القسم الثالث

مهمة الفلسفة فى المجتمع الإسلامى

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل التاسع

الفلسفة والعالم العربي

الاتصال الفكرى بين أوربا والعالم العربى حادث تاريخى كبير كان له أثر بعيد فى حياة الشرق والغرب معاً وليس من غرضنا الآن أن نتكلم عن هذا الحادث من جميع نواحيه فالذى يعنينا منه هو أثر الثقافة الأوربية فى حياة العالم العربى أما جانبه الآخر منه وهو أثر الثقافة العربية فى حياة أوربا العقلية فليس مما نقصد إليه الساعة . بل الواقع أن الأمر الذى يعنينا هنا أكثر مما سواه هو أثر الفلسفة فى تفكير العرب وثقافتهم أما أثر العلوم الأخرى كالطب والرياضة مثلا فليس هو الهدف المباشر للبحث الحاضر .

وقد اتصل العرب بالفلسفة الأوروبية مرتين أما أحدهما فقد أصبحت الآن قديمة ولكنها على قدمها وبعد عهدها لا تزال تؤثر فى حياتنا الفكرية أثراً قوياً . وأما الثانية فقد بدأت فى القرن التاسع عشر وهى الآن تعمل عملها وتؤثر أثرها . وتختلف ظروف الحادثتين اختلافا كبيراً .

أما الحادثة الأولى السابقة الذكر فهى تلك الحادثة التاريخية التى بدأت فى أواخر الدولة الأموية وبلغت أشدها فى صدر الدولة العباسية ثم تضاءل تأثيرها فى تفكير الشعب العربى وثقافته وهى حركة معروفة الآن لكل من نال قسطاً من الثقافة المعاصرة . وأما الثانية فهى تلك الحركة التى نعاصرها ونتعرض لآثارها أو تساهم فيها . وبين المهدين فروق بارزة يجب أن نتنبه لها . ولعل أهم تلك الفروق هى

الفروق السياسية . فان الحركة الأولى تمتاز بأنها حركة صدرت عن الرغبة الذاتية فى الأمة العربية فقد سمعت الطائفة الممتازة من الشعب والأمراء عن ثقافة اليونان فتطلعت إلى معرفتها واشتاقت إلى الوقوف عليها وحملهم هذا الشوق على القيام بحركة النقل التاريخية السابقة الذكر . لم يكن فى الموقف إذا سوى الرغبة الفطرية فى العلم والمعرفة . فهى مبعث تلك الحركة ومصدر نشاطها واستمرارها إلى نهاية الأجل الذى قدر لها . أما الحركة الأخيرة فتختلف عن هذه الحركة من هذه الناحية اختلافا كبيراً . وخير سبيل لادراك طبيعتها ألا نفصلها عما أحاط بها من ظروف وعوامل . فالتطور الثقافى الحديث فى العالم العربى ليس إلا وجهاً واحداً من وجوه متعددة للانقلاب العام الذى طرأ على حياة تلك البلاد فغير أوضاعها السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية . الانقلاب الثقافى الحاضر إذا عنصر واحد من عناصر هذا التطور الشامل فى حياة العالم العربى . ولا سبيل إلى دراسته إلا مع الأشارة الى تلك العوامل .

والواقع أن التطور الثقافى الحاضر إذا كان قد بدأ فى بعض البلاد العربية تحت تأثير عامل الرغبة القوية فى الثقافة الغربية ، فانه لم ينشأ كذلك فى جميعها ولم يكن فى صورته العامة خاضعا لرغبات تلك الشعوب وآرائها . ومهما يكن من شىء فقد اختلف الجو السياسى فى الدورين . فقد اقتصر الامر فى النهضة الفكرية الأولى على الناحية الثقافية ، أما النهضة الثقافية الحالية ، فقد تقدمها أو تلاها انقلاب سياسى كان له أبعد الأثر فى توجيهها من ناحية وسعة مداها من الناحية الأخرى . فلم يحدث فى عصر العباسيين أكثر من أن حمل الإعجاب بالثقافة اليونانية الطبقة المستنيرة من الأمراء والعلماء على ترجمة الفلسفة والعلوم اليونانية

أما الناحية السياسية فلم يطرأ عليها تغيير . فإن العرب الذين كانوا يجاورون الامبراطورية الرومانية الشرقية التى كانت تمثل الثقافة اليونانية فى ذلك الحين

وكانوا أقوى من تلك الجمهورية وأشد منها بأسا فلم تفرض عليهم تلك الثقافة ، بل كانوا هم الذين يتلمسونها و يسلكون كل الطرق إلى الحصول على مصادرها العلمية والفلسفية . أما التطور الثقافى المعاصر فقد بدأ فى بعض البلاد العربية كمصر على هـذا النحو الحر فان محمد على فى عنفوان قوته وأوج عزته هو الذى اتجه إلى الثقافة الغربية ، و بدأ فأوفد الوفود إلى فرنسا ، وأنشأ المـدارس الحديثة فى مصر ، ولكن الاحتـلال البريطانى لمصر غـير هذا الموقف ، فقدت تلك الثقافة ما كانت تتمتع به من حـرية ، وخضعت فى اتجاهاتها لإرادة المحتلين ، وأصبحت فى صـورتها التى اختاروها ضريبة مضروبة . أما تونس والجزائر و بلاد المغرب بوجـه عام ، فقد فرضت عليها تلك الثقافة فرضا عقب الاحتلال الفرنسى لتلك البلاد .

والنتيجة الطبيعية لهـذا كله واضحة ، فقد تمتع العرب فى نهضتهم الثقافية الأولى بكامل حريتهم ، فكانوا هم الذين اختاروا من الثقافة اليونانية ما اختاروا وقد خضعوا فى ذلك لمبـادىء سليمة ، فلم يحاولوا أن يلقوا بثقافتهم العربيـة الإسلامية الى مهاب الرياح ليتخذوا من الفلسفة اليونانية بديلا منها بل استبقوا ثقافتهم سليمة كاملة ، واسـتعانوا بالفلسفة اليونانية على ترقيتها و إدخال القوة والصحة فى جسمها . أما الثـقافة اليونانية نفسها فنقلوا منها ما عـدوه نافعا لهم وأغفلوا من عناصرها ما ظنوا أنهم فى غير حاجة إليـه ، وليس من غرضنا هنا أن نحكم على مدى صحة تقديرهم فى هـذا الشأن ، فالذى يعنينا الآن هو الحرية التى تمتعوا بها فى أثناء قيامهم بهذا العمل . وما من شك فى أن تلك الحرية هى ثمرة الجو السياسى الذى تمت فيه هذه العملية الثقافية الكبرى ، فان الأمر لم يعد أن أمة مستقلة تمام الاسـتقلال قد رأت أن تقتبس من ثقافة أخرى وثمرات أفكارها ، فقامت بهذا العمل الجليل طائعة مختارة ، وتسنى لها فى أثناء ذلك أن

تواءم بين ثقافتها و بين تلك الثقافة الجديدة فاحتفظت بثقافتها ، وضمت إليها من عناصر الثقافة الأخرى ما تشتد إليه الحاجة و يتوقع له خير الآثار ، فلم تلغ اللغة العربية لتحل اللغة اليونانية محلها ، ولا ألغى القانون الإسلامى ليخلو المكان للقانون الرومانى ، ولا فرضت أصول النقد الأدبى اليونانى على الشعر والأدب العربى ، لم يحدث شىء من هذا القبيل ، لأن أمة مستقلة رشيدة كانت تتمتع بكامل حريتها إزاء ثقافة شعب آخر فتختار منها ماتشاء وتترك ماتشاء .

أما التطور الثقافى الأخير فلم يتمتع بتلك الحرية الواسعة ، فقد جاء مقروناً بانقلاب سياسى فقدت فيه البلاد العربية حريتها السياسية ، وأصبحت خاضعة فى سياستها واقتصادها وثقافتها وحياتها الاجتماعية ، لما تمليه الأمم الغربية التى تقسمت فيما بينها أكثر تلك البلاد ، فكان النظام التعليمى فيها نظاما مفروضا فى عناصره واتجاهاته ، وكذلك النظام الاقتصادى والقضائى والاجتماعى ، ويكفى أن نتذكر ما كان يحصل فى مصر فى عصر الاحتلال ومالا يزال يحدث فى شمال أفريقية ليتضح ما نرمى إليه .

وليس الأثر الطبيعى لهذا الوضع السياسى والاملاء الثقافى والاجتماعى بخفى ، ويمكننا أن نجمله فى كلمة واحدة ، وهى أن الثقافة القومية قد شقيت به كل الشقاء فبدلا من أن تترك للبلاد الحرية التامة فى أن تقتبس من عناصر الثقافة الأوربية ماترتضيه وتحتفظ من ثقافتها القومية بالعناصر الصحيحة الضرورية لحياتها الروحية والفكرية والعملية عمدت السلطة الأوربية فى تلك البلاد إلى القضاء التدريجى ، أو المفاجىء على الثقافه القوميه ، وأحلت محلها عناصر محدودة من الثقافه الغربيه ، فتضاءل النظام القضائى الاسلامى ، وتغيرت معالم النظام التعليمى ، فاختفت مواد أو تضاءلت ، وظهرت مواد واتسعت أخرى ، ومن وراء ذلك كله فلسفه

تربوية جديدة تؤمن بقيم أخرى غير القيم القديمة وحدث ما يشبه الثورة الجامحة في الحياة الإجتماعية ، وبخاصة في حياة الأسرة وحياة اللهو والفراغ .

ومهما يكن من شيء فالذي يعنينا من كل هذا هو أمر خاص ، ضيق النطاق ، فليس غرضنا أن ندرس الإنقلابات الثقافية والإجتماعية والسياسية في حاضر العالم العربي وماضيه ، فتلك مهمة المؤرخ في سعة مداها وترامي أطرافها ، ولكننا سنختار من هذا المجال الفسيح أمراً خاصاً ننقطع في هذه الكلمة لدراسته وتحليله واستخلاص نتائج هذه الدراسة والتحليل . سنقتصر على الفلسفة والدراسات الفلسفية ، وسنقتصر من أمرها على أثرها في الحياة الفكرية في العالم العربي في العهدين المذكورين ، ولن تكون هذه الدراسة الموجزة أكاديمية في صبغتها ، بل ستكون مجرد مقدمة تاريخية تمهد السبيل أمام المحاولة الأخيرة التي سنقوم بها لتحديد المهمة التي يجب أن تقوم بها الفلسفة في المجتمع العربي الحاضر .

الدور الأول

الفلسفة فى عصر الدولة العباسية

ظهرت الثقافة اليونانية فى البلاد العربية فى أواخر العصر الأموى ، وصدر الدولة العباسية ، ولكنها لم تجد الأفق أمامها خالياً ، فان الإسلام كان قد بسط رواقه على الشعوب المتوطنة فى تلك البلاد فاتخذته أساساً لحياتها الفكرية والإجتماعية بجميع فروعها وشعبها . فكان الدين مصدر العقائد الكونية والأخلاق الإجتماعية والفردية ، كما كانت الشريعة الإسلامية قانون البلاد ونظامها العام . وقد أثر هذا الظرف تأثيراً بيناً فى موقف الأمة العربية من الثقافة الإغريقية ، فلم يحاول العرب استبدال الشريعة الإسلامية بالقانون الرومانى الذى كان يحكم إذ ذاك فى الإمبراطورية الرومانية الشرقية المجاورة لهم ، بل لم يخطر لهم ببال أن ينزلوا فى أدبهم على أصول النقد التى وضعها أرسطو . وإنما احتفظوا بشريعتهم وأدبهم وآثروا ذلك على ما قد يكون لدى جيرانهم ، ولكنهم نقلوا الفلسفة إلى لغتهم إذ لا نظير لها عندهم ، فلم يلبث ان ظهر أثرها فى تفكيرهم .

