

أساليب التفكير

عبد المنعم عبد العزيز المياحي

مدرس علم النفس المساعد ، معهد التربية

و التفكير حفظ قوم لا يعملون ،
ولكنهم ينشئون للعاملين ما يدفعهم
إلى العمل ،
(أندر به جيد)



مكتبة الطبع والنشر

مكتبة نهضة مصر بالقاهرة

طبعة نهضة مصر بالقاهرة

obeikandi.com

اللاهورى

حياتك يا أبى كفاح متصل ،
وطبعك يا أماء جرأة فى الحق لاتلين ،

إليكما أهدى ثمرة متواضعة من كفاحى فى سبيل الحق .

(المؤلف)

obeikandi.com

مقدمة

سُطرت هذا الكتاب في مدة وجيزة ، ولكنني عشت أفكاره في ذهني أربعة أعوام سوياً ، قضيتها مدرساً للفلسفة بمدينة حلوان ، تلك الواحة الوادعة ، بمنأى عن بهرج الدنيا ، وضجة الحياة . وقد كانت ظروف حياتي في تلك المدينة تفرض عليّ لوناً من العيش أقرب ما يكون إلى الشيخوخة بتأملاتها العميقة ، وحكمتها الهادئة ، ونظرتها إلى الوجود في شجن وسخرية . ولم يكن لي فيها من منع الشباب ، أو أمانيه المحلقة وأهوائه الجائعة ، ما يصرفني عن صومعة نفسي ، أو يشغلني عن التأمل في مشاكل الإنسان الكبرى ، وبرغم إقبالي على الناس ، وإقبالهم عليّ ، فقد كان العمل الدائب ، والتفكير ، والقراءة عزائي الوحيد .

هنالك كانت دروس الفلسفة مسلاقي الأولى . بيد أنني استبحت لنفسي أن أخرج عن نظام التدريس المعهود ، ضارباً باللوائح الشكلية عرض الحائط ، إيماناً مني أن الفلسفة هراء ، إن لم تنفع من عقولنا على نحو طبعي ، وترتبط بجماع نفوسنا ، وتتكامل مع حياتنا في وحدة منسجمة هي ما يميز التفكير الإنساني . فكان الدرس مشكلة فلسفية أثيرها ، وأدع تلاميذي يتناولونها بالنقاش ، كل منهم يدلي بدلوه . وكثيراً ما كان أحدهم يجابهني بمسكلة خطرت بذهنه وحيرته ، فأجعلها موضوع الجدل وأتخذها محور الحديث ، ثم أجمل ما انتهى إليه البحث من آراء متعارضة ، وفي أعقاب هذه المحاورات ألقى إليهم برأي الفلاسفة واحداً إثر آخر .

وقد وجدت من تلاميذي بعد حين ، حماساً شجعني على أن أنشيء في محيطهم الضيق جمعية فلسفية صغيرة ، كان لمحاوراتها فضل كبير في توجيه تفكير أعضائها اتجاهها نقدياً حراً . وسرعان ما تبينت أن تفكيري بدوره أخذ يقبل تبديلاً كبيراً متأثراً بمناقشات التلاميذ ، وأستلهم ، واعتراضاتهم ، وسخريتهم ونكاتهم أحياناً . فقد كان لهذه جميعاً فضل كبير في إيقاظي من

الغفوة الأكاديمية . ونحري من النوعة المدرسية التقليدية التي تفصل بين الأفكار المكتوبة والعقول المفكرة التي أنتجتها ، وفي إنارة المشاكل الفلسفية في ذهنى على نحو لم أعده من قبل . وتبين أن اصطدام الأفكار على تباينها ، وتبادل الآراء برغم تفاوتها ، في حرية وصدق وإخلاص ، خير سبيل لتكوين الثقافة الحية الفعالة ، وأن خير ثقافة هي ما تكاملت فيها الانجاهات العقلية فلسفية وعلمية وفنية بل وإيمانية .

وقد أيقنت أن إعراض الكثيرين عن الفلسفة مرجعه إلى جهلهم بحقيقتها وليس إلى عجز عن تذوقها ، وأن المسئول الأول عن إعراضهم هذا ، كتب المؤلفين التي تعرض مذاهب الفلاسفة ونظرياتهم النهائية كما اكتملت في أذهان هؤلاء . بعد كفاح فكري شاق . حل المؤلفين يستعرض الثمرة النهائية ، ويغفل الحركة الفكرية الكبرى التي أثمرتها . وعندى أن عملية التفكير ذاتها ينبغي أن تكون موضوع الدرس والتحصيل . فمهدفنا من تدريس المذاهب الفلسفية أن نشحن عقول الطلاب بالأفكار الجامعة والآراء المجردة التي لا حياة فيها ، إنما هدفنا تنمية هذه العقول ، وتوجيهها على نحو يكفل للنفس سلامة التفكير الحر ، فيجتنبهم الاستسلام الآحق أو التمسك الممقوت . ولو أن الفلسفة قدمت للطلاب أو القراء ، من حيث هي أسلوب من أساليب التفكير يمكن لكل منهم أن يمارسه بنفسه ، لما أعرضوا عنها ، أو سخرُوا من مظاهرها التي سوف تبدو لهم حينئذ نتيجة طبيعية لتفكير طبعى ، في مشاكل اعترضت أذهان الفلاسفة على نحو طبعى .

وقد هالني بعد ذلك ، أن كثيراً من المهتمين بالدراسات الفلسفية ، ومن ورائهم نفر لا يستهان بهم من الطلاب ، يتملكهم زهو التخصص ، فيستخفون بقدر الجوانب الأخرى من الفكر الإنساني ، كالعلم والفنون الجميلة ، أو يسخرون من النزعات الإيمانية ، غافلين عن حقيقة جوهرية : هي أن الفكر وحدة متألفة أو حركة نفسية متكاملة لا تنقسم من تيار الحياة ، وأن

كل مظهر من مظاهر الفكر لا يقل قيمة وأهمية عن المظاهر الأخرى . ولذلك لم يكن مناص من أن ألح في دروسى على أخطاء الفلاسفة إلحاحى على صائب أفكارهم ، ومن أن أبرز الأسلوب العلى فى التفكير كقفزة رائعة من قفزات الفكر الإنسانى .

وقد لاحظت بعد كل ما تقدم ، أن نفرأ من خيرة المثقفين ثقافة فلسفية ، بعدت بهم الفلسفة عن واقع الحياة الإنسانية ، وسمت بهم عن التنازل ليعيشوا فى وئام مع عامة الناس ، وقضى وهم العبقرية فى أحلامهم على أى تقدير للجموع الغفل ؛ وأن ثمة قوماً آخرين أكثر تواضعاً من هؤلاء السادة ، أحدث فيهم الانصراف الكلى إلى الكتب نظرة تشاؤمية ، عدوها عمقاً وفلسفة ، وما هى فى حقيقة الأمر غير عرض من أعراض انحلال نفسى ، مردّه إلى تغليب ناحية من نواحي النشاط الإنسانى على حساب غيرها ، وإهمال نزعات طبيعية لا تقل عن نزعة البحث العلى ، كالحب والزروع إلى الجمال ، والكفاح العملى ... وغير ذلك من نزعات يلفظ إرضاؤها من جفاف الحياة ، ويبيد الأشجان ، ويمحو الشكوك .

كل هذه الأمور مجتمعة ، جعلتنى أفكر فى تأليف كتاب صغير هو محاولة مبدئية لعرض مختلف أساليب التفكير على نحو تكاملى ، فلا يكون كتاباً يجمع نظريات العلم أو الفلسفة ، بل كتاباً يضم المناهج التى يستخدمها العلماء والفلاسفة والفنانون والمؤمنون فى الوصول إلى الحقيقة التى هى هدف الجميع المشترك .

وظللت طوال الأعوام الأربعة الماضية أوجه قراءاتى ، وتأملاتى - على وعى بالهدف أحياناً ، وغير واعٍ به أحياناً كثيرة . وكنت كلما مضى حول ، وشرعت أستقبل التلاميذ الجدد من الحول التالى ، يزداد شعورى بالحاجة إلى مثل هذا الكتاب ، ويتركز تفكيرى فى موضوعاته حتى تم فى ذهنى فصلاً ، وصح العزم على أن أبدأ الكتابة فكانت بضع مقالات نشرتها فى

مجلة الرحالة . ولكن شئون العيش ، وشجون الحياة ، وهموم العمل الرتيب ، وفوضى المعاملات الإنسانية ، تضطر المرء أحيانا أن يمضى فى غمار الحياة اليومية ، كما تمضى قطرة الماء فى خضم التيار : مسلوب الإرادة ، فاقده الوعى ، خامد الحس ، موزع النفس . وهل من سبيل إلى التفكير المشرق الصافى ، ما لم نكن بمنجاة من عمل مرهق يأخذنا من جميع أقطارنا ، وما لم نهتد إلى فرجة من وقت تنسلل من خلالها إلى الوطن العزيز : وطن الفكر المقدس K وأخيراً نقلت إلى معهد التربية لتدريس علم النفس . فكان ذلك بداية عمل جديد ، وختام عمل عزيز على نفسى — إلا من قسوة ملابساته — فحسبت أن تبدد الأفكار التى تتفرز فى ذهنى فى حيوية وحرارة ، وعزّ على أن يحرقنى تيار العمل الجديد ، فلا أفى بوعدى إلى تلاميذى المخلصين ، خاصة أعضاء الجمعية الفلسفية الصغيرة ، أولئك الذين تفرقوا فى شعاب الأرض بعد أن تعاهدوا معى على أن تضمنا — برغم الفرقه — وحدة فكرية نبيلة . فكفت على هذا الكتاب فترة من الزمن ، حتى تم بصورته الحالية التى اعتبرها مجرد محاولة أرجو أن تتبعها محاولات أكثر كمالاً واستيفاءً .

ولعل المشرفين على تدريس المواد الفلسفية بوزارة المعارف أن يطلعوا على هذه المحاولة وهم بصدد تعديل المناهج والبرامج ، خاصة وهى وليدة تجربة شخصية ينبغى أن يكون لها الاعتبار الأول فى أى تعديل . هذا وإن كنت أقدم الكتاب للقراء عموماً ، فإنى أقصد به على وجه الخصوص طلاب العلم : أولئك الحيارى الباحثين عن أهداف تنظم حياتهم ، ومثل توجه نشاطهم ، وأفكار تسدد خطاهم . لعلمهم يغيرون من أسلوب حياتهم المشتتة المبددة ، ويتحررون من الاهتمامات اللثافة ، ويتسكبون سبيل التهرج العلمى ، والاتجاهات الانحلالية المنحرفة .

وأقدم بحزبى شكرى لصديقى الدكتور أبو مدين الشافعى والأستاذ عبد العزيز حسين على ملاحظاتهم القيمة .

المؤلف

القاهرة فى ١٩/١١/١٩٤٩

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيوان

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

الذكاء العملى

كشفت البحوث النفسية فى مجالى الإنسان والحيوان عن حقيقة قد تطامن من غرور الإنسان بعض الشيء ، تلك هى أن الحيوان لا يسلك سلوكاً آلياً بحتاً كما ظن ديكارت الفيلسوف الفرنسى ، بل ولا يسلك سلوكاً غريزياً بحتاً كما اعتقد الكثيرون زمناً طويلاً ، وإنما سلوكه فى كثير من المواقف ينم عن قدر من الذكاء العملى يمكنه من التصرف إزاء ما يجد من مواقف تصرفاً كفيلاً بتحقيق أغراضه . فهو لا يمتدى بالفطرة وحدها التى تسم السلوك بطابع الجمود ، وإنما هو يعدل سلوكه ويبتكر الوسائل الجديدة ، حتى ليسهل علينا أن نلاحظ — لدى الحيوانات العليا على وجه الخصوص — أنماطاً من السلوك تنصف بالمرونة وتتم عن قدير من الذكاء لا يقل كثيراً عن ذكاء الأطفال فى نفس المواقف . ومن التجارب العلمية ما يثبت قدرة الحشرات على الاستفادة من التجارب الماضية فى التكيف للظروف الجديدة ، وفى هذا تكمن البذرة الأولى للذكاء .

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

السلوك سلوكا عقليا . هو في حياته يصارع الطبيعة وأحداثها ، لاجل حكم الفطرة
خسب ، بل يفوق الحيوان قدرة على استغلال ذكائه في صراعه هذا مع
الطبيعة : تقسو عليه بردها وقبظها وأمطارها ، فيهرع إلى الأشجار يتخذ من
أغصانها بيوتا . تتوالى عليه فصول السنة بعضها فيه الخسب ووفرة الغذاء ،
وبعضها جذب لا طعام فيه ، فيبتكر الوسائل يتجنب بها المجاعة ، ويهتدى بعد
تدبر وإعمال روية إلى ما نعرفه من مختلف أساليب خزن المياه وحفظ
الاطعمة ، وعدم الاكتفاء بما تدر الأرض بطبيعتها ، فيزرع ويستغل كامن
قواها . يخشى هجمات الوحوش الضارية ، وعدوان القبائل المعادية ، فيتخذ
العدة لذلك بصنع الأسلحة ، مستخدما كل ما تقع عليه يده من أحجار وأشجار
ومعادن . وهو إذ يفعل ذلك يهتدى بذكائه ، بتفكيره العمل الذي يتطور مع
الزمن ، تطورا يكشف عنه ملاحظه العلماء المنقبون عن آثار العصور البائدة
من تطور الآلة الإنسانية من الآلة الحجرية القديمة إلى الحجرية الحديثة إلى
المعدنية ، والأسلحة من الأحجار إلى النبال فالخنجر والسيوف فالبنادق حتى
القنبلة الذرية في العصر الحديث .

وهكذا في كل ميدان من ميادين الحياة ، يستخدم الانسان تفكيره وسيلة
لتحقيق أغراضه ، وهذا هو الأصل في التفكير : وظيفة حيوية عملية تعين
الحيوان على الصمود في الحرب الخالدة بينه وبين قوى العالم الطبيعي التي
لا تعرف التراجع ، وذلك أن الفطرة وحدها لا تكفل انتصاره .

يبد أن اختلاف التفكير الإنساني عن التفكير الحيواني ليس اختلافا
في المرتبة أو الكمية خسب ، بل هو اختلاف في النوع أو الكمية أيضا . فتفكير
الحيوان عملي كاه ، هو برمته وسيلة إلى العمل ، إلى الحياة والبقاء . لا يستغل
الحيوان قدرته العقلية المتواضعة إلا في إرضاء مطالبه الغريزية : من الاغتذاء
والاحتواء ، وحماية الصغار ، والتناسل الخ . أما الانسان فبعد إرضاء مطالبه

الغريزية يستغل قواه العقلية في الكشف عن أسرار ما يدركه من ظواهر الكون، والبحث عن علل الحوادث التي تقع تحت ناظره، وتفسير التغيرات التي تطرأ على مختلف الكائنات. ولا شك أن الحيوان كالإنسان فطر على حب الاستطلاع لكل جديد تجنباً لما قد ينطوى عليه من خطر، أو طمعاً فيما قد يدره من خير ونعمة؛ ولكن الإنسان يتجاوز هذه الحدود النفعية فيستطلع أحياناً من أجل المعرفة في ذاتها، ويبحث من وراء ذلك لذة لا تقل عن الذات الجسدية التي يجنيها من وراء ميوله الغريزية الأخرى.

لذلك كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يفكر أحياناً من أجل التفكير في ذاته، بل والذي يجاوز ذلك إلى التفكير في التفكير: يحصى أساليبه، ويفتش عن مصادره، ويسجل أخطائه، وينقب عن أسباب الوقوع في الخطأ، ويعدد السبل الموصلة إلى المعرفة. والإنسان عند ما يفكر هذا النوع من التفكير نقول إنه يفكر تفكيراً نظرياً لا غرض له إلا المعرفة. على أن هذه المعرفة تعود عليه بالنفع العملي وتزوده بأمتن الأسلحة التي تكفل له النصر في معركة الحياة على قوى الطبيعة الغاشمة التي لا تبالى بغير المضي في الطريق المرسوم، وفق قوانين جامدة لا تتزعزع ولا تتزعزع.

الرمزية في التفكير الانساني

مهما سما حظ الحيوان من الذكاء، وأيا كانت قدرته على تعديل سلوكه، والتصرف والاحتيايل إزاء المواقف الجديدة تحقيقاً لأغراضه، يبقى برغم ذلك فرق جوهري يميز الذكاء الإنساني من ذكائه، فرق يولد فروقا أخرى جوهرية، هي السر في تربع الإنسان على عرش الكائنات الحية، وسيطرته على الطبيعة بقدر ما يكشف عن أسرارها وقوانينها. وسأحاول أن أشرح هذا الفارق والفروق الأخرى الفرعية. أما الفارق الأصلي هو: أن الذكاء

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

بيان ذلك أن الحيوان يدرك الموجودات المادية إدراكاً حسياً ، أى تنطبع صور الأشياء التى يحسها بحواسه على صفحة الذهن . فهو يدرك كائنات مفردة أو جزئية — حسب التعبير المنطوق — ويستعيد صورها فى غيابها ، ويتعرف عليها إن رآها بعد ذلك . الكلب مثلاً : يرى صاحبه فيدركه إدراكاً حسياً ، ويرى غريباً فلا ينقطع عن الباح مما يدل على أنه أدرك الغريب ، وعلى أنه يستطيع التمييز الحسى بين شيئين كما استطاع التمييز حسياً بين صاحبه وبين الغريب . وإذا تغيب صاحبه ردحاً من الزمن عاد بعده إلى بيته ، اندفع نحوه وقد بدت عليه علامات الارتياح التى تنم عن وجود القدرة على التذكر والتعرف . فالحيوان يحظى إذن بعدد من القوى العقلية الموجودة لدى الإنسان كالإدراك الحسى وترباط الصور ، والتمييز والتخيل والتعرف والتذكر ، بل إن بعض الحيوانات حتى العصافير تتحرك حركات استدل منها بعض علماء النفس الحيوانى على وجود الأحلام لديها . بيد أن هذه العمليات جميعاً لا تتجاوز المستوى الحسى بأى حال ، فما يكون فى ذهن الحيوان إذ يدرك أو يتخيل أو يحلم ، ليس إلا صورة أو مجموعة من الصور الحسية لأشياء جزئية مشخصة ، تتوالى على صفحة الذهن ، متداخلة متشابكة متفاعلة ، كما تتوالى صور الفلم على الشاشة البيضاء .

