصر الثورة الفرنسوية فى قرنين من الزمان دأبت فيها الجامعات على بث المذاهب العلمية والفلسفية — وقام بها فحول من الرجال اعطوا الجماهير أرقى المثل ، كما تتحكم فى رقاب الشعب المستنيم لحكم الفرد ، مستبدون تعهدوه باقسى المثلات .

وما أنت في كل ذلك ، إن أردت ان تضع تاريخا صحيحاً ، بناظر الى عدد المتعلمين . فمن الجائز أن يكون فى مصر اليوم من المتعلمين عدد يربى على عدد المتعلمين فى فرنسا عند ماقامت بثورتها ، أو على عددهم فى انجلترا عندما انتزع زعماء الشعب وثيقة «الماغنا كارتا» من يد الطاغية المستبد . فان المسألة هنا مسألة

« كيف لا مسألة كم » . أنظر في القواعد التي قامت عليها ثورة فرنسا ثم أنظر في القواعد التي قامت عليها أية حركة من الحركات العنيفة في مصر ، فانك هنالك تستبين الفرق جلياً ، بين حركة اساسها نهضة أدبية ذكرية تكون عناصرها ، وبين حركة قائمة على لاشيء . على ان الحركتين قد تتفقان من حيث نبالة القصد وسمو المبدإ . ولكننا نقيس هنا بين الآثار التي تخلفها كلتيهما لا بين الاسباب الباعثة عليهما .

***

لقد مضينا حتى الآن ننتش في جنبات التاريخ المصري الحديث على حادث يلتئم من حوله الفكر لنتخذه نقطة ابتداء نبدأ منها ، ويكون في ذاته سبباً في تغيير أساليب الفكر في مصر . ولا ريبة في أننا أخفقنا فيما صبونا اليه حتى الآن .

على انك أينما وليت وجهك في تاريخ مصر الحديث وقعت على آثار نهضة أدبية علمية تشربت الروح الحديثة في البحث وسعت جادة في سبيل المكافأة بين قوة الذكاء الكامنة في حياة الشعب الفردية والاجتماعية وبين حاجات العصر الحديث . فهل شبت هذه النهضة بلا بذر كالطفيليات ؟ أم كان لها أساس من الجهد المشترك ، ودعامة من جهود الافراد ؟

أن عجزنا عن ان نقع على حادث يلتئم من حوله في الفكر في ثمانية العقود الاولى من القرن التاسع عشر في مصر واضفنا لذلك معتقدنا في أن الثورة المصرية في سنة ١٩١٩ لم تمس الا ظاهر حياة الامة لزمنا ان نسعى الى البحث وراء السبب الحقيقي الذي قام عليه ما ندعوه « نهضة العلم اولادب » كما يقول بعض الكتاب وأن كنا لانجاريهم على صلاحية هذا الاستعمال الاتجاوزا .

أما اذا رجعنا الى نهضة الصحف والمجلات العلمية والادبية ، فانا نقع على عصر شبيه بالعصر الذي بدأت فيه نهضة انجلترا الادبية في أواخر القرن الثامن

عشر وأوائل القرن التاسع عشر . فان العصرين يتشابهان كثيراً . على اننا لانستطيع أن نمضي في هذه المقارنة ، أو نخرج من صلب هذا المقال كتاباً . إلا ان هذا لايحول بيننا و بين القول بأن تطور الفكر العلمي في مصر كان أكثر تأثراً بالمجلات منه بالجرائد السياسية . فالمجلات لها الخطر الاكبر فيما نحس من تقدم ندعوه « نهضة العلم والادب » . المجلات وحدها هي التي أخذت بيدنا وأفسحت أمامنا سبيل الخوض في عباب الاسلوب اليقيني الحديث ، وهي التي قادت دفة الفكر في مصر وهو يجتاز بحر الاسلوب الغيبي العميق لتتكيف «النهضة» على صورة بددت سحب الحياة القديمة بما فيها من ظلمات الفكر المجرد ، لتكشف لنا عن شمس الاسلوب اليقيني الذي لم يصل الينا من أشعتها الا قدر ضئيل .

على أنك لاتقع في كل هذا على حادث يلتئم من حوله الفكر . غير أنني أتوقع ، وعسى أن يكون ذلك قريباً ، أن الخطوة التي خطوناها في سبيل الخروج من ظلمات الاسلوب الغيبي الى وضح الاسلوب اليقيني ، سوف تقودنا سعياً إلى ميدان يتصادم فيه الاسلوبان تصادما يثير في جو الفكر عجاجة ينكشف غبارها عن الاسلوب الغيبي وقد تحطمت جوانبه واندكت قوائمه ، وتترك الاسلوب اليقيني قائماً بهامة الجبار القوي الاصلاب مشرفا على الشرق وقد هب من رقاد القرون ، ليسير في الدرب الذي مهدت سبله للانام نواميس النشوء والارتقاء . (١)

* * *

١ نشرت بمقتطف فبراير سنة ١٩٢٦ .

أسلوب الفكر العلمي

نقد وعتب (١)

قرأت في مقتطف فبراير الماضي مقال « أسلوب الفكر العلمي » فرأيت كاتبه الفاضل قد تعرض لافراد وجماعات فمر بالمرحوم السيد جمال الدين الافغاني وعلى ذكره تحدث عن العقلية العربية أو الفلسفة العربية ، كما تحدث عن حركة مصر السياسية الاخيرة ، ووردت خلال ذلك قضايا كثيرة يوجب الانصاف التاريخي وحرمة الحقيقة النزيهة مناقشتها ، وذلك ما أريد التعرض لبعضه في كلمتي هذه .

وضع الكاتب العرب في الدرجة الثانية من درجات — أوغست كونت — وهي التي وصفها بأنها لا تعنى في تفسير الظواهر الا بنسبة كل منها الى مصدره الاول ، وأنها لم تلق بمجهودها في معرفة السنن التي تحكم العالم ، ولم يتحد فيها العقل والمشاهدة ليكونا أساس المعرفة ، وأخيرا وصف عقليتهم بأنها « عقلية وقفت عند حد الاسلوب الغيبي لم تتعده وتنكبت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها الى الاسلوب اليقيني » . وأن تلك العقلية في جمال الدين الافغاني قد ناءت بجماعها على نواة الاسلوب اليقيني التي كانت تجتمع في أفكار الامة فلم تقو على محوها ولكن عاقت خطاها ولا تزال تعوقها عن الانبعاث في سبيل الحرية الصحيحة . إلى آخر ما أراد الكاتب أن يهول .