ومهما يكن من أمر فان الدين إذا كان قد صد شيئاً من تيار الثقافة اليونانية فانه قد أفسح الطريق للفلسفة بفروعها : لنظريات الوجود والمنطق والأخلاق والدراسات النفسية . فدخلت جميعها البلاد ، و بدأ الناس يتدارسونها دون حرج فأثرت فى حياتهم الفكرية آثاراً مختلفة . ولن نستطيع أن نفهم مدى تأثيرها إلا إذا تذكرنا أن نظرية الوجود وقوانين الأخلاق التى كانت سائدة فى المجتمع فى ذلك العهد كانت — كما سبقت الإشارة إليه — مستمدة من الدين . فمهمة

الباحث إذا هي أن يعرف مدى ما يحدث في الجو الثقافي من صراع بين هذه النظريات في صورتها الدينية والفلسفية ، وما قد يقدر لهذه أو تلك من نجاح طويل الأمد أو قصيره ، والموقف في طبيعته العامة معروف ومألوف . ونظائره التاريخية متعددة ، فانه موقف تنازع الدين والعقل على قيادة الحياة الفكرية والإجتماعية والسياسية لشعب من شعوب البشرية ، ويحدث هذا الموقف حينما يتلاقى الدين والفلسفة وجهاً لوجه . والموقف هنا محدود منذ البداية ، فان العرب رفضوا القانون الروماني أو لم يفكروا في نقله والإنتفاع به . ونقلوا كتاب أرسطو في النقد الأدبي ولم يحاولوا أن يخضعوا له و ينزلوا على حكمه ، فماذا هم فاعلون أزاء الفلسفة . وماهو الدور الذي قدر للفلسفة أن تقوم به في حياة المجتمع العربي ، والإحتمالات الممكنة كثيرة ، منها انتشار الشك في المجتمع . ومنها الإنتقال إلى الحياة العقلية البحتة دون نظر إلى ما سواها . ومنها الاقتصار على تدعيم النظريات الدينية بالفلسفة ، ومنها الثورة ضد الفلسفة وتهجينها : وقد وقعت كل هذه الإحتمالات فعلا ، ومن العسير علينا أن نتتبعها واحداً واحداً لندرسها دراسة مستوعبة . وليس هذا مما نحتاج إليه الآن . ولهذا سنجتزئ في هذا الموقف التاريخي بعرض موجز نتخذه ذريعة إلى إبراز المبادئ الثقافية العامة التي تهم بحثنا الحاضر أكثر من سواها .

فمن الآثار الأولى لدراسة الفلسفة في البلاد العربية ظهور عدد من الشاكين . وقد ظهر هذا العدد بطبيعة الحال بين أفراد الطائفة المثقفة ، وقد كان كثير العدد في الأيام الأولى لدراسة الفلسفة ، ولكن لم يلبث أن تناقص عدده ، وإن لم تنقطع كل الأنقطاع سلسلته . ويذكرنا هذا بما حدث في أوربا في عصر النهضة . فان الفلسفة اليونانية لم تكد تبعث من مرقدها وتحمل من موطنها في القسطنطينية

إلى ممالك أوربا عقب سقوط القسطنطينية في يد الأتراك العثمانيين حتى عكف القوم على تدارسها بشغف ولهف يشبه ماحدث فى بغداد فى صدر الدولة العباسية ثم تلا ذلك موجة شك تشبه موجة الشك التى أشرنا إليها آنفا .

ولا نحب أن نذيل هذا الموقف بأكثر من ملاحظة أو ملاحظتين عابرتين أما أولاهما فهى أن الشك كما قد سبقت الإشارة نتيجة التقاء الثقافات المختلفة المتضاربة ، وأما الثانية فهى أن حالة الشك تعد حالة غير مرضية من الناحية الفكرية والعملية ، أما خطورتها الفكرية ، فترجع إلى أن الشك عامل من العوامل النفسية التى تدفع إلى التفكير والتجديد ولا يجوز بحال اتخاذه حالة دائمة والاستنامة إليه كما فعل عدد من أدباء ذلك العصر ، وتزداد الخطورة شدة وحدة حينما يتحول الشك من حالة فكرية بحتة إلى حالة عملية أيضاً فيظهر أثره فى سلوك الاباحة ، والافراط فى طلب اللذة الجسمية دون تورع أو استحياء ، ويعد عمر بن الخيام فى جميع بلاد العالم المتمدين نموذجا ممتازاً لحالة الشك العقلى ، التى تدفع بصاحبها إلى مذهب الاباحة ، ومهما يكن من شىء ، فالشك حل للصراع الناشب ، ولكنه حل تتداعى فيه العقائد وينهار الايمان الدينى والفلسفى معاً .

ولم يكن الشك بطبيعة الحال الأثر الوحيد لظهور الفلسفة فى شعب متدين بل الواقع أن عدد الشكاك أنفسهم كان قليلا ضئيلا حتى بالنسبة لأفراد الطبقة المستنيرة . ولكن إلى جانب الشك ظهرت حركات أخرى كثيرة منها حركة تجديد حقيقية بالمعنى المعروف فى التاريخ الثقافى ، فاذا كان سقراط وأفلاطون قد أفزعهم أن انتشر الشك فى عصرهم على يد السوفسطائيين فهبوا يبنون العقائد ويشيدون مرة أخرى ما تداعى من أصول الايمان الكونى والأخلاقى فان عدداً من كبار

مفكرى الاسلام فى صدر الدولة العباسية قد قاموا بمثل هذا العمل نفسه ، فنظروا فى الفلسفة ودرسوا أصولها ثم انثنوا إلى العقائد الاسلامية فدعموها بأدلة نظرية ناسجين فى ذلك على منوال الفلاسفة أنفسهم ، والمبدأ الذى استناروا به فى حركتهم هذه هو أن الجو الثقافى الذى يعيشون فيه جو قد استيقظ فيه العقل ونمت فيه قوة التفكير والنقد الفلسفى ، ولا بد لمن يقوم على حراسة العقيدة فيه من أن يعترف بالأمر الواقع وينزل على حكمه فيقدم العقيدة فى صورة نظرية مقنعة ، وفى ضوء هذه الفكرة السليمة شرعوا ينسقون العقائد الاسلامية ويدعمونها بالأدلة الفلسفية حتى أخرجوا للناس علم الكلام فى صورته الحالية .

علماء الكلام إذن طائفة من المجددين الاسلاميين ظهروا فى وقت الحاجة اليهم فأدوا مهمتهم حق الأداء ، وقد نجحوا فى صد تيار الشك والقضاء على روح الفوضى الاعتقادية وتركوا للعالم الاسلامى بناء من العقائد قويا محكما عاشت وماتت عليه أجيالهم طيلة هذه القرون ، وقد اقترن بهذا التجديد الاعتقادى ضرب آخر من التجديد الفكرى لا يقل عنه خطورة ، وهو التجديد النظرى فى عالم الأخلاق ، فقد كانت الأخلاق الاسلامية معروفة مألوفة ، ولكنها وردت متفرقة فى ثنايا الكتاب والسنة ، ففى عصر كهذا تذوق الناس فيه النظر وأدركوا جمال المذاهب الفلسفية التى تنشعب فيها النتائج من مقدماتها وتتفرع الفروع من أصولها يكون من الخير أن يمتد هذا الضرب من التجديد من علم إلى آخر ، والواقع أنه ما كاد يتم لعلماء الكلام تنسيق العقائد ووضعها فى صورة نظام متماسك موحد حتى اتجهت الانظار إلى الأخلاق أيضا فوضعت فى صورة نظام فلسفى دقيق تتصل فيه الاصول بالفروع بصلات منطقية محكمة ، وقد استعان أولئك المفكرون فى مهمتهم هذه بنظرية الاخلاق التى وضعها أفلاطون فاتخذوا

منها أساسا لبنائهم ، وكتب الغزالى فى الأخلاق خير نموذج لهذا الصنيع ، ومهما يكن من أمر فقد أدت الفلسفة وما أثارته من شكوك إلى حركة تجديد تناولت العقائد والأخلاق معاً ، وقد كان من هدف التجديد إرضاء النزعة الشائعة فى هذا العصر ، وهو نزعة النظر والتفكير الحر التى أثارتها الفلسفة ، وكان سبيلهم فى إرضائها هو أن يضعوا العقائد والأخلاق فى صورة نظرية دقيقة فتم لهم من ذلك ما أرادوا ووجد الناس فى علم الكلام ضربا من النظر الفلسفى الدقيق ، فاستساغته روح التفكير الحر الناشطة فى ذلك الحين وعكفت عليه من بعد ذلك أجيال المتعلمين .

هذه إذا حركة تجديد وهو تجديد يجمع بين القديم والحديث ويعرف لكل منهما حقه ويعترف له بضرورته فيحل بذلك الصراع القائم ويعيد إلى النفوس حاجاتها من الراحة والسكينة . هو تصرف حكيم بأسلوب رصين فى حالة الاضطراب الفكرى الذى ظهرت بوادره فى ذلك الحين . والواقع أنها كانت حركة رائعة وخدمة جليلة للعالم الاسلامى كله . فقد أدرك القوم أنهم يعيشون فى عصر انقلاب فكرى وأن ما كان يرضى العقول بالأمس أصبح الآن غير قادر على ذلك بسبب هذا التطور العقلى الكبير وعرفوا أن الخطة المثلى هى الاستجابة لروح العصر لا مقاومتها وإعلان الحرب عليها فألبسوا الاسلام الثوب النظرى الذى ظهر فيه علم الكلام والأخلاق وجعلوهما بهذا مطابقين لروح العصر وأسلوب التفكير فيه . وتظهر أهمية هذه المحاولة وجلالة قدرها إذا ما وازنا بينها وبين المحاولة القاصرة التى ظهرت فى الدور الثانى . وسنعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

كان من أثر الفلسفة إذا ظهور عصر شك وتجديد دينى ولكن كان من آثارها أيضا ظهور حركة تفكير فلسفى ومذاهب فلسفية متعددة . والواقع أن

الفلسفة اليونانية قد أفضت فى الشرق والغرب إلى نتائج متماثلة . فان بعث الفلسفة اليونانية فى عصر النهضة الأوروبية قد أفضى إلى عصر شك وتجديد فلسفى فظهرت سلسلة متصلة الحلقات من الفلاسفة الأوربيين بدأت بديكارت ثم اتصلت حلقاتها فظهر اسبنوزا وليبنز ولوك وباركلى وهيوم وكانت وهيجل ومن جاء بعدهم . وكذلك فعل ظهور الفلسفة اليونانية فى البلاد العربية . فلم يقتصر الأمر فيها على حركة الشك و التجديد الدينى بل ظهر بين المسلمين أيضا حركة تفكير فلسفى ونهض من بين صفوفهم عدد من كبار الفلاسفة كابن سينا والفارابى والكندى ولا أريد أن أناقش هنا المسائل الجدلية التى استعر حولها الجدال فى الغرب وبخاصة مدى ما تمتع به فلاسفة المسلمين من عبقرية واستقلال فى التفكير و اكتشاف ذاتى لحقائق الفلسفة والعلم . فذلك بحث كبير قائم بذاته وفى حاجة إلى دراسة خاصة . ولكن الذى أؤكده وأنا مرتاح الضمير مطمئن إلى صحة ما أقرر هو أن عددا من أولئك الفلاسفة قد تحرر تماما من ربقة التقليد واستقل عن أرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان وأتى فى ميادين البحث الفلسفى بما لم يسبق إليه و بلغ فى استقلاله وابتكاره مبلغا يسمح له بأن يتبوأ مكانه بين كبار فلاسفة العالم أجمعين .

ومهما يكن من شىء فهذه حركة مخالفة فى طبيعتها لحركة التجديد الدينى السابقة الذكر ففيها ينحل الصراع ولكن بصورة أخرى مخالفة للصورة السابقة . وذلك أن حركة التجديد الدينى قامت على أساس أن الدين هو مصدر الهداية والمعرفة . فالعقائد والأخلاق تستمد من الدين ، وتعتمد فى النهاية على الكتاب والسنة أما وظيفة العقل فليست البحث عن الأصول الكونية والأخلاقية ولكن تدعيم ماجاء به الدين منها . قامت بالاجمال على أساس التسليم بالقيادة الدينية .

أما الحركة الفلسفية فى الشرق والغرب فتقوم على مبدأ مخالف فأساسها الاعتماد على العقل فى الكشف عن طبيعة الكون وأصول الأخلاق وغير ذلك . أساسها قيادة العقل لا الدين . ولكن لا ينبغى أن ننسى أن كبار فلاسفة الغرب منذ عصر النهضة وكبار الفلاسفة الاسلاميين لم ينسوا الدين تماما وانك لترى ذلك واضحا فى تفكيرهم والنتائج التى انتهى إليها بحثهم فمذهب ديكارت مثلا يكاد يكون مجرد صورة نظرية للعقيدة المسيحية كما تلمح أثر الدين أيضا فى سيادة المثالية فى الفلسفة الأوربية بوجه عام . وكذلك نرى أثر الدين واضحا فى الفلسفة الاسلامية .

