

الجوانية

اصول عقيدة وفلسفة ثورة

عثمان أمين

« الجوانية » اسم اطلقته على فلسفة اهتديت اليها بعد اطالة النظر في امور النفس ومتابعة التأمل في بطون الكتب، مع مداومة التعرض لتجربة الوقائع والمعاناة لشؤون الناس .

وقد نبئت هذه الفلسفة عندي من تأمل روح الدين والاخلاق عامة ، ومن تأمل آيات القرآن واحاديث الرسول خاصة . واذا لم يكن في استطاعتي الآن ان احدد - على التدقيق - بواحد الجوانية في حياتي العقلية ، فقد احسست نشوء نوازعها في صباي ، وقوة انطباعها في شبابي ، واكتمال وعيها في كهولتي .

نشأت في قرية من قرى مصر ، فوجدت نفسي - بحكم هذه النشأة - على معرفة اعظم بطبائع الناس ودخائل امورهم ، وادراك انفذ لمرامي اقوالهم ودوافع اعمالهم . واهل القرى المصرية - كغيرهم في بلاد الدنيا - معروفون بتمام احاطتهم بشؤون القرية كبيرها وصغيرها: الاشياء والاشخاص مكشوفة امام ابصارهم ، والعلاقات والمعاملات مبسطة في احاديثهم وتعليقاتهم .

والعارفون يعرفون ان البيئة المصرية منذ اقدم تاريخ لها - وتاريخها هو « فجر الضمير الانساني » كما اوضح العلماء الثقاة - قد تميزت بسمة بارزة، هي سلطان الدين والاخلاق عليها . والمصريون كانوا ، منذ القدم ، موحدين ، يؤمنون بالله واحد منزه عن مشابهة المخلوقات ، وتنسب آثارهم عن اعتقاد راسخ ببقاء النفس بعد مفارقتها للبدن ، وتشير حياتهم الى ثقة تامة في تحقق العدل الالهي ، والى تطلع دائم الى ما وراء المحسوس ، وتميز فطري بين الخير والشر ، وتقدير اخلاقي للفضائل الاجتماعية العالية كالنجدة والمرؤة والوفاء . وما من شك بعد بحوث العلماء الغربيين المتخصصين - امثال ارمان وبرستد - ان المصريين القدماء كانوا في دينهم وفي اخلاقهم « جوانيين » حقا ، يحكمون على الامور احكاما اخلاقية نفاذة ، ويجعلون للغيبي والمثل الاعلى مكانا ملحوظا في افكارهم وتصرفاتهم ، ويهدون الى العالم القديم اقدم تعبير عن معاني « الصدق » و « الحق » .

و « الاستقامة » و « العدالة » . وقد افصححت جوانية المصريين القدماء عن اشادتهم بالايان والاخلاص ، واستنكارهم للتظاهر والرياء . فهذا واحد من اعيانهم يقول : « ان اهل الصخب والضجيج من المغضوب عليهم . فصلّ لربك بقلب خالص وامسك عن الكلام ، يستجب لدعائك ويتقبل قربانك » . وهذا احد ملوك الدولة المصرية الوسطى ينصح ابنه بان « يتلطف في الحديث مع الناس : لان الكلمة الطيبة اقوى من كل معركة » ؛ ويقول ايضا في التقوى الصحيحة المقبولة : « ان فضيلة العادل اعظم عند الله اجراً من الثور ينحره الظالم قربانا وزلفى » . وفي الدولة الحديثة نرى المشاعر تدق وتلطف ، فلا نعجب حين نقرأ على قبر واحد من اعيانهم : « ان الله في قلب الانسان : فان رضي قلبه عنه رضي الله عنه » . ويقول العلامة ارمان ان هذا التصور القديم مطابق لما نسميه اليوم باسم « الضمير » . ومن اجل هذه الجوانية الاصلية في الدين والاخلاق ، حق للعالم برستد ان يقول : « ان عقيدة الحساب تثبت ان مصر اول بلد في العالم استيقظ فيه ضمير الانسان » ، وحق للمؤرخ لافيس ان يمد لتاريخ اليونان ، فيقول : « ان اليونان التي سنعرض في الصفحات التالية لتاريخها المجيد ، نقلت كثيرا عن مصر : ان مصر كانت المعلمة الأولى للانسانية » .

وقد لحظت - منذ عقلت - ان لدى المواطنين من اهل بلدي قدرة عجيبة على ما يسمى في اصطلاح المعاصرين باسم « الازدواج النفسي » ، وهو امكان الشخص الواحد ان يجمع في حياته بين امور الدنيا وامور الدين ، وان يلتبس اسبابها معا في غير افراط او تقريط . ولكن هذا الازدواج بدا لي عند التأمل امرا طبيعيا لا عسرفيه ولا تعقيد ، خلافا لما توهم بعض الناظرين من الغربيين : ذلك ان الكثرة الغالبة من المصريين مسلمون ، والاسلام - كما هو معلوم - دين « جامع غير مانع » ان جاز هذا التعبير ، فهو يؤلف بين مصالح النفوس ومصالح الابدان ، ويوائم بين متع الروح ومتع الحواس .

غير ان سياسة الطامعين والغاصبين ، شرقيين او غربيين ، تلك السياسة التي فرضت على المصريين وغيرهم من العرب والمسلمين ، في ظل حكم استبدادي بغض طويل ، خاضع لاهواء اجنبي دخيل سقيم ، كل همه اقضاء الاكفاء المخلصين وتقريب المرتزقة والمأجورين - قد احدثت في النفوس هزات ، وولدت في الشخصيات عقدا ومركبات ، واورثتها مع الشعور بفقدان الحرية في الافراد والجماعات ، شعورا بتهافت سلطان الدين والاخلاق وشيوع اسباب الخوف والرياء .

وبتغلغل هذا الشعور على مر الايام ، تنوسيت « الوسطية » الاسلامية في كنهها الحقيقي ، ولم يبق منها الا رسومها الظاهرة . ومن هنا كان شيوع « البرانية » بين الناس شيوعا تبدي في ذلك الاختلاف الصارخ بين الاقوال والاعمال ، والتباین الجامح بين المظاهر والنيات ، وافتراق العبادات عن روح العقيدة السمحاء ، واستغلال احكام الدين الخفيف

في تحقيق المآرب وتبرير النزوات . ولعل ما استرعى نظري وانطبع في نفسي من ملاحظة هذه الظاهرة ، أبان الفترات الاولى التي قضيتها في القرية ، قد دفعني قبل ان ابلغ الخامسة عشرة من عمري ، الى ان انقش بخطي ، على يمين الداخل من الباب القبلي لمنزلنا الغربي ، حديثا نبويا شريفا عثرت عليه خلال مطالعاتي الكثيرة لكتب السيرة : « عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » .

الجواني والبراني : صور ادبية

والجواني والبراني - وان يكن قد شاع استعمالهما في عصرنا هذا على السنة الناس في اكثر البلاد العربية - هما لفظان عربيان ، لا عاميان ، وانتسابهما الى الفصحى كانتساب غيرهما من الفاظ لا تزال دائرة في لغة الكلام الجاري . واذا كان الامر كذلك فلا داعي للتحرج من استعمالهما على معنى الداخل والخارج ، وعلى المعاني الاخرى المتفرعة من هذين المعنيين ، كالصحيح والزائف ، والباطن والظاهر ، والمكنون والمعروض ، والسر والعلانية ، وما الى ذلك . ولست ارى مبررا واحدا يحول دون استعمال الاصطلاح الذي اخترته - « الجوانية » - عنوانا على وجهة النظر التي اتخذتها ، لا في الفلسفة وحدها بل في الدين والاخلاق والادب والفن والسياسة والاجتماع ، وفي كل مجال آخر يستطيع الانسان الواعي ان يرتاده ، سواء في المعرفة او النشاط . ولا ارى وجها كذلك للاحجام عن استعمال الاصطلاح المقابل - « البرانية » - وصفا لبعض النظرات الآلية الجامدة او المذاهب القطعية المغلقة التي ترى الجوانية من واجبها ان تقف منها موقف المعارضة او المقاومة ، حتى لا يضيع من الانسان جوهره الاصيل .