إن المادة التى يعالجها عقل الحيوان هى صور الموجودات الجزئية الموجودة فى زمان معين ومكان بالذات ، والمتصفة بالصفات الحسية كاللون والطعم والرائحة والشكل والحركة والصوت والملمس ، وليس بمقدور الحيوان — أبداً — أن

ذكاؤه - أن يسمو إلى إدراك المعاني الكلية التى يستخلصها الإنسان من
مدركاته الحسية . فالإنسان لا يقف عند حد إدراك الأفراد إدراكاً حسياً
وتذكرها وتخيلها ، ولكن يدرك أيضاً ما تشترك فيه من صفات ويسقط
أوجه الخلاف ، ويجرد بذلك المعنى العام الذى يدل عليها جميعاً . يدرك عمروا
وزيدا وفلانا وفلانا من الناس ، ويتغاضى عن الصفات التى يختلفون فيها من
طول وشكل ودين وأخلاق ، ويدرك فوق ذلك أنهم جميعاً - بصرف النظر
عن حالاتهم الخاصة - يشتركون فى صفة الإنسانية . لا يدرك الكلب
والقط والعصفور فقط ، بل ينتزع من أفراد كل نوع من هذه الأنواع معنى
عقلياً - لاحسياً - هو معنى الحيوانية الذى ينطبق على أفراد الحيوان جميعاً
بنفس الدرجة . يدرك الإنسان تصرفاً من التصرفات الجزئية ويحكم عليه بأنه
خير ، ويدرك تصرفاً آخر ويحكم عليه بأنه شرير ، فهو يدرك إذن معنى الخير
ومعنى الشر إطلاقاً ، أى بغض النظر عن الفاعل وظروف الفعل ، يدرك
الإنسانية والحيوانية ، والخير والشر . واللذة والألم ، والموت والحياة ،
والحرارة والبرودة ، والسعادة والشقاء ، دون نظر للأمثلة الجزئية التى تدل
عليها هذه المعانى ، ومن هنا كانت العملية العقلية التى تتغاضى عن الجزئيات
بصفاتها المحسة لتستخلص المعنى العام الذى ينطبق على جزئيات كثيرة تدعى
عملية التجريد .

وظيفة التجريد تزود الإنسان بالمعانى التى ترمز إلى ملايين المدركات
الحسية ، فتوفر عليه مجهوداً عقلياً جباراً ومجهوداً جسمياً أكبر . لذلك كان
الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يتجاوز عقله المستوى الحسى إلى المستوى
العقلى المطلق من قيود الزمان والمكان . وكان أقدر الحيوانات على التصرف
والتكيف للظروف ، فهو لا يحتاج إذ يفكر إلى تمثيل صور الموجودات التى
يفكر فيها ، بل يكفي أن يستحضر معنى واحداً كالإنسانية يقوم مقام الملايين

من الأفراد الجزئية المحسة . الحيوان يتعامل بالمواد المحسة ، والإنسان قد يدع الموقف الحسى جانبا . ويرجع إلى عقله متعاملا بالرموز التى تمثل عناصر الموقف . فهو إذ يريد أن يشيد بناء ضخما . لا يستحضر المواد الأولية من حجارة وأخشاب وحديد وأسمنت ثم يعمل فكره فى هذا الخليط مجربا بانبا ثم هادما ليصلح ما فسد ويقوم ما انحرف . ولكنه يتناول القلم والقرطاس ويسطر المربعات والمثلثات والدوائر . وغير ذلك من الرموز الهندسية والمعادلات الجبرية والحيل الميكانيكية حتى يتم التصميم . وما التصميم إلا مشروع عقلى صرف ، ثم نتيجة التأليف بين رموز عدة . فهو بدوره رمز يمكن تنفيذه فى الواقع فى أى وقت وفى أى مكان وبأى نوع من المواد . ثم يشرع الانسان بعد ذلك فى تنفيذ التصميم بتشديد بناء هو حالة مفردة جزئية من حالات عدة فى حيز الإمكان .

اللفظ

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

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

هذا دون تدبر لحكمة اختبارهم لفظ النطق للدلالة على التفكير . وبمسد ما أسلفنا تبين العلاقة الوثيقة بين اللغة وبين الرموز ، بين اللفظ وبين الفكرة . فاللغة نتاج القدرة الرمزية ، واللفظ المنطوق به حامل للفكرة المعقولة موشاة بخايط من المشاعر النفسية التي لا تنفصل بحال عن مجرى التفكير . ويتبين صدق الفلاسفة إذ جعلوا النطق — أى التفكير الرمزي — فيصلا بين الانسان وسائر الحيوان ، يتبين صدقهم لسببين :

الأول : أنه رفع الانسان فوق الزمن وحرره من قيود المكان ، وأكسبه قدرة عقلية فائقة لم تكن لتيسر له لو اقتصر على التعامل بالجزئيات ، وقدرة عملية ممتازة تتضح أكثر ماتضح في المخترعات والمنتجات الصناعية والفنية المختلفة .

والثاني : أنه شكل حياة الانسان الاجتماعية تشكيلا راقيا ، ذلك أن اللغة يمرت اتصال الناس بعضهم ببعض اتصالا فكريا وعاطفيا في آن واحد ، فهي أداة التعبير عما يدور في الذهن من معان ، ووسيلة الربط بين القلوب بما تنقل من مشاعر .

تؤدي اللغة كل ذلك بأيسر وسيلة وأروعها ، وهي لا تربط بين فردين في صعيد واحد فقط ، بل تصل بين أفراد وأقوام تفرقوا شيعا في شعاب الأرض قاصيها ودانيها ، ولا تربطنا بالاحياء فقط ، بل بالسلف وقد وراه التراب ، وطواه التاريخ في عصوره السحيقة . ألقت اللغة إذن بين القاصي والداني ، وبين الاحياء والأموات ، وبين الصغار والكبار ، وبين المتمدنين والبدائيين . وتيسر بفضلها خزن التجارب والمعارف نقوشا على جدران المعابد ، ورموزا في بطون الكتب سجلا خالدا يغني عن نجشم الصعاب التي نجشما غيرنا ، ويوفر علينا جهدا هو حقيق أن يبذل في تحصيل معارف جديدة وكسب تجارب مفيدة ، تضيف إلى تراث الانسان ذخائر مستحدثة .

ولما كانت اللغة بمثابة النافذة التي نطل منها على نفوس البشر وعقولهم كانت بحق أداة الوحدة الاجتماعية أو عامل التكامل الاجتماعي — على حد تعبير مدرسة علم النفس التكاملي — ^(١) عامل التأليف بين عقول البشر وقلوبهم وأذواقهم، حتى قال بعض المفكرين إنه إذا كان للأفراد متفرقين عقول خاصة فلمهم مجتمعين عقل عام يسمونه «العقل الجمعي» الذي يتولد عن اجتماع عقول الأفراد ويزيد عن مجموعها. فالأفراد مجتمعين يكتسبون كيانا مستقلا عن الأفراد، وللمجتمعات منطق خاص يعلو على منطق الأفراد، وإرادة تفرض نفسها على إرادة الأفراد الجزئية، ونفوذاً يكسر من شوكتهم.

وغير خاف أن التكامل الاجتماعي، أو متانة البناء الاجتماعي، ميزة حظي بها الإنسان — بفضل الوظيفة الرمزية — بينا الحيوان لا يزال في مرتبة دنيا من حيث الترقى الاجتماعي. ألا صدق الفلاسفة الذين فصلوا بين الإنسان والحيوان بوصفهم الإنسان بالحيوانية والنطق.

(١) أنظر كتاب مبادئ علم النفس العام للدكتور يوسف مراد.

obeikandi.com

الفصل الثانی

التفكير الخرافی

« الحقائق الكبرى تبدأ خرافات »

بر فاردشو

في حياة الفرد

جلى أن الحيوانات العليا وعلى رأسها الإنسان لاتسلك سلوكاً غريزياً خالصاً ، ولاتتصرف بحكم الفطرة وحدها ، بل تستخدم قدراً من الذكاء العملى ، بفضلله يتحقق التوازن بين الفرد وبين الظروف التى تكتنفه ، وبه يتوسل إلى تحقيق رغباته الفطرية كالحصول على الغذاء ، أو الاحتماء من الأخطار ، أو حماية الصغار ، أو اجتذاب الجنس الآخر للتزاوج والتناسل .

والإنسان شأنه شأن الحيوان ، يسعى إلى تحقيق نفس هذه الأغراض وإن تعقدت وتعددت ، مستخدماً نفس القدرة على التفكير العملى وإن زاد حظه منها .

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

وكيف يقف هذا الموقف وقد فطر على حب الاستطلاع لكل جديد غريب ، لاتفادياً لما قد ينجم عنه من ضرر ، أو طمعاً فيما قد يفيد من خير فحسب ، شأن الحيوان الذى يستطلع من أجل أغراضه الحيوية ؛ ولكن الإنسان يستطلع فضلاً عن ذلك من أجل الاستطلاع فى ذاته ، ويطلب

المعرفة للمعرفة، ويشتهى العلم للعلم في كثير من الأحيان ؛ وبذلك يستبين لون جديد من ألوان التفكير لا تصادفه لدى العجاوات ؛ ذلك هو التفكير النظري نضيفه إلى التفكير العملي الذي سبقت الإشارة إليه والإنسان في ذلك سواء : الطفل أو الرجل ، البدائي الهمجي أو المدني المتحضر ، المجنون أو العاقل . كل منهم قد يسعى إلى معرفة علل الحوادث والظواهر وغاياتها ونتائجها من أجل المعرفة ، أى أنهم جميعاً يفكرون تفكيراً نظرياً إلى جانب التفكير العملي الذى يحفظ عليهم حياتهم .

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

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

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

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

بعد هذه المقدمة التي لا مفر منها يحسن أن أتناول أساليب التفكير الثلاثة بالتفصيل مبتدئاً بأدناها وأقلها قدرة على إصابة الحقيقة ، وأسبقها ظهوراً في حياة الإنسان الفكرية : التفكير الخرافي الذي يسود تفكير الأطفال والمجانين والبدائيين من الشعوب ، أولئك الذين يتشابه أسلوبهم حين يعرضون لتفسير الظواهر .

الإنسان البدائي مثلاً يدهمه عديد من ظواهر الطبيعة يستوقف النظر ويدعو إلى التأمل : العواصف تطوح بمسكنه ، والبرق يخطف الأبصار ، والمطر يهيم بقوة لا تدفع ، والظلام يبتلع كل شيء ثم لا يلبث أن يتقهقر من جديد أمام ضوء النهار ، وتواصل الشمس رحلتها اليومية من جديد عبر الأفق ؛ والكواكب والنجوم كل في فلك يسبحون ، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا القمر بمقدوره أن يبلغ الشمس . تغمر الأرض مياه الأمطار ثم لا تلبث أن تتلاشى في شعابها ، وإن من الحجارة والبصخر لما يتفجر منه ماء عذب سلسيل ، وإن من البذرة الضئيلة المدفونة في باطن الأرض لتخرج دوحة وأرقة الظلال .

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

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

أمور تثير العجب والدهشة ، وتدعو الطفل أو البدائي أو المتحضر إلى
التأمل بغية الاهتداء إلى سرها .

أما البدائي القديم فيرتعد فرقا من هذه الظواهر مجتمعة أو من بعضها
على أقل تقدير ، وذلك لقوتها وحتميتها وضعفه إزاهها وجهله بحقيقتها .
ولسكنه رغم خوفه منها ، مشدوه بجبروتها ، معجب بقدرتها ، طامع في
نعمتها ، فناسب إياها إلى فعل إرادة خافية يتصورها على نحو ما يتصور
إرادته هو ، أو قوة مستورة ، أو روح عظيم يحرك العالم دون أن يتبين ،
ويدبر الكائنات والأحداث على نحو تحريك أرواحنا للجسد ، وتدبير
نفوسنا للوظائف الحيوية . هذه القوى أو الأرواح أو النفوس أو الآلهة ،
لا بد أن تعبداً ولا بد أن يبتهل لها ويتوسل إليها ^(١) . ومن هنا كانت
انطقوس والسحر والتعاويذ والعادات الغريبة ، ومن هنا كان تفسير البدائي
للظواهر التي يدركها يستند إلى خيال جامع ، ويهتدى بخليط عجيب من
المخاوف والرغبات ومتباين العواطف والأهواء ، ويتنكب أية محاولة
لدراستها دراسة واقعية موضوعية خوفاً وفرقا من ناحية ، واقتناعاً أو
بلاخرى إيماناً وبقينا بما أوحى به مخيلته وما صورت له التقاليد الموروثة
من تفسيرات نجد هوى في نفسه ولدى عقله الساذجة قبولاً من ناحية
أخرى .

وهذا هو السر فيما يتسم به التفكير البدائي من تناقض ، وفيما تصادف
التفسيرات الخرافية من قبول ويقين مكين لدى الإنسان في بداوته .

وليس ذلك عجيباً إذا فهمنا نفسية الإنسان على حقيقتها : إذا تخمس

(١) أنظر مقالنا « الشعور الديني عند الطفل » في العدد يونيو ١٩٤٧ من مجلة علم

لرأى حماساً لا يقبل النقاش بأى حال فهو رأى أكثر استناداً إلى رغبات وأهواء كامنّة منه إلى أسباب ومبررات منطقية ، وإذا كان تفكيره مرده إلى عواطف ونزعات نفسية كان الخيال رائده وملهمه . فالتعصب الأعمى مظهر من مظاهر الأهواء الخافية ، والخيال خادم مطواع للعواطف والأهواء والنزعات .

تلك قاعدة عامة تصدق في كل زمان ومكان ، لدى الأفراد وبين الشعوب .

تأمل معى طفلاً غريباً في الظلام ، يملأه الخوف والفزع ، بسمع نائمة أو يلبح أمراً عارضا فيندفع نحو ك صارخاً مرتعداً ثم لا يلبث أن يحكى كيف رأى مارداً يدق الطبل في الظلام ، وما الطبل في حقيقة الأمر إلا دق رفيق على الباب ؛ وما العيون القاذحة بالشرر إلا شعاع من نور ضئيل نفذ من ثقب من خلال الباب ، ولكن الخوف في جوانح الطفل ، والقصص المسمومة التي يحملها في ذهنه عن شياطين الجان ومردة الظلام ، ثم رغبته في التهويل ، كل هذه تتضافر على إثارة الخيال ، والخيال جامع لدى الشعوب البدائية جموحه لدى الأطفال .

فكل جبل ناء ، أو غابة كثيفة ، أو كهف مظلم ، أو شجرة ضخمة متشابكة الأغصان ، أو جدول دافق ، أو نبع منبجس ، مسرح الأرواح التي لا تترى .

الأرواح في كل مكان : هنالك أرواح الأرض ، وشياطين الهواء ، وجنيات المزارع ، وعرائس الماء . وكل ما يحدث في هذه البقاع إنما هو من أفعال هذه الشياطين .

وحيث أن الإنسان البدائي قديماً كان في غابر الأزمان ، أو قائماً بيننا في المجتمعات الزراعية ، تهدده الطبيعة بأحداثها من عواصف ومجاعات

وأمرض ، ويحدوه الجهل والخوف ، وتسيطر عليه التقاليد والأوهام والخيالات ، فلا بد أن يتصور هذه الأرواح أقرب إلى الخبث والمضرة منها إلى الخير والمنفعة ، وإلى الضغيان والجبروت منها إلى الرحمة والوداعة .

ألا ترى إلى جموع الفلاحين في مصر أو في غير مصر ، أولئك الذين يقضون حياتهم نهبا للخوف ومسرعا للعقائد الوهمية ، كيف يفسرون الحوادث بردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان ؟ فالبقرة ماتت لأن فلانا شفق في وجهها شهقة تنفث الحسد والحقد الدفين ، وفلان لا يصابه مرض لأنه يحمل حجابا حصل عليه من مغربي يجيد السحر وفن التعاويذ ، وفلان أصابه شلل عقب اجترائه على ولي من أولياء الله الصالحين ، في حين يبرأ غيره من الفالج لأنه رأى ولي الله في منامه يدعوه إلى رحابه فلبى الدعوة وقدم الذر . وما لنا نذهب بعيداً وقد فسر كثير من عامة القوم وباء السكوليرا منذ أعوام بأنه ناجم عن فساد سيرة الناس ونذير بقرب وقوع الساعة ، واستعباد الغرب للشرق بانتشار فساد الأخلاق في ربوع الشرق وغير ذلك من التفسيرات التي لا تشير إلى العلة الطبيعية ، وهي الجرثومة التي أتت من مكان ما واستقرت في بلدة القرين ، فكان الوباء ، وحاجة الغرب إلى مواد أولية وأسواق بكر ومواقع استراتيجية تحمي هذه المواطن فكان استعباد الغرب المتفوق بعلمه وعدده ، للشرق الغني بثروته الدفينة ، الفقير في علمه المتخلف في نظمه .

وهكذا كلما زدنا علما وثقافة قل عنصر الخوف من الطبيعة وحل محله رميل إلى مواجهتها ، وتتبع ظواهرها لتلصق علمها الحقيقية ، بدلا من الهرب منها واجترار تفسيرات خيالية لها .

فالخوف - خالق الأوهام ومقيد الحريات - يتراجع دائما أمام سلطان العلم ، رفيق الأمن ومحرر العقول من الأوهام والباطيل .

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

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

وهناك ينعم بأحلامه وأخيلته . ناهيك بقصور العقل الإنسانى الذى لا ينى عن السعى لتفسير الوجود تفسيراً خالياً من التناقض ، ولكنه يعجز فى كثير من الأحيان عن بلوغ غايته ، فيقع الإنسان ملوماً محسوراً ، حائراً إزاء عوالم مغلقة مبهمه ، غارقاً فى بحر لجى من الظواهر والمشاهد والحوادث — لولا فضل من خيال يسارع إليه يستمد منه التفسيرات الخرافية وقد عزت عليه التفسيرات العلمية الواقعية . فيهدأ الصوت الثائر المطالب بالمعرفة إلى حين يتزود بالوسائل الآتية والأدوات الفكرية الأقوى ، يهجم بها على ظواهر الطبيعة ويمزق الأستار ويقتحم ما وراها من أسرار ، ليحيل فى نهاية الأمر ظلام الرحاب النائية نوراً يبهز الأبصار .