ثم يجىء دور الثورة فقد ثار نفر من مفكرى المسلمين ضد الفلسفة وتعاليمها وذهبوا فى ثورتهم هذه إلى الاعماق . وهى ثورة جديرة بالنظر من نواح متعددة . فانها ليست وليدة التعصب الأعمى للدين . وكيف وزعماؤها وكبار قادتها لم يقوموا بثورتهم هذه إلا بعد أن أقبلوا على دراسة الفلسفة بروح مخلصة للعلم محبة للحقيقة وأمضوا فى دراستهم هذه أعواما طويلة تمكنوا فى أثنائها من التعمق فيها والتوغل فى جميع شعابها ووزن حججها ودلائلها بميزان المنطق السليم وبروح التفكير الحر . وعماد المنطق ومقياسه الذى تقاس به الصحة ويكتشف الفساد هو مبدأ الذاتية ومبدأ استحالة التناقض وقد قاس هؤلاء الثائرون وفى مقدمتهم الغزالى التراث اليونانى بهذا المقياس فاذا به غاص بضروب المتناقضات التى ينقض بعضها بعضا فى غير رفق أو هوادة ومن ثم انهار ايمانهم بالفلسفة . بل ذهب الامر بهم إلى أبعد من هذا فالفلسفة تمثل جهود العقل البشرى وسعيه وراء الحقيقة وها هى ذى حافلة بالمتناقضات مليئة بالمتضاربات التى لا سبيل إلى التوفيق بينها . وهنا أخذ الصراع صورة جديدة . والصراع بين الفلسفة والدين يمكن أن يأخذ صورا

متعددة ، فقد يقف الأمر عند حد التضارب بين العقائد الدينية ونتائج البحوث الفلسفية وقد يذهب إلى الأعماق البعيدة فينقلب صراعا بين مبدأين أساسيين . ويدور حول نظرية المعرفة نفسها لا حول نتائج البحث الفلسفي وقواعد الدين . وفي هذا الضرب من الصراع يذهب فريق إلى أن العقل هو أداة العلم ووسيلة البشر إلى المعرفة وبهذا الرأي يأخذ الفلاسفة والعلماء وفي ضوء هذا المبدأ وظل الطمأنينة التي يبثها في نفوسهم يأخذون في بحوثهم معتمدين على الثقة بأداتهم . أما المذهب الثاني فينادي برأي مخالف ويذهب إلى عجز العقل عن المعرفة أو عن معرفة الحقائق العليا على الأقل ويبرهن على ذلك بما يجده من تناقض صارخ بين نتائج البحوث الفلسفية والعجز التام عن الفصل بين هذه المتناقضات وعنده أن الادراك المباشر لحقائق الكون العليا هو السبيل الوحيد إلى المعرفة وأن هذا قد تم للأنبياء والرسل ويتم لمن يسير على دربهم من أتباعهم ويرى الصوفية أنهم هم الذين سلكوا سبيل الأنبياء وحاولوا الوصول إلى العلم لا من طريق النظر — طريق الفلاسفة والعلماء ولكن من طريق الأنبياء ، طريق العبادة التي تفضي في النهاية إلى قوة البصيرة واختراق الحجب المسدولة والوصول إلى عالم الحقيقة .

هذا إذا صراع في جو أعلى وحول مبادىء أسمى فهو صراع بين نظريتين من نظريات المعرفة ، بين النظرية العقلية التي تثق بالعقل والنظرية الدينية التي لا ترى دون الادراك المباشر مقنعا . وقد ظهر هذا الصراع في تاريخ التفكير الاسلامي في صورة ثورة على الفلسفة وانتقاض على مبادئها الأساسية ونظرية المعرفة التي تقوم عليها وزعيم هذه الثورة في العالم الاسلامي هو الغزالي فقد هاجم الفلسفه على النحو السابق الذكر في كتابه تهافت الفلسفه ثم انتهى به الأمر إلى أن العلم المباشر هو المعرفة الحقة وأن سبيله هو التصوف ولم يتردد في سلوك الطريق .

وإجمال القول أن الفلسفة قد أحدثت ثورة فكرية ، ظهرت آثارها فى صور ثقافية مختلفة ، وذلك أن ظهور الفلسفة فى مجتمع ذى دين إعداد لموقف صراع ثقافى ، والنزاع بين الدين والفلسفة قد ينتهى عند بعض الناس بالشك ، وقد يحمل آخرين على الاستمساك بالعقائد وتجديدها ، وربما دفع قوما إلى مهاجمة الفلسفة وقتالها فى معقلها ، ومحاولة اجتثاثها من أصولها ، وفى كل من الحالتين الأخيرتين تضعف قوة الفلسفة كمنافس للدين ، أو تزل هيبتها ويتفرق أنصارها ، وتتوارى من الموقف ولو إلى حين ، وقد ينحل الصراع على نحو آخر فيؤمن قوم بالعقل ، ويستمسكون بالتفكير ، ويندفعون فى شعاب البحث العلمى والفلسفى دون خوف ولا وجل ، وإذ ذاك ينتقل الناس أو طائفة منهم من حال إلى حال فبدلا من الاستسلام التام للدين ، واطراح التفكير إلا فى حدود ضيقة ينقلب الحال ، فيصير التفكير أسلوب المعرفة العام ، وإذ ذاك يعلو نجم الفلسفة والعلم ويستتب لهما الأمر .

ولكن هذه النهضة الفكرية لم تنحرف بالأمة عن حياتها الدينية فكانت جمهرة الشعب تخضع فى حياتها لثقافة مطابقة لدينها فكان علم التوحيد يقدم لها العقائد الدينية وهو علم قد يكون فلسفيا فى صورته ولكنه اسلامى بحت فى مادته . وكان الفقه الإسلامى يقدم للفرد أصول الحياة الدينية والعملية ويقدم للمجتمع القانون الذى يفصل بين الناس فى منازعاتهم وخصوماتهم على اختلاف أنواعها . وإلى جانب ذلك كله يقوم علم الأخلاق فى صورته الجديدة فيقدم للطبقة المثقفة صورة أخلاقية واضحة للسلوك الإسلامى الصحيح . كان المجتمع إذا على رغم ظهور الفلسفة والثقافة اليونانية ذا طابع اسلامى سليم وكانت

التربية العامة اسلامية فى صبغتها ايضا فقد كانت تتكون من علوم اللغة العربية وعلم التوحيد والفقه والعلوم الرياضية .

والنتيجة الأخيرة أن دخول الثقافة اليونانية لم يمس صبغة المجتمع الدينية فقد كان المجتمع بوجه يستمد ما يقرره الدين ويقضى فى محاكمة بما يقضى به الدين كما كان الناشئون فى دور العلم المختلفة يؤخذ بتعلم علم الكلام والفقه واللغة ويأخذون فى كثير من الأحوال بنصيب من العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية .

obeikandl.com

الدور الثانى

عصر النهضة الحالية

فاذا انتقلنا إلى العصر الحاضر وألقينا نظرة عامة على الثقافة الحديثة فى البلاد العربية ورجعنا إلى تاريخها القريب لم نلبث أن نرى فروقا خطيرة بين العهدين وأن نرى اسبابها جلية سافرة . ولعل أهم العوامل فى ذلك هو ما سبقت الاشارة من أن النهضة الفكرية الأولى كانت بوجه الاجمال حركة ذاتية حرة نشأت من الاعجاب بالثقافة الأغريقية والتطلع إلى الأخذ بأكبر نصيب منها . أما التطور الحالى فهو ضرب من الالزام بنوع خاص من الثقافة لأسباب سياسية لم تعد بعد خافية على أحد . ففى ظل الحرية والاستقلال الذى كان قائما فى عهد الدولة العباسية استطاع المسلمون أن يتمتعوا بحريتهم فى اختيار ما اختاروه من عناصر الثقافة اليونانية فوقع الاختيار على عناصر ليس بينها و بين الحياة الاسلامية تضارب ذاتى أما سياسة المحتلين فى الدور الحاضر فقد اتجهت أولا إلى الشريعة الاسلامية فأبدلتها بالقانون الوضعى الفرنسى أو الانجليزى كما ألغت تعليم العقائد والأخلاق الدينية بوجه عام ولكنها لم تبخل بمقدار ضئيل من العلوم الطبيعية . أما الفلسفة فلم تدخل الممالك العربية إلا منذ سنوات معدودة . وقد أعطانا هذا الانقلاب مجتمعا جديدا مخالفا للمجتمع الاسلامى القديم من وجوه متعددة . أولها أن المجتمع الحالى بوجه عام يعيش دون عقائد كونية أو اخلاقية فقد كان يستمدهما من دينه وقد توارى الدين الآن وراء حجاب كثيف من الاهمال وتضاءلت صورته فى العقول والأذهان

حتى لم يبق منها الا أشباح ضئيلة ماحلة وكان القانون الاسلامى يوجه حياة الأفراد ويلبس المجتمع الصورة الدينية الاسلامية فلما اختفى من دور القضاء وحل محله القانون الوضعى أخذ المجتمع صورة اجتماعية جديدة مخالفة للصورة الاسلامية فى كثير من أصولها العامة وتفصيلاتها الدقيقة . وأخذت التربية صورة جديدة مخالفة للتربية القديمة فخلا المنهج أو كاد من العقائد والأخلاق الاسلامية والفقه الاسلامى وتضاءلت اللغة العربية وانكمشت أطرافها ولم تأخذ الفلسفة العامة والخلقية مكان الدين فى المنهج المدرسى إلى الآن فظلت العقائد الكونية والأخلاق دون عناية وتخرج جيل لا يهتم بالعقائد أو الأخلاق ولا يكاد يعلم من أمرها شيئاً .

وأساس الأمر أن المسلمين فى هذا الدور لم يتمتعوا بحرية الاختيار التى تمتع بها آباؤهم من قبل بل فرض عليهم نظام حياتهم الحالى فرضا وقد صدر الغربيون فى ذلك عن مصلحتهم فألغوا من الثقافة القديمة ما ظنوه يتعارض ومصالحهم السياسية والاقتصادية وأدخلوا من عناصر الثقافة الحديثة ما ظنوه نافعا لها ولما انقضى عهد السلطة الأجنبية فى كثير من البلاد العربية لم يتغير الحال كثيرا . وقد يبدو هذا غريبا ولكن الواقع أن له أسبابه الطبيعية فالقصور الذاتى مبدأ يعمل فى عالم الطبيعة وعالم النظم الاجتماعية والسياسية معا . فالنظم إذا حلت وأصبحت حقيقة واقعة نزعت إلى الاستمرار ونجحت فيه إلى حد بعيد . ومن وراء ذلك الحقيقة النفسية العتيدة وهى أثر التربية فى حياة النظم السياسية والاجتماعية فمن ربى على الايمان بأوضاع خاصة لم ير نقصها وشق عليه أن يتحول عنها ومن هنا تحتفظ هذه النظم بحياتها وتتمادى فى وجودها . وهذا يفسر لنا كيف يقوم عدد من المتعلمين حتى فى عهد الحرية السياسية الحاضر بالدفاع عن النظم الفاسدة التى أدخلها المحتلون لمآرب سياسية بحتة . مع أنها هى بعينها النظم التى أثارت من قبل ثائرة آبائهم وأجدادهم .

و بالاجمال فالنظام الاجتماعى القائم الآن فى العالم العربى يختلف عن النظام الذى كان قائما فى عهد الدولة العباسية ، وذلك لأن أثر الثقافة اليونانية فى العصر العباسى يختلف عن أثر الثقافة الأوربية فى حياتنا الحاضرة . وكلا العصرين قد تعرض لتأثير الفكر الأوربى ولكن تحت ظروف مختلفة .

والذى يعنى هذا البحث أكثر من سواه هو أثر الفلسفة فى الحياة العقلية للشعوب العربية فى الدور الحالى ، و إذا ما اتجهنا الى هذا الموضوع وحاولنا دراسته راعنا ضيق نطاق البحث وعدم انفساح مجاله . وسبب هذا أن النهضة الأخيرة لم تعن بنقل الفلسفة الكونية والأخلاقية أو دراستها كما فعلت النهضة الأولى إلا منذ عهد قريب جداً ، فلا تزال الفلسفة الآن فى العالم العربى فى دور النقل والشرح لا أكثر ولا أقل . فليس ثمة ثورات عقلية كالتى أثارتها الفلسفة فى الدور العباسى ولا يتوقع أن تظهر هذه الثورات الآن لأسباب كثيرة . ومهما يكن من شىء ففى المجال متسع لحركة تجديد فلسفى كونى وأخلاقى . ويبدو ما أعنيه إذا تذكرنا أن حركة التجديد الدينى فى العصر العباسى قامت على أساس الفلسفة اليونانية وقد تقلص ظلها منذ أن حل عصر النهضة و وضع «ديكارت» أساس فلسفة جديدة قامت على أسس جديدة مستخدما فى تأسيسها أسلوبا جديداً . فمنطق الموقف بالنسبة لحركة التجديد الدينى هو أن ينهض من بين المشتغلين بالفلسفة والدين من يعيد حركة التجديد ، ولكن على أساس النظريات الفلسفية الحديثة ولا أعرف أحداً حاول القيام بهذه المهمة فى داخل الأزهر أو خارجه .