من اجل ذلك ، وقبل ان اخوض في بيان ما اعنيه بالفلسفة الجوانية ، اود ان اعرض طائفة مختارة من الصور الادبية قد تعطي القارئ فكرة عامة عن النظرات والاحكام والتصرفات التي اصفها بوصف البرانية .

روي عن ابي حنيفة - رضي الله عنه - انه كان يوما في حلقة الدرس بين تلاميذه ، وكان من عادته ان يجلس جلسة مريحة ماداً رجله ، فدخل عليه رجل مهيب الطلعة ، ابيض اللحية ، كبير العمامة ، فضم ابو حنيفة رجله حين وقع بصره عليه ، وواصل درسه لمستمعيه - وكان الدرس في صلاة الفجر - فقال ان انتهاء وقتها بظهور الشمس . فما كان من الرجل الوقور الا ان قاطع الشافعي سائلا : « وماذا يكون الامر اذا طلعت الشمس قبل الفجر ؟ » فكان جواب ابي حنيفة جواباً جوانياً حاسماً ، اذ قال : « عندئذ يد ابو حنيفة رجله ! » ودلالة هذا الجواب واضحة : فان ابا حنيفة حين عرف حقيقة الرجل ، اي حين اطلع على جوانيه من سؤاله ، لم يخذع ببرانيه فاعفى نفسه من احترامه .

وروي عن النبي - عليه الصلاة والسلام - قوله في استبعاد الفهم البراني لمعنى الحرية الانسانية ، والتنبيه الى ضرورة تقييدها اذا كان في اطلاقها توقع الاضرار بالغير : « ان قوما ركبوا في سفينة فاقتسموا ، فصار لكل منهم موضع ؛ فاراد احدهم ان ينقر موضعه بفأس ، فقالوا له : ما تصنع ؟ قال : هو مكاني اصنع به ما اشاء . فان اخذوا على يده نجا ونجوا ، وان تركوه هلك وهلكوا » . وواضح من هذا التمثيل في حديث الرسول ان حرية الانسان بمعناها الصحيح لا بد ان تكون محدودة بحدود العقل ، وحدها - كما يقول الفيلسوف المعاصر كارل ياسبرز - هو « الآخر » او « الغير » . ومن اجل هذا لم تكن غاية الحرية ، مفهومة على المعنى الجواني ، هي غاية الاستعلاء على الآخر او التسلط على الغير ، بل الحياة « مع » الآخر ، ولاجل الآخر : تلك هي علاقة التواصل بالمودة والمحبة التي ينبغي ان تقوم بين « الانا » و « الغير » كما يقول الفلاسفة المعاصرون ، او بين « المؤمنين » كما عبر الرسول الكريم في قوله : « والذي نفسي بيده ، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنون حتى تحابوا » ، اذ جعل الايمان (وهو جواني) شرطا لدخول الجنة (وهو براني) ، وجعل التحاب شرطا للايمان نفسه .

والى القارىء صورة ادبية للبرانية متمثلة في التصرفات الآلية والتقييد بالحرفية : « مرض صديق لحامد بن العباس ، فبعث ابنه اليه يعوده واوصاه : يا بني ، اذا دخلت فاجلس في ارفع المواضع ، وقل للمريض : ما تشكو ؟ فاذا قال : كذا وكذا ، فقل له : سليم ان شاء الله ؛ ثم سل : من يعودك من الاطباء ؟ فاذا قال : فلان ، فقل : ميمون ؛ ثم سل : ما غذاؤك ؟ فاذا قال : كذا وكذا ، فقل : طعام محمود . فذهب ، ولما دخل على العليل رأى بين يديه منارة ، فجلس عليها لارتقاها ، فوقعت على صدر العليل ، فأوجعته ؛ ثم قال للمريض : ما تشكو ؟ فقال : اشكو علة الموت ، فقال : سليم ان شاء الله ؛ ثم سأله : ومن يحيئك من الاطباء ؟ قال : ملك الموت ، قال : مبارك ميمون ؛ فما غذاؤك ؟ قال : سم الموت ، قال : طعام طيب محمود !

وصورة ادبية اخرى توضح الفرق بين النظر الجواني والنظر البراني : في سنة ١٩١٠ قامت فرقة التمثيل بمسرح اورانج القديم بفرنسا بتمثيل رواية « اوديب الملك » . وكان الثري الامريكي كارنجي من شهود المسرحية ، فاعجب بها ايما اعجاب . وما كاد التمثيل ينتهي حتى نهض مهنئاً مدير المسرح في حماسة ووجه اليه السؤال التالي : « كم من الدولارات تلزم لاجراء هذه المسرحية في امريكا على هذا النحو من الاتقان ؟ » فاجابه المدير الفرنسي : « مع الاسف يا مسيو كارنجي ، ليست الدولارات هي الشيء المطلوب ، بل يلزم الفان من السنين ! » وهذه الاجابة ، التي تبدو في الظاهر اجابة جانبية ، غنية عن كل تعليق . وهذه الحكاية الواقعية تبين مدى الاختلاف العميق بين عقليتين : عقلية الثري الامريكي

الذي يقوم كل شيء تقوياً مادياً ويقيس مبتدعات الروح بمقاييس الكم ، وعقلية الفنان الفرنسي الذي يضع « الروح » و « الجو » في اعلى مكانة ؛ عند الاول وفرة الدولارات هي العامل الحاسم ، اما الثاني فالمعيار عنده هو جهد السنين الطوال .

وقد شهد شاهد عند عمر - رضي الله عنه - فقال عمر : « اتني بمن يعرفك » . فأثاه برجل ، فأثنى عليه خيراً ، فقال له عمر : « أنت جاره الادنى الذي يعرف مدخله ومخرجه ؟ » قال : لا . قال : « فكنت رفيقه في السفر الذي يستدل به على مكارم الاخلاق ؟ » قال : لا . قال : « فعاملته بالدينار والدرهم ؟ » قال : لا . قال : « اظنك رأيت قائماً في المسجد يهمهم بالقرآن ، يخفض رأسه طورا ويرفعه آخر » . قال : نعم . قال عمر : « اذهب فلست تعرفه » . ثم قال للشاهد : « اذهب فاتني بمن يعرفك » .

فلسفة ، لا مذهب فلسفي

هذه الصور الادبية التي اوردها تعبر كلها عن شيء اراه عماداً للجوانية الفلسفية ، وهو ان الحقيقة يجب ان تلمس وراء المظهر الخارجي . وهذا « الماوراء » هو الذي اعنيه مقدماً من معنى « الجواني » . والقرآن الكريم حافل بالآيات البينات المعبرة عن هذا النظر النافذ الى جوهر الاشياء والاشخاص ، والفرق الدقيق بين وجهين متعارضين في الفهم والسلوك : نراه يتحدث عن المعاني الاساسية في العقيدة الاسلامية ، فينعي على بعض المسلمين برانيتهم ، اي وقوفهم في الادراك عند الاعراض الخارجية والمشاهد المحسوسة ، ومن ثم ظهورهم بمظهر الايمان والبر والتقوى واداء الفرائض ، وينبهم الى ان هداية الدين القويم لا تتحقق الا باستشمار معانيها الجوانية الصحيحة ، فقوله : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر . . . » ، وقوله : « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى » يفيد انكار الفهم البراني للبر والصدقة وتأكيداً لمعناها الجواني الاصيل . وقس على ذلك قوله : « قالت الاعراب : آمنا ، قل : لم تؤمنوا ؛ ولكن قولوا : اسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم » ، وقوله : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم » . وقد عبر النبي - عليه الصلاة والسلام - عن هذا المعنى العميق في كثير من احاديثه فقال : « ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم » . فالتقابل هنا واضح صريح بين العرض والجوهر ، وبين المظهر والمخبر .