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

فى الشرق القديم

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

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

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

والبشرية فى تطورها الفكرى كالفرد فى تطوره الفكرى . لم تكشف
عن قوانين الجاذبية ، ومدار الأفلاك ، والقوة الكهربائية ، والطاقة
الذرية ، إلا بعد جهد عظيم ، وكفاح فكرى شاق دام آمداً

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

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

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

ولابد لتفكير يصدر عن الأهواء والعواطف ، ويستمد المعارف من الخيال والأوهام ، ويستهدف السعادة فى الدنيا والآخرة ، لابد لتفكير هذا شأنه أن ينتج عقائد دينية ، وفنوناً جميلة ، وحكمة أخلاقية ، كل ذلك فى مزيج واحد متفاعل لا فرق فيه بين علم وفن ودين وأخلاق ، حتى لنجد علماء القرون الغابرة هم شعراؤها وحكماؤها وكهنتها فى آن واحد .

ألا ترى إلى السكينة المصريين فى العهد الفرعونى يرعون الدين ، ويحمون الفضيلة ، ويحملون رسالة العلم ، ويرفعون لواء الحكمة ، ويوجهون سياسة الدولة ، ويتحكمون فى مصير الشعب ؟ أو لم يكن شعراء العرب فى بداوتهم وشعراء اليونان قبل عصر الفلاسفة قادة الفكر وقادة المجتمع فى هذه الربوع ؟ فامرؤ القيس والنابغة والأعشى وزهير فى جزيرة العرب ، وهوميروس وصحبه من طمست الأحقاب أسماءهم فى بلاد اليونان .^(١)

وهل ننسى أن زرادشت حكيم الفرس كان داعية دينية لعقيدة تحمل بين ثناياها فلسفة ناشئة ؟

(١) انظر كتاب قادة الفكر للدكتور طه حسين .

وهل كان بوذا الحكيم الذى خلد فى تاريخ الفكر بحكمته الأخلاقية
وتحرره الفكرى وآرائه السياسية ، إلا كاهنا لإحدى القبائل الهندية الكبرى
وابنا لشيخها ؟

وجملة القول أن التفكير الخرافى فى الشرق القديم يتصف بخصائص
ثلاث : الخضوع لسلطان الدين أى التقاليد الموروثة المقدسة ، والاتجاه
الحيالى ومن هنا كانت صلته الوثيقة بالفن ، والزعات الأخلاقية .
وعلىنا الآن أن نستعرض أمثلة من الفكر الشرقى القديم مبتدئين
بالتفكير فى مصر القديمة .

الكهنة المصريين

لم يكن المصريين دين واحد ، بل أديان عدة اختلفت باختلاف الأقاليم
وتطورت مع تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى وادى النيل . وقد
برزت الديانة المصرية القديمة كعامل هام فى حياة الشعب ، فى عهد مشيدى
الآهرام كخوفو وخفرع وأوناس ، وفى عهد الملوك الغزاة كتحتمس
الثالث وسيتى الأول ورمسيس الثانى (١) .

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

« يا شمس النهار ، يامن تخشاه البلاد القاصية

أنت موجد حياتهم

أنت الذى خلقت فى السماء نيلا

لكى ينزل عليهم ولهم .

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

يتساقط الفيضان على الجبال كالبحر الزاخر

فيسقى مزارعهم وسط ديارهم .

ما أبدع تدابيرك يا إله الأبدية ...

هذا ولم يكتف المصريون بعبادة الشمس من حيث هى مصدر الحياة ،

ولمّا قدسوا النيل ، واتخذوا من السماء إلهاً ، ومن الكواكب أرباباً ،

كما يتبين من دعاء ورد فى إحدى أوراق البردى ذلك نصه : أنت الإله

الأكبر ، سيد السماء والأرض ، خالق كل شئ ، يا إلهى وربى وخالقى ،

قوّ بصرى وبصيرتى لأستشعر مجدك ، واجعل أذنى صاغية لأقوالك ...

وهكذا يتبين تأليه المصريين لقوى الطبيعة بحكم بداونهم الفكرية ،

شأنهم فى ذلك شأن الطفل : موضوعات الدين فى ذهنه صور حسية

خيالية ، لم ترق بعد إلى المستوى العقلى التجريدى ؛ الطفل الذى يميل بحكم

طوره العقلى إلى أن يضفى على الكائنات جامدة كانت أوحىوانية صفاته

الإنسانية ، فبرى الشمس والقمر والنجوم حاصلة على صفات الكائنات

الإنسانية ، من قدرة وإرادة وفهم ، الأمر الذى يجعله حينها يصطدم بحائط

أو باب صدمة تؤلمه ، ينهال عليه ركلاً ، مفرغاً فيه حنقه كما لو كان الحائط

أو الباب ذا إرادة شريرة ، وكما لو كان يحس الألم كما يحسه هو .

وهذا يذكرنا بأحد الأباطرة القدماء الذى انهال على مياه البسفور

ضرباً بالسلاسل لأنه اجتراً فاكتمح أسطوله .

فسلوك المصريين القدماء إزاء قوى الطبيعة المعبودة ، وسلوك الطفل

إزاء الباب ، وسلوك الإمبراطور الخائق على البسفور ، سلوك ناجم عن

تصور خرافى للحوادث ، وتعليل وهمى لها .

آمن المصرى القديم بخلود الروح . ولايسع من يستعرض مقاره

ونقوشه ومعابده إلا أن يستوثق من سيطرة هذه العقيدة على ذهنه سيطرة

أذهلته عن واقع الحياة ، ومن شوقه المتحرق للعالم الآخر ، شوقاً أطلق الخيال يحوب في آفاق هذا العالم المجهول ، فيرسم صورة حياة الروح بعد مغادرة الجسد ، صورة هي لوحة فنية لا أثر للعقل فيها ، ولا فضل للبرهان في تثبيتها ، إنما الفضل كل الفضل للخيال الذي أنتجها ، والعاطفة الدينية التي ألهمتها .

هذا أوزوريس ، الإله الصالح (رمز الخير والعدالة) برأس محكمة العدل الكبرى ، يجلس على عرشه في صدر قاعة يكمل سقفها القناديل وعلامات الحق ، وأمامه أحفاده أبناء حورس ، وآلهة أركان العالم الأربعة ، ومعه اثنان وأربعون قاضياً ، بعضهم برؤوس بشرية ، وبعضهم برؤوس حيوانية ، وعلى رأس كل منهم ريشة نعامة رمزاً للمعبودة (معت) ، ثملة الحق والاستقامة والعدل ، وفي يد كل منهم سيف لقتل الخاطيء ، ووظيفتهم ملاحظة ما يظهر في كفتي الميزان الذي يزن الحسنات والسيئات .

وأمام أوزوريس ، وحش مفترس متحفز لا فتراس الميت إذا رجعت كفة خطاياهم . ثم يقف الميت على قاعة العدل خائفاً مرتعداً في الساعة الرهيبة التي يقرر فيها مصيره ، ويرافع عن نفسه ، ثم يصدر الحكم بالبراءة أو الإدانة ؛ حتى إذا انتهت المحاكمة أمر أوزوريس ، بالفائزين إلى الجنة وبالخاسرين إلى الجحيم .

هذه أفكار الخلود والثواب والعقاب ، كما يصورها كتاب الموتى تصويراً حسياً خيالياً ، دون برهان ودون تفكير عقلي خالص . إنما هي محاولة فكرية لمعرفة ما وراء الموت ، ومصير المذنب ونهاية المحسن ، محاولة استخدمت فيها الوسيلة الوحيدة التي يسمح بها ذلك الطور من النمو العقلي : طور الخرافة والعاطفة .

مكلماء الفرس

وما دنا بصدد الحديث عن المذنب والمحسن ، أو عن الخير والشر

فلننتقل إلى زرادشت ، أبرز حكماء الفرس ، الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد ، وخلف ديناً لا يزال له أتباع حتى اليوم في ربيع الهند وغيرها .

وقف زرادشت حائراً في عالم متناقض فيه الخير والشر ، والجمال والقبح ، والسعادة والشقاء ؛ وأعمل فكره محاولاً تفسير شطاري الوجود ، فتصور العالم نهياً لروحين متصارعين : أورموزدا وأهريمان . الأول إله الخير ، صانع السماء والأرض والبشر والملائكة الأبرار ؛ والثاني إله الشر ، علة الموت وممشى الرذائل ومحدث الأمراض والشياطين . الأول يؤلف مع ملائكته وأتباعه الصالحين حزب الحق ، والثاني يؤلف مع شياطينه والكفار المنافقين حزب الباطل . والحرب بين الحزبين سجال ، ولكن زرادشت حكيم متفائل ، يدفعه تفاؤله إلى تصور نهاية سعيدة للرواية الكونية ، إذ يغلب الخير في النهاية ويصبح العالم كله واحداً متجانساً إلى أبد الآبدين .

وبعد فذاك لون خيالي من التفكير ؛ بيد أنه يستر وراءه نزعة فلسفية ناشئة تغالب الخرافة ؛ وتسعى إلى إيجاد حل معقول لمشكلة الخير والشر في العالم : هل هما من مصدر واحد ؟ لا — فذلك مالا يقبله عقل زرادشت الحكيم ؛ إذ كيف يتسنى أن يصدر النقيضان عن مبدأ واحد ؟ لا بد إذن أن مظاهر الشرور من أمراض وجرائم وموت وقبح وشقاء ، ترجع إلى علة غير العلة التي ترجع إليها مظاهر الخير من عافية وإحسان وفضيلة وحياة وجمال ومتعة . ولكن العقل قاصر كما قلنا ، فهو يفرض وجود العلة ويعجز عن معرفة كنهها ، حينئذ يلوذ بالخيال يلتمس عنده ما لم يجده في رحاب العقل ، فيخرج بصورة رائعة ترضى نزوعه إلى المعرفة إلى حين : تلك هي صورة الصراع المحتدم بين حزين على رأس أحدهما ، أورموزدا ، وعلى رأس الآخر ، أهريمان .

ولكن هذه النتيجة لا تشبع العقل ، ولا تشفى غليله فيتساءل لمن الغلبة ،
للخير أم للشر ؟ وهل يعقد النصر لحزب الباطل ؟ لو أجاب زرادشت
على هذا السؤال مستنداً إلى الاستدلال البرىء من الهوى والرغبة ، لقلنا
إنه أنتج فلسفة وفكر تفكيراً فلسفياً ، ولكنه بحكم طوره المبكر في عالم
التفكير ، يستجيب لنزعة التفاؤل المتمكنة من نفسه ، فيغلب الخير ، بالضرورة
منطقية ، وللايقين عقلي ، ولكن لإيمان قلبي ، ورغبة نفسية ، يحتمل
عليه أن ينتصر الخير ويعم الجمال وتسود السعادة في نهاية الأمر . وهكذا
نلمس لدى الفرس ما المسناه في تفكير المصريين : دوافع نفسية تحرك الخيال
فيصوغ الآراء صياغة حسية ، ويصور العالم صورة خيالية ذاتية لا صورية
واقعية موضوعية .

الهنود والصينيون

وتقرب من هذه المحاولة الفارسية محاولة هندية يمثلها البراهمة وهم
الكهنة الحفاظ على الديانة الفادية^(١) التي ترجع إلى القرن الثاني عشر قبل
الميلاد ، والتي توزع قوى الطبيعة على آلهة عدة لكل منها دوره في
تديرها . كان البراهمة كهنة لهذه الديانة جمعوا بين العلم والدين ، وليس
هذا بعجيب إذا علمنا أن الفادية مشتقة من فيداس^(٢) أى العلم ، وقد
تطورت الديانة الفادية بفضلهم تطوراً اقتضاه تبدل الأحوال ، وارتقاء
التفكير ، فخرج المذهب البرهمي في القرن التاسع قبل الميلاد بفكرة
فريدة في هذه العصور الخالية التي تسود فيها الوثنية أو تعدد الآلهة ، هي

فكرة الإله رغم تعدد مظاهره . براهما ، الذى أخرج العالم من ذاته ، والذى يحفظه ويرعاه ، والذى يهلكه ويفنيه . فهو ثلاثة ، هو براهما ، من حيث هو مبدأ الوجود ، وهو ، وشنو ، إذا نظرنا إليه من حيث عنايته بالكون والمحافظة عليه ، وهو ، سيفا ، من حيث كونه المهلك . وما براهما وشنو وسيفا غير أسماء ثلاثة لإرادة واحدة لاحد لها ، وقدرة فريدة لانهاية لها . أما الموجودات أو الجزئيات التى ندرکها بحواسنا ، فهم مجرد مظاهر حسية عدة لحقيقة كلية واحدة هى براهما ، المنبث فى أرجاء الكون جميعا . وهكذا يبلغ البراهمة نظرية فلسفية سوف تصادفنا كثيراً فى سياق الحديث عن تاريخ الفلسفة ؛ تلك هى نظرية الحلول ؛ نصادفها عند متصوفة الإسلام فى القرون الوسطى وسبينوزا فى العصور الحديثة . وقد ارتكزوا على هذه النظرية فى تفسير الخير والشر والسعادة والشقاء ؛ فأرجعوا الخير والسعادة واللذة إلى الوحدة ، واعتبروا الكثرة الوهمية والرغبة فى الانفصال عن الإرادة الكلية علة الألم والشر والشقاء فى الحياة الدنيا ؛ وعليه يصبح بلوغ السعادة عملاً يسيراً ، فما عليك إلا أن تستجيب لنداء الوحدة والحقيقة ، فتجرد من لذات البدن ، وتتجرد من أوهام الحواس التى تفصلك عن الكلى الانهاى ، وتقطعك عن الأصل الإلهى ؛ ولا يتأتى ذلك إلا بمجاهدات نفسية ، ورياضات جسمية عنيفة ، تأخذ نفسك بها كما يفعل اليوم فقراء الهنود الذين يتصلون بسبب قريب بهذه الفلسفة القديمة البدائية . وهنا نلح كيف أدت النظرة الهندية للعالم إلى نظرية عملية ، تستهدف تدبير حياة الفرد والجماعة بما يكفل لهم سعادة أبدية . وهذه لعمري ميزة تسم الفكر الشرقى القديم : أعنى بها عدم الوقوف عند تفسير العالم الطبيعى وتجاوز ذلك إلى مباحث أخلاقية فى الخير والشر ، والسعادة والشقاء ، واللذة

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

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

ذلك مبحث فى صميم الفلسفة يعد وثبة فكرية رائعة ، ويضع لبنة من لبنات الميتافيزيقا . وقد استنتج بوذا من هذه النظرية نظرية فى الميتافيزيقا هى إنكاره براهما ، أى أصل الوجود عند البراهمة ، استنتجها استنتاجاً منطقياً من رأيه فى الذات الفردية ؛ واسكنه رغم ذلك لا يزال يتصل اتصالاً وثيقاً بالفكر الخرافى الذى يتأثر بالدوافع النفسية ، ويستلهم الخيال فى كثير من

(١) أنظر « دروس فى تاريخ الفلسفة » تأليف الدكتور إبراهيم مذكور والأستاذ يوسف كرم .

الأحيان ، ناهيك بالجانب الأخلاقي في فلسفته الذي يجعل الزهد فضيلة الفضائل ، وفناء الشخصية (النيرفانا) غاية الغايات . وإن أترك الحديث عن الملهم الحكيم ، قبل أن أشير إلى آرائه في الفلسفة السياسية ، من استنكار لنظام الطبقات ، وإعلان للمساواة التامة ، وإقرار بفكرة التعاطف بين البشر ومبدأ السلام والمسالمة : وجميعها آراء تستهدف نفس الغاية التي أتتجت فلسفته : إفناء الشخصية الفردية ، وتغليب الطبيعة العقلية على الطبيعة الحسية ، وإخضاع الإرادة الجزئية للإرادة الكلية .

وآخر مثال أزجيه من التفكير الصيني . ومن أحق بالذكر من بين قادة الفكر الصيني القديم من « كوفوشوس » ، الذي عاش في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . أفكاره عملية أي أخلاقية سياسية . ففي الأخلاق يؤكد فكرة الواجب وضرورة صدورها عن العقل ، وضرورة تكميل النفس ، وبلح على أن الفضيلة اعتدال أي وسط بين الإفراط والتفريط ، وينهى عن التطلع إلى المستقبل فهوهم وألم . وأما فلسفته السياسية ، فتركز على عداة للحرب وإيمان بالسلام والعالمية . ويعتبر مثلاً قديماً من أمثلة الدعوات إلى السلام والإيمان بضرورة جعل العالم أسرة واحدة متحاببة متعاونة متكاملة ، فليتأمل أقطاب هيئة الأمم المتحدة هل أتوا بجديد ؟ ولينظر مفكرو الغرب كيف ساهم الشرق القديم في دعم السلام العالمي والأمن الجماعي بفكره ولما يزل في دور الطفولة .

بعد هذا العرض السريع لتراث فكري دفع العقل إلى الأمام بما قدم من غذاء لعصور تالية نقف هنيهة نتساءل : أليس من الخطأ أن نقول إن

لفكر الشرق القديم خرافى كله ؟ ونجيب عن أنفسنا : إن الخرافة كانت تسود فى هذه العصور ، ولـكن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وترسل بارقة مضيئة بين الحين والحين ؛ حتى نرى الفكر الهندى والصينى يضرب بسهم فى عالم الفلسفة ، فقد حاول الهنود والصينيون تفسيرات عقلية كان يمكن أن تصير فلسفة لولا تقييد بعض أغلال التقاليد ، وهروع أحيانا إلى الخيال ، وتناثر فى الآراء ، وإعواز إلى مذهب يلم شتات هذه الأفكار المبعثرة والنظرات المتفرقة ، واقتصر على الفلسفة العملية سياسية كانت أو أخلاقية . ولو قد تجرد هؤلاء القدماء من النزعة الدينية الساذجة ، وأخذوا أنفسهم ببعض التأليف بين النظرات المبعثرة لأمكن أن يخرج اتجاه ميتافيزيقى عام كما حدث عند اليونان إبان عصر الفلسفة .

obeikandi.com

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

« أيتها الفلسفة أنت المدبرة لحياتنا .

أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة ،

ماذا نكون وماذا تكون حياة الناس لولاك ! »

(شيشرون)

فوضى التعريف

عودتنا كتب الفلسفة التي تقدم لعامة القراء أن تطالعنا في السطور الأولى بمعنى كلمة فلسفة فردد إنها كلمة من أصل يوناني مركبة من *فيلو* ، أي محب و *سوفيا* ، أي الحكمة ، وتنتهي من ذلك إلى أن الفلسفة معناها *محبة الحكمة* ، ثم تمضي لتؤكد في جراءة أن أول من استعمل الكلمة للدلالة على علوم الفلسفة عالم يوناني من أعلام الرياضة والفلك والموسيقى ، فيثاغورس الذي توفي في القرن الخامس قبل الميلاد ، إذ قال : *لست حكيمًا ، فالحكمة لا يتصف بها غير الآلهة وما أنا إلا محب للحكمة* . تردد الكتب ذلك القول مع أنه لم يثبت بالدليل التاريخي البات أن فيثاغورس أول من استعمل كلمة فلسفة بمعنى اصطلاحى ، فالمؤرخ *هيرودوت* ، يذكر أن *دكريوس* ، قال : *لصولون* ، إنه سمع أن *صولون* قد جاب كثيراً من الأقطار يتفلسف ، وإن الذى دفعه إلى ذلك رغبته في المعرفة ^(١) .

ولذلك يحق لنا أن نرجح أن *هيرودوت* أول من استعملها للدلالة على علم من العلوم ، أو — على الأقل — أن نشك في نسبتها إلى فيثاغورس .

وعودنا جمهور المثقفين أن يتسامح عن معنى الفلسفة ، ويتطلب تعريفاً جامعاً مانعاً لها في كلمات قلائل ، ولما كان موضوع الفلسفة غير واضح المعالم ، غير محدود الأفق ، ولما كانت المعرفة الفلسفية متشعبة الأطراف ، متنوعة الاتجاهات حتى ليستحيل أن تفضى إلى نتائج ثابتة نهائية شأن العلوم

(١) الدخلى إلى الفلسفة تأليف كوله وترجمة أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى .

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

وإذا كان الفلاسفة قد تصدوا لتعريفها فإن تعريفاً واحداً من تعريفاتهم لم ينبج من النقد فضلاً عن التقرير ، حتى ليعتذر علينا أن نجد فيلسوفين يتفقان على تعريف واحد . سر ذلك أن كل فيلسوف إذ يتصدى للتعريف إنما يكون واقعاً تحت تأثير فلسفته الخاصة فيكون التعريف الذى ينتهى إليه مجرد عبارة قصيرة توجز فلسفته ، وتركز مذهبه .

• • •

أفلاطون ، مثلاً ، يصف الفيلسوف بأنه شخص غايته معرفة الأمور الأزلية . أو الوصول إلى حقائق الأشياء ، أو الارتقاء من العلم بشئون حياتنا الوهمية إلى إدراك مسائل الحياة الأزلية . وهو يصدر فى ذلك عن نظرية عرف بها ، نظرية المعانى أو المثل ، التى ترى العالم المحسوس الذى نحيا فيه حياتنا الراهنة عالم أشباح زائلة ، لحقائق أزلية أبدية لأتمس ، وإن لم يكن من المستحيل إدراكها إن اصطعننا التأمل العقلى الخالص من أوهام الحس والبدن . فيصبح العلم بأمور هذا العالم تافها ، فى حين يصبح العلم الحق هو الإحاطة بعالم الحقائق الأزلية الروحية ، وما ذلك العلم غير الفلسفة . بل نراه يقول : « الفيلسوف الحق هو ذلك الذى يسعى إلى انتزاع الروح من الجسد » (١) ألا يُلخص ذلك القول نظريته فى العلاقة بين الروح والجسد ، التى ترى الإنسان لا مركباً من روح وجسم ، بل تراه روحاً حلت عرضاً فى جسد هو سجن لها ينبغى أن تتحرر منه ؟

(١) (فيدوت) من محاورات أفلاطون .

وشيشيرون، الخطيب الروماني، يتنافح عن الفلسفة الرواقية التي تدين بالفضيلة غاية للحياة، وترى السعادة في الخضوع لمحتوم القضاء، والإذعان للتقدير، والابتسام للخطوب، والرضا بواقع الأمور. ذلك أن الأمور ليست فوضى، إنما هي وفق إرادة عليا خيرة عاقلة، ثم هي فضلا عن ذلك منبثة في أرجاء الكون، حالة في جنباته. حتى تصبح السعادة شأنًا من شئون النفس لا يتوقف على الظروف الخارجية، ولا يرنهن باعتدال الأمور أو تقلب الأحوال، إنما هي طوع أمرك إن ارتضيت حكم الإرادة الكلية، وازدريت اللذات الجسدية. يتنافح شيشيرون عن الفلسفة الرواقية هذه، فهل نعجب حين يذكر في معرض الحديث عن الفلسفة: «أيتها الفلسفة! أنت المدبرة لحياتنا: أنت صديق الفضيلة وعدو الرذيلة، ماذا تكون حياة الإنسان لولاك؟» أو حين يضع حدود المعرفة الفلسفية بقوله «إن الفلسفة هي العلم بأفضل الأشياء، والقدرة على الانتفاع به بكل وسيلة ممكنة».

إن شيشيرون بقوله هذا لم يعرف الفلسفة بقدر ما عرفنا وجهة نظره الخاصة.

وأرسطو، المعلم الأول، يقسم الفلسفة إلى فروع عدة جميعها حكمة، بيد أن «ما وراء الطبيعة»، أحق تلك الفروع باسم الحكمة. وهو يسمى علم ما وراء الطبيعة والفلسفة الأولى، في مقابلة «الفلسفة الثانية»، ويعني بها العلم الطبيعي. ويعرف الفلسفة الأولى بأنها العلم الإلهي الذي يبحث في الله، المحرك الأول، مسبب الأسباب وعلة العال، ذلك أن دراسة الله عبارة عن

دراسة الوجود من حيث هو كذلك ، فضلاً عن أن الطبيعة الحقة للوجود تتجلى فيما هو دائم لا فيما هو زائل .

وإليك مثالا من الشرق العربي ، عالم مسلم مشبوب العاطفة الدينية وذلك هو الجرجاني ، بطل التعريفات ، يعرف الفلسفة بأنها ، التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية ، . فيأني تعريفه خير معبر عن نزعة الفكرية ، فكيف ننتظر منه أن يكون تعريفاً للفلسفة في ذاتها ؟!

وإذا كان معنى الفلسفة يختلف من فرد إلى آخر فهو يختلف كذلك من عصر إلى آخر . كان في القرون الوسطى العلم الذي يصل إليه العقل بطريق النظر الفكري الصرف ، في مقابلة العلم الإلهي الذي يصل إليه الإنسان بطريق الوحي .

وهكذا صار معنى الفلسفة العلم العقلي المنظم . وفي العصور الحديثة تدل كلمة فلسفة على مجموعة العلوم النظرية التي تستند إلى النظر العقلي الصرف في مقابلة مجموعة العلوم المستندة إلى الملاحظة والتجربة .

ناهيك بشئ التعريفات التي تنكر الفلسفة وتزدرى الفلاسفة ، يطلقها نفر من المتزمتين الحرفيين في تدنيهم ، يصدرون في تعريفهم لها عن تهيب من العقل ، وخشية على إيمانهم السطحي من عمق التأمل العقلي ؛ أو يتفكه بها قوم من المازحين الجهلاء يصدرون في تعريفهم لها عن العداء لما يجهلون . فمن تعريف لها بالكفر والزندقة ، إلى القول بأنها تعقيد البسيط ، إلى اتهامها بتهمة الثروة والقدرة على الحديث حين ينبغي وحين لا ينبغي ، أو قوة الحجج في مجال الحق أو مجال الباطل على حد سواء .

فقد اتضح إذن بعد هذا العرض السريع أنه لا سبيل إلى الوقوف على حقيقة الفلسفة من تعريفاتها ، كما أنه لا سبيل إلى معرفة حقيقة المرء من بطاقته ، أو الكتاب من عنوانه . وإن نم التعريف عن أمر ما . فعن اتجاه صاحبه العقلي ، أو نظريته الفلسفية أو شعوره نحو النهج الفلسفي منكر أو مؤيداً .

إن تعريف الفلسفة قديم القارى أنها مجرد علم من العلوم ، ابتدأه أو ابتدعه ذلك نفر من الحكماء ، وتعاون على إقامته وتطوره أجيال الفلاسفة ، في حين أن الحقيقة التي نخفي على الكثيرين من طلاب الفلسفة المبتدئين ، أن الفلسفة أسلوب من أساليب التفكير البشري ، وناحية من نواحي النشاط الفكرى . فالإنسان المنطوى على طلب المعرفة ، المطبوع على تفسير الظواهر ، المتلهف على تلمس العلل والأسباب والغايات ، كما ينهج النهج الخرافى فى تفكيره قادر إذا ما بلغ طوراً من التقدم العقلى أرقى ، وإذا ما تهيأت له ظروف مادية خاصة ، على أن ينهج نهجاً فلسفياً . بل إن بذور التفكير الفلسفى لتبرز فى طفولة المرء وفى طفولة البشرية . وقد انتهت فيما سبق بعد استعراض أمثلة من الشرق القديم إلى أن الخرافة أو الأسطورة وإن كانت تطبع التفكير الشرقى القديم ، فإن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وفى ذلك المحيط من ظلام الفكر حيث تترافق المردة والأشباح والشياطين التى تراها عين الخيال وتذكىها العاطفة والهوى ، كانت تنبثق أحيانا بروق فلسفية ومحاولات لتفسير الأمور تفسيراً عقلياً ، فتغالب الأشباح وتبدد الخرافات إلى حين .

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

الأشباح تديداً تاماً. وكثيراً ما أملت بها نكسات لايزال التاريخ يذكرها. فقد أعقب العصر الذهبي للفلسفة اليونانية إبان القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ذبول هو ارتداد إلى الفكر الشرقي القديم، من حيث الامتزاج بالدين، والاقتصار على مباحث الأخلاق، والميل إلى التصوف الذي هو في حقيقة الأمر نوع من الإعراض عن العلم العقلي الذي يستند إلى الدليل والبرهان، والاكتفاء باليقين القلبي والإيمان. وفي عام ٥٢٩ بعد الميلاد أغلق الإمبراطور يوستنيانوس مدارس الفلاسفة في أثينا، وكانت قد أقفرت من التلاميذ، وتناقص عدد العلماء فيها وخذ الفكر الفلسفي في اليونان ليزكو في الشرق، في ربوع فارس حيث كسرى أنوشروان، صديق الفلسفة الذي فتح ذراعيه للنازحين من ربوع الاضطهاد الفكري.

الفلسفة والشعر

بل إن أطول الفلاسفة باعاً في ميدان التأمل ليس بمنجاة من شطحات الخيال، ونزوات الشعر، وضغط القصائد المسكوبة - تعصف بينهم الفلسفي بين حين وآخر، حتى لتكاد من قوتها لدى البعض أن تسلكهم في عداد الشعراء المتفلسفين، أو الفلاسفة الشاعرين. فذاك أفلاطون : برغم عبقريته الفلسفية، وتناسق مذهبه، وتكامل آرائه، تعصف به في رحلة الفكر أنواء الخيال، وتهب عليه في جفاف البحث العقلي نسبات شاعرية تتبدى في نظرية المثل وما يورد لها من تشبيهات، كقصة الكهف المشهورة التي ترى الحياة الدنيا أناساً يحبون في كهف مظلم، مقيدون بالأغلال حتى ليقضون العمر مولّين ظهورهم لباب الكهف لا يستطيعون حراكاً، وموكب الحياة والأحياء ماضٍ في سبيله أمام باب الكهف لا يرون منه غير أشباح

وأخيلة ، ترسلها شمس قوية من خارج على جدار الكهف . فهم لطول العهد بتلك الأشباح ، ولحرمانهم من معرفة الأصول التي تنبعث عنها ، يظنون لجهلهم ومحدود فكرهم أنها الحقائق . كذلك شأننا في الحياة الدنيا ، طال مقامنا فيها ، وكبتنا أغلال الحس وسلاسل البدن ، فتوهمنا الكائنات المادية حقائق واقعة ، في حين أنها صور زائلة لحقائق باقية ، ومسوخ مشوهة لمثل كاملة ؛ ثم يعضى أفلاطون الحالم بعالم كامل تتحقق فيه المثل العليا التي يطمح إليها . مثل الحق والخير والجمال . ليتمثل عالماً آخر يجد فيه ملاذاً من نقائص عالمنا ، ثم يدعو الناس أن يحلموا معه في قول شاعري حلوا يورده في محاورته « المادية » :

« إن ما يعطى قيمة لهذه الحياة إنما هي مشاهدة الجمال السرمدى نقياً لا تشوبه شائبة ، بسيطاً لا تغطيه أشكال وألوان مصيرها إلى الفناء . هذى مراحل الحب يقطعها في البحث عن ضالته ، وشفاء لغليله ، فهو واسطة ومساعد يحفز النفس إلى السكمال ، ويهيج الذكرى القديمة : ذكرى المثل والحياة السماوية الأولى ، ذكرى الفردوس المفقود تحنّ إليه بكل جوارحها . فالحب الحقيقي السكمال هو الفيلسوف ، يزدرى الجمال الزائل الذي يملأ النفس جنوناً ليتداعى بالجمال الدائم ، ^(١) »

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

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

وهذا برجسون في العصر الحديث يتميز أسلوبه بطابع رقة وروح فنية تنبئ في منهجه الفلسفي الذي يسلكه في الوصول إلى الحقيقة ، مقابلاً به منهج الاستدلال العقلي الذي يشوه الواقع ولا يزودنا منه إلا بوجهة نظر سطحية تجريدية . ذلك هو منهج الحدس أو الذوق (intuition) كما يحلو للبعض أن يسميه . ويعرفه برجسون بأنه نوع من التعاطف العقلي يتعمق المرء بواسطته كنه الأمور وجوهرها .

وابن سينا — الشيخ الرئيس — يصوغ نظريته في النفس وخلودها وسبق وجودها على الجسد في قصيدته المشهورة التي يبين فيها كيف هبطت النفس إلى الجسد من عالم آخر على الرغم منها ، وكيف سُجنت في ذلك الجسد ، وكيف تسعى إلى التحرر منه . والعودة ثانية إلى العالم النائي ، عالم الروح الخالد :

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

• • •

إن كان أمبطها الإله لحكمة	طويت عن الفذّ اللبيب الأروع
فهبوطها لا شك ضربة لازب	لتكون سامعة لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية	في العالمين فخرقها لم يُرقع

ذلك شعر وخيال ، ومع ذلك فقد كان الشيخ الرئيس فيلسوفاً لأنه

بأنى إلا أن يبرهن على روحانية النفس وجوهريتها وخلودها — برهنة منطقية . (١)

أما محي الدين بن عربي ، زعيم التصوف الفلسفي في الإسلام ، فيصوغ جلّ مذهبه قصائد شعرية ، زاخرة ببحر الوجدان ، ومشبوب العاطفة ، يعبر عن نظرية وحدة الوجود التي ترى الكون والله كائناً واحداً لا وجودين منفصلين ، وترى كل موجود مظهراً من مظاهر الله أو مجلى يتجلى به الله لعباده حتى ليستوى في نظره كل موجود ويتحد كل دين ، يقول :

لقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهتُ ركائبه فالحب ديني وإيماني

وبعد فلست أريد أن أقحم نفسي في الأدب فأتمثل بشعر أبي العلاء المعرى أو رباعيات عمر الخيام أو أناشيد طاعنر الصوفية ، لأبين بعض ما تنطوى عليه من فلسفة عميقة تسكب شعر هؤلا. رصانة ، وتزيده رونقا وبهاء . إنما أريد أن أخلص إلى أن النشاط الفكري تيار معقد متشابك متعدد الاتجاهات ، وهو إلى ذلك تيار دائب الحركة مستديم الفوران . فالعقل منذ نشأته ، يحاول معرفة الواقع كما هو ، وإرجاع المعلول إلى علته ، أو كشف الستر عن غايته . فإن كان الإنسان طفلاً في بداوة الفكر وطراوة الذهن ،

(١) النجاء لابن سينا .

فالخيال مزود إياه بتفسيرات لا أساس لها من الصحة ، والإيمان مثبت لتلك التفسيرات لا شيء إلا لأنها تصادف هوى في نفسه ، فلا يصبح — وقد آمن — في حاجة إلى البحث عن دليل أو برهان . وما الداعي إليهما وقد اطمأن قلبه إلى ما وصل إليه من تفسير . ألا ترى إلى المصرى القديم مطمئناً كل الاطمئنان إلى خلوده ؟ لا خلود روحه فحسب ، بل خلود جسده أيضاً ، واثقاً من البعث حيث يلقي جزاء ما كسب وحساب ما اكتسب ؟ حيث يستمتع بما حرم منه في هذه الحياة من نعماء ، بل حيث يلقي العوض عما لقي فيها من ضراء ؟

ما سر يقينه ذلك الذى لا يقبل الشك ؟ رغبة في الخلود قابضة في كل نفس ، وسعى حفى إلى اللذة الكبرى التى تقصر عنها حياة الأرض القصيرة الغاصة بالمتاعب والآلام . رغبة محتدمة ، وهوى مستبد ، وطموح متطالع إلى المجهول ، تسخر جميعها المطية الذلول ، الخيال ، ليفسر الكون ويكشف عن سر الوجود . بيد أنه عندما تسكثر المعارف الواقعية ، وتبدو الحقائق الخافية ، ويكشف الإنسان وهمه فضلاً عن جهله ، لا يجد مناصاً من مواجهة الواقع ، والسعى إلى رد المعلومات إلى العلل ، ونسبة المسببات إلى السبب ؛ تارة في تحرر نهائى من الأهواء وتنحية للخيال ، وتارة في تحرر جزئى منها دون تملك تام لناصية الأمور . إن فعل المرء ذلك قيل إنه عالم أوفيلسوف : عالم إن اكتفى بتقرير الواقع وإرجاع الظواهر المحسنة إلى أسبابها ، وسعى إلى كشف قوانين العالم الطبيعى دون غيره ، باستخدام منهج الملاحظة المباشرة والتجربة المحض ، وفيلسوف إن أوغل في التفسير متعدياً حدود العالم الطبيعى ، متجاوزاً البحث فى الجزئيات إلى البحث فيما

هو أعم وأرحب ، مستخدما منهج البرهان المنطقي والاستدلال العقلي .
أميز هنا بين الفلسفة والعلم برغم أن العصور القديمة بل والحديثة حتى
مستهل القرن السابع عشر الميلادي لم تألف هذا التمييز ، فكان جماع المعارف
النظرية الحرة من الأسطورة ينضوي تحت كلمة فلسفة أو حكمة ، ولم يميز
العقل الإنساني ذلك التمييز الحاسم بين شطري النشاط الفكري المتكامل ،
إلا في مطلع القرن السابع عشر ، أي في أعقاب عصر النهضة بما خلق من
نهضة علمية تجريبية قامت على أنقاض الاتجاهات الفلسفية التقليدية .