وقد حدثت أخيراً حركة فلسفية تستحق التسجيل . وتلك هى ادخال الفلسفة فى مناهج التعليم فى المدارس الثانوية . ولكنها حركة قاصرة وقائمة على غير أساس ، فالمواد الدراسية تدخل المناهج المدرسية لخدمة أغراض تربوية واضحة

ولهذا السبب يوضع المنهج طبقاً لمقتضيات هذه الأهداف ، فالفلسفة فى فرنسا مثلا جزء من منهج التعليم الثانوى ، وهدفها التربوى واضح محدود ، فهم يحاولون أن يكونوا بها عقائد الناشئين الكونية والأخلاقية ، وقد راعوا هذه الغاية فى منهجها حق رعايتها ، فمنهج الفلسفة عندهم يتألف من دراسة المعضلات الفلسفية الكبرى كمشكلة الخلق والألوهية والروح والخلود ونحو ذلك ، ومن دراسة أصول الأخلاق وتطبيقها على السلوك الفردى والاجتماعى والصلات الدولية . ويضم الى هذا علم النفس ومناهج البحث ، أما منهج الفلسفة فى مصر فقد وضع لغير غاية تربوية واضحة وأكبر الظن أنه وضع محاكاة لمنهج الفلسفة القديم فى المدارس الفرنسية . فجاء عاجزاً عن خدمة الأغراض التربوية العالية .

وما من شك فى أن الغاء الدين من مناهج التعليم أو الغاء الإمتحان فيه يخلق مشكلة يمكن أن تعالج عن طريق دراسة المعضلات الكونية والأخلاقية دراسة فلسفية اجبارية على نحو ما فعلت فرنسا ، ولكن المنهج يجب أن يوضع على نحو يحقق هذا الهدف التربوى الرفيع وهو أمر لم يتم بعد .

ومهما يكن من أمر فالفلسفة الآن فى العالم العربى حديثة العهد لم تخلق بعد عقلية جديدة أو تحدث ثورات فكرية قوية ، وليس معنى هذا أن التطور الثقافى المتأخر خلا من الثورات الفكرية ، فالحقيقة الواقعة أنه قد كانت فيه ثورات فكرية ، ولكنها لم تكن فلسفية كما كانت نظائرها فى العصر العباسى ويرجع هذا إلى أن العنصر الاسلامى الذى مسته الثقافة الأوربية فى العصر العباسى مساً قويا هو الإلهيات فكان طبيعياً أن تثور الثورات وتظهر الانقلابات فى ذلك الميدان الفلسفى العميق ، أما العنصر الذى سلطت عليه الثقافة الأوربية فى الدور الحاضر أكثر من سواه فهو الفقه الاسلامى ، ومن ثم كان التشريع هو المجال الذى

ظهرت فيه الثورات ونشأت فيه محاولات التجديد الدينى أكثر من أى مجال آخر .

وربما كان من الجائز أن نمسك عن حديث هذا النوع من الحركات إذ كان هدفنا هو دراسة أثر الفلسفة لا تتبع أطوار الفقه وترسم خطا التشريع ولكننا لا نزال نؤمن بأن أسلوب البحث الصحيح يتقاضانا أن ننظر الى الموقف نظرة عامة وأن نتتبع الروح الجديدة فى جميع مظاهرها ، ولو بصورة مجملة . والواقع أن الطور الثقافى الجديد بدأ بضرب من الدهشة والحيرة ، فقد فاجأت الشعوب العربية وهى أشد ما تكون اطمئنانا الى تراثها وثقافتها الدينية حركة تحطيم وتجديد عنيفة فلما استفاقت من دهشتها كان أول ما أخذه بصرها ما أصاب الفقه الاسلامى من تعطيل واغفال فظن المفكرون أو كثرتهم أن المعضلة من الناحية الثقافية ليست إلا معضلة تشريعية وحصروا جهودهم فى دراستها واقتراح الحلول لها وخفى على أكثرهم أن الانقلاب الجديد أوسع من الفقه والتشريع فان التعطيل لم يتناول الفقه وحده ولكنه تناول العقائد والأخلاق الاسلامية أيضاً . ثم تمادى فأصاب اللغة والآداب العربية . وكان أولى بهم لو أدركوا هذه الحقيقة وعالجوا المعضلة من جميع وجوهها ولا تزال هذه الفكرة عالقة ببعض الأذهان إلى اليوم فلا نعدم من حين لآخر من ينادى باصلاح المذاهب والتوفيق بينها أو غير ذلك من الآراء الضيقة ، والواقع أن العالم العربى فى حاجة الى تجديد عام فلا بد من تجديد العقائد والأخلاق فى ضوء الفلسفة الحديثة كما فعل علماء الدولة العباسية ولا بد أيضاً من وضع صورة تامة ومنهج واضح للتربية الاسلاميه فى ضوء أصول الفلسفة الحديثة ولا مفر للمجددين من أن يرسموا الصورة الاسلاميه للدولة فى ضوء أصول علم النظريات السياسية ، فبهذا وبهذا وحده يتم التجديد الدينى للمجتمع الاسلامى .

الفصل العاشر

المشكلة الحاضرة

أحدث الانقلاب الخطير الذى أصاب الممالك الاسلامية عقب وقوعها فى قبضة الاستعمار الغربى كثيراً من المشاكل الثقافية والاجتماعية ، وأول ما يجب أن نوجه الأنظار إليه فى هذا الصدد هو طبيعة الانقلاب نفسه ، فهو انتقال من قيادة الدين إلى جو النظم الوضعية الغربية ، فى التربية ، والقضاء ، ونظام الدولة والحياة الاجتماعية ، وهذا الانتقال — كما سبقت الإشارة — وليد النفوذ الغربى وقد خضع الغربيون فيه لتأثير البيئة التى ولدوا فيها ، ولقنوا مبادئها ، وهى مبادىء قد تتفق ونظام المجتمع المسيحى ، ولكنها لا تتلاءم ونظام المجتمع الإسلامى بحال ، ولهذا كانت سببا فى خلق عدد كبير من المشاكل التى لا يعرفها الغرب ، وأساس ذلك كله هو الفرق بين الإسلام والمسيحية فى أسلوب قيادة الشعوب البشرية ، فالمسيحية تقتصر على ناحية خاصة من نواحى الحياة الإنسانية ، وهى العقائد والعبادات والأخلاق ، وليس فيها شرائع تنظم الدولة أو الحياة المدنية ، فانها لا تعنى بشئون هذه الحياة ، وإنما مهمتها تنظيم الحياة الروحية ، وتقوية الصلة بين العبد والرب . أما الاشراف على الحياة الدنيوية فتتولاه فى العالم المسيحى الدولة لا الكنيسة فهى التى تضع القوانين التى تنظم الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية .

هناك إذا ميدانان منفصلان تعمل فى أحدهما الكنيسة ، وتعمل الدولة فى

الآخر وانفصال هذين الميدانين هي أساس الانفصال السياسي بين الدولة والكنيسة ، واستقلال كل منهما عن الآخر ، وقد وضع المسيح نفسه هذا المبدأ حينما قال : أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وهو بالإجمال وضع القوانين وتنفيذها وتنظيم الحياة الانسانية الحاضرة .

ونتيجة هذا الوضع واضحة فللدولة بمقتضى ذلك أن تضع القوانين وأن تتولى تنفيذها ، أو بتعبير آخر تملك الدولة طبقا للدين المسيحي حق التشريع ، فلها أن تباشر وضع القوانين وتنفيذها ، ولا حرج على المسيحي في أن يخضع لتلك القوانين الوضعية ، ويعيش في ظلها .

أما الاسلام فيختلف عن المسيحية في هذا الصدد اختلافا بينا ، فالمبدأ الإسلامي العام هو أن مصدر التشريع هو الله ، وأن المسلم ملزم بطاعة الشرائع التي يحتوي عليها الكتاب والسنة وليس له كمسلم أن يعطلها ، أو يعيش تحت شريعة مناقضة لها .

فالاسلام لا يعترف بمبدأ الانفصال بين الدين والدولة بل يبسط رواقه على الحياة الدينية والدنيوية معا ؛ فهو يقدم لمعتنقيه العقائد والعبادات والأخلاق كما يقدم لهم مختلف الشرائع والقوانين ومهمة الدولة في الإسلام ليست التشريع ، ولكن تطبيق القوانين الشرعية ، وليس للدولة ميدان خاص مستقل عن الدين تتمتع فيه بحق وضع القوانين وتنفيذها كما هو الحال في المسيحية ، وقد عاش المسلمين قرونا طويلة على هذا النحو ، فلما جاء المستعمرون الغربيون ، ومعهم تقاليدهم السابقة الذكر عمدوا إلى تطبيقها في الممالك الاسلامية جاهلين أو متجاهلين هذه الفوارق العميقة التي تفصل بين الاسلام والمسيحية .

ويمكن أن نصف ما حدث إجمالا بأنه نوع من فصل الدين عن الدولة ،

فقد قصر الدين على العبادات ، وعطلت القوانين والنظم الإسلامية الخاصة بالحياة الانسانية ، وأعطيت الدولة حق وضع القوانين والنظم وتطبيقها .

والخطأ الأساسى فى الموقف هو نسيان الفرق بين الاسلام والمسيحية ، فهذا الوضع والنظم الناتجة عنه لا يصطدم فى عقول المسيحيين بمبادى مسيحية مخالفة له لأن المسيحية — كما سبق القول — ليس فيها قانون تأسيسى ينظم الدولة ، ولا شريعة مدنية أو جنائية تنظم حياة الفرد والمجتمع فلا حرج إذا على أى مجتمع مسيحى أن يصنع لنفسه من النظم ما يشاء ويعيش فى ظلها وادع النفس مرتاح الضمير ، أما الاسلام فشأنه فى هذا غير شأن المسيحية ، ففيه نظام للدولة ، وفيه قوانين مدنيه وجنائية وهو يطالب معتنقيه بشدة وصراحة ألا يهملوا شريعته أو يستبدلوا بها .

ومن ثم كان اقتباس النظم والشرائع الغربية المخالفة للاسلام ، يصطدم فى نفس المسلم بإيمانه الدينى نفسه ، وإذا كان قد قدر لتلك النظم الجديدة أن تبقى إلى اليوم فيجب ألا نخدع أنفسنا فى فهم طبيعة الموقف ، فهو موقف صراع انتهى إلى كبت ، والكبت ليس حلا للصراع ولا إنهاء للموقف ، فالطرف المكبوت فى كل عملية من عمليات الكبت الفردى أو الاجتماعى قد يتراجع أو يختفى ، ولكن ليعود إلى الظهور إذا سنحت له الفرصة ، فاذا كانت الشرائع الإسلامية قد تراجعت أمام القوانين الوضعية التى تؤيدها قوة الدولة ، فان هذا لا يعنى أنها قد فقدت قوتها ، أو أن ولاء الشعب لها قد انتهى ، فهى إنما تتوارى أمام القوة لتنتظر فرصة قد يجىء بها المستقبل فتثب من مكمنها ، وتندفع بقوة قاهرة إلى القضاء على غريمها .

ففكرة تأسيس « المجتمع الاسلامى » قد تختفى حينا ، ولكنها ستظل دائما

أملا من آمال المسلم وحلما من أحلامه ، وقد لعبت هذه الفكرة دوراً كبيراً فى تاريخ العالم الإسلامى ، وأبرز معالمها تلك الحركات التى قام بها فى الماضى عدد من الزعماء الدينيين الذين اختاروا لأنفسهم اسم المهدى المنتظر ، وقد ظهرت هذه النزعة أخيراً فى مصر والعالم الإسلامى فى صورة جمعية دينية معروفة ، هى جمعية الإخوان المسلمين .

وشر من ذلك كله أن هذه النظم الجديدة تعيش بالقوة وحدها ، وليس لها دعامة من إيمان دينى أو فلسفى ، وهذا وضع شاذ مخالف جد المخالفة لوضع الشرائع الاسلامية فى العهد السابق ، ولوضع النظم والشرائع الوضعية فى الممالك الأوروبية نفسها ، أما الشرائع والنظم الاسلامية التى كانت تحكم المجتمع الإسلامى قبل الانقلاب الحديث ، فكانت تستند إلى الدين نفسه ، وكان كل فرد فى المجتمع يعرف هذه الحقيقة ، ولهذا السبب كانت تقابل بالقبول والاحترام من الحاكم والمحكوم معاً ، وتتمتع النظم والشرائع فى الغرب بمركز مشابه كل الشبه ، فهى لا تفرض على الناس فرضا ، ولكنها تمثل إيمانهم واقتناعهم ، ولكنه إيمان نظرى لا دينى ، وبالايجاز فالنظم والشرائع الإسلامية فى عهد سلطانها ، والنظم والشرائع الغربية فى الوقت الحاضر تستند إلى الإيمان الدينى أو الفلسفى ، أما النظم الغربية والشرائع الحديثة التى جاءت أخيراً إلى العالم الإسلامى فليس وراءها إيمان دينى أو فلسفى ، ولكنها فرضت على تلك البلاد فرضا ، وهى فى مركزها هذا أشبه شىء بطاغية مرهوب الجانب ، قد فرض نفسه على الناس فرضا دون أن يفهموه أو يولوه جانب الاحترام والتقدير .