ولكن هذه العقلية قد أورثها جمال الدين لتلميذه الاستاذ الامام المرحوم الذي كتب منذ حوالي ربع قرن عن حديث السنين الكونية ما كتب حين تفضل بمناقشة صاحب كتاب فلسفة ابن رشد في دعوى كهذه زعم فيها أن العرب لا يقولون بالاسباب والمسببات تديناً ، ولا يزال ما كتبه في حكمته ومتانته خير صورة لاسلوب الفكر العلمي ، ومثالا لتلك العقلية التي نعتها الكاتب بما شاء

---

(١) نقد نشر بمقتطف ابريل سنة ١٩٢٦ بقلم أمين الخولي — ببرلين .

وهو في مناله يحسن صنعا ان راجعه أو نظر فيه . هذه العقلية التى هذبها جمال الدين يعرف لها التاريخ مكانها بحق وستدين لها الامة يوم تعترف نفسها جيداً بسابغ الفضل على مختلف فروع نهضتها التى ينكرها الكاتب أيضا .

وهلا تعدل فوضعهم في أول مرقاة الدرجة الثالثة وقدر شيئا مما يشهد به المؤرخون المنصفون من الاجانب ، أو مايقرره أساتذة الجامعات الحديثة من أن العرب هم واضعو قاعدة « جرب واحكم » وأنه يرى هذه الشهادات فيما ترجم من كتب أمثال « سيديو » و « جوستاف لوبون » وما نشر في الصحف والمجلات من هذا ، وهلا يشفع للقوم عنده طب تجريبى وفلك تحقيقى وهندسة تطبيقية وكيمياء عملية كانت الاساس لهذا العلم الحديث ، ومشاهدات صحيحة وملاحظات عميقة فى العلوم الطبيعية ، وتصحيح لأخطاء يونانية . وغير هذا مما يسجله التاريخ و يعترف به أهل هذه العلوم ؟

وهلا يقدر الكاتب أن دارسى آثار هذا العقل العربى يشكون مر الشكوى من امعان القوم في الافكار وتقليب الفروض والمطالبة بالبرهان حتى ينتهى الامر الى بديهيته ، ويرتكز على المشاهدة أو المسلمات العقلية ، وأن للقوم نظما للبحث أخرجتها عقلية ناضجة لم تكن تقول هكذا خلق الله ، وهكذا جرى العمل ، بل كانت تدفع بقوة وشدة الى النظر والفكر والتدبر والبحث ولا تزال قواعدهم فيه أسلم منطقية وامتن مما نرى الآن ونسمع ، ولا أزال أنصح للكاتب أن يقيس بها أحكامه لئلا يقدم على مثل هذا الاتهام المجرد والتهكم الشنيع والحكم القاسى دون برهان ولا شبهة ، ولا يعتدل حتى يعرف للقوم شيئا ولا ينزل على رأى المنصفين فيهم .

وأنكر الكاتب أن للعرب مدارس فلسفية ، وأشار الى أنه ذاعت بينهم مذاهب نقلها المترجمون وجلهم من النساطرة واليهود ووثنى حران ـ الخ كأنه يرى فى هذا منقصة ما ، وكأن الحضارة كانت حضارة عربية الدم والجنس . وهذا

ليس فى شىء من الحق لأنها حضارة الاسلام نشأت فى كنفه وعلى يد الامم التى ألف بينها وأزال عنها فوارق العصبية ، فتسابقت جهود أفرادها على اختلاف نحلهم وأجناسهم فى سبيل العلم ، والمعرفة على حين قبرت العصبية العربية ، فى القرن الثانى بقتل الامين ـ وتقلص ظلها حين كان يمتد رواق هذه الحضارة الاسلامية العربية اللسان والمزاج فلا شىء فى نقل النساطرة والوثنيين واليهود . ولا وقت عند القراء للحديث في هذا فلا نطيل الكلام عن هذه المدارس لان الكاتب قد اعترف أن مدارس المعتزلة قد يصح أن تدعى مدارس بحق ، الا أنها ترجع في أصلها ونشأتها الى النظر الدينى المشوب بالفلسفة ، كما قال عنها وعن مدارس الاشاعرة ، وأن جماع هذه المدارس وما يجرى مجراها مذاهب لاهوتية استعانت بالفلسفة و ببعض النظر الفلسفى دون بعض . فهل له ـ أصلحه الله ـ أن يقول لى ما هذا اللاهوت في الاسلام ، وكم مجمعاً إسلامياً عقده القوم لتحرير مذهب أو بحث نظرية ، وما الذى كان يتلقنه السلف الاول وهم أصدق الناس فهما للدين ؟ وما الذى احتاج اليه الاسلام قرنا ونصفا قبل الفلسفة ؟ ثم ماالذى استعان به بعد الفلسفة فى سبيل تذليل عقبة من عقباته على نحو ماقد تكون المسيحية قد فعلت ؟ الا ان حكم التاريخ وشهادة الزمن أن الخوض فى هذه الكلاميات لم يسبق الفلسفة بل انها أبحاث ترجع الى الفلسفة الصرفة ، التى لم يحتج اليها الدين والكاتب يعيش في بلد اسلامى ، فى مكنته أن يعرف أن ليس في قواعد الاسلام الا شهادة أن لاإله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن البدوى كان يتلقن هذه القواعد فى جلسة قصيرة ، وأن والفلسفة بعد ذلك خلقت كل هذا ، وخاضت حتى فيما نهى عنه ، وذلك عمل مدارس القوم التى كانت فلسفية صرفة ، شابها شىء من النظر الدينى ، لامدارس دينية شابها النظر الفلسفى .