وبودي كذلك ان انبه منذ البداية الى انني حين اتحدث عن الجوانية باعتبارها « فلسفة » او « طريقة في التفلسف » ، لا اعني اطلاقاً انها « مذهب » او « نسق فلسفي » : فان كل واحد من هذين ، من حيث هو كذلك ، لا بد ان يكون محكماً ، مغلقاً ، محيطاً ، قد

رسمت حدوده مرة واحدة ، وحُبست تأملاته في نطاق معين ؛ والجوانية عندي تفلسف مفتوح على النفس وعلى الدنيا ، متعرض لنفحات السماء والعلو في كل لحظة ، وطريق مبسوط امام الوعي ، ينتظر « السالكين » الى يوم الدين . ولست احب ان اكون من القطيعين الذين يريدون ان يفرضوا آراءهم على الناس فرضا ويحول الى دون تقبل وجهات النظر الاخرى ، ولا بمن عناهم انغاز حين قال : « اننا معشر الالمات اهل تعمق خطير شنيع ، تعمق جذري ، او جذرية متعمقة ، او ما شئت ان تضع من اسماء ! ان الواحد منا اذا اراد ان يعلن على الناس ما يراه مذهبا جديدا ، الزم نفسه اولاً بان يعكف على نظمه في نسق يحيط بكل شيء ؛ ولا بد له ان يثبت ان المبادئ الاولى في المنطق والقوانين الاساسية للكون قد وجدت منذ الازل ولا غرض لها الا ان تسوق آخر الامر الى هذه النظرية المتوجة المكتشفة حديثاً » .

طريق الجوانية اذاً طريق شاق طويل : انه سعي دائب حثيث لتزكية الوعي الانساني ، اي لتزكية العقل والقلب والروح ؛ ومحاولة موصولة لتحرير الاصاله ، ومجازاة المظهر « للنفاذ الى الخبر » ، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل ؛ والحرص الدائم على رؤية الاشخاص والاشياء رؤية روحية ، اي الالتفات الى المعنى والكيف والماهية والقيمة من وراء اللفظ ، والكم ، والعرض ، والعيان ؛ والاعتقاد بان المثل الاعلى الذي ينشد الوحدة الانسانية لا يتحقق الا في ضمير الانسان ، وان السعادة التي هي مطمح كل واحد منا لا يمكن ان تكون في السيطرة والامتلاك ، بل في ان يهب كل واحد نفسه لما هو اكبر من نفسه : هذا هو المسعى الذي يسلكه الانسان الفاني في سلك اللامتناهي ، وعند ذاك تمثل كل لحظة من لحظات حياته رسالة الابدية والخلود .

المهمة الاصيله للوعي الانساني

ولست الآن بسبيل « تعريف » الجوانية على المعنى المنطقي الدقيق للتعريف : فهذا امر يتنافى مع طبيعتها من حيث هي فلسفة مفتوحة لا تريد ان تكون مذهبا مغلقا . ولست بسبيل الرد على ما قد اورد عليها من اعتراضات : فأكثر المآخذ انما وجهت من اناس لم يتحروا سبيل الاطلاع على اقوالي ولم يكلفوا انفسهم مشقة الاستماع الى ايضاحاتي ، فحق عليهم قول الغزالي بان « رد المذهب او اعتناقه قبل فهمه رمي في عمية » . وانما اكتفي ها هنا بان اقول ان الجوانية فلسفة تحاول ان تحدد المهمة الاصيله للوعي الانساني ، وترى ان تنمية القوى الروحية الكامنة في الانسان اهم بكثير من تنمية قواه العقلية البحتة ، وان الانسان لا يصل الى درجة « النضج » بمعناه الصحيح الا اذا اجتاز تلك التجربة الروحية الشاقة ، التي تمارسها النفوس الكبيرة الممتازة ، فتشعر حينئذ انها متآزره كل التآزر ، لا

مع اهل الوطن الواحد فحسب ، بل مع افراد الانسانية المؤتلفة الواعية ، بصرف النظر عن اختلافهم في اللغات والاديان والاجناس والاطوان .

ان النظرة البرانية هي مصدر الالتباس في فهم المشكلات الفلسفية وفي غيرها من المشكلات . ونحن نعتقد ان آفة العصر ، في مصر وفي غير مصر ، ان عددا من الناظرين في العلم وهم في الغالب ليسوا من اهله يحلو لهم ان يقحموه في كثير من مشكلات الفكر اقحاما : اقحموه في مشكلة الحرية مثلا وتحذوا عن « حتمية علمية » وهم يظنون انهم يعارضون بها « الحرية الميتافيزيقية » ! مع ان اهل العلم انفسهم ، اعني العاكفين عليه المتمرسين بمناهجه وموضوعاته ، يقرون بانه لا توجد في قوانين العلم « حتمية » بمعناها التقليدي الموروث ، اي بمعنى الضرورة المطلقة الصارمة التي لا يداخلها حدوث او جواز او امكان : فهذا العالم الفرنسي لوي دوبروي منشئ علم « الميكانيكا الموجية » ، يشهد في هذا الصدد بما يخالف ما جرى العرف عليه زمانا . ان من الخير اذاً ان نلتزم في كل ضرب من ضروب النشاط الانساني مجال اختصاصه لا نتعداه ، وان نسلم بان كل « رؤية » انسانية هي في صميمها اجتهادية ، وان الحقيقة اذا كانت في جوهرها واحدة مطلقة ، فاننا برؤيتنا لها قد « انسناها » ، ان جاز هذا التعبير ، فبدت لنا على وجوه عديدة كثيرة ؛ وهي اذا بدا منها وجه للعالم ، فليس من الضروري ان يبدو منها ذلك الوجه نفسه للفيلسوف او الفنان او الشاعر ، او السياسي او رجل الدين . ولو اننا طبقنا المنهج الجواني عند النظر في مشكلة الحرية ، مثلا ، لوجدنا فهمها قريبا ميسورا : فبالنظرة الجوانية نستطيع ان نفرق بين الحرية وبين الجبرية او الحتمية . يقول ليننتز ان « المجر هو ما يأتي مبدؤه من الخارج » ، ويعني ليننتز بمبدأ الشيء ما اطلق عليه اسم « السبب الكافي » في تغيراته ؛ اما الحر فهو ما يأتي مبدؤه من الداخل ، اي من « عفويته » او « تلقائيته » المقرونة بالفهم . ولذلك لم يكن الحيوان حرا ، وان كانت له تلقائية ، لان ارادته ليست مستنيرة بالفهم . اي ليست مرتبطة بمعرفة الخير ، وهو ما يسمى « الوعي » . بالوعي يسمو الكائن الى الانسانية ، والانسان اذاً يكون حرا حين يتصرف تصرفا داخليا تلقائيا مقرونا بالفهم ، والارادة الانسانية تكون حرة بمقدار ما تكون فاعلة وايجابية ، اي على بينة ووعي ، مسترشدة بافكار واضحة متميزة ، كما يقول ديكرت . وبمقدار ما نتصرف مدفوعين بغيرنا او باهوائنا وشهواتنا نكون عبيدا ، وبمقدار ما نتصرف وفقا للعقل المميز للحق والباطل والخير والشر نكون احرارا . وكأنا شاعرنا ابا العلاء المعري قد المع الى هذه النظرة الجوانية حين قال :

يرتجي الناس ان يقوم امامنا ناطق في الكتبية الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مضيئاً في صبحه والمساء

وأود ان انبه كذلك الى ان القارىء الذي درج على ان يقف عند حرفية الالفاظ وظاهر العبارات ، دون ان يحاول ان ينفذ الى فهم ما بين السطور كما نقول اليوم ، لن يستطيع ان يصحبنى في هذه الرحلة الجوانية ؛ لان اللغة المقرؤة او المسموعة ليس في طاقتها ان تنقل كل ما يعتلج في نفس الكاتب او المتكلم ، ما لم يصحبها من جهة القارىء او السامع ضرب من التهيؤ النفسي او التأهب الوجداني . وهذا التهيؤ النفسي الخاص يتطلب من صاحبه جهدا روحيا خاصا : يتطلب ان ينظر الى الامور « بعيون الروح » التي تحدث عنها افلاطون ، ويتطلب ذلك « الانتباه الذهني » الذي جعله ديكرت شرطا لتنظيم الافكار ولقيادة العقل الباحث عن الحقيقة ، او ذلك « الوعي الترنسندنتالي » الذي رآه كانط مصاحبا لجميع عمليات التفكير .