وفقد الإيمان بالنظم حال لا يحسن السكوت عليها ، فأوربا نفسها ترى ضرورة الإيمان بالنظم وأصول الشرائع القائمة ، ولا تستسيغ للشعب أن يعيش

تحت شرائع لا يؤمن بها ، ولا يدرى من أمرها شيئا ، وقد كانت الفاشية والنازية ترى أنه لا قرار للنظم الجديدة التى جاءت بها ، ولا فائدة ترجى منها إلا إذا كان الإيمان بها عاما ، وكانت أسسها وأهدافها معروفة للجميع .

والفكرة العامة المشتركة بين الجميع هى أنه من الخطر على الشرائع والأنظمة أن تترك معلقة فى الهواء غير مستقرة على قرار ، وأن الأسس التى يجب أن تقوم عليها الأنظمة هى الإيمان العميق المستبصر المشترك بين جميع أفراد الشعب ، وقد اتخذت تلك الدول من المدارس وسائل فعالة لتحقيق هذه الغاية ، فالمدارس هناك تأخذ على عاتقها مهمة قيادة الأجيال الناشئة إلى الإيمان بصحة النظم التى سيعيشون فى ظلالها و يقدمون الولاء لها .

ولا يقتصر هذا على الممالك النازية والاشتراكية بل هو مشترك بينها وبين الممالك الديموقراطية وقد كانت فرنسا أسبق الجميع إلى إدراك ذلك فان الديموقراطية ما كادت تظهر إلى الوجود حتى سارع كوندرسيه أحد كبار المفكرين فى ذلك العصر إلى المناداة بضرورة تعليم الشعب تعليما عاما وحذر قومه من إهمال هذه النصيحة و برهن ببلاغة نادرة و بيان ناصع على أن هذا التعليم ضرورى لهذا النظام الحديث فالشعب إذا كان متعلما مؤمنا بصحة الديموقراطية ومقدرا لثمراتها سيظل حفيظا عليها مستعدا للذود عن حياضها وقد تركت هذه الصيحة رنة مدوية إلى اليوم فالاعتقاد السائد منذ ذلك الحين هو أن التعليم الاجبارى العام ضرورى وأن منهج الدراسة يجب أن يشتمل على دراسة أصول النظم والشرائع وقد أخذت فرنسا بهذه المبادىء وتابعتها فى ذلك الديموقراطيات الحديثة الأخرى .

وخلاصة القول أن المبدأ العام فى أوربا هو ضرورة تدعيم النظم والشرائع بالايمان والتوسل إلى ذلك بالتعليم العام . أما الحال القائمة فى مصر والشرق العربى

فشاذه . فالنظم والشرائع الحديثة لا تستطيع أن تدعى أنها تستند إلى إيمان الشعب وعقيدته كما أن المدرسة لا تحاول إلى اليوم أن تقوم بمهمة تبريرها . وهى مهمة فى الشرق أشق منها فى الغرب . فتدعيم النظم والشرائع فى الغرب بأسباب عقلية بحتة عمل سائغ يتسع له صدر المسيحية أما تبريرها فى الشرق فلا يمكن أن يتم بمثل هذه السهولة ولا بد فيه من تعاون العقل والنقل ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا أخذت هذه النظم صورة تتفق وأصول الإسلام نفسه .

ونتيجة هذا الإهمال قد أصبحت الآن واضحة كل الوضوح فإن النظم قد بدأت تفقد ما كان لها من سلطان ضيق محدود فما كادت تظهر النازية والفاشية والشيوعية حتى أخذ عدد كبير من المثقفين يتحدث عن محاسن هذا النوع من الحكم ويفكر فى ضرورة المستبد العادل كما اتجه فريق آخر إلى دراسة الشيوعية والدعوة السافرة أو المستترة إليها . وما كان لنا أن نتوقع غير هذا ونظام الحكم فى البلاد لا يستند إلى اعتقاد ولا يستقر على إيمان ولم يكن يوما موضع دراسة علمية فى المدرسة أو الجامعة .

وإجمال القول أن النظم الحديثة فى بلادنا تعيش فى مهب الرياح فهى تواجه النظم الإسلامية المرتبطة بعقيدة الشعب وإيمانه وعليها أن تخوض معها معركة صراع دائم قد تنتهى إلى الكتب ولكنها لن تنتهى الى انتصار دائم . وهى من جهة أخرى تفقد الدعامة النفسية الصحيحة للنظم والشرائع وهى الإيمان العميق الدينى والفلسفى ومن ثم كانت عرضة للانهيار إذا ماظهرت نظم أخرى مخالفة . هذه هى الحالة التى نجمت عن هذا الانقلاب فيما يختص بالنظم والشرائع وهى حالة سيئة تحتاج إلى علاج حاسم يضع المجتمع على أساس وطيد ويقيه شر الاضطراب الدائم أما ما أصاب الفرد فأمر آخر خطير غير عقليته وأصاب بالضرر شخصيته وسببه هو الانقلاب

الكبير الذى حل بالتربية فما الفرد المثقف الا نتاج الوراثة والعوامل التربوية ولا بد لكل انقلاب يحدث فى التربية من أثر كبير أو صغير فى شخصية المتعلم .

وقد مس الانقلاب التربية من ناحيتين : —

أولا — كان الدين يوجه التربية وفى ضوء الأصول الدينية كانت توضع المناهج وكانت توجه بطبيعة الحال نحو القيم الدينية أكثر مما توجه إلى أى شىء آخر حتى لكاد التعليم يعنى دراسة الدين وحده . ومهما يكن من شىء فقد كانت تربية الضمير تحتل المكان الأول من اهتمام المربين ومناهج التربية فكان المتعلم يؤخذ بحفظ القرآن وتعلم علم العقائد والفقه والتفسير . وكثيراً ما كان المنهج يحتوى أيضا على الحساب والأدب وقواعد اللغة ولم يكن فى مناهج ذلك العهد مكان للتربية المهنية . والمهم من الامر أن هذا المنهج كان خاضعا للتقدير الدينى وأن القيم الدينية كانت تحتل منه مكان الصدارة وكان نتاج هذا النوع من التعليم نمط من الناس يمتاز بالاستقامة بل بالتقوى والورع فى كثير من الاحيان فلما ظهر النفوذ الاوربى فى البلاد وامتد إلى محيط التربية تغير الحال وأول ما يجب أن نسجله من آثاره هو اختفاء مبادىء التقدير الدينى من ميدان التربية فقد وضعت شئون التربية وفى مقدمتها وضع المناهج فى يد أناس لم يشربوا روح الدين ولم يتأثروا بمبادئه التقديرية ولم يدرسوا مع ذلك الفلسفة التقديرية أو فلسفة التربيـة فنزلوا إلى الميدان عزلا من المعدات الضرورية لمباشرة هـذه المهمة . فلما أخذوا فى وضع المناهج لم تكن لديهم مبادىء فلسفية أو دينية واضحة تقودهم وتسدد خطاهم فلم يدركوا طبيعة العمل الذى وكل إليهم وأخذوا يدخلون مواد ويخرجون أخرى لا تحقيقا لمبادىء دينية أو فلسفيـة ولكن جريا وراء السوائح

والخواطر التى قد تتملكهم ساعة العمل وقد ظهر أثر هذا النقص فى المناهج التى وضعوها فهى إذا وزنت بميزان الفلسفة التقديرية ظهر عوارها وبان سخفها . وأول ما يلاحظ من أمر هذه المناهج هى رجحان العلوم والمهن وما من شك فى أن العلوم الطبيعية والتدريب المهنى ضرورى لتحقيق القيم الجسمية وأنها لهذا السبب تستحق أن يكون لها فى المنهج مكان محترم ولكن المنهج لا يجوز بحال أن يخلو من المواد الضرورية لتربية الضمير وتحقيق القيم الدينية كما هو حال المنهج الحالى فى المدارس المصرية . وإذا كانت التربية القديمة قد غلت فكادت تجعل تربية الضمير الدينى الهدف الوحيد للتربية فان من أشنع صور الغلو وضروب الإسراف إهمال تربية الضمير تربية دينية أو خلقية . وهذه أمور لا يعنينا على الفصل فيها إلا فلسفة التقدير التربوية وغير التربوية ، وقد كان الجهل بهذه الفلسفة سبب هذا العبث الذى ارتكب ولا يزال يرتكب فى وضع المناهج . فقد أصبح وضع المناهج عملا يحكمه الحدس والتخمين لا الأصول الفلسفية العليا وعاد نوعا من الترقيع والحذف والإضافة الذى يستطيعه كل إنسان ولا يعجز عنه مخلوق بدلا من أن يكون تعبيرا دقيقا عن فلسفة تقديرية صحيحة .

ومن العجب العاجب أن أولئك الذين نصبوا أنفسهم للقيام بهذه المهمة عجزوا حتى عن التقليد المستنير لتاريخ التربية فى الغرب . فتاريخ التربية فى أوربا قد تأثر إلى حد بعيد بتاريخ فلسفة التقدير السائدة فيها . فللتقدير فى أوربا تاريخ طويل مر فى أثنائه بأدوار مختلفة وقد انعكست هذه الأدوار كلها فى التربية ومناهج التربية . فكانت القيم التى تظهر فى الأفق تجد مكانها فى مناهج التربية والقيم التى تسقط تختفى من تلك المناهج والقيم التى تعلوا تحتل مكانا أوسع

من مكانها المألوف وهلم جرا ؛ فمثلا ماكادت العلوم الطبيعية تنجح فيتوالى الكشف العلمى وتستخدم النواميس العلمية المكتشفة فى الانتاج الصناعى والزراعى حتى علت قيمتها وارتفع قدرها وإذا اسبنسر وغيره اسبنسر ينادون بضرورة ضمها إلى المنهج واعطائها المكان الذى يتناسب وخطورتها أما الثورة الصناعية فقد زادت من قيمة المهن والصناعات فنودى فى دوائر علم التربية بأن للمهن الحق الكامل فى أن تشغل من المنهج المكان الذى يتناسب والتقدير الجديد الذى حصلت عليه. وفى أثناء الحرب الأخيرة شعرت أوربا بأن ضعف التربية الدينية من الأسباب القوية لتكرر الحروب، فارتفعت الأصوات من كل جانب منادية بضرورة الاهتمام بالتربية الدينية وافساح المجال لها فى مناهج التعليم المختلفة واجمال القول أن للقيم تاريخا وأن حوادث التاريخ ترفع من بعض القيم وتخفض البعض وأن هذا التقدير يؤثر فى مناهج التربية فيحمل على اضافة بعض المواد أو زيادة الاهتمام بها واسقاط بعض المواد أو عدم الافراط فى الاهتمام بها . ومن طريف الامر أن المشتغلين بالإشراف على التربية عندنا لم يشعروا بهذا التقلب فى التقدير ولم يظهر من تصرفهم ما يدل على أنهم أحسوا بالتغيير الحديث الذى طرأ على تقويم بعض أنواع المواد التى كانت مهجورة من قبل . القوم إذا ليس لهم فلسفة تقدير ولا علم يجرى تاريخ التقدير ولا يصدرون فى تصرفاتهم عن شىء من هذا وانما يزاولون عملهم بروح الحدس والتخمين والارتجال . و إلى هذا يجب أن يعزى فساد المناهج وسوء أوضاعها وما يترتب عليه من نقص فى تكوين شخصيات المتعلمين . وقد استطاعت أوروبا أن تتجنب هذا النقص فقد عرفت ضرورة الفلسفة لتوجيه التربية فما كادت التربية تنتقل من يد الكنيسة إلى يد الدولة وتتحرر من سلطان الدين وتوجيهه حتى بادرت الدول الاوربية إلى الانتفاع

بالفلسفة فى توجيه التربية ومناهجها فزودت معاهد التربية بأساتذة متخصصين فى الفلسفة العامة وفلسفة التربية وعهدت اليهم فى تربية المدرسين وساسة التربية المنتظرين . ولهذا السبب لم تقع التربية هناك فى مثل التخبط الذى أصابها هنا.