ويقودني حديث اللاهوت الذى ذكره الكاتب إلى عبارة أخرى وردت في مقاله إذ يقول — فالمدرسة القديمة قائمة بين ظهرانينا تتبع سبيل النظر الغيبى بل غالب ماترجع سعياً الى النظر اللاهوتى — ولعل هذا النظر اللاهوتى شيء مما نقله الكاتب عن « مرتز » فى صدر مقاله إذ يقول — «والزمان الذى تقشعت فيه عن المدنية سلطة اللاهوت وزمان الاصلاح البروتستانتى » . فأقول للكاتب ومن رأيتهم من القوم ينحون منحاه كثيراً ، إن هذا الاسلام شيء آخر غير ماتسمعونه عن الاوروبيين من أمر اللاهوت . إن لديهم كنيسة وسلطة ورجالا يربطون ويحلون ، قد وقفوا في سبيل العقل يوماً ما وحرموا وحاكموا وعذبوا على حين ليس لديكم من هذا ولا يكاد يشبهه شيء على حين أن لا رياسة فى دينكم ولا سلطة ولا حل ولا ربط ولا اعتراف ولا احلال ، على حين أن هذا اللاهوت لفظ لا معنى له في الاسلام ، لأن الاسلام اصلاح عملى حيوى لايقدس شخصاً ولا يتقيد بشيء ، ويحض على نظر ما فى السموات والارض ، ويجعل استعمال العقل شكراً لمنحه ؛ وعلى حين يقول المرحوم الاستاذ الامام ، تلميذ جمال الدين صاحب العقلية إياها ، أن الكتاب الكريم لايعرض لتقرير نظريات العلوم لئلا يقف فى سبيل العقل ويحد قواه ، مع أنه يستثيره ويستنهضه فى تعميم اصلاحه . فلأن شكا القوم سلطة اللاهوت وعدوا الزمن الذى تقشعت فيه سلطته عن المدنية فاتحة عصر جديد ، فلاتشكوا منهم وأنتم الاصحاء ، ولاتقفوا في مثل خطأ الاتراك الذين سمعوا حديث السلطتين فذهبوا يقيمون للاسلام باباً وخليفة صاحب سلطة روحية . ؟ وأرى هذا الخطأ يبدو فى مظاهر مختلفة ولكن هذه العجالة لاتتسع لها فالى فرصة أخرى ، وحسبنا هذا إلماماً واشارة إلى مانريد .

وأخذ المؤلف على القوم قلة المؤلفات العلمية الصرفة ، ولا أرجع به الى نقل ولا تذكير بأن الاحصاء يظهر أن ماترجم الغرب فى نهضته عن الشرق أكثر مما أخذ عنه الشرق الى عهد قريب . لاأنقل شيئاً من هذا فهو فى المجلات مذكوراً

والكاتب يقدرها قدرها ، ولا أذكره بما يبذل الغربيون من جهود ويرصدون من أموال لجمع هذا الشتات ، ولكني أقول له أن من كتب القوم مالم تقع عليه عيوننا ولا سمعت به آذاننا — وإنه يحسن بنا قبل النفي أن نتريث وأن نقدر أنه قد يكون في الدنيا مالم يصل اليه علمنا . وأن عوادي الدهر قد سطت على أكثر ما بقي لنا وأننا حتى الآن لانعرف صورة ما عن الحياة العلمية لاسلافنا وخير لنا أن نبني أولا ، وأن نتذكر أن نهضة الغرب قامت على أساس متين عريض من احياء القديم وبعثه ، وهاهم أولاء رجال الغرب يتخصصون في دقائق الفروع بل في توافه الامور ، فحبذا لو كانت لنا بهم في بدء نهضتهم وفي رقي مدنيتهم أسوة ما فندرس فروع حضارتنا ، ونرود مجاهل تاريخنا ، ومبهمات آدابنا ، ونستخرج دقائق ميراثنا ، بدل أن نضع الحضارة العربية ، وجهد أجيال ، وعمل قرون في نقطة مداد نخط بها حكما عاما شاملاً ، وعبارة مطلقة رهيبة ، على حين تسمع بألم شكوى طلبتنا المصريين هنا من خجلهم أمام أساتذتهم — غير المستشرقين — في مختلف العلوم حين يسألونهم عن أشخاص وآراء لسلفهم لم يسمعوا بها لحظة ما ، وحين يلقنهم أستاذ التشريح الى اسم علمي يراه ليس عربياً فيظهر بعد يسير من البحث أنه كذلك ، وعلى حين يختار لهم أساتذتهم الاجانب مواضيع رسائلهم النهائية أبحاثا عربية ويدلونهم على مراجعها في محفوظات محفوظة لديهم أو على حين لاتعرف من تاريخنا الا مايجود به علينا باحثوهم ومستشرقوهم فحبذا لو بنينا قبل أن نهدم في رفق فلعل في الانقاض ماقد يسلم لنا في بناء الجديد .

ورمى الكاتب القوم بأنهم يمزجون الفن بالعلم « حتى أنهم وضعوا الموسيقى في الفلسفة بناء على كلمة نقلت اليهم عن فيثاغورس » وهكذا لم يتلطف في الوخز مع أن الموسيقى علم وفن ، وانما كان فلاسفتهم يدرسون العلم ولهم فيه نظريات لاتزال اليوم حديثة ، ولصفي الدين عبد المؤمن البغدادي كتاب مخطوط يوجد

هنا فى برلين ليس الا مناقشة نظريات علمية صرفة يعجب به الاخصائيون من الالمان وغيرهم ، كما أن لهم أبحاثا نفسية في علاقة الانغام بالالوان ، وعلاقتها بالاراييح — الازهار — وهو ما يعتبر بحثا جديداً شيقا ويدرسه فى جامعة برلين استاذ الموسيقى وعلم النفس البروفسور ڤون هورن پوستيل Von Horn Postil وللكندى الفيلسوف رسالة مخطوطة فى الموسيقى توجد أيضا في برلين تناول فيها الابحاث الشيقة ، وقد أعجب بها الاستاذ الالمانى لاخمن واشترك مع الشاب المصرى الفاضل الدكتور محمود الحفنى الذى أتم دراسة الموسيقى ببرلين فى احياء هذه الرسالة وتفسيرها ولا يزالان يعملان على احياء غيرها من نفيس هذه الآثار.