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامّة

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

علمينا كيف نستخرج الجوهرة المكنونة في غمار الجموع الغفل . »
« رينان »

لا مفر من الفلسفة

انتهينا إلى أن أداة التفكير الفلسفي هي العقل بوسائله الخاصة : من تجريد إلى حكم إلى استدلال إلى برهان . ولما كانت هذه الوسائل في متناول كل إنسان - أياً كان ذكاؤه وأياً كانت ثقافته - لم يكن مناص من أن يتفلسف الناس جميعاً ، وإن كانت الانفعالات والأهواء تتدخل أحياناً فتفسد ملكة الحكم السليم ، وتطمس إشرقة الذهن ، فليس ذلك بمنكر وجود القدرة على التفكير الخالص . وإن ومضات الفكر قد تنبثق في لحظات لدى أجهل الناس ، كما أن ضياء العقل قد تكتنفه سحب الانفعال أحياناً لدى أعمق المفكرين . وقد كان إمامنا سقراط يؤكد هذا المعنى فيخاطب العامة والخاصة على حد سواء ، ويدعو إلى فلسفته في عرض الطريق ، وفي الأسواق ، وفي أروقة المحاكم . كان يناقش الصبي الغرير ، والياfec البعثة ، والمتقف المتحذلق ، موقناً أن الجهل عرض زائل ، وغشاوة تنجاب بشيء من الجهد والإخلاص ، حتى ليذهب إلى أن الصبي الصغير يمكنه بقليل من التوجيه والإرشاد ، أن يستنتج جميع مبادئ الهندسة التي وضعها إقليدس الرياضي . وكان منهج ديكارت « أبو الفلسفة الحديثة » يقوم على أساس أن العقل ، أعدل الأمور قسمة بين الناس ، وأنصبة الناس منه متساوية .

قد يعجز الناس في عصر من العصور عن فهم ما يكتبه فيلسوف من الفلاسفة ، بل قد يرمونه بالخلط والالتواء في التفكير ، ويسخرون منه ، وينالون من عقليته . وعندى أن ذلك لا ينهض دليلاً على استحالة فهم الناس

لتلك الفلسفة ، إنما مردّه إلى قلة حظ هؤلاء من الثقافة ، وعدم اعتيادهم التعمق في التفكير ، وخشيتهم من كل جديد يزلزل عقائدهم ، فضلاً عن كون الفيلسوف يعتمد أحياناً إلى التعبير في غموض عن أفكار تخطر ببال كثير من الناس العاديين ، ويستخدم أسلوباً فنياً مشحوناً بالمصطلحات الغريبة عنهم فيقيم بذلك بينه وبين أذهانهم سداً منيعاً . ولذلك كانت لا تكاد تمضي حقبة من الزمن ، يكون الشراح قد تناولوا فيها إنتاج الفيلسوف بالشرح والتفسير وتكون العقول قد فضجت بعض الشيء ، والأفهام تهبأت لقبول ما نبذت ، فإذا المجنون عبقرى خالد ، والمارق قديس متبتل ، ومذهبه عقيدة راسخة . وقد كان الفيلسوف الألماني ، عما نوئيل كنت ،^(١) يقول : « جئت بمؤلفاتي قرناً قبل موعدها ، ولن أفهم إلا بعد مائة سنة ، وحينذاك ستقرأ كتي وتقدر قدرها . » وقد صدقت نبوءة الفيلسوف العظيم فلم يكد ينتصف القرن التاسع عشر حتى كان في كل قطر من أقطار أوروبا مدرسة فلسفية بأسرها تستمد مبادئها من فلسفة كنت .

إن الفيلسوف لا يأتي بدعا ، ولكنه يرى ويسمع ، فيحكم ويستنتج ؛ وما يراه وما يسمعه أمور تقع تحت بصر الناس وسمعهم ، وملكه الحكم أو ملكة الاستنتاج ليست وقفاً عليه ، فالناس جميعاً يحكمون ويستنتجون ؛ ولكنه أدق منهم حساً ، ولديه من الفراغ والذكاء والصفات المزاجية ما يكفل له التعمق في تأملاته ومزاواتها أغلب الوقت ، والاشتغال بمحاولة فهم الكون عن كل ما عداها من شئون الحياة الجارية . ناهيك بقدرته على

(١) من فلاسفة القرن الثامن عشر اشتهر بالعمق والغموض .

التجرد من أهوائه ، والوقوف من حوادث السكون موقف المجاهد ، لاتعنيه
التقاليد الموروثة والآراء الشائعة ، إن تعارضت مع العقل . وكل امرئ
بمقدوره ذلك ولو في فترات متقطعة عبر حياته . ويمكننا كمرتين أن نعود
النشء كيف يتنزع نفسه — زمناً ما — من استغراقه في تيار الحياة اليومية ،
وكيف يستخلص العبر العظام من حادث مفرد ، وكيف يتجرد من
عواطفه ، ويتجرد من تأثير غيره ليحكم في نزاهة ، وينقد في جرأة ، ويسمو
فوق المشاغل الجزئية التافهة : لست أقصد بطبيعة الحال أن الناس جميعاً
فلاسفة ، ولكنني أقصد أن كل امرئ بمقدوره أن يلتهج في حياته نهجاً
فلسفياً ، وأن الفيلسوف لا يفضل المفكر العادي إلا في الدرجة ، وأقصد
علاوة على ذلك ما قصده أرسطو بقوله : « إذا لم يلزم التفلسف فلتتفلسف
أيضاً لتثبت عدم لزوم التفلسف » (١) أي أن المرء ليس بوسعه إلا أن
يتفلسف ما دام كائناً في عالم دائم الحركة ، زاحر بالتطورات والمشاهدات
والمفارقات . كل ما يقع عليه البصر يثير العجب والدهشة ، ويستفز نزعة
الاستطلاع الكامنة في تحفز . هو لا يستطيع أن يقف موقف المسجل لهذه
الظواهر فحسب ، فعقله دائم التساؤل ، وهو قلق ما لم يصل إلى تفسير لما
يرى ، وتصور معقول للكون في مجموعه أو في ناحية من نواحيه . وهو إذا
ما صاغ نظرية ما ، هداً القلق ، وحقق — إلى حين — الطمانينة العقلية التي
لا غنى عنها للضي في رحلة الحياة .

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

(١) في الميتافيزيقا .

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

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

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

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

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

فلسفة الخير والشر

رجل الشارع إذ يقول : « كله فان ، إنما يركز فى لفظين اثنين مذهباً ضافياً ملأ أسفار كثير من فلاسفة الأخلاق ؛ لم يستمده من بطون الكتب ولا هداه إليه معلم ، إنما هى مدرسة الحياة بتجاربيها تمدد بالعرفان ، وملكة الحكم السليم ، « أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، تهديه إلى نظرياته . إنه يستقرى الحوادث والكائنات ، ويلبس انتهاء حياة كل كائن إلى الموت . كل ما يقع تحت حسه ينمو ويزهو ، ثم يذوى ويذبل . كل حى يدب على البسيطة ديباً قد يتجاوب صداه فى الآفاق ، وينتفض من فرط القوة والحيوية ، ويأتى من الأفعال ما نحمده وما ننكره ، ثم إن هى إلا ساعة أو بعض ساعة حتى يتلاشى الدبيب ، ويزول الصدى ، ونحمد الحركة ، وتستحيل السيرة ذكريات لا تلبث أن تنمحى :

أترى الدنيا سوى دار سفار ذات باين ظلام ونهار
كم وكم من ملك جم الفخار حل فيها برهة وارنحلا
حين لى دعوة الداعى المطاع ^(١)

(١) رباعيات عمر الخيام ترجمة محمد السباعى .

ذلك ما يدور بخلد العاamy حينما يخلو إلى نفسه يناجيها ، أو إلى جماعته
يؤانسها ، أى حينما ينتزع نفسه من غمار العيش الرتيب ، فيطل على الكون
من قمة الفكر التى تشرف على الزمان والمكان ، ويتحرر إلى حين من إلحاح
الحاجات الجسدية التى تعطل التفكير الخالص مالم ترتو .

وحكيم الشعب الذى يقضى العمر لا يحمل حقداً أو ضغينة ، ولا يحس
إحنا أو سخيمة ، يقدم للناس كل خير فلا يجد منهم غير الحسد ونكران
الجميل ، تقض مضجعه خيانة الإنسان لأخيه الإنسان ، وتترك عشرة الناس
فى نفسه ندوباً أليمة ، حتى ليعصف به شك فى وجود الخير فى هذه الحياة التى
نحياها ، شكاً يعبر عنه غناءً فى أسى نبيل :

« يازارع الود هو الود شجره قل

ولآ سواقى الوداد نرحت ومامها قل ؟ ! »

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

يمثل الاتجاه الأول طائفة السوفسطائيين الذين قادوا حركة فكرية في أثننا إبان القرن الخامس قبل المسيح : أعلنوا الثورة على العقائد الموروثة ، وسخروا في جسارة من آلهة اليونان ، ومضوا في شكهم حتى تناول قواعد الأخلاق فأنكروها ، زاعمين أنها بدعة ابتدعها ضعاف النفوس ممن جردتهم الطبيعة من القوة والامتياز ، فتوسلوا بالأخلاق والدين للسيطرة على الأقوياء والموهوبين . أما الخير عندهم فهو المنفعة ، والسعادة في إشباع الرغبات والميول التي فطر عليها الإنسان . والواجب يقتضى تحطيم أغلال الأخلاق ، لأنها ابتداع يتعارض مع الطبيعة البشرية ، وعليه فالإنسان كما يقول أحدهم « بروتاغوراس ، مقياس الأشياء جميعاً » . فالأشياء هي بالنسبة إلى على ما تبدولى ، وهي بالنسبة إليك على ما تبدولك ، وأنت إنسان وأنا إنسان . أجل : أنا إنسان ، وأنت إنسان - فليمض كل منا وفق هواه ، وليجرد كل سلاحه فالقوة فوق الحق والبقاء للأصلح

وقد أجاد الكاتب الفرنسي « هو نوريه دى بلزاك » ، في تصوير هذا الاتجاه الوصولي النفعى في شخص مجرم خطير هو « فوتران » ، الخارج على المجتمع . يلتقى « فوتران » ذات يوم بشاب هبط باريس يطلب العلم ، هو « راستنيك » ، الذى يحمل بين جنبيه نفساً أبيه ، وقلبا ذكياً ، وطموحاً نبيلاً ، ولكنه مع ذلك كغيره من الموهوبين فى مجتمع منحل ، يعجز عن بلوغ المجد ، لأنه وقف على من يضحى بمبادئ الشرف والكرامة . يلتقاء « فوتران » وهو على هذه الحال من الألم والياس والرضا - مع ذلك - بالأوضاع والمقادير فيلقنه فلسفته فى تلك الكلمات : « أتدرى كيف يشق الناس طريقهم فى هذه الدنيا ؟ يشقونه بهريق العبقرية ، أو بالمهارة فى الخسة . يجب أن

تسقط في صفوف البشر كقنبلة أو أن تتسلل بينها كوباء . أما الشرف فلا فائدة فيه ، (١) .

تلك فلسفة يتخذها نفر من الناس يؤيدون بها مسلكا عمالياً ويبررون بها ثورتهم على مجتمع يرونه ظالماً ، وهي لعمرى تحمل بين طياتها اعتذاراً ضمئياً عن فعال يحسون في قرارة نفوسهم بجانبها للصواب . وفيما يلي أتحدث عن الفلسفة المقابلة ، تلك التي ترى الخير غاية في ذاته ، والسعادة في رضى النفس وراحة الضمير . . .

يقول حكيم الشعب : «إعمل خيراً وارمه في البحر» . فإذا يمل عليه هذا القول ؟ إنه يرى فناء كل حي ، وزوال كل نعمة ، وضياح كل مجد ؛ ويرى إلى ذلك أن ذكرى العمل الصالح تبقى حية في الأذهان والقلوب والضمائر ، وأن لفعل الخير حلاوة تجعل منه غاية جديرة بأن «تطلب لذاتها» السعادة في نظره ليست في جاء نبلغه ، أو صيت نذيعه ، أو مال نصيبه ، إنما هي في راحة الضمير وهدوء النفس ، ولا سبيل إلى ذلك بغير سلامة النية وصفاء الطوية ، وهما لا يتفقان مع طلب الخير لغير الخير . إعمل خيراً وألق به في البحر ، وترقب السعادة بعد ذلك تأتلك طوعاً من حيث لا تدري ولا تحتسب .

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

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

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

وبعرض أرسطو لنفس المسألة فيحصر الخيرات فى ثلاثة : إما اللذة ،
وإما المجد ، وإما الحكمة . ويعمل عقله أيها يختار على اعتبار أنه الخير
الأسمى ؟ فيرى اللذة شعوراً نفسياً يصاحب فعلاً من الأفعال أو وظيفة

(١) نماذج بشرية تأليف الدكتور محمد مندور .

من الوظائف ، وعليه فلا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ، وإنما هي عرض يزول بانتهاء الفعل أو الوظيفة . ويرى المجد لمال نصيبه ، أو شهرة نالها ، أو تكريم تحصل عليه ، فليس المجد هو الغاية القصوى ، إنما الغاية المال أو الشهرة أو التكريم . وهكذا تنتهي فلسفة أرسطو الأخلاقية إلى اعتبار الحكمة هي الخير الأسمى الذي ينبغي أن نطلبه ونعمل وفقاً له ، وما الحكمة إلا تغليب قوى العقل على قوى الحس ، وتفضيل السعادة الدائمة على اللذات المؤقتة ، ونشدان الاتزان النفسى وراحة الضمير — وهل لأحدهما أو كليهما أن يتحقق مالم نفعل الخير ونلقه في البحر ، كما يفعل الحكيم الشعبي ، ومالم ندأب ما استطعنا في سبيل المثل العليا ، كما فعل « فاوست » ، ومالم نصنع لصوت الضمير السكامن في أعماق نفوسنا شأن « عمانوئيل كسنت » ؟ !

فن السعادة

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

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

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

الكدر وأستسيفه ، وألبس الحشن وأستلينه ، وأفترش المدر وأستوطمه ،
وأعالج الصعب وأستسهله . والذي أحلى المر في فمي ، وجمل القبيح في عيني ،
وألان الغليظ لجاني : صحة كصحة الظبي الشادن لم تحتاج يوماً لراحة ،
ولم تحتاج يوماً إلى دواء ؛ ومرانة على عنف الطبيعة لا تفرق طاقتها بين صبح
ومساء ، ولا بين صيف وشتاء ؛ ونفس راضية تقنع بميسور العيش وتخضع
لمكتوب القضاء

لقد استطاعت صاحبتنا بجهد ذاتي أن تفتصر على أقصى ظروف الحياة ،
وتنعم بالرضا والهدوء . ذلك أنها مرنت على عنف الطبيعة ، وقنعت
بميسور العيش ، وخضعت لمكتوب القضاء . هي إذن بملكة الحكم
السليم ترى السعادة أمراً شخصياً ، وليس رهناً بالظروف الخارجية . هي
شأن من شئون الذات بمقدور كل إنسان أن يحققها على رغم قسوة الظروف
الخارجية . تلك فلسفة تستشفها من ثنايا العبارات الصادقة على سذاجتها ،
يفوه بها نفر من البسطاء ، وهي لا تفترق في جوهرها عن فلسفة الرواقيين
التي سادت الفكر اليوناني في القرن الرابع قبل الميلاد ، وسيطرت على العقلية
الرومانية بعد ذلك ، وكان لها أثر فعال في الفلسفة المسيحية ، وتقرب من الفلسفة
البوذية . عرّض لجميع هؤلاء سؤال واحد : وكيف السبيل إلى السعادة رغم
قساوة الظروف الخارجية ، وهل يمكن بلوغها مع ذلك ؟ ، واتفق الجميع
على إمكان الوصول إلى السعادة رغم قساوة الظروف ، ورسموا طريقاً
واحدة ، وجاء تعريفهم للسعادة واحداً في معناه رغم اختلاط الألفاظ .
فقال أم عامر : هي « مرانة على عنف الطبيعة ، ونفس راضية تقنع بميسور
العيش وتخضع لمكتوب القضاء » ، وقال الرواق : « هي أن تمتلك نفسك

امتلاكاً حراً ، وتحرر النفس من قيود الظروف الخارجية ، وتخضع إرادتك الجزئية لإرادة الكون الكلية الخيرة المنبثة في أرجاء الكون جميعاً ، وقال البوذى : « هي أن تعرف كل شيء ، وتفهم كل شيء . تتطلق من عبء الحدث وعبء الوجود ، لا تشعر بأية حاجة ، تسافر منفرداً لا يعينك اللوم ولا المديح ، تفقد الغير ولا يفقدك أحد . »

قد يعجب البعض كيف أقارن بين الحكمة الشعبية وبين المذاهب الفلسفية الكبرى ، وقد يرى بعض المهتمين بالدراسات الفلسفية من القحة والتهجم على قدسية الفلاسفة أن أحاول التقريب في مجال الأخلاق بين الحكمة الشعبية وبين المذاهب الفلسفية الكبرى . فلهؤلاء أؤكد أن بذور التفكير الفلسفي مغروسة في جميع العقول ، تقضى عليها لدى البعض ظروف معينة ، وتنميتها لدى آخرين ظروف مواتية . ليست الفلسفة ركاماً من المعارف المخزنة ، إنما هي اتجاه فكري ، وإحساس بمشكلة تعرض للذهن وتأملها تأملاً حراً بغية الاهتداء إلى سرها عن طريق العقل والمنطق .