ثانيا — فقدت التربية إذاً التوجيه الدينى والفلسفى وهى خسارة كبرى ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد فان المناهج التى وضعتها سياسة الحدس والتخمين أصابت شخصية المتعلم الحديث بأضرار بالغة فقد أهملت التربية الدينية والأخلاقية إهمالا يكاد يكون تاما وأنى لهم أن يدركوا قيمة هذا النوع من التربية وهم يجهلون أصول التقدير الفلسفى والتربوى ولا يعلمون من أمر التقلبات التقديرية شيئا . وقد كان من نتائج هذا الوضع ظهور جيل يجهل الدين والأخلاق . وقد نجمت عن هذا أضرار جمة . ويكفى أن نوازن بين حالة الفرد قبل هذا الانقلاب وحالته بعده لندرك الآثار التربوية السيئة التى ترتبت على ذلك . فقبل دخول الحضارة الغربية والانقلاب التربوى الذى ترتب عليها لم تكن الطبقة المتعلمة أو غير المتعلمة تعيش فى ظلام دامس وجو مفعم بالغموض بالنسبة للعقائد وآداب السلوك وأحكامه . فقد كانت النظم الإجتماعية والأعمال الإنسانية تحمل سماتها الدينية فللدولة والزواج وغير ذلك من النظم السياسية والاجتماعيه صور يرتضيها الدين وأخرى يستنكرها ولا يقرها والصور المرضية معروفة للجميع . وكذلك كان الحال بالنسبة للتصرفات الفردية والاجتماعية فمنها ما يقره الدين أو يأمر به ومنها من ينكره وينهى عنه . وكل منهما معروف للجميع وبتعبير أدق كان كل عمل يحمل طابعه الدينى الخاص . فهذا حلال وذاك حرام وهذا واجب وذاك سنة ، فالسرقة والقتل حرام والزكاة واجبة والصدقة مندوب إليها . وهلم جرا . وكانت هذه السمات الدينية بواعث قوية

تدفع الناس إلى القيام بأعمال وتجنب أخرى فكان الناس يمتنعون عن السرقة مثلا لأنها حرام و يؤدون الزكاة لأنها واجبة ويتصدقون لان الصدقة مندوب اليها والمهم من الامر أن المعالم الدينية للحياة كانت واضحة فى أذهان الناس فكانوا يعرفون النظم التى يقرها الشرع ويخضعون لها والاعمال التى تأمر بها الشريعة أو تنهى عنها و يعيشون طبقا لذلك ولم يكونوا يواجهون الحياة دون عقيدة وشريعة تهديهم وتسدد خطاهم أما الانقلاب الجديد فقد خلق حالة عقلية جديدة مختلفة كل الاختلاف فاغفال التعليم الدينى والتربية الخلقية مما جرد الفرد من النظرة الدينية والفلسفية التى يلقى بها الحياة فتعينه على فهمها وتوجيه سلوكه فيها فهو يعيش على غير بينة من معنى الكون الذى يحيط به وتحت نظام سياسى واجتماعى لا يؤمن به وقد لايدرى من امره شيئا ويخضع لقوانين وشرائع غريبة عنه بعيدة عن فهمه وذوقه وبالاجمال فهو يعيش وقد جرده هذا الانقلاب الذى حرمه من التعليم الدينى والتربية الخلقية دون قائد يهديه أو دليل يدله على قصد السبيل فى حياته الفردية والاجتماعية . وهى حالة فى منتهى الشذوذ . فهو إذا قيس إلى الجيل السابق كان سيىء الحظ فقد كان الجيل السابق يعيش فى ضوء عقيدته الدينية ودراسته الفقهيه ولم يكن يتيه فى بيداء الجهالة والغموض الحاضرة وإذا وازناه بالمتعلم فى الغرب كان الثانى أحسن منه حالا . وذلك أن أوربا إذا كانت قد اهملت تعليم الدين فلم يكن ذلك تنكرا منها للدين ولا جهلا بقيمة التربية الدينية ولكن لأن الدولة بعد أن أخذت على عاتقها مهمة تعليم الشعب وجدت نفسها فى مركز حرج لا يسمح لها بجعل الدين مادة اجبارية . فان مدارسها مفتوحة الباب لجميع الفرق الدينية ولا يمكن فى مثل هذه الحالة أن يكون تعليم الدين اجباريا . فان الإجبار على تعليم الدين الكاثوليكى يغضب البرتستانت

والعكس بالعكس بل أن تعليم الدين فى أية صورة من صوره يغضب طائفة المنكرين للدين . وإزاء هذا لم تر الدولة بدا من العدول عن جعل الدين مادة اجبارية . وقد عمدت بعض الممالك الأوربية إلى سد هذا الفراغ بمادة أخرى فقررت تعليم الفلسفة بطريقة ايجابية وعن طريق ذلك علمت العقائد والأخلاق معا وتمكنت من أن تزود المتعلم بعقيدة صالحة ونظام للسلوك القويم . فالمتعلم الغربى ليس خلوا من أصول الاخلاق ومبادىء السلوك ولا يسير فى حياته على غير هدى فله فلسفة وجودية وأخلاقية تهديه سواء السبيل فى جميع ما يهم به من تصرفات فردية أو اجتماعية وهى فى الواقع تمثل المبادىء الكونية والأخلاقية المعترف بها بين جميع الطوائف والديانات .

obeikandl.com

الفصل الحادى عشر

الفلسفة كحل للمشكلة الحاضرة

هذا إذاً موقف سقيم ملئ الشرور فمن الفساد الصارخ أن يعيش المجتمع فى ظل نظم وشرائع ليس لها فى نفسه دعامة أو سند ، ومن الشر أن يعرف الشباب قوانين الحرارة والكهربائية والمغناطيسية ونظريات الرياضة ، وأخبار الملوك والحروب ويجهل أسس النظم السياسية والإقتصادية والإجتماعية التى يعيش تحت سلطانها أو لا يعرف شيئاً يذكر عن الفضائل الإنسانية والسلوك الأدبى ، ومن الشر أن يعرف القارات الخمس والمحيطات الفاصلة بينها ، ثم لا يعرف شيئا عن حقائق الوجود العليا فلا يدرى بصورة فلسفية أو دينية هل هناك إله ، وهل الروح الإنسانية خالدة أم سيحل بها الفناء ، حتى لكأن الكهرباء والمغناطيسية وجغرافية الكرة الأرضية أنفع للانسان وأجدى عليه من الأخلاق الفاضلة والعقيدة الراسخة والسلوك المستقيم .

الموقف الثقافى العام إذاً فاسد ظاهر الفساد ، ولا بد من التفكير فى إصلاحه فما هو سبيل الإصلاح ؟ . . من الطبيعى أن يخطر بالبال أن الحل الصحيح هو الرجوع إلى حظيرة الدين ، وهى فكرة تحتاج إلى دراسة عميقة ولا بد لهذه الدراسة أن تمس هذا الموضوع من جميع نواحيه ، وليس هذا فى مقدورنا الآن ولكننا مع ذلك لا نرى مفراً من القاء نظرة عابرة على الموضوع فى جملته لا فى تفاصيله . ونود أن نقرر فى هذه المناسبة أن من الطبيعى أن يقترح الرجوع إلى الدين فى هذا الموقف ، فقد كانت الشرور المشار إليها آنفاً نتيجة لذلك الانقلاب الذى أبدل

النظم الدينية السياسية والاجتماعية والتربوية والشرائع الاسلامية بنظم وشرائع وضيعة . فمن المنطق إذاً أن نفكر فى الرجوع إلى الدين حينما نبحث عن حل يقينا هذه الشرور .

وتاريخ العالم الاسلامى يقرر أن هذه هى الفكرة التى كانت الأمم الاسلامية تنادى بها حينما يشتد الشر ويعم الفساد بسبب الأعراض عن الدين ، وقد سجل المؤرخون حركات متعددة من هذا النوع ظهرت فى ظروف الانحلال الاجتماعى والأخلاقى ، وحاولت أن تصلح المجتمع بالرجوع إلى الدين وأحدثها عهداً تلك الحركة التى قامت بها جمعية دينية معروفة فى مصر والعالم الإسلامى كلها جمعية الإخوان .

وليست هذه النزعة مقصورة على الأمم الإسلامية بل هى مشتركة بينها وبين الأمم الأخرى ففى أوربا . فى ماضيها وحاضرها حركات مماثلة تحاول إصلاح المجتمع الغربى عن طريق الدين وتتزعمها الكنيسة وعدد من رجال الفكر والأدب . وقد أخذت هذه الحركات فى ممالك أوربا صورة سياسية فتكونت هنالك أحزاب سياسية مسيحية لتحقيق هذا الهدف وإلى الأحزاب الديموقراطية المسيحية يجب أن يعزى قسط كبير من هزيمة الشيوعية فى ممالك أوربا الغربية ، ولكن المسيحية التى يدعون إليها تختلف عن المسيحية القديمة والمجتمع المسيحى الذى يحاولون تحقيقه مجتمع يتفق ومرحلة التقدم الفكرى والثقافى التى وصل إليها العالم الآن . وقد بذل دعاة هذه الحركة من دينيين ومفكرين مجهوداً عظيما فى رسم صورة المجتمع المسيحى الحديث فقدموا للناس صورة اجتذبت إليها العقول واستهوت النفوس ، أذكر منها جهود اليات الشاعر الإنجليزى المعروف التى ضمنها كتابه « المجتمع المسيحى » والكتب الكثيرة المتعددة الألوان التى نشرتها الكنائس المختلفة فى أثناء الحرب وبعده .

تتجه الدعوة الدينية الحديثة إذاً إلى إحياء المجتمع الديني وتكوين أحزاب سياسية لتحقيق هذا الغرض ولكنها تصور المجتمع الذى تدعو إليه بصورة حديثة تستميل العقل الحديث . ولمثل هـذه الدعوة مكانها فى العـالم العربى الحاضر . فمن الممكن أن ينهض من بين المثقفين ثقافة حديثـة من يرسم صورة المجتمع الدينى المطلوب ومن الطبيعى أن يدعو إليها ويجمع الأنصار حولها ويكون حزباً سياسياً دينياً تكون مهمته إقناع الشعب بها ومحاولة الحصول على الأكثرية البرلمانية الضرورية لتحقيق برنامجه الدينى وما من شك فى أن مثل هذه الدعوة سيكون لها مدى بعيد وستظفر من النجاح بقدر غير قليل .

هذا إذا حل من الحلول الطبيعية المعقولة التى نجد لهـا نظائر فى كل ممالك أوربا تقريباً وهو حل يمد القوانين والنظم بما تحتاج إليه من دعائم ويزيل من أمامها عوامل الصراع وينيلها ما هى فى حاجة إليه من ثبات واستقرار كما أنه يقدم للمتعلم ما يحتاج إليه فى حياته من بصيرة نظرية وعملية تقيه شر التخبط فى سلوكه والضلال فى أفـكاره وعقائده . ولكن مهمتنا هنا هى البحث عما تستطيع الفلسفة أن تقدم من خدمات فى هذا الظرف فهل تستطيع الفلسفة أن تعمل عملا ؟ .

والنقطة الأساسية هنا هى الصـلة المنطقية الوثيقة بين الفلسفة من ناحية و بين الشرائع والعقائد والأخلاق والنظم من الناحيـة الأخرى ، ولا نستطيع أن نبحث هنا هذه المسألة الفلسفية الكبرى فهى بعيدة الغور واسـعة الأطراف تحتاج الى دراسة خاصـة فنكتفى بالإشارة العامة الى معالمها الواضحة ، أما صـلة الفلسفة بالعقائد فيكفى لفهمها أن نتذكر أن مهمة الفلسفة الأولى والرئيسية هى نظرية الوجود التى تبحث عن أسباب الكون وفى مقدمتها البحث عن الإله والروح

البشرية ومصيرها ، وهـذا هو الجزء المهم من العقائد فى كل الديانات . وتأخذ الفلسـفة فى بحث نظرية الوجود ألواناً متعددة فاذا أخـذت اللون المثالى كانت نتائجها العليا صورة تـكاد تكون طبق الأصل من العقائد الدينية ، ولهـذا فان كبار الفلاسفة المثاليين فى أوربا وأمريكا من المؤمنين بالدين .

ثم تجىء الفلسفة التقديرية ، وأهم أنواعها فلسـفة الأخلاق . وتدرس هذه الفلسفة موضوعات بالغة الخطورة بالنسبة للحياة الإنسانية الاجتماعية والفردية فهى تحاول أولا تحديد الخير الأعلى فاذا انتهى الباحث الى نتيجة يرتضيها فاقتنع بانه الـكمال النفسى أو آمن بأنه أكبر لذة لأكبر عـدد اتجه الى تنظيم حياة المجتمع وسلوك الفرد فأخذ يستنبط فى ضوء هـذا الهدف الانسـانى الصور المرضـية للمؤسسات الاجتماعية والسـلوك الأنسانى فمثلا إذا رضى الـكمال النفسى كغاية عليا شرع يقرر صورة الدولة التى تعين على تحقيق هذه الغاية لأفرادها وصورة العلاقة الزوجية التى تساعد كل فرد من أفراد الأسرة على بلوغ ما هو مهيأ له من كمال نفسى واستطاع أيضاً أن يحدد الأخلاق والأعمال التى يجب أن يتحلى بها الفرد لبلوغه الغاية المذكورة .