وأما فن الموسيقى أو الموسيقى العملية فقد دعوها صناعة الغناء وذكر ابن خلدون في مقدمته فضل هذه الصناعة بين غيرها من الصنائع فلم يكن فلاسفة العرب ملحنين ولا مغنين ولا أصحاب صنعة ، كما لم يكن زرياب واسحق ومعبد وشيعتهم فلاسفة . وما يرى كاتبنا الفاضل في أن الاوروبيين قدوتنا وسادتنا يتابعون القوم في هذا الخلط ويدرسون الموسيقى في قسم الفلسفة فى جامعاتهم كما هو الشأن هنا فى برلين اذ يدرس الطالب الموسيقى العلمية والفلسفة وعلما آخر يختاره ويعطى بعد ذلك لقب دكتور في الفلسفة ، فلعل مشايعة السادة لقومنا فى الخطأ تخفف من حدة الكاتب عليهم فلا يكونوا معتمدين على كلة نقلت اليهم .

* * *

ملحق ثالث

حول اسلوب الفكر العلمي (١)

قرأت بكثير من الامعان والعجب معاً ذلك المقال الذى نشره المقتطف فى صدر باب المراسلة والمناظرة في العدد الماضى ، والذى تناول فيه كاتبه نقد مقالى اسلوب الفكر العلمى . ولست أعلم الى أى حد ذهب تأثير الفكرات التى أوردتها فى ذلك المقالى من نفسه ، غير ان الظاهر من اسطر مقاله ان الاثر كان بالغا . على أنه مهما كان يقينى فيما كتبت ثابتا . ومهما دان اعتقادى في صحة ما أرى في اسلوب الفكر العلمى عند العرب راسخاً ، فانى لا اتوقع مطلقا أن اقنع بهرجالا عكفوا على اساليب المدرسة القديمة

لقد وقف الفكر العربى عند حد النظر الغيبى الممسوس بشىء من الشك فى حقيقة الاسباب التى كانت تعزى اليها الظاهرات ، وكذلك في مقدرة الفكر الانسانى نفسه على معالجة مشكلات ما كان لنا أن نعيب عليهم أنهم عجزوا عن حلها . ولكن نقرر و بكثير من الاقتناع أن طريقة نظرهم فيها لم تكن لتؤدى بهم الى الوصول الى حلها . افينكر ناقدنا مثلا أن العرب قد بدؤوا نظرهم العلمى والفلسفى من حيث نريد اليوم ان ننتهى ؟ أينكر أنهم بدؤوا بالنظر فى الماهيات ابتغاء الوصول الى غايات الفلسفة والعلم وانهم أغفلوا النظر فى الظاهرات (الاعراض) وتعليلها لينتهوا منها الى معرفة ماهي حقيقية الاشياء ؟

نمضى قليلا فى المقارنة بين الاسلوب الغيبى الذى عكف عليه العرب أو المسلمون أو كما شئت فادعهم ، والاسلوب اليقينى الذى وضعه باكون وجرت عليه الفلسفة فى العصور الحديثة . خذ مثلا موقف الاسلوبين ازاء الرياضيات فان العرب كانوا يعتقدون كما اعتقد غيبيو الحكماء ، وعلى رأسهم افلاطون احد اساتذة العرب الاكرمين ، ان دراسة العدد ليس لها من فائده عملية سوى رياضة

(١) ردى على النقد السابق فى اسلوب الفكر العلمى نشر بمقتطف ابريل سنة ١٩٢٦

العقل على البحث والاستبصار والوصول من طريق هـذا البحث الى معرفة حقائق الموجودات وتجريد النفس من أدران المادة والتعالى بالفكر الى مابعدها . بل إنهم لم يجعلوا لدراسة علم الحساب أو الهندسة من فائدة عملية ما أواحراز كسب مادى فى ضرب من ضروب المعاملات كالتجارة أوالصناعة أو الحاجيات الاولية التى تحتاج اليها الجماعات فى العمران . تلك الحاجيات التى لولاها لما كان لدراسة هذه العلوم من وزن يذكر في كل عصور التاريخ . أما لورد باكون فعين لهذه العلوم قدرها بما تنتج من المنافع المادية التى كان يعتقد الاقدميون انها مرض الانسانية العضال . وشأن العرب فى الهندسة شأنهم فى علم العدد . فقد قالوا مجاراة لافلاطون أولمن وصلت اليهم كتبه من تلاميذه أو المتخرجين فى مذهبه ، ان المشتغلين بعلم الهندسة يجب ان لا يتذرعوا بها لاحراز المنافع المادية والانبابهم القصد عن اصابة الغاية منها ، لان اشتغال العقل بالماديات يصرفه عن ادراك كنه الموجودات أى ماهياتها أوالتوصل الى معرفة الحقيقة المحضة والخير المطلق . أما المحدثون أصحاب الاسلوب اليقينى فانهم قالوا بأن الهندسة ليس لها من فائدة الا بقدر ماتنتج من فائدة مادية فى حياتنا العملية . ذلك في حين أنهم لم ينكروا تأثير العلوم الرياضية على الآداب وضروب المعقولات بتة ، فوضعوا لآثارها حدودا معينة ، إذ قالوا بأن تأثير العلوم الرياضية من الوجهة المعنوية عرضي صرف . وكذلك تجد أن الفرق بين الاسلوبين كبير لدى النظر فى علم الفلك . فقد كان القدماء وعلى الاخص المسلمون يعتقدون أن معرفة حركة الاجرام السماوية وكيفية هذه الحركة ليست بذات شأن كبير ، ولم يحثوا على الاشتغال بالفلك لما ينجم عنه من المنافع كمعرفة الفصول والمواقيت ؛ بل لما ينتج عنه من رياضة النفس على معرفة الحقائق المطلقة . أما الاسلوب الحديث فله في الفلك مآرب أخرى ، مبناها المنفعة المادية المنحصرة في استكشاف المستحدثات .