وإذا فهمت الفلسفة على هذا النحو ، قر في نفوسنا أن الواجب يقضى علينا أن نتعمق حياة العامة ونغوص على حكمهم السائرة ، ونجمل البصر في كتب الشعراء والأدباء ، لنبرز بدايات التفكير الفلسفي . ويقضى علينا أيضاً أن نكشف عن بساطة المذاهب الفلسفية ، وكيف أنها تنبع على نحو طبيعي من نفس المتابع التي تنبع منها الحكم الشعبية مع فرق في درجة الإتيان والتوفيق . حينئذ يتحقق الوئام بين الحكمة الشعبية والفلسفة المذهبية ، نرفعنا من مقام

الأولى وردنا الحياة إلى الثانية، وتندمج عقول العامة وعقول العباقرة في وحدة فكرية نبيلة لا تنقسم عراها .

تلك رسالتى أدعو إليها بكل ما أوتيت من قوة، وأجهد في سبيلها حتى تتلاشى الحواجز الصناعية التى يقيمها نفر من المثقفين أوكد لهم أن أعقد المذاهب الفلسفية لا يفهم يفهم الألفاظ التى تنقله إلينا، ولكن يفهم المذهب عند ما نلّس المشكلة التى اعترضت ذهن صاحبه، وتمثل الكفاح الفكرى الذى قام به حتى توصل إلى حل المشكلة وتفسيرها بمذهبه، أى عند ما نعيش اللحظات الفكرية التى عاشها حينئذ نكتشف أن المشكلة ذاتها قد تعرض لأى ذهن، حتى ليمكننا فى أحوال كثيرة أن نوفق فى رد بعض المذاهب الكبرى إلى أصول فى الحكمة الشعبية .

إن الفلسفة حركة فكرية طبيعية قبل أن تكون معرضاً لفظياً لمصطلحات مبتسرة، وهى بهذا المعنى بسيطة كما رأها ديكارت وغير واحد من فلاسفة الفرنسيين .

وفى ما أنا مشغول بالتفكير فى هذه المحاولة، أقرأ رسالة صغيرة أهداها إلينا أستاذنا الدكتور عثمان أمين^(١) يحلل فيها خصائص العقلية الفرنسية، إذا بى أجد ما يؤيد محاولتى . وكم كان سرورى عظيماً عند ما بلغت قوله : ليست عبقرية الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين إلا كمال ذلك المعنى الذى نجده متجلياً عند فلاحى فرنسا ملموساً فى أعمالهم اليومية .^(٢) وعند ما

(١) خصائص الروح الفرنسى

(٢) صفحة ١٦

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

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

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

° ° °

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

صامته ، تتسلل في آلاف الأذهان خفية كما تتسلل النار الكامنة ، حتى تشتعل وتومض وميضاً يبهر الأبصار ، بعد أن تكون قد مرت بدور كمن طويل . فما من مذهب جديد إلا وله سوابق ومهدات في مذاهب السابقين ، وهذه بدورها سبقتها نظرات ولمحات صامته تبدو في حكم العامة وأساطيرهم وشعر الشعراء وقصص الأدباء . ولكن هؤلاء جميعاً بدت النظرات الفلسفية في إنتاجهم دون قصد أو وعى بها ، ومن أجل هذا أسميها فلسفة صامته . إنما الفلسفة الناطقة هي تلك التي تعبر عنها المذاهب الفلسفية التي صاغها أصحابها على وعى منهم بها ، والتي تبدو جديدة مبتكرة . وما هي — لو تأملناها وأحطنا بملايساتها — غير تأليف وتوفيق جديد بين عناصر قديمة مرت بالعقل البشري من قبل ، وبوسعنا الاهتداء إليها في مذاهب السابقين ، بل منبثة في ثنايا الشعر والحكمة الشعبية القديمة قدم الإنسان ذاته .

إليك مثلاً أفلاطون وهو صاحب أول مذهب متكامل شامل في تاريخ الفلسفة . يبدو مذهبه عملاً ابتكارياً صرفاً . ولكن الحقيقة التي يكشف عنها تاريخ الفلسفة أن بعض النتائج التي وصل إليها غيره من المفكرين السابقين عليه ، قد دخلت في تكوين هيكل فلسفته : نظرية هرقليطس في التغير المستمر ، وفكرة فيثاغورس في العدد والموسيقى ، ورأى پارمنيدس في الوجود ثم فلسفة سقراط أستاذه الحبيب ، هذه جميعاً امتصها أفلاطون وتمثلها حتى استحالت إلى كيانه الفكري كما تستحيل الأغذية إلى كيانتنا الجسمية . ليس هذا لحسب بل نستطيع لو تأبرنا أن نجد في الفكر القديم عند الهنود والمصريين أفكاراً تتصل بسبب قريب بأفكار منبثة في مذهب أفلاطون .

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

« إن مبادئ أفلاطون الأساسية ، وفكراته الجوهرية التي قام عليها مذهبه ، تدفع بنا إلى الرجوع سعيًا ، لا إلى أسلافه الأقربين ولا إلى معلمه العميق الغور سقراط ، الذي عاش في صفحات ما كتب أفلاطون ، ولكن إلى مدارس متفرقة سبقته فأكبت على التأمل الفكري في إغريقية وأيونيا وإيطاليا . ومن قبل هؤلاء قد نرجع إلى عصر الشعر ، ذلك العصر الذي ترى فيه بدايات الفلسفة تكاد تبدو من ضباب الزمن ، وهي لا تكاد تعرف حتى من قيمة ذاتها شيئًا . ثم مد نظرك لأبعد من هذه الفلسفة غير الواعية لحقيقة ماهي ، وانغمز في ضمير الزمان إلى تلك البدايات التي تمثلت في الميول العقلية والخلجات النفسية ، وترامى قوى الفكر إلى حجب العالم ، تجد أن هذه الأشياء قد شهدت ميلاد أفكار تُمثِّلُ إلى أفكار أفلاطون بنسب ، منحدره إليه من مدنات عتيقة موغلة في القدم من الهند ومصر . وتجد فوق ذلك أن هذه الأفكار لا تزال حتى اليوم تؤثر أثرها المحتوم في عالم التأمل . » (١)

وليس هذا عجيباً إذا علمنا أن الطريق إلى التعميمات الفلسفية ليس عقل الفيلسوف وحده . فهناك لدى العامة حدس صادق ، أو حس سليم هو طريق آخر يفضي إلى نظرات عامة في السكون والأخلاق ، فيها من الصدق والصفاء ما يجعل لها قيمة تداني قيمة مذاهب الفلاسفة . والخلاصة أن المذاهب الفلسفية تقابلها فلسفة واقعية صامته أوهي — كما قال الأستاذ إسماعيل مظهر : « لاتعي ذاتها ، »

(١) في مقال له بعنوان « الفيلسوف الباكي » هرقلطس . بالفتطف عدد يونية

عقد الأستاذ ، ألبير باييه ، ^(١) في كتابه ، أخلاق العلم ، ^(٢) فصلا بين فيه أن النظريات الفلسفية الأخلاقية ، تسبقها أخلاق واقعية ، وأنها مجرد تركيز أو تبلور لتصورات الناس الواقعية لمثل أعلى . بل ويفضل الأخلاق الواقعية على النظريات الفلسفية لأن أثر الأخيرة في تطور المجتمع أثر يكاد ينعدم .

يقول الأستاذ باييه هذا الصدد :

« لننظر في أكبر تحول عرفته المجتمعات البشرية : وهو إلغاء الرق . لو سألنا اليوم في القرن العشرين باسم أى مذهب نستكر الرق ؟ استطعنا أن نجيب جواباً لا يخلو من منطق : إن فلسفة القرن الثامن عشر التي أعلنت حقوق الإنسان ، ولكننا نعلم حق العلم أن تلك النظرية لم تحرّر إلا بعد حين ، أى بعد أن كانت المهمة قد تمت ، وبعد أن كان الرق كله قد اختفى أو كاد يختفى من مجتمعاتنا ، ولكن لنبحث في التاريخ عن المذاهب التي أدت إلى إلغاء الرق : يحيل بعض المفكرين إلى الأخلاق الرواقية ، ولكن الرواقيين كان لهم أرقاء . ويحيل البعض الآخر إلى الأخلاق المسيحية ، ولكن المسيحية كان لها أرقاء . ولقد كان المفكرون من جميع المدارس يجدون دائماً صيغة مرنة تعينهم على أن يراعوا النظام العتيق ، وكأنهم يحملون عليه بإحدى الدين ويؤيدونه باليد الأخرى . يبحث ما شئت في التاريخ ، فإنك لن تجد ذلك المشهد الرائع : مشهد مذهب يقوم فيقضى على الرق . ولكن من حسن الحظ أن هنالك أخلاقاً واقعية كانت تعمل وتؤثر ، بينما كان الفلاسفة

(١) الأستاذ بالصربون

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

يتكلمون ويكتبون . وتلك الأخلاق الواقعية هي التي ألهمت « نieron » ، ذلك المحسن إلى الإنسانية ، أن يحقق ذلك العمل الثورى العظيم الذى أباح للرقيق إذا عومل معاملة بالغة القسوة أن يرفع شكواه إلى القضاء . وألهمت القرارات السكثيرة التى أصلحت حال الرقيق ثم الموالى . فإذا كانت حقيقة تلك الأخلاق الواقعية ؟

لو سئل الذين كانوا أول من عمل لهذه الأخلاق ، يقعون فى متناقضات تستدعى الإشفاق حين يستهدفون إلى الإشارة بهذا الصدد إلى شىء من المبادئ^(١) . ولسكننا نحن بعد حين نرى النهج الذى سلكوه ، والذى انتهى إلى حقوق الإنسان . إن الأخلاق الصامته المتضمنة فى جهودهم المتواصلة أقوى من العبارات المزعومة التى نقرأها فى كتب الفلاسفة .

أجل ، بينما كان الفلاسفة يكتبون ويناقشون مذاهبهم الفلسفية فى الأخلاق ، كانت هنالك فى ضمير الشعب فلسفات أخلاقية واقعية ، تؤثر أثراً قوياً ولكن فى صمت ، حتى تحققت بعد أن كانت أملاً تهفو إليه النفوس ، ذلك هو التحرر من الرق والعبودية .

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

من تناقض .

الفلسفة في الإنتاج الأدبي

ألا ينهض ذلك دليلاً على أن الفلسفة تمد جذورها في حياتنا إلى أعماق حقيقة ؟ وأن لحظات قد توافى جمهور الناس - رغم طغيان المشاغل اليومية - فتتفقد بصائرهم إلى هذه الأعماق ، وتغوص عقولهم إلى القاع لتصعد محملة بلآلىء الأفكار يديعونها أمثالا مأثورة أو حكماً ، وقد لا يفصحون عنها لفظاً ، ولكن تفصح عنها حياتهم بما تنطوي عليه من معنى فلسفى ؟ ولو تركنا طبقة الجمهور إلى طبقة الكتاب من غير الفلاسفة ، لوجدنا في طبقات كتبهم نظرات وتعميمات فلسفية . مثال ذلك : مسرحيات سوفوكليس وشكسبير وموليير وروايات بردناردشو وأندريه جيد ونجيب الريحاني وشارلى شابلن وجوته ، ترى فيها جميعاً لمحات فلسفية منبثة هنا وهناك في إنتاجهم ، وطالما كانوا أكثر توفيقاً من الفلاسفة ، إذ سرعان ما تنفذ اتجاهاتهم إلى شعاب نفسك في يسر لتستقر في الأعماق . وما ذلك إلا لأنهم لم يعتمدوا إلى ما يعتمد إليه أهل الصناعة من الفلاسفة حين يجرّدون الأفكار من الحياة ، ويتزعونها من الواقع الذى تولدت فيه ، ونمت وازدهرت .

أينما نولّى الطرف في الإنتاج الروائى الخالد ، يقع بصرنا على بطل يحسم مشكلة من المشاكل الإنسانية ، تعترضنا جميعاً أياً كان زماننا وأياً كان مكاننا ، كمشكلة السعى الأبدى لبولوج الحق والخير والجمال كما تصورها مأساة هفاوست ، والصراع الدائم بين قوى الفرد وقوة المجتمع العاتية التى لا تأبه لآمال الأفراد أو آلامهم كما تبرزها قصة الخلاق الفياسوف ، فيجارو ، أو روايات نجيب الريحاني التى تضحكننا رغم انطوائها على المأساة البشرية الكبرى : ما تلاقيه

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

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

خمس وعشرون قرناً من الزمان تفرق بين الخالدين ، دون أن تمحو من الأذهان مشكلة فلسفية كبرى : تلك هي الصراع بين القضاء المحتوم والإرادة الإنسانية المختارة .

ولأترك القارىء لحظات إلى أستاذنا الدكتور طه حسين يكشف له عن الفلسفة التى تتضمنها قصة أوديب عند كل من سوفوكل وجيد : (١)

هناك قضاء كان اليونان يؤمنون بأنه مسيطر على كل شئ وعلى كل كائن ، لا يفلت منه الآلهة أنفسهم . وهناك الإنسان كان يشعر بأن له عقلاً يميز به بين الخير والشر ، وبأن له إرادة يعمد بها إلى أحد هذين الشئتين اللذين يميز العقل بينهما وهما : الخير والشر . فليس هناك إذن بد من أن يكون اصطدام بين القضاء المحتوم الذى لا يفلت منه الإنسان أو الإله ، وبين هذه الإرادة التى زعم الإنسان أنها حرة مختارة تستطيع أن تعتمد إلى ما تحب وتنصرف عما تنكره سواء أراد القضاء أو لم يرد .

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

(١) نقلا عن محاضراته فى نادى المريخين المصرى سنة ١٩٤٩ هـ الملك أوديب فى

الآداب المختلفة .

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

صور لنا سوفوكل صراعاً بين القضاء وبين الإرادة ، وأظهر لنا الإنسان وقد غلبه القضاء . ولكنه لم يغلبه في سهولة ويسر . وإنما غلبه بعد أن قاومه الإنسان مقاومة عنيفة متصلة ، بالغة أقصى ما يمكن أن تبلغ من القوة والعنف . . .

ثم يمضى الدكتور طه مبيناً تصور أندريه جيد لنفس المشكلة :

« تصور لنا أوديب مصارعاً للقضاء يغلبه القضاء أولاً . ثم مؤمناً بنفسه معتزاً بإرادته وينتصر على القضاء آخر الأمر . . . أوديب عنده رمز الإنسان الذى لا يؤمن إلا بنفسه وإرادته ، قد قبل سعادته راضياً عنها وهو مطمئن كل الاطمئنان إلى أن الرجل الحق هو الذى يتلقى الحياة صامداً لها راضياً عنها ، متنعماً بخيرها عن ثقة وعلم أيضاً ، لا يشكو ولا يتزعزع ، فهناك سؤال واحد يلقي دائماً على كل إنسان ليس له إلا جواب واحد . أما السؤال فهو : ما اللغز وكيف يحل لغز الحياة الإنسانية ؟ وأما الجواب فهو : أن اللغز هو الإنسان ، وحله : هو أن يمضى الإنسان تبعاً لإرادته ، وفق عواطفه وشعوره وغرائزه وعقله .

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

الحياة أعظم الشرور

نحدثنا الحكمة الهندية ^(١) أن الأمير السعيد (ساكياموني) وهو من نعرف باسم (بوذا) خرج في عربته وهو شاب قد خفى عنه العلم بالمرض والشيخوخة والموت . فوقعت عيناه على رجل مسن مفزع ، تحطمت أسنانه وسأل لعابه من فمه . فدهش الأمير الذي خفى عنه حتى اليوم العلم بالشيخوخة ، وسأل سائق عربته عما رأى ، وكيف آل هذا الرجل إلى مثل هذه الحال الزرية المقززة . ولما علم أن ذلك هو المصير المألوف للناس جميعاً ، وأن تلك الحال عينها تنتظره بغير مناص - وهو الأمير الشاب - لم يستطع أن يواصل السير ، وأمر السائق أن يقفل راجعاً إلى البيت كي يتدبر الأمر . ثم حبس نفسه وأخذ يفكر . وربما وجد في نفسه ما يعزیه ، لأنه خرج بعدئذ في العربة مرة أخرى وهو مرح سعيد . غير أنه رأى هذه المرة رجلاً مريضاً : رأى رجلاً هزلاً شاحب اللون قائم العينين يرتعش من شدة الهزال . فوقف الأمير الذي خفى عنه العلم بالمرض ، وسأل عما رأى ولما علم أن ذلك هو المرض الذي قد يتعرض له أى إنسان ، وأنه هو نفسه - وهو الأمير الصحيح البدن الهائى القلب - قد تصيبه العلة في غده ، عاد إليه ذلك الإكتئاب الذى يحرمه المتعة بحياته وأمر سائقه أن يقفل راجعاً إلى البيت . وبحث عن العزاء مرة أخرى ، وربما وجد ، لأنه خرج في عربته للمرة الثالثة قصد النزهة . ولكنه في هذه المرة الثالثة رأى مشهداً آخر جديداً ، رأى جماعة تحمل شيئاً فسأل :

(١) قلا عن كتاب (اعترافات تولستوى) ترجمة الاستاذ محمود محمود

« ما هذا ؟ ، فقبل له :

« هذا رجل ميت ، . قال :

« ما معنى كلمة ميت ؟ ، فقبل له :

« إن المرء حين يموت يسمى كذلك الرجل ،

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

« مالذى سيحدث له الآن ؟ ، فقبل له :

« إن الجثة ستوارى التراب . ،

« لماذا ؟ ، .

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

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

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

« نعم ، .

« إلى البيت . إن أركب عربتى للنزهة ، وإن أفعل ذلك مرة أخرى ، .

ولم يجد ساكيا موفى فى الحياة ما ينطوى على أية قيمة وانتهى إلى فلسفته

التي تقرر أن الحياة أعظم الشرور ، وأن الخير يقضى بالتححرر منها ودعوة

الناس للتححرر منها بكل ما يملكون من طاقة روحية . وهذه القصة ترمز إلى

فلسفة الهند الزاهدة فى الحياة ، المتعلقة بالروحانية . وهى عين الفلسفة

التي يعبر عنها سليمان الحكيم فى الكتاب المقدس إذ يقول :

« باطل الأباطيل - كل شئ باطل . ما فائدة الإنسان من أى عمل

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

يكون وما حدث سوف يحدث ، وليس تحت الشمس جديد ؟ هل هناك شيء نستطيع أن نقول عنه : أنظر ! هذا جديد ؟ كلا . إنه من قديم الزمان الذى سلف . ليس لما سلف ذكرى ، ولن تكون لما يقبل ذكرى . أنا الذى أعطيكم كنت ملصقا على بنى إسرائيل فى بيت المقدس ، ولقد وهبت قلبى للتنقيب والبحث عن طريق الحكمة فى كل ما حدث تحت السماء وناجيت قلبى وقلت له : هيه ، أنا مالك لضبعة كبرى وعندى من الحكمة أكثر من كل من سبقنى بيت المقدس — أجل ، إن قلبى مفعم بكثير من تجارب الحكمة والمعرفة . ولقد وهبت قلبى لإدراك الحكمة ولمعرفة الجنون والحماقة ، فرأيت أن ذلك يبعث على الحزن العميق . ومن يزداد علماً يزداد أسى .