واوضح هذا التنبيه ، مستعيرا لغة المناطق العرب القدماء ، فاقول ان « المفهوم » عندي اوسع دائما من « الما صدق » . ولا بد ان يكون الامر كذلك ما دمنا نسلم جميعا بان مجال « الفكر » اوسع دائما من مجال « الوجود » . بل ان العلم نفسه ينبثنا — على الرغم من قطعية الوضعيين واشباههم — بان ما هو مفكر فيه اصدق مما هو واقع في متناول الحواس او في نطاق الظواهر: ليست الذرة اصدق عند العلماء من التراب او الغبار وما شاكل ذلك؟ ان كل كلام عن الظواهر او الوقائع او الحقائق هو في صميمه نظر وتأمل وتفكير قد انفصل وتجرد منذ زمان عن مجال المحسوس والمشهود والعيان . والبحث العلمي بمعناه الدقيق ، البحث العلمي القائم على الملاحظة والتسجيل ، والوصف والتحليل ، والاستقراء والتعليل ، هو تفكير وتأمل بلا نزاع . واذا فالجوانية اولا عبارة عن استعداد او حالة نفسية ، ثم هي بعد ذلك نظرة الى الاشياء وتقويم لها تقويما لا يقف عند ظاهرها ، ويحاول ان يكتنه اسرارها وخفاياها .

والجوانية حين تعرض لفلسفة من الفلسفات لا تقتصر على الاقوال التي صرح بها اصحابها ، بل تحاول ان تستشف المعنى المستور الذي نستطيع نحن ان ندركه فيها ؛ فاكثر المفكرين والفلاسفة يبدؤون من التأمل ، وينتقلون الى الفعل ؛ والفعل عند اولئك وهؤلاء هو الكتابة والتعبير . من اجل ذلك كثيرا ما نراهم غير مصرحين بكل ما هو متضمن في اقوالهم وافكارهم . ولكن هذه المتضمنات من الافكار التي ربما ظلت مطوية عن الناس ، بل عن المفكرين انفسهم ، اما لانها بلغت عندهم مبلغ البدييات ، او لانها لم تكن قد بلغت بعد مرتبة الوعي التام — هذه المتضمنات من الافكار هي الامر الذي له اكبر القيمة عندنا . ولست على يقين من ان الدكتور جونسون ، عملاق الادب الانكليزي ابان القرن الثامن عشر ، قد فطن ، برغم نبوغه وذكائه ، الى المعاني المستورة او المتضمنة فيما بين السطور ، حين قرأ كتاب « محاورات بين هيلاس وفيلونوس » للفيلسوف الانكليزي بركلي . ولعل

السبب في ذلك ان جونسون انما قرأ « المحاورات » بعينه لا بحساسيته وقلبه ، كما يقول سمرست موم الاديب الانكليزي المعاصر . وقدما قال المصنفون الاسلاميون ان « العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالالفاظ والمباني » ، وقال شاعرنا العربي :
واطراق طرف العين ليس بنافع اذا كان طرف القلب ليس بمطرق

الجواني اوسع جداً من البراني

واستطيع ان اقول بوجه عام ان الفاظ اللغة تختلف مفاهيمها تبعاً لاختلاف مقاصدها ومعانيها، وبعبارة اخرى تبعاً لاستعمالها استعمالاً جوانياً او استعمالاً برانياً : مثال ذلك مفاهيم الصلاة والصوم، والصدقة، والصبر، والبر، والاجر وما إليها؛ انها تكون اوسع واعمق مفهوماً في الاستعمال الجواني المستور مما تكون لو اقتصرنا على الاستعمال البراني المألوف . وآية ذلك قول الرسول العربي الامي في الصلاة، والصدقة، والصبر : « الصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء » . وشتان بين معاني هذه الالفاظ ، كما وردت على لسانه عليه الصلاة والسلام ، وبين تعريفاتها البرانية على لسان بعض الوعاظ والشرعيين وخطباء المساجد ! (روى المرحوم الاستاذ احمد لطفي السيد ، في بعض احاديثه عن الاستاذ الامام محمد عبده ، ان الامام لما عاد من رحلته في السودان سنة ١٩٠٥ نزل بالمينا ، فحضر للسلام عليه رجال القضاء الاهلي والشرعي ووجوه البلد . فلما احتشد الجمع قال احد العلماء من رجال المحكمة الشرعية : « ان كثيراً من النصاري يدخلون في الاسلام ، فتضاعف بذلك شغلنا » . فسأله الامام : « فم تشغل ايها الشيخ ؟ » فاجاب : « نعلمهم اركان الدين » . فقال الامام : « يكفي ان تقول له : صلّ وصم وزكّ وحج » . فاضاف الشيخ : « ولا بد ان نعلمه الوضوء » . فقال الامام : « قل له : اغسل وجهك ويديك الى مرفقيك ، وامسح رأسك ، واغسل رجلك » . فقال الشيخ : « ذلك لا يكفي ، ولا بد ان نعلمه حدود الوجه من اين يبتدىء الى اين ينتهي » . فقال الامام بصوته الجهير في شيء من الحدة : « سبحان الله يا سي الشيخ ! قل له يغسل وجهه . كل انسان يعرف حدود وجهه في غير حاجة الى مساح ! » . وكذلك ما اعظم الفرق بين معنى الصوم في نظر الغزالي ، ومعناه في نظر الكثيرين من البرانيين في ايامه وفي ايامنا هذه ! يقول حجة الاسلام في « الاحياء » : « الصوم ثلاث درجات : صوم العموم ، وصوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصوص : اما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة ؛ واما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام ؛ واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية ، وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ... » . ثم يورد الغزالي قول بعض العلماء : « كم من صائم مفطر ، وكم من مفطر

صائم» ، ويعلق عليه فيقول : « المفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ، وبأكل ويشرب ؛ والصائم المفطر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه » .

ويصح ان نقول من جهة اخرى ان من الفاظ اللغة الفاظاً مفاهيمها لا يمكن ان تكون الاجوانية : مثال ذلك « الامة » في مقابل « الدولة » ، و « الجماعة » في مقابل « القوم » ، و « الشخصية » في مقابل « الفردية » ، و « الفكر » في مقابل « الحس » ، و « الصداقة » في مقابل « الزمالة » ، و « الولاء » في مقابل « الخضوع » ، و « الايمان » في مقابل « الطاعة » . اما « الامة » فمعنى جواني ، لانها هي التعبير الابدي عن الجماعة ، في حين ان « الدولة » ليست الا التعبير الزماني عنها ، كما قال الفيلسوف فيشته ؛ وكذلك « الجماعة » معنى جواني ، لانها ، كما يقول كارل ياسبرز ، انما « تقوم على الطبيعة العفوية للانسان » . اما « القوم » او « المجتمع » فقائم على « تنظيم براني مصطنع » . وقس على ذلك سائر ما ذكرنا من اسماء : النمط الاول قائم على علاقات دائمة فطرية ملازمة ، بينما يقوم الثاني على تبادل المنافع والمصالح وتوقعها . وكذلك اقول ان الفرق واضح بين حال الانسان في التأمل وحاله في التكلم ، وبين حاله عند قراءة كتاب وحاله عند الاستماع الى الراديو او مشاهدة التلفزيون .

وواضح مما قدمت اولاً ان « مفهوم » الجواني اوسع جداً من مفهوم البراني ، وبالتالي ان « ما صدق » الجواني لا بد ان يكون اوسع من « ما صدق » البراني ايضاً . وواضح ثانياً ان « مفهوم » الجواني نفسه اوسع من « ما صدقه » : لان ما قد سماه هينغل « نظام الامكانيات » ، بالنسبة الى الفرد او الجماعة ، هو في الحقيقة ابعد دلالة واصدق تعبيراً عن ذلك الفرد او تلك الجماعة من « نظام المتحققات » : ونظام الامكانيات هو نظام المطامح الكامنة والمثل العليا ، اما نظام المتحققات فهو نظام الوقائع الراهنة والمعطيات المباشرة .