كتب أرسطوطاليس في علم الحيوان وله مباحث عميقة في انقلابه الجنيني ؛

وكتب العرب ومنهم الجاحظ في كتابه الحيوان ، ومنهم الدميرى في كتابه حياة الحيوان « والاكمه في كتابه التذكرة » ومنهم القزوينى في كتابه عجائب المخلوقات . فهل لناقدنا أن ينظر فى هذه الكتب ويقارنها بكتاب أرسطوطاليس وكان من الواجب أن لا تغيب عنهم مفصلات ما كتب ، ليحكم بعد ذلك علينا أو لنا ؟ وليسائل نفسه لماذا أصبح منطق أرسطوطاليس بين يدى العرب فى المنزلة الاولى بعد القرآن ، كما كان بين يدى اليعاقبة والنساطرة في المنزلة الاولى بعد التوراة والانجيل ؟ هل ينكر أن السبب فى هذا أن المنطق وعلى الاخص نواحيه الجدلية أكبر مرض للعقل اذ يكب على الاسلوب الغيبى وأكبر عون لفلسفة الغيبيات في سبيل القضاء على الاسلوب اليقينى ؟

أما قاعدة جرب واحكم فليس العرب أول من وضعها ولا الاسلاميون أول من اعتنقها . فان ابيقورس وديمقريطس أول من علق عليها فى تاريخ الفلسفة على ما بلغ اليه علمى . وليظهر لنا ناقدنا أى باحث من الاسلاميين فى الفلك لم يخلط الفلك بالتنجيم وكشف الطوالع ؟ وأى كيماوى منهم لم يعكف على تحويل المعادن الى ذهب ؟ وليبين لنا على أية قاعدة حاولوا أن يخرجوا بالعلوم التى ذاعت بينهم من حيز النظر الى حيز التطبيق ؟ فلعلنا على جهل بهذا ، ولعله يزيدنا من لدنه علما

ليس من الصعب أن يتفوه المرء أو يكتب كلمتى «جرب واحكم» . ولكن من الصعب أن يطبق هذه القاعدة . فلو أن مجرد التفوه بشىء مرقاة اليه ، لاصبح الكلام ثمينا ولاصبحت الكتب أغلى قيمة مما نرى ، ولكان الاجدر بها أن تكتنز وأن تشترى باغلى الاثمان كما يقول تيوغينيس . ولكن الواقع نقيض ذلك . فان « جرب واحكم » شىء عرفه العرب عن اليونان . ولكنهم مع الاسف لم يتخذوا هذه القاعدة أساسا لابحاثهم العلمية . وقد يكون هناك شواذ ، غير أن هذه الشواذ لاحكم لها . ولكنى أستطيع أن أقول بكثير من التعيين أن لا شواذ أيضا .

ألم يكتب الرازى في تحويل المعادن الى ذهب أشياء لا يقبلها العقل ولا

تجيزها التجربة ؟ ألم يكتب جابر بن حيان كتاب البدوح فى طلسمات تسهل على الوالدات الوضع اذا تعذر عليهن ؟ وهما بعد أكبر من عرف العصر العربى من الكيماويين ؟ وهل من شيء فى هذا العالم هو أحوج الى التجربة والى التخلص من موحيات الاسلوب الغيبى من علم الكيمياء؟ ولماذا اذهب بالناقد بعيدا فما عليه إلا أن يقلب صفحات «تاريخ الحكماء» ، وهو من الكتب المعتمد عليها في تاريخ الفلك عند العرب بتحقيق الاستاذ «نالينو» ، ليرينا أى فلكي ممن ذكرهم لم يأت في أول ترجمته انه «الحاسب المنجم» حتى اذا مارجعت الى كتب «الحاسب المنجم» وقعت على أشياء هي أدنى الى زجر الطير وضرب الحصي ونعيب الغربان وضرب السقاء ، منها الى أى شيء في عالم المعرفة الانسانية .

والظاهر من كل ما كتب الناقد أنه اخطأ فهم ما نعنى بالاسلوب العلمى اليقينى فانه ترفق في النقد ولم تأخذه حدة إذ توسل ان نجعل العرب في أول مراقى الدرجة الثالثة أى الدرجة اليقينية من درجات «كونت» . ذلك لان الاسلوب العلمى فكرة أو قاعدة يهتدى بها الانسان إذ يمضى باحثا وراء الحقائق . انها ليست شخصاً ولا رمزاً ولا تمثالا ، بل هي طابع تطبع به المدنية ، ونحلة ينتحلها الفكر ، بحيث تصبح تلك النحلة عامة شاملة . فاذا فرض وظهر فى العرب من جرب وحكم ، أو اذا فرض وظهر فيهم من استكشف وقرر ، فانما ذلك عمل فردى ذاتى لا يدل على أن ذلك كان للمدنية طابعاً ، أو كان للفكر العام نحلة وديدنا .

و بعد . فلنرجع به الى السيد الافغانى . فاننا على ما نحمل له فى قلوبنا من الاحترام ، لا نبرؤه من العكوف على الاسلوب الغيبى . وهل أتى ناقدنا ذكر رسالة الرد على الدهريين ؟ هل أتاه ذكر ذلك النقد الذى وجه به الى «داروين» ، معلم القرن التاسع عشر ، محاولا أن ينقض مذهبه فى النشوء ، فلم يجد من قول يدفع به حقائق العلم إلا قوله ان مذهب «داروين» ، يفضى بالبرغوث لان يكون فيلا و بالفيل لان يكون برغوثا ؟ واذا سألته لماذا ؟ أجابك . لان لكليهما خرطوما !!! ولا أذكر له غير

ذلك من تلك الرسالة على ما فيها من فحش الخطأ وفاضح الخلط ، تاركا لناقدى الحرية الكاملة فى أن يقدر الى أية درجة من درجات قانون كونت يبلغ اسلوب الافغانى في تقرير حقائق العلم .

أما الموسيقى فجائز أن تكون قد أصبحت علماً أو فلسفة في العصر الحاضر ولكنها لم تكن كذلك فى زمان العرب. بل كانت مجرد فن لاغير. وهذا ليس ببعيد فان كثيراً من العلوم الحديثة لم تكن منذ زمان قصير إلا نظريات أو مجرد فكرات، ناحية الغيب فيها تربى على ناحية الشهادة .