والفلسفة الأخلاقية إذا أخذت الصورة المثالية انتهت فى تحديد صور السلوك والأخلاق الأنسانية وأشكال المؤسسات الأجتماعية والأقتصادية الى مثل النتائج التى تقررها الديانات السماوية .

وبالأجمال فمن الممكن أن نقول أن الفلسـفة المثالية تقرر فى نظرية الوجود صورة مشابهة للعقائد الدينية وفى صور المؤسسات وأنواع السـلوك واحكام الصور التى تقررها الديانات .

نستطيع الآن بعد هذه المقدمة الموجزة أن نتجه الى ما قصدنا إليه من بيان ما تستطيع أن تقوم به الفلسفة من علاج فى هذا الموقف المشتبك ومفتاح الموقف هو ما فرغنا من تقريره الآن من أن الفلسفة المثالية فى نظرية الوجود والأخلاق معاً تكاد تكون صورة أخرى للدين نفسه فنتيجته المنطقية أننا يمكننا فى حالتنا السياسية والاجتماعية الراهنة أن نعتمد بعض الاعتماد على الفلسفة المثالية فى الشئون الثقافية وغير الثقافية التى نعتمد فيها على التعاليم الدينية ، وهذا هو ماقامت به فعلا كثير من الممالك الأوربية .

والواقع أن الفلسفة الحديثة تستطيع أن تقوم ازاء الدين بعملين هامين فهى تستطيع أن تكون عضداً للعقائد والأخلاق الدينية وتستطيع فى الوقت الذى قامت فيه الصعاب فى وجه التعليم والتشريع الدينى أن تخلفه ولو الى حين فتحمل الناس على العقائد والأخلاق الدينية فى صورة فلسفية .

أما تجديد علم الكلام والأخلاق فالحاجة إليها واضحة لا تحتاج إلى شرح أو إفاضة . ولكننا مع ذلك لا نرى بدا من تحديد ما نرمى إلية . وقد يعيننا على ذلك أن نتذكر ما سبقت الإشارة إليه من أن الأمة العربية فى صدر الدولة العباسية لم تغفل عن فائدة الإستعانة بالفلسفة فى صبغ العقائد بالصبغة النظرية الدقيقة ولم تتردد فى الاقدام على ذلك فقد بذل عدد من كبار المفكرين الاسلاميين جهودا جبارة فى دعم العقائد والأخلاق الاسلامية بالأدلة النظرية المستمدة فى صورتها و بعض مادتها من الفلسفة اليونانية وظل البناء الشامخ الذى شادوه قائما على أسسه تتكسر حوله العواصف النظريه الثائرة وتأمن فى جنابه العقول والافهام من دبيب الشبهات وهجوم الأباطيل ولكن الدهر قد داردورته فاختفت الفلسفه اليونانيه وظهرت الفلسفه الحديثه وانتقلت قيادة الناس وولاؤهم النظرى

من أرسطو وأفلاطون إلى مثالية كانت وهيجل وشو بنهور وأمثالهم ومعنى ذلك أن حركة التجديد القديمه التى قام بها أولئك المفكرون الأسلاميون قد انقضى عصرها وصار من الضرورى القيام بحركة تجديد أخرى مماثلة لها ولكن على أساس الفلسفة الحديثة . لقد أدى علماء الصدر الأول واجبهم حق الأداء وسنوا لمن بعدهم السنة ومهدوا لهم الطريق وأوضحوا المحجة . فعلى المفكرين المعاصرين أن يقتدوا بآبائهم فيتخذوا من الفلسفه الحديثه وسيلة لعرض العقائد والأخلاق الاسلاميه فى صورة تلائم الفكر الحديث ويرتاح إليها العقل المعاصر . وهى مهمه لا يستطيع أن يؤديها حق الأداء إلا من برع فى الثقافه الأسلامية والفلسفه الحديثه معا ومع أنه لم تبد إلى اليوم بوادر الحركة فى هذا الميدان فانى أعتقد أنه سيتصدى لتلك المهمه الشاقه عاجلا أو آجلا من ستوجههم العنايه إليها وتمنحهم شرف القيام بها .

فاذا انتقلنا إلى أفق النظم السياسيه والاجتماعيه وميدان التربيه والتعليم وفكرنا فى الفلسفة أدركنا فى الحال مدى ما تستطيع أن تقدمه من خدمات اجتماعية وثقافية جليلة للمجتمع والفرد معا . فالفلسفة تستطيع أن توجه التربية وتشارك فى تكوين الناشىء وتقدم للنظم السياسية والاجتماعية ما هى فى أشد الحاجة إليه من دعائم . ولسنا الآن فى حاجة إلى الإفاضة والتفصيل فان بحوثنا السابقة قد مهدت الطريق وأعدت القارىء لمتابعة البحث دون مشقة أو عسر .

وإذا أردنا أن نفهم مهمة الفلسفة فى توجيه التربية كان لا بد لنا أن نتذكر أن المواد الدراسية المختلفة تمثل نواحى مختلفة من الشخصية الإنسانية وتستخدم فعلا لتكوينها فالعلوم النظرية تستخدم لتكوين قوة التفكير فى الموضوعات العلمية المختلفة والفنون تمثل الجمال وتستخدم فى تكوين الذوق الأدبى وهو الحاسة الطبيعية التى تدرك الجمال ومادة الأخلاق تكون العواطف الأخلاقية أو الضمير

الأدبى . والتفكير العلمى والذوق الفنى والضمير من عناصر الشخصية وكل منها قيمة انسانية عالية والعلوم الطبيعية والآداب والاخلاق هى وسيلتنا إلى تكوين هذه القيم ومن ثم أصبحت هى الأخرى قيما ووجب على كل مرب أن يفسح لكل منها مكانا فى المنهج الذى يضعه . ومن هذا يتبين أنه لا بد لكل من يشرف على وضع المناهج وتوجيه التربية من علم الاخلاق أو فلسفة القيم ليستطيع أن يحدد بطريقة فلسفية عميقة القيم الإنسانية العليا ويستنير بذلك فى اختيار المواد المقابلة لها والضرورية لتكوينها .

ونريد الآن أن نترجم اقتراحنا هذا إلى صورته العملية فالذى ندعو إليه هو أن تقرر فلسفة التربية فى معاهد التربية . وتتألف فلسفة التربية فى صورتها الكاملة من عرض نظريات الوجود والتقدير الفلسفية ثم تطبيقها فى ميدان التربية والتعليم فبهذا الاقتراح يحل الاشكال وتخرج معاهد التربية رجالا مزودين بكل ما يلزم للإشراف على قيادة التربية وتوجيه المناهج توجيها مستنيراً مستبصراً .

ولا بد أيضا من ادخال الفلسفة وعلم الاخلاق فى المدارس الثانوية بجميع أنواعها وشعبها ولم يعد السبب الآن خافيا . فعلم الاخلاق يعين أهداف الحياة ويبين المركز السامى الذى يجب أن تشغله القيم الروحية فى الحياة الإنسانية ويحدد أنواع السلوك التى يجب أن يقوم بها الفرد فى حياته الفردية والاجتماعية وهو بذلك يقدم للناشىء خدمة جليلة . وهى هدايته فى حياة الفردية والاجتماعية وتوجيهه إلى الاهداف الإنسانية . وبهذا يزول شىء من النقص المشار إليه آنفا . ويتضح ما نرمى إليه إذا تذكرنا ما سبقت الإشارة إليه من أن اهمال التربية الدينية قد ترك الناشىء فى حيرة من أمر أهداف حياته وخطوط السلوك السليم فيها فاذا استطعنا أن

نعلم الفلسفة الاخلاقية فى صوتها المثالية أمكننا أن نسد هذا الفراغ ونتم هذا النقص وأمددنا الناشىء بنوع من الهداية ووكلناه إلى ضرب من القيادة المأمونة . و بتعبير أدق نستطيع عن طريق علم الاخلاق أن نضع أسس الضمير الخلقى الذى سيتولى قيادة الفرد وهدايته فى حاضر حياته ومستقبلها .

أما نظرية الوجود المثالية فلها مهمة أخرى فانها تقدم للناشىء عقائده الدينية ولكن فى صورة عقلية . وباجتماع الاخلاق ونظرية الوجود يتم للفرد ما هو فى حاجة إليه وتتكون عقيدته وأخلاقه أو شخصيته الادبية وهى العنصر الذى لاتهتم به المدرسة المصرية فى الوقت الحاضر ولا تأخذ الصحيحة بالاسباب الضرورية لوضع دعائمه و إقامة صرحه .

ولا يظن ظان أن هذا عمل هين أو غير هام فانه عمل دقيق وخطير جداً أما دقته فما من شك فى أن النجاح فى استخدام مادة الاخلاق فى تربيه الضمير يحتاج إلى وضع منهج يتناسب وجميع مراحل التعليم و إلى اختيار أفضل الطرق وأعونها على تمثيل هذا المنهج . وهذه مهمه تحتاج إلى دراسه خاصه وتجارب واسعه . وأما خطورته فتظهر إذا تذكرنا أنه خطوة لا بد منها للقضاء على ما نشكو منه جميعا من روح الفساد والإستهتار التى استولت على الشبان وأغرتهم بكل قبيح وأنستهم المثل العليا الإنسانيه والدينيه نسيانا يكاد يكون تاما وهو أيضا الوسيلة لخلق مجتمع جديد يعلو فيه سلطان الفضيلة وتتوطد دعائم الأخلاق ، هو وسيلة لخلق المجتمع الذى تتطلع إليه النفوس وتهفو القلوب .

وننتقل الآن إلى المعضلة الكبرى الخاصة بالنظم السياسية والإجتماعية لنرى هل نستطيع لها حلا ، ولا سبيل إلى النظر فى ذلك إلا بعد مقدمة وجيزة تكشف عن صلة الفلسفة بالنظم السياسية والاجتماعية ، فهل هناك صلة . وما هى ؟ ولا

سبيل إلى الجواب عن هذا السؤال إلا إذا رأينا موضع النظم المذكورة من الحياة الانسانية ولعل أوضح المسالك إلى هذا هو أن نتذكر أن للحياة الانسانية أهدافا ووسائل لتحقيق هذه الأهداف . وقد اختلفت الفلاسفة فى تحديد هذه الأهداف وليس الفرق العملى بين الأهداف المختلفة التى عرضوها بكبير ولهذا فسنختار واحدا منها لنرى فى ضوئه أين تقع منه المؤسسات السياسية والاجتماعية فاذا قدرنا أن هدف الحياة هو السعادة كما يرى بعض الفلاسفة فمامهمة النظم السياسية والاجتماعية تلقاء هذا الهدف ؟ ويمكن أن نقول بوجه الاجمال أن مهمة كل نظام من هذه النظم هى تحقيق السعادة لكل عضو من أعضائه فمهمة الدولة مثلا تحقيق السعادة لكل فرد من أفرادها فى دائرة اختصاصها وكذلك مهمة الأسرة والصورة التى يجب أن يأخذها نظام الدولة أونظام الأسرة هى الصورة التى تكون أقدر من سواها على تحقيق هذه الغاية الأخلاقية العليا فالنظام السياسى الذى يحقق السعادة لجميع أعضائها يمكن إذا تبريره بأصول فلسفة الأخلاق . أما النظام السياسى الذى يحول دون سعادة أفراد الشعب فمن السهل أن نحكم عليه أيضا فى ضوء المبادىء المذكورة . نستطيع إذا رجعنا إلى فلسفة الأخلاق فاستعنا بها على تحديد الأهداف الانسانية ثم عرضنا أنواع النظم السياسية وعرفنا أقدرها على تحقيق الغاية الاخلاقية أن نختار وأن نبرر اختيارنا بفلسفة الأخلاق والتقدير والواقع أن الديمقراطية تبرر نفسها الآن على هذا الأساس . فدعاتها يتفقون وجمهرة المفكرين على ضرورة تعيين المقياس الاخلاقى أولا ثم تقدير النظم السياسية والاجتماعية بهذا المقياس ثانيا ويقولون أنه إذا كانت السعادة هى الهدف وكانت الدولة وسيلة إلى تحقيق هذا الهدف فان النظام الديموقراطى أقدر من غيره من النظم السياسية على تحقيق هذه الغاية . فالنظام الديمقراطى يتألف من حقوق

الإنسان وبينها حق الحكم ومن النظام التمثيلى الذى يفصل هذا الحق ومن ذا الذى يشك فى أثر حقوق الانسان وحق الانتخاب العام فى ضمان الحرية وتحقيق السعادة الانسانية باستخدام فلسفة الأخلاق إذا نستطيع أن نزن نظم الحكم ونميز بين الصالح منها وغير الصالح وكذلك الحال بالنسبة للنظم الاجتماعية والاقتصادية .