والنظر الجواني يعتمد نظام الامكانيات هذا لانه المسير الحقيقي للفرد والجماعة ؛ وهو اعنى اثر من نظام المتحققات او الفعليات : فقد ينتمي الفرد الى طبقة او طائفة او فئة من المجتمع يعرف واقعها وعقليتها ، دون ان يكون متلائماً معها تلاؤماً داخلية ، اي وفقاً لنظام امكانياته الفردي . وكذلك تظهر اهمية نظام الامكانيات في اوقات الشدائد والازمات ، اذ يتبلور ذلك النظام الخفي المكنون ، ويظهر على الناس في صورة لم يكونوا يتوقعونها ولم تخطر لهم على بال : لقد تبلور نظام الامكانيات لدى مصر مثلاً في ثورة سنة ١٩٥٢ وابان ازمة السويس سنة ١٩٥٦ ، خرج من حيز الامكان الى حيز الفعل في صورة مذهلة لم يعرفها العالم من قبل ؛ فقبل سنة ١٩٥٢ كان « واقع » مصر لا يبنى عن « المثل الاعلى » الذي كان كامناً في نفوس ابنائها ، والذي حققته الثورة واصبح الآن واقعا مشهودا ماثلاً

العيان . وفي هذا دليل على ان معرفتنا لنظام الفعليات وحده تظل معرفة ناقصة غير كافية : لان « الواقع » ليس كل شيء ، كما قال فيشته ، انما « الواجب » او « ما حقه ان يكون » هو كل شيء . والواقعيون او الماديون او الوضعيون الذين يقصرون نظرهم على الحاضر والراهن والمباشر ، ولا يحسبون حسابا الا لما هو ظاهر للعيان ، وما هو معطى ، وما هو حاصل بالفعل ، او واقع تحت ابصارهم ، هم في حقيقة الامر اما قصار النظر ، او سذج الاحساس ؛ ولذلك تعجز بصائرهم عن رؤية ما يجاوز الاحصائيات والملاحظات الخارجية او ما يقع وراء المقادير والمقاييس الحسية ، فيتهربون من الجهد الذي يتطلبه الحدس والرؤية الجوانية ، تبريرا لسذاجتهم او قطعيتهم « العلمية » !

ممارسة الحرية النفسية

واعود الآن الى استئناف رحلتنا الفلسفية ، فأبدأ بدعوة القارئ مرة اخرى الى تأمل الآية القرآنية الكريمة : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » ، وتأمل الحديث النبوي الكريم الذي يشير الى ان لكل انسان جوانيا وبرانيا ، فاقول ان هذ الآية وهذا الحديث قد رسما الطريق المستقيم لفلسفتنا ، بل لكل فلسفة انسانية جديدة بهذا الاسم الجميل ، منذ سقراط الى يومنا هذا : والطريق هو تقديم الذات على الموضوع والفكر على الوجود ، وصدارة الانسان على الاشياء ، وتغليب الروية على المعاينة ، والتمييز بين بصر العقل وبصر العين . وهذا ما عبر عنه الامام علي بن ابي طالب - كرم الله وجهه - في قوله : « ليست الروية كالمعاينة مع الابصار : فقد تكذب العيون اهلها ولا يغش العقل من استنصحه » . ويشرح الامام محمد عبده كلمة الامام علي فيقول : « الروية ... اعمال العقل في طلب الصواب ؛ وهي اهدى اليه من المعاينة بالبصر : فان البصر قد يكذب صاحبه ، فيريه العظيم البعيد صغيرا ، وقد يريه المستقيم معوجا كما في الماء . اما العقل فلا يغش من طلب نصيحته ... وليس العلم قاصرا على شهود المحسوس » .

هذه الآية وهذا الحديث قد رسما حياة الانسان على الارض صورة دقيقة رائعة ، صورة واقعية ومثالية في آن واحد : انها صورة حياة ملؤها الجهود الموصولة للاصلاح الداخلي ، اي الاصلاح الروحي ، والاصلاح الخارجي ، اي الاصلاح المادي ؛ وقوامها العمل الدائب لتزكية وعي الانسان لذاته وصلاته بغيره ، وتحقيق رسالته على الارض . ولا ريب ان اصلاح النفس معناه اصلاح العقيدة ؛ وعقيدة الانسان - كما قال عباس العقاد - « شيء لا يأتيه من الخارج فيقبله مرضاة للداعي او تمتنا عليه ، ولكنها هي ضميره وقوام حياته الباطنية ، يصلحه ان احتاج الى الاصلاح ، كما يصلح بدنه عند الطبيب وهو لا يمتن عليه ، ولا يرى انه عالج نفسه لمرضاته » . والتغيير الجواني اصعب جدا من التغيير

البراني ، لان الاول منصب على تغيير الاخلاق وتغيير العقليات ، في حين ان الثاني ينصب على تغيير النظم والمظاهر الخارجية ، اجتماعية كانت او اقتصادية .

والقرآن الكريم اذ يقول : « ولتكن منكم امة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » انما يجعل من الدعوة الى الخير مبدأ لكل حياة انسانية فاضلة . والحديث الشريف يؤكد ان اصلاح النفس وتهذيب الخلق اساس لكل اصلاح للمجتمع : فليست الحياة الدنيا لعبا ولهوا ، ولا زينة وتفاهرا بين الناس او تكاثرا في الاموال والاولاد ، كما قد يقع في روع بعض الواهمين . واذا كان القرآن يستنكر هذا النوع من الحياة فليس ذلك لان النعم المادية منكرة مردولة ، بل لان من الخطأ ان نجعلها الغاية القصوى لحياة الانسان ، وان نغفل الجانب الواعي لتلك الحياة ، وهو ما عبر عنه الحديث الشريف باسم الجواني . فالحياة الانسانية ، كما ارادها القرآن والحديث ، ينبغي ان تكون حياة واعية للمقصد الاسنى من خلق الانسان ، وهو اقامة خلافة الله على الارض ، اى تدبير شؤون الدنيا وفقا لهداية الخالق تعالى ووفقا لتعاليم رسوله الذي انما بعث الى الناس كافة ليتمم مكارم الاخلاق . من اجل ذلك كان المؤمنون بالله ورسوله مطالبين بان ينظموا انفسهم ، وان يوحدوا كلمتهم لكي يؤلفوا « حزب الله » ، ويحملوا رسالته في طول الدنيا وعرضها والى كل ركن سحيق ، حتى يعقدوا اواصر الاخوة بين الجماعات التي فرقها التباغض والجشع ، والامم التي اضلتها الظنون الفاسدة والنحل الزائفة . وليست هذه بالمهمة اليسيرة ، لانها تقتضي ان يكون الانسان واعيا بان الحياة الروحية لا تنافي الحياة الدنيوية ، وان الاخلاقية الصحيحة في الايديولوجية الاسلامية معناها تدبير الحياة المادية لمصلحة البشر ، وفقا للاحكام والمبادئ السماوية ؛ وبعبارة اخرى ان الاخلاقية العاملة تقتضي الوعي التام لما ينبغي ان يكون بين الجرائي والبراني من صلة وطيدة .

من اجل هذا قلنا ان الجوانية فلسفة تستند على تزكية الوعي الانساني وممارسة الحرية النفسية ، وتسعى الى تعميق فهمنا للمقاصد والمعاني والقيم . وهي بهذا الاعتبار تمارس الوظيفة الفلسفية على الاصاله : التماس اللب والمبدأ والكيف والحق ؛ انها لا تقيس حياة الانسان الفكرية والعاملة بمقاييس البرانية ، مقاييس الكم التي تقاس بها المادة ، والتي تطفئ جذوة الحياة الانسانية وتغرقنا في لجة الحتمية ؛ كما انها لا تقنع بمنهج التحليل والحساب والاحصاء ، فان هذه ان يسرت لنا ان نقف على الكم والمقدار فانها تعوقنا دون ريب عن استكناه الفكر وسبر اغوار الكيف ؛ بل ان « العنصر النفساني » يستعصي دائما على التحليل ، كما بين لنا اندريه جيد اديب فرنسا الكبير .

صحيح ان المخرج السينائي يستطيع ان يلتقط قطاعات من الحياة ويعرضها علينا صورا مطابقة لتلك الحياة ، فنتجاوب معها ونتأثر بها ؛ ولكن الحقيقة ان هذا التجاوب ليس

نتجاً عن حركة الفيلم ، وهي حركة آلية ، ولكنه ناتج عن حركة النفس التي تخلق لدى الانسان موقفاً معيناً بازاء الفيلم المشاهد ، يترجم في المعنى الجواني الذي اضيفناه على المراثيات والمسموعات والانعام الداخلية التي تتردد في جوانب النفس عند مشاهدة المنظر او سماع الصوت .