ولست أعرف من أية طريق تبادر الى ذهن الناقد انى اعيب على العرب أو على الاسلاميين نقل النساطرة واليهود ووثني حران لمذاهب الفلسفة من قبلهم. أليس هذا مايرويه التاريخ ؟ فلماذا يحمل كلامى على محمل النيل من العرب أو الاسلاميين اذا أنا قررت ما يرويه التاريخ؟ وكذلك هو يقول — اصلحه الله — «وما الذى احتاج اليه الاسلام قرنا ونصفاً قبل الفلسفة» كأنه يعتقد خطأ ان الفلسفة اليونانية لم تذع بين العرب إلا في العصر العباسى .وما احيله على شيء يصلح به خطأه إلا أن يقرأ تاريخ انفصال اليعاقبة والنساطرة عن الكنيسة الرومانية وشيئاً وجيزاً من اتصالهم بالشرق وعلى الاخص بالعراق وسورية ومصر وفارس قبل ظهور الاسلام، ليعرف ان كان العرب قد عرفوا الفلسفة من العالم السريانى وهم بعد نصارى ويهود ووثنيين، أم انهم لم يعرفوها إلا في العصر العباسى

أما ذكر اللاهوت فالحق انى لم أقصد به سوى مايعنى من كلمة Theology ولا أظن أن الناقد ينكر أن المسلمين قد امتازوا بكثرة المذاهب الثيولوجية ، وما ذلك عنه ببعيد. على أن في رده لكثيراً من البعد عما أقصد من اصطلاح اللاهوت. فانه تساءل كم مجمع اجتمع في الاسلام لتحرير مذهب أو بحث نظرية ؟ كأنه يعتقد أن فكرات اللاهوت لا تقوم إلا حيث تكون مجامع كمجمع نيقية أو افسوس أو خلقيدونية. وأظن انه كاف أن يتذكر أن مسألة خلق القرآن وقدمه قد استنفدت

من جهود المسلمين بقدر ما استنفدت طبيعة المسيح من الجهد عند النصارى . وأى كبير فرق بين مجمع افسوس و بين مجالس المأمون التى كان يعقدها للبحث فى مسألة القرآن وهل هو مخلوق أم قديم ؟ وأى كبير فرق بين طرد النساطرة من الكنيسة و بين جلد الامام احمد بن حنبل وسجنه واهانته ازاء استمساكه برأيه فى قدم القرآن ؟ و بعد — فليظهر لنا ماهو الاعتزال وماهى القدرية وما هى الجبرية وما هى المرجئة ومن هم الاشاعرة ومن هم السنيون؟ وماهى بقية الفئات المعروفة ؟ ان لم تكن فئات قامت لتقرير مذهب أو بحث نظرية .

وما أريد أن اذهب معه فى البحث لاكثر من هذا . ولكن ذلك لا يحول دون أن أسأله متى وفي أى عصر أزالت مدنية الاسلام عن الامم الاسلامية فوارق العصبية؟ نترك كل شىء آخر لنسأله هل أزالت مدنية الاسلام فوارق العصبيه بين قبائل العرب فى الاندلس وهي لم تطأ اسبانيا إلا وهي على خلاف، ولم تفارقها إلا وهى أشد خلافا فى سبيل السيادة والملك انتصاراً للعصبية مما وطأتها ؟ فاذا كانت الفوارق العصبية لم تزل من بين العرب انفسهم وهم بعد في غمرة من حروب الفرنجة، فكيف بنا نعتقد أن فوارق العصبية قد زالت من بين الشعوب الاسلامية كما يدعى الناقد؟

ذلك مارأيت أن ابعث به الى ناقدى على صفحات المقتطف لعله لا يرمينا بعده بالتعصب للجديد لانه جديد ، ولا بالنيل من القديم لانه قديم ، ولكن هو الحق نسعى في سبيل الوصول اليه في هوادة وتريث، لا في ثورة واعتساف والسلام .

* * *

العرب والبحث العلمى

— رد — (١)

ورد على الخاطر مقالة في اسلوب الفكر العلمى في مصر انحى بها الفاضل اسماعيل بك مظهر على اسلوب العرب فيما كتبوه وسماه اسلوبا غيبيا على الاطلاق

(١) بقلم مصطفى الشهابى نشر بمقتطف نوفمبر سنة ١٩٢٦

وعلى العكس من ذلك فقد بت في أن اليونان الاقدمين هم أرباب الاسلوب اليقيني وناشروا لوائه لبعض أقوال لهم في الاستقصاء والتجربة وتحكيم العقل .

وكنت اود أن لا يغرب عن بال الفاضل حينما كتب مقالاته أن كل شيء في هذا الكون نسبي كما يقولون. وان ارسال أحكام كهذه مطلقة لايخلو من الشطط دائماً مثاله أن لدى من (خلط) علماء يونان في كثير من العلوم ما يملأ مجلداً ضخما وعلى العكس لدى أقوال كثيرة لعلماء أوروبيين عظام يثبتون بها أن كذا وكذا من مؤلفات العرب فيها ما يدهش من الافكار العلمية المبنية على استقراء وتجارب مجردة عن كل وهم سابق. فهل يجب أن نستنتج من ذلك قاعدة مطلقة تكون معاكسة لما قرره الكاتب المحترم في مقالاته؟ أو هل يجب أن نجاري بعض العلماء الاوروبيين فنحكم على كل من تقدمنا ونقول ان الاسلوب اليقيني لم ينشأ إلا البارحة ؟ لست أرى هذا ولا ذاك أي لست ممن يرتأون وضع قواعد مطلقة في امور كهذه. فاليونان ساروا في بعض ابحاثهم العلمية على الاسلوب اليقيني وحادوا عنه في بعض آخر. وكذا اجدادنا العرب . وقد يكون اليونانيون أقرب الى الاسلوب اليقيني من العرب اجمالا . ولم يتفرد العرب أو الاسلام باتباع الاسلوب الغيبي ، فلا غضاضة اذن عليهم ، بل على العكس كانت علومهم المستمدة من علوم اليونان والفرس والهنود مناراً ينير باقي الاقوام في هاتيك العصور المظلمة مهما كان فيها من الحشو الذي لا تقره عقولنا اليوم. أقول عقولنا اليوم وانا على يقين من أنه سيأتي حين من الدهر يرى أبناء المستقبل فيه اننا نسير الآن على غير هدى في كثير من تجارب بنا العلمية واننا نخبط خبط عشواء في قواعد مادية أوصلنا اليها الاستقراء العلمي المحض وسببه التباس كثير من الغوامض علينا مما سيتبين في المستقبل القريب أو البعيد. أتذكر انني عند ما كنت ادرس في أوروبا ضحكت بضع مرات مع معلمي من أنفسنا على أثر اخفاقنا في تجارب كنا نجربها في النبات والحشرات . ولكم ظن العلماء ان اسلوبهم في تجاربهم العلمية سيوصلهم الى الغاية بلا ريب فاخفقوا وتخبطوا