قلت لنفسى : الآن انطلق ، ولستوف أمتحنك بالمرح . وإذن فلتنعم بمختلف المتع . فكان ذلك باطلاً كذلك شيدت لى بيوتاً وزرعت الكروم ، وأنشأت الحدائق والبساتين ، وغرست فيها الشجر من كل الثمار ، وحفرت البرك أروى من مائها الغاية التى تنمو بها الأشجار ، واستخدمت الخدم والإماء ، وولدت الخدم فى بيتى ، وامتلاكك من قطعان الغنم والماشية أكثر من كل من سبقنى فى بيت المقدس . وجمعت كذلك الذهب والفضة ونوادير الكنوز من مختلف الملوك والأقاليم . وظفرت بالمغنين والمغنيات ، وبكل ما يلهو به ابن آدم ، كآلات الموسيقى وما إليها . وهكذا كنت عظيماً ، وتوفر لى ما لم يتوفر لى لى من سبقنى بيت المقدس . وبقيت حكمتى معى كذلك ، ولم أحرم عيني من كل ما اشتتها ، ولم أبعد قلبى عن أى لون من ألوان السرور ثم نظرت إلى كل عمل عملته يداى ، وإلى الجهد الذى

بذلك . . . فرأيت أن الكل باطل يبعث على حرق النفوس ، وليس من ورائه جدوى تحت الشمس . وهناك حدث واحد يقع للطيبين كما يقع للأشرار ولحبي الخير ومحبي الشر ، وللظاهر والدنس ، ولمن يضحى ومن لا يضحى ، والطيب كالحديث ، ومن يقسم بالباطل ومن يخشى القسم . إنه شر يتخلل كل ما يقع تحت الشمس ، وكل شيء يتعرض لحدث واحد . نعم إن قلوب بنى الإنسان كذلك مليئة بالشر ، والجنة في قلوبهم ما داموا أحياء ، وبعد ذلك يذهبون إلى الموت . (١)

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

ويقول شوبنهاور : « إذا ما أدركنا أن طبيعة العالم الخفية ليست سوى الإرادة (٢) ، وأن كل مظاهر الطبيعة — من الحركة اللاشعورية لقوى الطبيعة الغامضة إلى عمل الإنسان الكامل الوعى — إن هى إلا مظاهر لهذه الإرادة ، لم يعد لنا ما يبرر التخلص من هذه النتائج : وذلك أنا إن نبذنا الإرادة وتخليصنا عنها طائعين ، ألغينا كذلك كل تلك المظاهر — ذلك

(١) نفس المصدر .

(٢) إرادة الحياة .

التيار الدافق والجهد الذي لا يكل ولا يهدأ في كل مرحلة من مراحل المظاهر الطبيعية التي منها وعن طريقها يتألف العالم ؛ وتلك الصور المتعددة التي تتلو إحداها الأخرى في تدرجها ، وستختفي مع هذه الصور كل دلائل الإرادة ، وستختفي كذلك في النهاية الصور العالمية لتلك الدلائل - الزمان والمكان ، والصور النهائية الأساسية ، أى أن كل ما هو ذاتي وكل ما هو موضوعي سوف يتلاشى . إذالم تكن هناك إرادة فلن يكون هناك مظهر لشيء ، ولن يكون هناك عالم . إنه لا يبقى أمامنا بالتأكيـد سوى العدم .

وقف تولستوى^(١) أمام هذه الأقوال الأربعة فوجدها جميعاً تجيب عن سؤال واحد عرض لكل منهم بصدد مشكلة الحياة وتنتهى إلى نتيجة واحدة . يقول سقراط : « إن حياة الجسد شر وأكذوبة . وإذن فتحطيم حياة الجسد نعمة ، يجب أن نتمناها » .

ويقول شوپنهاور : « الحياة هي مالا ينبغي أن يكون - هي شر والانتقال إلى العدم هو وحده ما في الحياة من خير » .

ويقول سليمان : « كل ما في الحياة - من حماقة وحكمة وثراء وفقـر ومرض وحزن - باطل وعدم . يموت المرء ولا يبقى منه شيء . وهذا سخف » .

ويقول بوذا : « يستحيل على المرء أن يعيش وهو يدرك أن الألم والضعف والشيخوخة والموت أمور لا مفر منها - يجب أن تتحرر من الحياة الممكنة كلها » .

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

ويعلق تولستوى على هذه الأقوال بما يؤيد دعوانا التي سبقت الإشارة إليها وأعنى انتساب المذاهب الفلسفية إلى الحكمة الشعبية فيقول :

« وما ذكره أصحاب العقول الجبارة فكثرت فيه وأحست به وعبرت عنه ملايين الملايين من أمثالهم من البشر . وقد فكرت فيه وأحسست به أنا كذلك . »

كتاب الحياة

لعل قارئ العزيز قد اقتنع بعد هذا العرض لنصوص الكتاب والحكماء أن حس هؤلاء الدقيق يكفل لهم في كثير من الأحيان النفاذ إلى كنه الحياة ، وأن حكمهم السليم المبرأ عن الهوى وسيلة من وسائل المعرفة الفلسفية ، وأن إنتاجهم لا يخلو من نظرات عامة في الكون لم تفسدها الصنعة ولم يعوزها الصدق في التصور . ولعله قد تبين أن كتب الفلاسفة ليست وحدها المصدر الذي نستقى منه الفلسفة ، فقد نستقيها من حكمة الشعب كما بينا في مقال سابق ، وقد نستخلصها من الأدب الروائي أو الشعر والأساطير ، وقد نهتدى إليها في مسلك كثير من الناس ، وبالجملة قد نتعلمها في مدرسة الحياة . وقد تنبه ديكارت إلى هذه الحقيقة فألقى باللائمة على العلوم التي تدارسها في المدرسة ، واتهم بالقصور والتفاهة المعارف التي تلقاها على أساتذته . فألقى بالكتب عرض الحائط ، وعوّل على أن يبدأ حياته الفكرية من جديد بقراءة الكتاب الكبير ، ، كتاب الحياة . فأقبل على الناس يضطرب وإياهم في مناكب الحياة ، وأنفق بقية أيام شبابه في الإرتحال ورؤية القصور ، وتعلم صنعة الحرب على يد أشهر جندي في أوروبا

في ذلك الحين وهو الهولندي . موريس دي ناسو . ثم رحل إلى ألمانيا ، وهناك ساهم إلى جانب بافاريا في مقاتلة بوهيميا الثائرة في الحرب المعروفة بحرب الثلاثين ، وخالط مختلف الأجناس والشخصيات . وهكذا طفق يستمد فلسفته من مصدرين : نفسه حيث « النور الفطري » وحيث تكمن الحقيقة كمن النار في الحجر الصوان ، والعالم حيث الحقيقة حية بسيطة لم يفسدها التجريد والجفاف ، فجاءت فلسفته مثلاً رائعاً للوضوح والإشراق والتكامل المذهبي ، واستحق بجدارة لقب « أبو الفلسفة الحديثة » .

إن المتفلسفين الأكاديميين ليكشفون عن غرور أحق — إذ يزددون هذه المصادر الكبرى ويعتزلون في أبراج عاجية شاهقة بمعزل عن الحياة التي تلفهم جسداً وعقلاً ، يقضون العمر فيها يجترّون أفكاراً جامدة لا حياة فيها ، فارغة خلوا من المعنى ، متوهمين أنها الحق في حين أنه هناك عند أقدامهم : في عقول المحنكين ، ذوى الحس الدقيق والبصيرة النافذة من العامة والكتاب ، ممن لم يفسد تفكيرهم العمل . إلى هؤلاء أسوق سخرية عمر الخيام من الفلاسفة ليطامنوا من كبرياتهم :

طالما خضنا غمار الفلسفة وسمعنا من صواب وسفه

وخبطنا في مضيٍّ معسفه (١) ثم صرنا حيث كننا أولاً

لم نسر نحو الهدى قيد ذراع

كم بذرنا حكمة الفكر البصير وسقيناها حياً (٢) العقل الغزير

(١) المضل المعسفه هو الجهلة من الأرض يخطئ فيها المرء على غير هدى .

(٢) الحيا المظر .

ما جنينا غير بهتان وزور ما علنا غير أننا في المسألة
شعّل البرق خبّت بعد التماع (١)

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

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

(١) الرباعيات ترجمة الأستاذ محمد السباعى .

(٢) فيلسوف ورياضى سويسرى .

التي تتميز بمرود المنطق وجفاف الجدل . وأداة الفلسفة الشعبية ليست المنطق
الصورى ، ولكنها ملكة الحكم السليم التي يدعوها الفرنسيون
(bon sens) ويسمونها الإنجليز (Common sense) ، وأثرها في نفسه
الشعب عميق غاية العمق : تثبت قواده ، وتمزيقه عما يصادف من محن ،
وتبرر كثيراً من تصرفاته . أما صورتها العامة فيعوزها التكامل لأنها نظرات
مبعثرة ، وخواطر متفرقة يندر أن تألف كلا واحداً .

أما الفلسفة بالمعنى الخاص فبريئة من أمرين : النظرة السطحية ، والنظرة
الجزئية . فلسفة الخاصة (أى فلسفة الفلاسفة) تهدف إلى تفسير عام شامل
للكون في مجموعه ، ولذلك كنا نجد تفسيرات الفيلسوف لمختلف نواحي
الكون تنتظم كلا واحداً متناسقاً هو المذهب ، . نواة المذهب الفلسفى
نظرية كبرى تشعب منها أو تدور فى فلكها نظريات فرعية صغرى فى المعرفة
والوجود والأخلاق ، بل والسياسة والجمال أحياناً . نواة مذهب أفلاطون
مثلاً نظرية المثل ، ، وأرسطو الهوى أى المادة الأولى والصورة ، ،
وأفلوطين والفيض الإلهى ، ، وشوبنهاور وإرادة الحياة ، الخ . . .

والمذاهب الفلسفية قيمة كبرى ، فهمى الوسيلة التي ينمى بها العقل الإنسانى
أعمق نظراته وتفسيراته . إنها تعينه على تعمق كنه الحقيقة ، وتعطى الأفكار
المبعثرة حياة وحركة وقوة . مثل المذهب مثل البلورة تلم شتات الأشعة ،
وتركزها فى نقطه ضوئية صغيرة ، ولكنها أكثر التماعاً والتهاباً من الأشعة
المتفرقة . وبدون هذه الجهود التي يحتملها الفلاسفة من ذوى المذاهب المتكاملة ،
فإن الأفكار الإنسانية المتفرقة قد تومض فى لحظات من التأمل المتكاسل
المتراحى وسرعان ما ينطفىء الوميض .

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

obeikandi.com

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

« الحقيقة عسيرة المثال لا تتأل إلا بتضافر الجهود »
(أرسطو)

جناح التأمل

حدثكم عن الحكمة الشعبية ، تلك الفلسفة الكامنة في ضمير العامة والكتاب المستنيرين ، وبقي أن أحدثكم عن الفلسفة كما نفهمها من كتب الخاصة ، ولست أعنى بالخاصة غير الفلاسفة الذين ورد ذكرهم في تاريخ الفكر .

لا يقف الفيلسوف في تأمله عند حدود الظواهر الطبيعية التي يدركها بجوارحه إلى علمها وأسبابها القريبة ، ولا هو يقنع باستخلاص العبر والعظات المتناثرة شأن حكماء الشعب ، إنما هدفه الذي لا يفارقه أن يعيد تنظيم العالم بل الوجود بأسره على أساس معقول ؛ العالم كما تدركه حواسه يتكون من أجزاء لا حصر لها ، تنسجم أحيانا وتتنافر في كثير من الأحيان ، يأبى عقله إلا أن يرد الكثرة إلى الوحدة ، يرد الظواهر جميعا إلى علة واحدة ليس من بعدها علة ، ويأبى عقله إلا أن يحيل الفوضى البادية في الواقع إلى وحدة منسجمة يتصورها تصورا منطقيا . من أجل هذا نشأت المذاهب الفلسفية التي أشرت إليها في حديث سابق ، وما كانت في حقيقة الأمر غير محاولات عقلية قام بها الفلاسفة لتصوير الوجود تصورا معقولا يتفق مع العقل ويفسر له كل ما يجري في الكون من أحداث ، بحيث لا يترك ثغرة دون أن يملأها بتفسير يُستمد من المذهب . ومن أجل هذا لم يقنع الفيلسوف بدراسة العالم الموضوعي البادى لحواسه كما يقنع العلماء ؛ وكيف يقنع وكثير من الأمور التي تجري في عالمنا لا نجد لها تفسيرا في هذا العالم المحدود ؟ !

إذن ، فليحلّق فوق ظواهر الطبيعة وليتجاوزها إلى ما وراءها ، إلى ما وراء الطبيعة ، لعله يجد التفسير الشافي أو السر الخافي . ولا يزال الفيلسوف يعلو على جناح التأمل حتى لا يعود يميز التفاصيل التي يفرق فيها العامة ، ولا يعبأ بالروابط العلّية القريبة التي تشغل العلماء ، إنما يرى السكون في مجموعه كلا واحدا متكاملا ، فيكب على الأمور العامة يتفحصها بمنطق العقل الذي قد يتفق مع منطق الواقع التجريبي لدى بعض الفلاسفة الواقعيين ، وقد يتعارض معه لدى بعض المثاليين منهم .

الحركة ولواحقها

أوضح ذلك بمثال : كل كائن طبيعي لا يثبت على حال واحدة ، بل تطرأ عليه في كل لحظة تغيرات لا حصر لها من حيث تركيبه وما يحوى في بنيته من تفاعلات كيميائية ، وما تدفعه إليه العوامل الطبيعية من أفعال ، وما تثيره فيه البيئة من سلوك وتصرفات ، وبوسعنا أن نمضى في تعداد مظاهر التغير دون أن نتوقف . لا يعنى الفيلسوف أن يقف عند هذه الظواهر المتغيرة ، بل هو يتأمل التغير في ذاته بصرف النظر عن الأمور المتغيرة . يستخلص من عالم الطبيعة فكرة الحركة بوجه عام . فيتساءل : هل الحركة البادية لى حركة ظاهرية توهمنى بها الحواس المتقلبة المتغيرة ؟ أم أن كل وجود يمضى ويعقبه وجود آخر لا استقرار له ؟

أجاب ، هرقليطس ، الفيلسوف الطبيعي القديم : لا شيء إلا الحركة الدائمة ، التجدد المستمر ، الأشياء تزول ولا شيء يبقى غير الحركة الجارفة الشاملة . وبحس هرقليطس — وقد يشاركه هذا الاحساس غير قليل من

المفكرين - أن الإنسان القائم في هذا الخضم الهائج المائج لا يستطيع أن يعلم شيئاً لأنه قبل أن يصير إليه يكون قد مضى وصار على حال غير الحال، كل شيء بالنسبة إليه زائل قبل أن يعرفه . وهكذا قد تفضى بنا نظرية التغير المستمر إلى نظرية أخرى في المعرفة الإنسانية ، عبّز العقل الإنساني عن الوصول إلى حقيقة ثابتة عامة ، ولا سبيل إلا إلى حقائق متغيرة بتغير الأشياء والأشخاص ، فالفرد مقياس كل شيء : ما يراه حقاً فهو حق بالنسبة إليه وما يراه غيره حقاً فهو حق بالنسبة إلى هذا الغير ، فلا يطمعن الإنسان إذن في علم أياً كان لأن العلم لا يقوم بغير الحقائق الكلية الثابتة رغم تغير الموجودات الفردية .

لنعد ثانية إلى عالم الواقع لعلنا نصل إلى فلسفة تدحض فلسفة التغير المستمر . يطرأ على الإنسان منذ طفولته ، بل منذ كان نطفة في قرار مكين ، تغيرات متعاقبة حتى يكبر ويشب عن الطوق ويصير شاباً فكهاً فشيخاً ؛ ولكنه رغم هذه التغيرات جميعاً الإنسان الذي لا تختلف طبيعته مهما اختلفت الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الكلمة . ألا يعنى ذلك أن التغير الذى يصيب الفرد في مظاهره لا يمس وجوداً يكمن وراء الظواهر ، ذلك هو جوهره أو ماهيته الثابتة الواحدة في جميع الأفراد وفي الفرد الواحد في جميع الظروف ؟

الحركة إذن تنال الظواهر دون الجواهر والأعراض دون الماهيات . وما الظواهر والأعراض وجوداً حقاً، إنما الوجود الحق الجواهر والماهيات . الظواهر والأعراض كاللون والشكل والحركة والطعم والحجم والثقل الخ . . . ندركها بحواسنا ، أما الجواهر والماهيات فنستنتجها ونستنتج صفاتها

بالعقل وحده الذى يدرك ما وراء الواقع الملموس . والخلاصة التى نخرج بها أن الوجود الحق ليس حركة وتعددا ، ولكنه وحدة وثبات ، وأن العلم يمكن طالما هنالك شيء ثابت بوسع الإنسان أن يشير إليه . يذهب بعض الفلاسفة هذا المذهب فيؤمنون بالمحسوس . ويؤمنون بالمعقول . يؤمنون بالوجود المادى ، ويؤمنون بوجود لا مادى نسميه روحيا أو عقليا . ويرون أن معرفة الوجود المادى بحواسنا توصلنا إلى إدراك الوجود العقلى بعقلنا أى بالاستدلال المنطقى ، ولكنهم يعتبرون العلم الحق هو العلم العقلى . ولكن فلاسفة آخرين يغالون فى النزعة العقلية المثالية فلا يكتفون بتفضيل الوجود الروحى على الوجود المادى ، والمعرفة العقلية على المعرفة الحسية ، بل ينكرون الوجود المادى إطلاقا :

فيعتبرون العالم الطبيعى الذى نحيا فيه ، ونضطرب فى جنباته مع كائنات وأشياء ندركها ونحققها وتعامل وإياها ، يعتبرون هذا العالم أوهاما هيأتها لنا حواسنا الخادعة . ولا يقرون بوجود غير وجود الأفكار التى نعقلها بأذهاننا دون أن نحققها بحواسنا . من هؤلاء : پارمنيدس وأفلاطون فى الفلسفة القديمة ، وباركلى وهيغل فى الفلسفة الحديثة .