ان حياتنا الجوانية كالسمفونية الموسيقية : فكما ان الانسان لا يستطيع ان يفهم سمفونية من مجرد الحديث عنها ، بل يلزم ان يتعاطف معها ، فكذلك لا نستطيع ان نسبر اغوار الحياة الجوانية مهما استعنا بالادوات العلمية ، الا بان نحياها بانفسنا ، وان نتحمل مسؤولية معاناتها : فكما ان احداً لا يستطيع ان يموت لي ، فان احداً لا يستطيع ان يحيا او ان يفكر لي ، كما يقول هيدغر الفيلسوف الالماني المعاصر .

واني لاميل الى الاعتقاد بانه ليس في الامكان الوصول الى الفهم الحقيقي للشخصية الانسانية عامة ، والنفاذ الصحيح الى روح المفكرين الماضين والحاضرين ، ما لم نمارس ذلك الاتصال المباشر (اي الجواني) وتلك الصحبة الروحية الطويلة التي تحدث عنها افلاطون في رسالته السابعة المشهورة ، اذ بين ان هنالك فرقاً كبيراً بين الكلام الخارجي الملفوظ او المكتوب وبين النور المنبثق من الداخل ، فقال : « ان الامر لا سبيل الى التعبير عنه بالكلام ، كما يعبر عن سائر الاشياء والموضوعات ، وانما بعد الصحبة الطويلة في هذا الشأن نفسه وفي الحياة معا يخيل ان نورا يتفجر في النفس بواسطة نار اشتعلت في نفس اخرى » .

ويحولي هنا ان اورد مثالا ذكره الغزالي يوضح به الفرق بين المعرفة عن طريق الحواس (اي المعرفة البرانية) والمعرفة عن طريق القلب (اي المعرفة الجوانية) ، قال : « لو فرضنا حوضاً محفوراً في الارض احتمل ان يساق اليه الماء من فوقه بانهار تفتح فيه ، ويحتمل ان يحفر اسفل الحوض ويرفع منه التراب الى ان يقرب من مستقر الماء الصافي فينفجر الماء من اسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء اصفى وادوم ، وقد يكون اغزر واكثر : فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثل الانهار ؛ وقد يمكن ان تساق العلوم الى القلب بواسطة انهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يتلى علماً ، ويمكن ان تسد هذه الانهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ؛ ويعمد الى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه ، حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله » .

والجوانية الفلسفية اذ تروم معرفة الاشخاص والاشياء معرفة ميتافيزيقية حقيقية ، اي معرفتها عن طريق المبادئ ، ومن الداخل ، او بضرب من الائتناس بها وبجدس تأليفي فريد يكشف لنا عن ماهياتها ، انما تنادي بما نادى به الغزالي من وجوب التفرقة بين طريقتين في المعرفة مختلفتين جداً : احدهما طريق الرؤية الحدسية ، بالتعاطف العقلي والمشاركة

الروحانية المؤدية الى الجوهر الصافي والموصلة الى ما سماه الغزالي باسم «الكشف» او «النفث في الروح» او «النور الذي يقذفه الله في القلب» ؛ والثاني طريق المشاهدة الحسية او التحليل المنطقي المؤديين الى «التفرج» على الاشياء او ملاحظتها من الخارج ، بالتطويف حولها دون نفاذ الى كنهها. وقد اراد الغزالي ان يقرب الى الاذهان ذلك الفرق بين الطريقتين ، فضرب مثلا خلاصته ان اهل الصين واهل الروم تباهاوا بين يدي احد الملوك ببراعة كل فريق في النقش والتصوير . فرأى الملك ان يختبرهم ، وسلم اليهم صفة لينقش اهل الصين منها جانبا واهل الروم جانبا آخر ، وارخى بينهما ستارا حتى لا يطلع كل فريق على صناعة الآخر . فجمع اهل الروم اصباغا غريبة لا حصر لها ، اما اهل الصين فشرعوا يملون جانبهم ويصقلونه من غير اصباغ . ولما انتهى الفريقان من عملهم رفع الملك الحجاب ، فهاله ان يرى جانب اهل الصين يتلأأ منه عجائب الصنائع الروحية وينبثق منه لمعان واشراق . وعلم ان سبب ذلك ان اهل الصين قد عكفوا على شأنهم فلم يدخروا جهدا في صقله وجلائه حتى صار كالمرآة .

الجوانية لا تناقض العلم

واحب ان اوضح هنا حقيقة خفيت على بعض الناقدين ، وهي ان الفلسفة عموما والجوانية خصوصا لاتعارض العلم ولا تناقضه ، لان لكل منهما مجاله ومهمته . والفلسفة عندنا تكمل العلم : لان مهمة العلم دراسة الموضوعات في مظاهرها الحسية وعلاقاتها الخارجية - وهو عندنا امر سائغ لا غبار عليه - في حين ان الفلسفة الجوانية اذا كانت بصدد العلوم الانسانية لا تستطيع ان تقنع بنتائج تلك الدراسات « العلمية » البحتة وتلتمس دائما ، لتفسير تصرف الكائن الانساني في الفكر او في السلوك ، « ما وراء » الظواهر ، اي ما هو فيها جوهرى اصيل . وواضح ان الفرق كبير بين موقفنا من العلم - وهو موقف الترحيب به في مجاله واختصاصه مع عدم الاكتفاء به ، ان اراد اصحابه ان يجاوزوا نطاقه المشروع - وبين ما قد ادعي علينا ، وهي دعوى ينقصها التمحيص ، باننا نقف من العلم موقف الانكار له او التهديد فيه ؛ وقد سجلنا منذ اكثر من عشر سنين بيانا عن موقفنا هذا في مقدمة كتابنا « محاولات فلسفية » ، وقلنا في الفصل الذي عقدناه فيه عن الميتافيزيقا ما نصه : « الميتافيزيقا مكملة للعلم ... فالعلم نفسه بمهمة الاكتشاف الذي لا يتم ابدا ، يمهّد للحدس الميتافيزيقي ويستدعيه الى روح الانسان القائم دوما في ذهن العالم » . واود كذلك ان انبه الى ان موقفنا من العقل والحدس هو عين موقفنا من العلم والفلسفة : لا تنافر بين العقل والحدس ، بل هما عندنا متكاملان ، وكل ما في الامر ان الحقيقة يدركها العقل تجزئة وتبعيضا في حين يدركها الحدس احاطة واجمالا . العقل

بتعبير الغزالي « منبع العلم ومطلعه واساسه ؛ والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة » ،
والحدس « لا يكون الا بعد تحصيل جميع المعارف واخذ الحظ الاوفر من اكثرها ؛
وتحصيل العلوم لا يكون الا بالعقل » .

ان صميم الفكر الفلسفي روية وتأمل في العلاقة بين الروح والوجود . ولا نزاع في ان
مقصد النظر الميتافيزيقي ان يؤدي الى معرفة . ولكن لن يكون لدينا فكرة عن هذه
المعرفة ما لم يكن هنالك جهد يبذل للتأمل والروية في خلوة روحية ، كتلك التي تحدث
عنها الغزالي والشاعر راينر ماريا ريلكه والفيلسوف كارل ياسبرز . قال ريلكه : في هذه الحياة
العصرية الصاخبة ، ذات الصيرورة القسرية الجارفة ، يشعر المفكر بغربة لا سبيل الى التعبير
عنها . اننا في الحقيقة اشبه بجزائر ، ويجب ان نظل كذلك ، والا فقد قصرنا في اداء
رسالتنا ، « انما الداخلي وحده هو القريب منا ، وكل ما عداه بعيد عنا » . ولا بد للمفكر
من الخلوة او العزلة الارادية حتى يستطيع ان يبدع ، وان يصل الى جوهر الاشياء . ولكن
هذه العزلة عن البراني الطاعني ليست ميسورة لكل انسان ، والوصول اليها يتطلب كفاحا
ومعارك : (وما اشد التأمر على الصمت الداخلي الخصب !) وما اكثر التنافس بين عمل
المفكر او الفنان وبين علاقاتها مع الناس ! (وما اشد حاجتها الى رعاية عالمها الجواني
واقامه ، لكي يتيسر لها يوما ان يحققا الاتزان المنشود بينها وبين البراني كله) . ويقول
ياسبرز : « ان ما ندركه في التأمل الميتافيزيقي والخلوة الروحية ، تلك التي ترفعنا فوق
انفسنا في معيشتنا اليومية ، لا ينبغي ان يتهاقت او يتضاءل ، كما انه لا ينبغي ان يأخذ
اهمية المعرفة التجريبية حين يضطرننا العقل الى امتحان قيمته ... وينبغي ان يظل مطلبنا
الاساسي ان نتبين هل اضرنا في انفسنا منائر الحرية او اطفأناها ، وهل زكينا في حياتنا
كنوز الجوانية او بددناها » .