بخبطاً ضحكوا منه هم أنفسهم أوضحاك غيرهم منه فيما بعد. ولا يجوز برأيي الحكم على العرب وحدهم بانهم أصحاب اسلوب غيبي حكما مطلقا مهما كان في كتبهم من الامور التي هي أقرب الى الشعوذة والتنجيم منها الى الحقائق الراهنة . فالعرب وهم تلامذة اليونانيين قام فيهم عدد غير قليل ممن اتبعوا الاسلوب اليقيني فأثبتوا حقائق ستظل فخرا لهم الى الابد . وخلاصة الرأي أنه يجب نقول بأن العرب كانوا كاليونانيين والرومانيين يتبعون الاسلوب الغيبي في بعض أبحاثهم ، واليقيني في بعض آخر ومن البديهي اننا لانعني الفلسفة وحدها بل جميع العلوم والفنون التي كانت معروفة

وإما أن نحكم على الاقوام الغابرة جميعاً حكما صارماً فنقول أنهم أصحاب أسلوب غيبي على الاطلاق وان الاسلوب اليقيني لم يوجد الا في عهد اسحق نيوتن وديكارت أو أقرب من ذلك أي في عهد أوغست كونت وفي الحالة الثانية يشمل الحكم اليونانيين بلا ريب . أما اذا خصصنا العرب بالحكم دون اليونانيين والاقوام القديمة فلا يفسر ذلك الا بان الشعوبية شر بلوى أصابت العرب منذ سادوا الى اليوم

***

حول اسلوب الفكر العلمي (١)

سيدي الاستاذ محرر المقتطف

قرأت للاستاذ الشهابي نبذة قصيرة في باب المراسلة والمناظرة ادلى فيها برأي في أسلوب الفكر العلمي قال فيه بانه كان من الواجب على ان أذكر ان كل شيء في العالم نسبي ، واحب لو أني لاحظت هذه الحقيقة قبل أن احكم حكما مطلقا

(١) ردى على الاستاذ الشهابي نشر بمقتطف ديسمبر سنة ١٩٢٦

فى مسألة نسبية . ولست ادرى كيف تكون مسألة نسبية تلك التى تتناول الحكم في طابع من المدنية صبغ به عصر من عصور التاريخ ؟ فاذا قلنا مثلا بان العصر الحديث هو عصر الانتاج الميكانيكي ، فهل يدل ذلك على أنه عصر عدم كل انواع الانتاج حتى الانتاج العقلى ؟ كلا بل معناه ان طابع المدنية الحديثة هو الانتاج الميكانيكي . اليس ذلك حكم مطلق ؟ اليس هو حكم صحيح ؟ واذا قلنا بان اسلوب العرب العلمى قد طبع بطابع الغيب ، فليس معنى هذا أنهم عدموا كل قوة على اتباع اسلوب الشهادة . ولكن معناه ان الاسلوب الغيبى شاع حينئذ ، فاصبح للعرب طابعاً

على ان لنا على هذا الرأى برهانا آخر وهو برهان تاريخى . فان الثابت ان وراثة العرب العلمية قد انتقلت اليهم من طريق مدرسة الاسكندرية اكثر من أنتقالها اليهم من أى طريق آخر . لافي الفلسفة وحدها ، بل فى الطب والكيمياء وعنها أخذ العرب تلك الاساليب الغيبية التى خلطت بين الطب والفلك ، و بين الفلك والكيمياء . فهم في الواقع ورثة فورفوريوس الصورى في المنطق ، واخلاف بن ناعمة فى الالهيات أو بالاحرى خلفاء افلوطين الاسكندرى الذى ترجم عنه بن ناعمة كتاب الايثولوجيا ، وتلاميذ الاسكندر افروديسى فى الفلسفة وفي القول بحياة الافلاك السماوية ، والعقل الفاعل والعقل المنفعل ، الى غير ذلك من الاشياء المبهمة الغامضة التى لامبعث لها الا قوة التصور وحدها ، ولا منبت لها الا الاسلوب الغيبى

ثم نعود بعد ذلك الى اليونان . وأظن ان الاستاذ لاينكر أن كل كتاب العصر الحديث منهم الاعلام جومبرتز ووندلبند وماهافى وجلبرت موري واردمان وزيللر وهوفدنج قد اجمعوا على أن الشعب اليونانى القديم أقدر شعب حملته الارض وأظلته السماء من حيث القدرة على التفكير العلمى وعلى التحليل والنقد. وأظن أنه لا ينكر أنه مامن علم حديث الا ويجد له بدايات مطوية في ثنايا

ما خلف الشعب اليونانى من آثار . فاذا كان أساتذ العصر الحديث قد اعترفوا بما كان للشعب اليونانى من تفوق على شعوب الارض من بدء الخليقة الى اليوم ، فهل يعد ذنباً وجريمة أن عددت العرب مع الشعوب التى تفوق عليها اليونان من حيث الكفاءة العقلية ، بما فيهم الالمان والانجلوسكسون والشعوب اللاتينية فى العصر الحاضر ، والمصريون والكلدانيون والهنود وغيرهم فى العصور الغابرة ؟

و بعد فلست في مقام أنصر فيه العجم على العرب ولا علماء الغرب على علماء الشرق لاكون في نظر الاستاذ من الناصرين لمبدإ الشعوبية.