تستند النظم السياسية والاجتماعية إذا إلى أسس فلسفية معقولة فهى فى نظر الفلاسفة وسائل لتحقيق الغايات الاخلاقية . والصور التى تأخذها متعددة ، ولكن الصورة الصحيحة هى التى يمكن الاعتماد عليها كوسيلة ناجحة لتحقيق الغاية . أما مالا يمكن الإعتماد عليه فى ذلك أو ما يحول دون تحقيق الغاية المذكورة فهو نظام فاسد لاحق له فى الوجود : هذه بالإجمال الدعائم النظرية للمؤسسات السياسية والإجتماعية . وهذه الفلسفة نفسها هى سبب التطور الإجتماعى الذى طرأ على النظم السياسية فى أوربا فيما بين الحربين . ويتضح ما نرمى إليه إذا عرفنا أن الديموقراطية قدمت للناس كأقدر النظم الإنسانية على تحقيق السعادة الإنسانية ولكن تجارب الأمم الديموقراطية خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين قد أثارت الشكوك حول بعض الأسس الديموقراطية وقدرتها على تحقيق السعادة المذكورة فقد لوحظ أولا أن ممثلى الشعب فى الدولة الديموقراطية بدلا من أن يتجهوا إلى خدمة الشعب وتحقيق سعادته اتجهوا إلى مصالحهم الذاتية وأعرضوا عن المصالح العامة فعجز الحكم الديموقراطى بسبب بذلك عن تحقيق أحلام الاكثرية وقد كانت هذه الملاحظة من الأسباب التى اعتمد عليها الفاشيون والنازيون فى العدول عن الحكم الديموقراطى فقد عدوا عجزه عن تحقيق هذا الهدف الانسانى مبررا كافيا لنزع الثقة منه والعدول

عنه ولوحظ من ناحية أخرى أن فى الحقوق الإنسانية التى أخذت الديموقراطية على عاتقها أن تحميها وتذود عنها ما يبدوا كحائل بين الأكثرية والسعادة وهو الملكية الفردية وكانت هذه الملاحظة سببا آخر للتحامل على الديموقراطية ومشجعا للشيوعية والإشتراكية ومهما يكن من أمر فالنظم السياسية تستمد صحتها من نجاحها فى خدمة الأغراض السياسية العليا وتفقدها إذا أثبتت التجارب عجزها عن خدمة هذه الأهداف أو وقوفها فى وجهها .

وفى ضوء هذا البيان الموجود نستطيع أن نحدد ما تستطيع أن تقدمه الفلسفة الاخلاقية للنظم السياسية والاجتماعية من خدمات فهى تستطيع أن تبرر الصحيح وتكشف عن فساد الفاسد وتشير الى الطريق العام الذى يجب أن يسلكه تطور النظام السياسى أو الاجتماعى . ومن أجل هذا نرى من الضرورى الإعتماد على فلسفة الأخلاق لتدعيم النظم السياسية والاجتماعية والسير بها فى طريق التطور . وسبيل ذلك أن تضم الى منهج التعليم الثانوى من ناحية وان يتقدم كبار المفكرين من الناحية الأخرى لإرشاد الشعب الى الأصول التى تقوم عليها تلك النظم فبذلك يمكن أن تقوم تلك النظم على أسس وطيدة من الإيمان الفلسفى العميق العام .

وقد كانت دراسة الأسس الفلسفية للنظم السياسية السبب المباشر فى توجيه السياسة الأوربية وجهتها الحديثة ، وظهور ذلك الاتجاه القوى إلى خدمة الطبقة العاملة وتيسير أسباب الحياة والرفاهية لها ، وقد أخذت هذه النزعة صورتين مختلفتين ، وانتهت إلى مذهبين سياسيين متباينين ، أما أحدهما فيذهب إلى أنه من المستطاع أن تحقق لهذه الطبقة ما تظمأ إليه من رفه وحياة هانئة ، بضريبة دخل كبيرة تكفى لاصلاح مساكنها وعلاج مرضاها وتعليم أبنائها ونحو ذلك

من الخدمات الإجتماعية ، وقد ظهرت هذه النزعة مبكرة فحملت الدولة فى انجلترا وغير انجلترا فى أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ، على بذل جهود صادقة فى إصلاح حالة الطبقة العاملة ، وأما المذهب الثانى فهو المذهب الاشتراكى الذى يذهب إلى أنه لا يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية إلا بالغاء الملكية الفردية وأصحاب هذا الرأى يرون أن السبيل إلى ذلك هو النظام النيابى نفسه ، فيجب إقناع الأمة بهذه الفكرة وحملها على انتخاب ممثليها وتفويضهم فى تنفيذها ، وقد تم هذا فعلا فى انجلترا فى الانتخاب الذى تم عقب الحرب الأخيرة مباشرة .

ومهما يكن من شىء فقد قامت أحزاب السياسية فى أوربا على أساس المذهبين السابقين ، وتبارت فى الدعوة وكسب الأنصار ، ولا تزال ماضية فى هذا السبيل ، ونقطة البداية فى هذه النهضة السياسية هى اكتشاف مهمة النظام السياسى الديموقراطى والرغبة فى توجيهه إليها و إعداده لأدائها ، وهذه المهمة هى على ما سبقت الاشارة تحقيق الهدف الانسانى الأعلى وهو السعادة .

وقد نجحت الدعوة الاشتراكية فى كثير من ممالك أوربا ، ولايزال بعضها يرى الاكتفاء برفع الطبقة العاملة مع الاحتفاظ بالملكية الفردية ، ووراء هذا النجاح عنصر الإيمان الذى لعب فى تكوينه وتدعيمه عاملان مهمان ، أما أولهما فهو : تعليم الفلسفة الأخلاقية فى المدارس الثانوية ، وربطها بالنظم السياسية كما سبقت إليه الإشارة ، وأما العامل الثانى فهو : المجهود الكبير الذى يبذله كبار الكتاب والمفكرين فى أوربا فى دراسة النظم السياسية وتحديد أسسها وغاياتها ، وتكوين رأى الجماهير فى مختلف أنواعها .

ومن هذا يتضح أنه لا سبيل إلى تدعيم النظم السياسية فى مصر والعالم

المربى ، وحملها على أداء مهمتها ، وتيسير سبيل التطور أمامها إلا بهذا النوع من الثقافة ، لا بد من الإستعانة بأصول علم الأخلاق فى داخل المدرسة وخارجها على دراسة النظم السياسية لاكتشاف أسسها ووظائفها ، وخير الطرق للانتفاع بها ، فبهذه الدراسة وما يتلوها ويترتب عليها من ظهور المذاهب السياسية المختلفة فى البلاد يتهيأ الجو الضرورى لظهور أحزاب سياسية ذات دعوات مختلفة ، ومناهج سياسية متباينة ، ولا شك فى أن الحياة السياسية الصحيحة هى التى تقوم فيها الأحزاب على أسس نظرية ، ويختصم فيها الناس حول المبادىء كما هو الحال فى انجلترا وسواها ، فحزب المحافظين يمثل فكرة ، وحزب الأحرار يمثل أخرى ، وحزب العمال يمثل الفكرة الإشتراكية فى صورتها المعروفة .

أما فى مصر فلا تقوم الأحزاب إلى اليوم على مبادىء سياسية محدودة ، ومرد ذلك إلى ضعف التفكير السياسى العام ، وسببه الرئيسى ما سبقت الإشارة إليه من أن النظم السياسية لم تدرس دراسة فلسفية لا فى داخل المدرسة ولا فى خارجها ونحن نطمع إذا تم ذلك أن تتحول الأحزاب من حالتها الراهنة إلى حالة يمثل فيها كل حزب منها نظريه سياسيه خاصة ومنهجا عملياً محددا ، فبهذا ، وبهذا وحده يعود إلى الحياة السياسية المصرية ما فقدته من نشاط وحماسة ورغبة فى النضال والكفاح ، فالقلوب الإنسانيه تستثيرها المبادىء الخلقية أكثر مما تثيرها الاعتبارات الشخصية .

وخلاصة القول أننا فى ظروفنا الحاليه الدقيقة نستطيع أن نستعين بالفلسفة على تجديد علم الكلام والأخلاق وتوجيه التربية ومناهجها ، وتكوين عقيدة الناشىء وضميره وتدعيم النظم السياسية والاجتماعية وإصلاح الأحزاب السياسية ولكن لابد لنا أن نذكر أنفسنا بحقيقة الفلسفة التى نعنيها حتى لا نقع فى أخطائنا القديمة مرة أخرى .

الفلسفة التى ندعو إليها كعلاج لحالة الجمود الإجتماعى والسياسى والإقتصادى والجهل الفاضح بالنظم السياسية والاجتماعية والاقتصاديه هى الفلسفة بالمعنى الذى حددناه فى صدور رسالتنا هـذه فليست الفلسفة هى النتائج التى انتهى إليها الفلاسفة وليس تقديم هذه النتائج للجمهور أو للمتعلمين بأمر ذى بال ولا ينتظر من مثله أن يحدث الحركة العقلية والثورة الفـكرية الضرورية للتغلب على الجمود التى عم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فنتيجته التقليد ولا خير فى التقليد على الإطلاق إننا ندعو الى يقظة عقلية ومغامرة فـكرية ندعو الى التفـكير الحر . ونرى فى هذا التفكير وحده الأداة الضرورية للنظام المنشود .

نريد أن نهز الناس هزا ليستيقظ الجمهور من نومه العميق وتستفيق الخاصة من سنتها العقلية و يأخذ الجميـع من جديد فى مواجهة الـكون ونظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كمعضلة لا تزال معلقـة ، ثم يندفعوا بروح مجردة من كل تأثير الى البحث الدائم المثابر . ولا نشـك فى أن التفكير الحر المثابر سينتهى الى اكتشاف هذه النواميس . فالنواميس الكونية والأدبية قد تكون محبوءة دفينة ولكنها لا تلبث أن تنكشف وتظهر سافرة اذا ما ثابر الباحث على التفكير . وهـذه الرؤية هى الهدف الذى نرمى إليه من دعوتنا هـذه فيقظة العقل وكده وجده حتى يرى بعينيه و يدرك ببصيرته هى مصدر كل خير ثقافى أو اجتماعى يصل الى المجتمع البشرى . ونحن اذا مادعونا الى الفلسفة فانما ندعوا الى هذا . ندعو الناس الى أن يروا بعقولهم سـنن الـكون الخالدة ونظمه القويمة . أما آثار الفلاسـفة المتقدمين فمهمتها أن تعرض على المتعـلم المحاولات السابقة

والطرق المتبعة فيها والنتائج التى انتهت إليها لتكون عوناً له فى محاولته لا أن تكون بديلا منها .

ولا بد للدراسة الفلسفية أن تقوم بمهمة أخرى خطيرة فقد يكون من الضرورى أن نصل بعقولنا الى المبادئ الكونية والأخلاقيه العليا ولكن من الضرورى أيضاً أن تنقلب هذه العقيدة قوة عاملة فى تطور نظم المجتمع السياسية والاجتماعية . من الضرورى فى الواقع أن تنقلب هذه العقيدة قوة كونية فعالة لاجثة هامدة لا خير فيها ولا نفع . والسبيل الى ذلك هو الانتفاع بها فى نقد نظم المجتمع الحالية وتمييز الصحيح منها والسقيم وتحديد الأوضاع الصحيحة التى يجب أن تأخذ مكان السقيم القديم . ولا بد فى اعتقادى من حركة تشكيك فى النظم الفاسدة القائمة يتولاها من يستطيعها من الكتاب المخلصين ، فهذه هى طليعة حركة الاصلاح المنشود ولا سبيل الى اليقظة العقلية والتطور الاجتماعى بدونها وهنا لا يسعنى إلا أن أعود فأقرر ما سبقت إليه الاشارة من ضرورة الاخلاص فيمن يقوم بأداء هذه المهمة الثقافية .

ولا بد بعد نقد نظم المجتمع والتشكيك فيها من الاستعانة المباشرة بأصول الفلسفة ومبادئ الاخلاق العامة على رسم صورة المجتمع الجديد . فلا تكفى قيادة حركة الشك ومن الاثم ان نقف عند هذا الحد فالواجب أن نقود الناس الى تصور مجتمع سعيد خال من الفساد والشرور الاجتماعية وأن نهزهم إليه هزاً حتى تتعلق بحبه قلوبهم وتطمح الى تحقيقه هممهم فتسير مع القافلة البشرية فى طريقها الى الخير والسعادة .