واذا فاول شروع الفكر الفلسفي هو مجاوزة المظهر الى ما وراءه . ولو وقف التأمل
الميتافيزيقي عند التسجيل الخارجي لكان عمله ادخل في مجال الوصف العلمي ، ولتخلى
تبعا لذلك عن رسالته . النظر الميتافيزيقي على الاصالة انما يبتغي رؤية الاشياء رؤية روحية
فريدة ، من شأنها ان تجتاز الاشياء مرحلة الظواهر وتتخطى نطاق الخارجية (او
البرانية) اذ تكتسب جوانية هي جوهرها وماهيتها ولباها . والحق ان صميم النظر
الميتافيزيقي ، بل النظر الفلسفي بأسره ، لا بد ان يكون مجاوزة للمظاهر والعوارض ،
وارتفاعا الى الماهيات والدخائل . ولا شك ان اقدم تعريف للفلسفة تعريف جواني ،
وهو ذلك التعريف الذي ذكره هرقليطس في وصفه للفيلسوف بانه « الباحث عن طبيعة
الاشياء » ، و « طبيعة » الاشياء هي حقيقتها المستورة ودخيلتها الكامنة التي لا تبدو للنظرة
العابرة . ولعل هذا المعنى هو الذي كان يحول في فكر ابن سينا حين قال في « الشفاء » :

« الغرض من الفلسفة ان يوقف على حقائق الاشياء كلها على قدر ما يمكن الانسان ان يقف عليه ». و اذا كان « الوقوف على الحقائق » امرا عسيرا يقتضي مشقة وجهدا ، فالتفلسف على جميع انحاء ملازم للوعي لا ينفك عنه ، واليقظة النفسية والانتباه العقلي هما الشرط الاول لسلك الطريق الفلسفي ، كما نبهنا ديكارت في حقيقة « الكوغيتو » اذ جعل التفكير آية على الوجود واثباتا له ولا دليل على الوجود سواه . ان قضية « انا افكر ، اذأ فانا موجود » قضية صحيحة ، لان مما تأباه العقول ان نتصور ان ما يفكر لا يكون موجودا حقا حينما يفكر . لقد قال ديكارت للانسان خير ما يمكن ان يقال . قال له : « لا تقبل شيئا على انه حق ما لم تثبت بنور الفطرة وبداهة العقل انه حق » ؛ وقال له اولا : « انتبه ! انت تفكر ، فانت اذأ موجود » ؛ وقال له اخيراً : « افق ! انت حر ، فانت اذأ مسؤول » . واذأ فالنظر الميتافيزيقي الجواني يقربنا من حقيقة الاشخاص ويدنيننا من كينونة العالم ، على خلاف النظر التحليلي المنطقي ، او التجريبي الحسي : فان الوجود ليس شيئاً قد فرض علينا من الخارج ، وانما نحقق هذا الوجود في الخارج بما نمحه من تصديق وما نقدر له من قيمة ، وهو — كما رأى كانط بحق — انما يكتسب صفة « المشروعية » بعد « تقديم اوراق اعتماده » ، في نفس ذلك التصديق والتقييم .

ولا جدال في ان وعي القيمة وحضور الغاية عند الذات متقدمان على حصول الواقعة وانجاز الفعل . والجوانية اذ تطلب الحقيقة فيما وراء الواقع لا تزعم لنفسها القدرة او الرغبة في امتلاكها : لان الحقيقة متى امتلكنها فقدت مشروعيتها في ان تكون حقيقة ، اي ان تكون هي القوة الروحية التي تستحث الانسان على الابتكار المتجدد الواعي وایجاد « ما حقه ان يكون » . على ان الحقيقة اذا تحددت بحدود برانية اصبحت بذلك « واقعة » ، وجاز لها ان تكون « موقفا » متجمدا في سلسلة من الوقائع ، يحتاج الى من يدافع عنه وينتصر له . والحقيقة لا تقتقر الى دفاع من الخارج : ان آيتها وبرهانها كامنان فيها ؛ وانها « فكرة » تقوم في لب الوجود الواقع ، فهي « واقعة مثالية » — ان صح هذا التعبير — ومتى لاحت للمرء على هذا النحو استطاع ان يستشف ، من واقعه المثالي هذا ، غاية اخرى او مثلاً اعلى جديدا ، يصبح بدوره مناطاً لسعي الانسان الجواني الواعي ، ذلك الانسان الذي ليس هو ما يسميه البعض « الانسان الاعلى » او « الانسان الكامل » ، بل هو انسان متوحد واجتماعي في آن واحد : يحيا واقعه المشهود ويعانيه ، ولكن « المثال » الغيبي ملازم لكيانه ، مباطن له ، لا ينفك عنه .

على ان الجواني في كل انسان من حيث هو كذلك ينطوي على امكانيات كثيرة قد يتحقق بعضها ، ويبقى بعضها الآخر افكارا لم تتحقق بعد او في طريقها الى التحقق . من اجل هذا نقول ان ماهية الانسان او طبيعته لا تعرف لنا عن طريق ما قد حققه بالفعل

في وجوده المعين (او « الوجود هنا والآن » كما يقول هيدغر) ، بل تعرف بما لم يحققه بعد وبما قد لا يحققه ابدا . والامكانيات اللاحقة هي اذاً « حقيقة » الانسان : لان الحقيقة هنا عبارة عما هو « وراء التحقق » . وعلى هذا النحو يجب ان نقلب الوضع التقليدي لمفهوم الحقيقة : فبدلاً من ان يكون مفهومها هو « مطابقة ما بالاذهان لما بالاعيان » - كما هو الحال عند الحسيين والوضعيين - او « مطابقة ما بالاعيان لما بالاذهان » - كما هو الحال عند النقيدين والمثاليين الترنسندنتاليين - يصبح هو ما يتجاوز كل مطابقة بين الفكر والوجود او بين الاذهان والاعيان . واذا قلنا ان الحقيقة الانسانية قائمة فيما وراء التحقق ، فقد قلنا انها كامنة فيما وراء المحسوس ، وفيما وراء « المتى والاي » ، لان هذا او ذاك على ارتباط بما هو محسوس . ومجازة المحسوس في الزمان والمكان مجازة للنسي والعياني ، واتجاه نحو « الماهوي » والكلبي الضروري : واذا فالفهم التي تعتمد على الفلسفة الجوانية لا بد ان تكون قيا « ابدية » لا زمانية ولا مكانية ، وقيا « اولانية » اي متقدمة على كل تجربة انسانية تقدم الرتبة والحيثية .