على أنى لم أفز حتى اليوم ببرهان أو دليل يقنعنى بأن رأيي الذى رأيت فى أسلوب الفكر العلمى غير صحيح . وانى على الرغم من كل ماقيل لاأزال أعتقد حتى اليوم أن أسلوب أبناء البادية فى العلم والفلسفة كان أسلوباً غيباً صرفاً

***

العرب والاسلوب العلمى

رد (١)

سيدى الفاضل رئيس تحرير المقتطف حفظه الله.

قرات ما كتبه الاستاذ الفاضل اسماعيل مظهر فى جزء ديسمبر ١٩٢٦ من المقتطف الاغر رداً على ما ذكرته في الجزء السابق حول أسلوب الفكر العلمى عند العرب .

للاستاذ أن يطنب بالشعب اليونانى القديم مايشاء فهذا الشعب حرى بذلك . وله أيضاً أن يفضله مع من ذكر من الكتاب وغيرهم على كل الشعوب الحاضرة من حيث القدرة على تحليل الحادثات الكونية ونقدها وعلى التفكير العلمى

(١) بقلم الاستاذ الشهابي نشر بمقتطف يناير سنة ١٩٢٧

فانا لاأريد أن اجادله في رأيه مادام هـذا الرأى لا يتعلق بالعرب وحـدهم . لـكننى آخذ على الـكاتب قوله : « وانى على الرغم من كل ماقيل لاأزال أعتقد حتى اليوم أن أسلوب أبناء البادية فى العلم والفلسفة كان أسلوباً غيبياً صرفاً » . فهذه الجملة تحتاج الى ايضاح . ومعناه يجب أن نتساءل أولا هل العرب أصحاب اسلوب غيبى كان لهم طابعاً أم لا . ثانيا اذا حكمنا بأن أساليبهم العلمية كان الغيب طابعها فهل انفردوا وحدهم بهذا الطابع أم شاركتهم فيه الشعوب الأخرى التى عاصرتهم أو درجت قبلهم

اجمع الفلاسفة منذ أيام أوغست كونت الى اليوم على أن الفلسفة والعلوم المعروفة لم تتجرد من الأساليب الغيبية الا منذ عهد باكون وديكارت في الفلسفة وكبلر وغاليليو فى العلوم فجميع الاقوام سواء في تعليل حوادث الـكون أى بجعلها خاضعة لارادة الاصنام أولا فالآلهة فالآله الاحد ، فالعلل الـكامنة بها المنفردة عنها ، على التتابع ، الى أن عدل العقل البشرى أخيرا عن كل ذلك وانصرف عن البحث فى أصل الـكائنات وغايتها ومدبرها الى النظر فى النواميس الطبيعية التى تسير حوادث الـكون بموجبها . ومنذ ذلك الحين أخذت العلوم تتسع وتتقدم

فقد ذكر أصحاب الفلسفة اليقينية وخصوصاً أوغست كونت فى غير موضع من مجلداتة الستة أن اليونانيين لم يتبعوا اسلوباً يقينياً محضاً الا فى الرياضيات ومن أعظم رجالهم فيها أرخميديس واقليدس ، ثم في فلسفة أرسطو

أما باقى الفلاسفة والعلماء اليونانيين الذين بحثوا في الفلسفة والنبات والحيوان والزراعة والطب وغيرها فقد كان يغلب الاسلوب الغيبى على أبحاثهم . وأما باقى الشعوب التى لها مدنية تذكر في التاريخ القديم وتاريخ القرون الوسطى فمعظم ابحاثهم العلمية والفلسفية هى غيبية بحيث أنه اذا أريد عدم البحث في النسبية وأريد الحـكم في الطابع الذى طبعت به أيام هذه الشعوب فلا يمكن نعته بسوى أنه غيبى

يتضح من ذلك أن ماذكرته في عدد المقتطف الاسبق حول هذا الموضوع لم يتغير ومفاده انه اذا أريد اتخاذ قاعدة مطلقة عن الاسلوب العلمى الذى كان أكثر انتشاراً فى الشعوب القديمة فالغيب طابع الجميع بلا استثناء لاطابع العرب وحدهم

وبعد فانا على اتفاق مع اسماعيل مظهر اذاسلم بهذا الرأى أى بأن العرب لم يتفردوا بكونهم كانوا ذوى أسلوب علمى طبع بطابع الغيب بل أن كل الشعوب المتمدنة التى عاشت قبلهم ومعهم يجب وسمها بهذ الطابع وأن الاسلوب اليقينى لم ترجح كفته حتى صار طابعاً للعلوم الا في المدنية الاوروبية الحديثة ، أما اذا اصر الاستاذ على رأيه في افراد العرب بهذا الاسلوب فمن المتعذر أن نتفق وقد تدوم مناظرتنا الى أن نلتقى في العالم الثانى

* * *

اسلوب العرب العلمى (١)

سيدى محرر المقتطف

نشرتم للاستاذ مصطفى الشهابى فى مقتطف يناير الماضى كلمة وافق فيها على ماأرى من رأى في أسلوب العرب العلمى وأن الغيب قد وسم على جبين آثارهم العلمية طابعاً خالداً . على أنى لا أريد أن تمر هذه الفرصة من غيرأن اعبر للاستاذ عن رأيى في ان الاسلوب الغيبى قد شاع فى أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر ، على الرغم مما جاء به نيوتن وباكون وديكارت من قبل ذلك . ابادر الى نشر هذه الحقيقة لانى أود من صميم قلبى أن التقى والاستاذ فى عالم الشهادة فاننا اذا لم نلتق فيه ، فالراجح ، اننا لن نلتقى فى عالم الغيب كما أشار الاستاذ فى نهاية كلمته الاخيرة والسلام

---

(١) آخر كلمة فى الموضوع نشرت فى مقتطف مارس سنة ١٩٢٧