واحب ان انبه هنا الى ان الجوانية لا تتطلب من الانسان في حياته ان يجعل الزماني ابداعاً ، ولا المادة روحاً ، ولا الجزئي كلياً ، وانما تتطلب منه اولا ان يبذل الجهد ارتفاعاً عن الواقع والراهن والمباشر ، وان لا يستسلم لما سمي « ببرهان الحضور » ، حتى يتعرض لنفحات الروح ، ويستقبل بوارق الالهام . وجلياً اذاً ان الجوانية تجريدية مثالية مفتوحة ، تنظر الى مهمة الانسان على انها مهمة لامتناهية ، لان ماهية الانسان عندها انه الكائن الذي يستطيع ان يتجاوز نفسه دائماً ، وتؤمن بان القوة الحقيقية هي قوة الروح ، وان السيطرة التي ظفر بها الانسان على عالم المادة ، قد اضلته عن قوته الاصلية ، التي هي القوة الروحية . لقد رأى غاندي مشهد الصراع الدموي العنيف الذي قدمه الغرب الى العالم في مستهل هذا القرن حين جلب اليه ارواح الانتصارات العلمية ، فهاله هذا المزيج الغريب من التقدم والهمجية ، او من العلم والجهالة ، فلم يتردد حينئذ في ان يصيح : « ان التقدم الحديث ، كما يمثله الغرب في ايامنا هذه ، قد احل المادة مكاناً من حق الروح وحدها ان تتبوأه ، فنتج عن ذلك انه قد بوأ العنف عرش النصر ، وقيد الحقيقة والبراءة في اصفاد الاستعباد » . ولم يكن هذا رأي غاندي وحده في ازمة العصر ، بل ان اينشتاين ، احد اقرب العلم المعاصر ، يقول : « ان العلم لم يستخدم حتى اليوم الا في خلق العبيد ؛ ففي زمن الحرب يستخدم العلم في تسميمنا وفي تشويها ، وفي زمن السلم يجعل العلم حياتنا قلقاً مرهقة منهوكة . لقد كنا ننتظر ان يستعين الناس بالعلوم على الانصراف الى الاعمال العقلية ، فينالوا بذلك اكبر حظ من الحرية . ولكن بدلاً من ذلك صيرتهم العلوم عبيداً للآلة : ان السواد الاعظم من العمال ينفقون نهارهم الطويل الرتيب الخالي من البهجة وهم في اشد حالات التبرم والمضض ،

ولا يمنعهم ذلك من الارتعاد خوفا على مرتباتهم الضئيلة . وقبل الحرب العالمية الاخيرة اصدر العالم الطبيب الكسيس كاريل كتابه المشهور « الانسان ذلك المجهول » ، فصرح بان الازمة التي يعانيها انسان هذا القرن ازمة منشؤها عدم الانسجام بين القلب والعقل ، وبين الروح والمادة ، و اشار الى التفاوت الكبير بين سرعة تقدمنا في علوم المادة - الكيمياء والطبيعة - واستمرار جهلنا بعلوم الانسان كالفسيولوجيا وعلم النفس ، والميتافيزيقا والاخلاق ؛ ونتج عن ذلك ان اكتسب الانسان السيطرة على العالم المادي قبل ان يهتدي الى معرفة النفس معرفة صحيحة ، « وقضى على نفسه بان يعيش بين عالم الآلات الذي لا روح له وتحت رحمة الاساليب الفنية ، دون اي اهتمام بطرائق طبيعته الجوهرية » .

الفلسفة تصنع التاريخ

اما ازمة الفلسفة في ايامنا هذه فمنشؤها ان فريقا من الناس انتسبوا اليها زورا ، ولما يدخل الايمان بها في قلوبهم ، كما يقول القرآن الكريم ، ولم يشعروا « بالغرض الذي له التمسست الفلسفة ، فحصلوا « على الفلسفة النظرية فقط » ، ورأوا ان الغرض من مقدار ما حصل لهم منها « بعض السعادات المظنونة انها سعادات ، التي هي عند الجمهور خيرات » - فاقاموا علمها « طلبا لذلك وطمعا في ان ينالوا به ذلك الغرض » ، كما بين فيلسوفنا الفارابي من قبل . ومن المشاهد في عصور التاريخ انه كلما ازدهرت الحضارة بمعناها الروحي العميق كان من اخص خصائص ذلك الازدهار تقدير الثقافة الشاملة المتكاملة التي تعلي من شأن الروح الانساني وتقدر ثمرات نشاطه المتعدد الجوانب ، في العلم والفلسفة والفن والادب على السواء : كذلك كان الشأن في حضارة مصر والصين واليونان والعرب ، بينما كانت العصور التي اضطهدت فيها الفلسفة او العلم عصور ظلمات وجهالة . ومن اجل ذلك رأينا ان من يتجنون اليوم على الفلسفة باسم العلم ، زاعمين ان وراء تجربة الحس ومقاييس الكم لا يوجد الا الخيال والوهم ، هم اشباه علماء ؛ او علماء زور ، بتعبير الفارابي . اما كبار العلماء في هذا العصر وفي كل عصر فما عهدنا فيهم الا تقديرا للفلسفة رفيعا . والامثلة على ذلك كثيرة : جيمز جينز و ادنغتون وبوانكاريه و لوي دوبروي و الكسيس كاريل . انهم جميعا رجال اخذوا من حضارة اوربا وثقافة الغرب كله باوفى نصيب . ويحدث هذا ، كما قال ادينا الكبير عباس العقاد ، « حين نرى بيننا في الشرق اناسا لم يتذوقوا قطرة من ذلك العباب العلمي ... قائمين قاعدين بانكار كل قول عن الحياة الروحية » ، وتقرير كل رأي عما يسمونه بحقائق المادة وقواعد العلم الحديث . وما هي الا آفة العقل المحدود الذي يحد هذا الكون العظيم ، فيحسبه مما يفرغ القول عن سره في عصر واحد .

ان الذين يسيئون فهم الفلسفات الروحية لا يسيئون الى انفسهم والى امتهم فحسب ،

بل يسيثون الى الانسانية كلها . صحيح ان الفلسفة « لا تستطيع ان تصنع الخبز » كما قال بعض المتفكرين . ولكننا لا نتردد في القول بانها « تستطيع دائما ان تصنع الافكار » ومن ثم تستطيع ان « تصنع التاريخ » : وليس هذا بالشيء اليسير في حياة الانسانية الواعية . ولقد قلنا وكررنا القول منذ سنين بان « من فضل الفلسفة على الانسانية المفكرة ان اصبح واضحا للعيان ان المثل الاعلى للوجود الانساني هو تحقيق وعي الانسان لذاته ولكانه في العالم ، بحيث يرد جميع آرائه الى افكار واضحة متميزة ، ويمتنع عن ان يقرر او ان يعمل ، ما لم يكن معتمدا على اسباب صحيحة مقبولة لديه ولدى الناس جميعا . وهذا المعنى من معاني النظر الفلسفي هو المعنى الذي ينبغي ان نحصر على اذاعته وتعليمه ، حتى يتيسر للفلسفة ان تؤدي في المجتمع رسالتها الجليلة » . ومهما يكن الحكم على المذاهب الاخرى التي تباهي اليوم بالانتساب الى الفلسفة ، فان منهج فلسفتنا الجوانية - في استنادها الى الوعي الشامل ، ودعوتها الفكر الى الالتفات الى ذاته ليجد فيها سبب الاشياء ومصدرها ، وفي توجيه النظر الفلسفي الى الاحتفال بالمعنى والفكرة والمثال - منهج لا يزال كبير الاهمية لفهم العالم وفهم الانسان ، فضلا عن انه يفسح الطريق لترسم المثل الاعلى ، وتخطي « ما هو كائن » الى « ما حقه ان يكون » ، ومجاورة « الواقعة » الى « القيمة » ، ويثبت الايمان بقدرة الروح الخالص على العلو على حدود الواقع في المكان والزمان ، واليقين بحرية الذات الواعية في اصلاح الفرد واصلاح الجماعة .

وليس ادل على صحة دعوانا هذه من ان نتأمل الآثار التي ترتبت على الفكرة التي اطلقها - اوائل القرن التاسع عشر - الفيلسوف فيشته في نداءاته الى الامة الالمانية ، فايقظ امته من طول الرقاد ، ونفخ فيها روح الجهاد ، حتى هبت مرة واحدة عن بكرة ابيها ، فحطمت قيود استعبادها ، واجلت جيوش الاحتلال الفرنسي عن اراضيها . وما احسبني بحاجة الى الافاضة في الحديث عن الفكرة الاخرى التي اطلقها في ايامنا هذه صاحب « فلسفة الثورة » في نداءاته العديدة الى الامة العربية : كلتا الفكرتين - الفيشتية والناصرية - استطاعت ، في مدى قصير ، ان تحقق ما لم تستطعه دول كبيرة يحوشها المبدأ وفرقها الضاربة : استطاعت الفكرة ، بذاتها وبمحض طاقتها الجوانية ، ان تغير امام اعيننا مجرى التاريخ .