غاية الوجود

يتساءل الفيلسوف : هل الحوادث تسرى ، والكائنات تطوى وتُنشر على نحو اتفاق؟ هل الكائنات نتجت عن مجرد تجمع ذرات بعضها إلى بعض ، بفعل الحركة وحدها ، وبمحض الصدقة ، دون تدبير سابق ودون غاية مرسومة ؟

يجيب الفلاسفة الآليون الماديون بالإيجاب . فالوجود في حسابهم ، مادة متغيرة من تلقاء ذاتها ، ليست في حاجة إلى مدبر من طبيعة أخرى ، ولا هي تتغير وفق غاية معينة : الجماد ، والنبات ، والحيوان درجات متفاوتة لمادة واحدة ، تتخذ أشكالاً مختلفة ، لتفاوتها في التعقيد والتركيب ، وكل وظيفة من وظائف هذه الموجودات ، مردّها في النهاية إلى التغييرات الكيميائية والفسولوجية ، التي تطرأ على العناصر الأولية التي تتركب منها . فلا شعور ، ولا عقل ، ولا روح . وهكذا تستولى النشوة الآلية على أحد الفلاسفة فيصيح : « أعطنى مادة وحركة ، أخلق لك العالم . »

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

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

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

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

العناية الإلهية

ما زلنا مع الفلاسفة نتتبع معالجتهم لمشكلة الحركة ، وقد رأينا كيف تأدوا من التفكير في طبيعة الحركة بوجه عام إلى التفكير في طبيعتها من حيث الفوضى أو النظام . بقيت مشكلة أخرى مرتبطة بالحركة ، هي أنه إذا افترضنا وجود الله فمآ علاقتة بالسكون في حركته ؟ أهى علاقة الخلق من عدم والإبداع من لاشيء ؟

أنكر اليونان جميعا فكرة الخلق ، فالعقل اليونانى لم يستطع أن يتصور خروج الوجود من عدم ، لم يستطع تصور الفراغ المطلق والخلاء اللانهائى ثم الإله يبدع كونا من لاشيء . إنما الله موجود منذ الأزل ، والمادة قديمة فى غير تعين أو تنظم ، والله هو الفنان الذى عيّن لها ورد الهباء وجودا نظما ، وأحال الفوضى المائعة صورا منسقة متماسكة ، وذلك رأى أفلاطون . أما أرسطو فالله عنده هو المحرك الأول الذى يدفع العالم دون أن يمسّه ، ويشيره إلى الحركة دون أن يتدخل فى أحداثه : يدفعه ويشيره كعلة غائية . أى كغاية يعشقها السكون ويسعى إلى تحقيقها بمقتضى الضرورة الطبيعية دون أن ينزل الله من عليائه ، أو يخرج عن سكونه الأبدى . والسكون ينطوى على مختلف القوى والإمكانات التى تضمن له الاستمرار فى الحركة حتى يحقق كماله المطابق طالما هو يتأمل الله ويعفله ويعشقه .

ألا يعنى ذلك أن أرسطو أنكر عناية الله بالعالم ، ونزّهه عن التدخل فى شئونه ؟ فى حين ينقض أفلاطون هذا الرأى ويرى أن إنكار الله أهون من إنكار عنايته مع الإيمان به . إنما الله عنده معنى بالعالم بخلاف ما يدعيه السوفسطائيون محتجين بنجاح الأشرار . ولكن كيف تتفق عناية الله بالعالم وما يجرى فيه ، مع ما يزره من شرور أخلاقية وطبيعية ؟ يجيب أفلاطون :

وإن ساعة الأشرار آتية لا محالة . أما الشر الطبيعى فما هو فى ذاته إلا نقص فى الوجود أو خير أقل ؛ النقص تضال للكمال ، هو ضد يتميز به الخير كما يتميز الصدق بالكذب ، لم يردده الله بل سمح به فداء للخير الفائض على العالم ، ويستحيل أن يكون العالم المصنوع خيراً محضاً يشابه نموذج الدائم ، هو إذن ناقص ولكنه أحسن عالم يمكن ، ^(١) .

تلك مشكلة العناية الإلهية أنكرها أرسطو وأكدها أفلاطون ووقف فلاسفة الإسلام منها موقفاً وسطاً : فالعناية الإلهية لا تنال الجزئيات بل الكلّيات ، الله تعالى عن الاهتمام بالحوادث الجزئية التافهة ، إنما عنايته تشمل النظام الكونى فى مجموعه ، السنن والقوانين العامة التى تنتظم الأشياء جميعاً الجليل منها والحقير . لنفان هذا الرأى بقول أفلاطون ، عناية الله تشمل الكلّيات والجزئيات أيضاً بالقدر الذى يتفق مع الكلّيات ، ونحن نرى الطيب يراعى الكل قبل الجزء ، والفنان يدبر أفعاله على مقتضى الغاية ويرمى إلى أعظم كمال ممكن لكل فيصنع الجزء لأجل الكل لا لكل لأجل الجزء ،

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

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

...

اللغز الأكبر

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

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

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

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية تأليف الأستاذ يوسف كرم .

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

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

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

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

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

عند ما أتأمل مشاكل الإنسانية ، وأسرارها المحيرة أن أنمثلها ، وألح في تمثيلها حتى يهيا لي أن أوديب ، الذكي القلب ، الحديد الفؤاد ، البعيد الأمل ، هو العقل الإنساني الطامح إلى كشف أسرار العالم وحل ألغازه ، فيكتب له التوفيق في كثير منها ، غير أن لغزاً كبيراً يعنيه حلّه هو الإنسان بما ينطوي عليه من أسرار تستعصى على الحل ، وسرعان ما تتجسد أسرار الإنسانية العاتية في صورة أبي الهول الرهيبة .

وإن القارىء ليتفق معي في هذا التصور خاصة إذا علم أن العقل لم يتعرض للمشاكل الفلسفية المتعلقة بالإنسان ، إلا بعد أن قطع شوطاً طويلاً في حل ألغاز العالم الخارجي ، وبعد أن مرن على التأمل فيما عداه ، فبدأت الفلسفة في ربيع الفكر اليوناني الطبيعية تكلف بالعالم الطبيعي وما قد يكمن وراءه من وجود محتمل ، شاء اليونان تسميته الميتافيزيقا أى ماراء الطبيعة . ثم عرجت على لغز أبي الهول ، على الذات الإنسانية التي تعرف وتسعى إلى الحقيقة ، والتي تحسنّ وخز الضمير وتلتزم القانون الأخلاقي ، والتي تهفو إلى الجمال وتعشقه ، والتي تسعى طائعة أو مدفوعة إلى الانتظام في مجتمع يضم ذوات إنسانية أخرى ، عرجت الفلسفة على هذه الجنبات المظلمة بعد رحلة شاقة كادت تنتهي بإقرار دعائم الفلسفة الطبيعية والفلسفة الرياضية والميتافيزيقا ، فوجدتها أكثر وعورة وأشدّ عسراً .

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

ضياتها الناصع ؟ هل العقل خدعة تنوهم وجودها وليس يوجد غير الحواس
توقفنا على العالم المادى الذى لا وجود غيره ؟ أم هو موجود يستعين بالحواس
تزوده بالإحساسات التى بدونها لا سبيل إلى تكوين معرفة عقلية ؟ أم
أن الحس والعقل كلاهما تضليل وتشويه للحقيقة فى كمالها الذى لا يقبل
التجزئة ، والمعرفة الحقة هى نوع من الإلهام أو الكشف القلبي أو الحدس ؟
والأخلاق الإنسانية : ما الخير أو الواجب أو الضمير وما قانونه ؟ هل
الخير عام تنفق عليه ، أم نسبي تتفاوت فى تصوره ؟ أهو فطرى نرثه عن
الأسلاف ، أم مكتسب نتلقاه بالتربية ؟ وبتعبير آخر هل الإنسان مدنى
بطبعه أم همجى يلتزم الأخلاق بدافع المنفعة لا غير ؟

وبذلك تتأدى الفلسفة من الأخلاق إلى السياسة . فتتساءل عن المجتمع
كيف نشأ ؟ وعن الشكل المثالى الذى ينبغى أن تكون عليه حياة الجماعة ،
والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين ، بين أفراد الأمة وبين الأمم المختلفة .

ثم الفلسفة الجمالية : ما الجمال ؟ ما القبح ؟ ما المعايير التى نقيس عليها جمال
الشيء ؟ ما الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى الشيء حتى ندعوه جميلا ؟ هل
للقيح وجود ؟ أم هو كما قال أفلاطون تضاول للكمال وبعد عن مثال المثل :
الله الذى جمع فى ذاته ثلاث الوحدانية والحق والجمال ؟

تلك مشاكل اعترضت فسكر الفلاسفة ، وكونت محاولاتهم فيها جانبا
خصوصا من جوانب الفلسفة هو الجانب الإنسانى الذى برز فى تاريخ الفكر
فى عصره الذهبى فى القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ، حين تعاونت الحركة
السوفسطائية مع سقراط على إنزال الفاسفة من السماء إلى الأرض (على حد

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

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

ما العلاقة بين الروح والجسد ؟

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

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

ما جوهر هذا البناء ؟ وما الغاية من هذا الكون ؟

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

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

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

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

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

obeikandi.com

الفصل السادس

التفكير العائلي

و العلم معركة كبرى يشنها العقل على الجهول . و نتیجته
ليست انتصار اهزيلا كانتصار القائد المخذك في معركة حربية ،
والكنه انتصار قوي الفكر على قوى المادة ، وسيطرة
كبرى على الكون الطبيعي ، وغلبة حاسمة على نوازع
الخوف والقلق التي تساور نفوسا لم تفهم العالم فهما علميا .
كفى العالم بهجة شعوره إذ يعمل ويسعى إلى الحقيقة ، أنه
رجل الانسانية في مهمته التي يؤديها كل يوم . إنه يخرج
شيئا ينطق بطبيعته كي ينير العالم للناس أجمعين .

فالحقيقة العلمية ، على عكس أية حقيقة أخرى ، تخلق
فوق كل قطر ، دون أن تتأثر باختلاف المصالح وصراع
الأهواء . »

(أليير باييه)

تاريخ الحركة العلمية

لم يكن في العصور القديمة أيام الإغريق القدماء ، أو لدى العرب منذ ألف سنة ، فصل بين الفلسفة والعلوم الموضوعية . فكانت المعارف موحدة منضوية تحت لواء واحد هو الفلسفة . وعند ما تكثرت مباحثها ، مست الحاجة إلى التخصص ؛ فلجئنا أول نزوع إلى الفصل في جامعة الإسكندرية القديمة ، التي تركز فيها عدد كبير من علماء الفلك والرياضة والطبيعة ، بعد أن انتقلت الحركة العلمية من أثينا إلى الإسكندرية . ورغم تقدم العلم البحت على أيدي علماء هذه الجامعة في القرون الأولى للميلاد ، فإن الاستقلال لم يتم للعلوم قبل القرن السادس عشر الميلادي ، حين أرسى الفيلسوف الإنجليزي ، فرنسيس بيكون ، قواعد البحث العلمي .

أما القرون الوسطى ، فقد كانت فترة من الظلام عم ربوع أوروبا ، حيث الكنيسة تسيطر على أقدار الناس وتفكيرهم . وقد زهدت الناس في الحياة الدنيوية ، وركزت اهتمامها في اللاهوت والجدل ، وأيدت كل فلسفة تتعلق بما وراء المادة ، وحاربت كل محاولة للبحث في العالم الطبيعي . وهكذا كان التفكير في القرون الوسطى أشبه ما يكون بالتفكير الأسطوري الذي سبق ظهور العلم والفلسفة في عهد الإغريق القدماء .

ثم كانت حركة إحياء العلوم القديمة ، علوم اليونان والرومان بفضل ترجمة الفلسفة الإسلامية التي وعت التراث اليوناني القديم ، وهجرة علماء اليونان إلى إيطاليا أمام الغزو التركي وسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ .

فكانت هذه الحركة بمثابة المنبه الذى أيقظ أوروبا من سبات القرون الوسطى فأفاق على ثروة فكرية كاد النسيان يطويها . وأخذ المفكرون يزبحون التراب عن الأدب القديم ، ويتفهمون روحه ، أما روح التفكير الكلاسيكى هذا فهي انطلاق من القيود ، وتحرر من الأوهام ، وإنكار للترمت اللفظى ، وقرب من الطبيعة دون اقتصار على الدراسات الإنسانية .

وفى غمرة البحوث الطبيعية يخرج ، كوبرنيك ، على العالم بكشف علمى يقلب تفكير القرون الوسطى رأسا على عقب . ذلك هو الكشف الذى أكد أن الأرض ليست مركز الكون ، بل هى سيارة صغيرة تدور حول الشمس . وهكذا لم تعد الأرض إلا كوكبا ضئيلا فى مجموعة شاملة ، ولم تعد السماء مكانا قدسيا لا ينبغى أن تهجم عليه بالدراسة ، فقد تبين أن الكواكب والنجوم خاضعة لنفس القوانين التى تخضع لها الأرض . وكان طبيعيا أن تقاوم الكنيسة ذلك الفلك الحديث الذى قلل الفرق الموروث بين السماء والأرض ، وأن تقاوم — دون جدوى — قوانين الجاذبية التى مهد لها كوبرنيك ، بانقلابه ، وعززها جاليليو بمرصده حين أطلعنا على جبال القمر وودياته ، وكلف الشمس ، والمشتري وتوابعه ، وحين صاغ قوانين الحركة وفى قمتها قانون القصور الذاتى . ثم كانت كشوف كبلر ، فى هندسة السيارات وميكانيكيتها ، ثم وضع ديكارت ، الهندسة التحليلية التى استغلها نيوتن خير استغلال فى وضع قوانين الجاذبية . وصل نيوتن ، إلى فرض الجاذبية بناء على قانون القصور الذاتى لجاليليو ، ومؤداه أن كل جسم يبقى فى حركته فى اتجاه مستقيم ما لم تؤثر عليه قوة ما . تسام نيوتن : إذا كان الأمر كذلك فما تفسير المدار البيضضاوى للسيارات حول الشمس ؟

فافتراض وجود قوة مركزية في الشمس وألهم عند مشاهدته سقوط التفاحة وجود قوة جاذبية في باطن الأرض ، فعمم فرضه بأن قال :

لا بد أن تكون القوة التي تجذب القمر نحو الأرض ، والأرض والسيارات الأخرى نحو الشمس ، من نوع تلك القوة التي تجذب التفاحة نحو الأرض . وهكذا أصبح قانونه شاملاً صالحاً لتفسير السكون بأسره . ولكن يتعين علينا ألا ننسى فضل السابقين الذين مهدوا السبيل لهذا الاكتشاف الرائع : «كوبرنيك» ، «بانقلابه» ، «وكبلر» ، «بيكانيكته» ، «وديكرت» ، «هندسته التحليلية» ، «وباسكال» ، الذي وضع قياس الاحتمال ، «وليدنتز» ، الذي عاون نيوتن في وضع حساب التكامل والتفاضل ^(١) .

قوَّض الفلك الحديث العقائد الأسطورية التي استندت إليها الكنيسة ، ولم تعد الأرض ولا إنسانها مركز إهتمام العلم . فتراجعت الميتافيزيقا أمام الطبيعة ، ولم يعد يخفى على أحد أن السكون لا يزال مليئاً بالأسرار ، وأن شيئاً منها لا يستغلق علينا ما استخدمنا أسلوب الدراسة الحسية للواقع الملموس ، أى الملاحظة والتجريب . يحق للمؤرخين إذن أن يقرنوا اسم «كوبرنيك» بكلمة «الثورة» ، فقد كانت ثورة حقاً ، ألهمت «أناطول فرانس» ، أن يعلق عليها في إحساس شاعري جميل بتلك المقطوعة التي تبرز خصائص الانقلاب :

... أما الآن فقد قوضنا الأفلاك الإثني عشر ، وكذلك الكواكب التي كان الإنسان يولد في ظلها سعيداً أو شقيماً ، مشترى الحياة أو زُحليها .

(١) عرض تاريخي للفلسفة والعلم تأليف وولف وترجمة عبد الواحد خلاف .

(٢) من حديقة أبيقور مجلة القنطف عدد يوليو سنة ١٩٤٥ .

أما القبة الصلبة التي هي السماء ، فقد تهشمت وتطايرت شظاياها في اعتبارنا . وبذلك اخترقت العيون والأفكار أغوار السكون اللانهائية . فلا نجد اليوم ذلك المطهر مستقر الصالحين والملائكة ، قائما من خلف السيارات بل مئات الملايين من الشموس ، تحوطها من الأقمار والتوابع ما لا تراه العين المجردة . وفي وسط تلك العوالم اللانهائية يقع عالمنا ، كأنه ذرة من غاز ، وأرضنا كأنها ذرة من طين .

العوالم تموت ، لأنها تولد . إنها تولد وتموت إلى غير نهاية . والخلق يحكم أنه ناقص وبعيد عن الكمال ، لا بدءاً من أن يعتوره التغير بغير انقطاع . إن الشموس تنطفئ ، فلا نقدر أن نقول إذا كانت بنات الضوء هذه ، تبدأ بموتها على هذه الصورة ، حياةً أخرى في صورة سيارات ، فتكون حياتها الجديدة حياةً مفعمة بالخير . كما لا نقدر أن نقول ما إذا كانت السيارات قد تنحل فتصير شمساً تارة أخرى . كل ما نعرف أن السكون غير كائن ، لا في السماء ولا في الأرض ، وأن سنة العمل والجهد تحكم العوالم ، وتقدر مصايرها إلى ما لا نهاية .

هنالك شمس انطفأت أمام أعيننا ، وأخرى تومض بضعف كأنها لهب شمعة كادت تذهب أما السماوات التي خيل للناس أنها ثابتة لا تتغير ، فإنها لا تعرف شيئاً من معنى الأبدية ، اللهم إلا أبدية أنها مسوقة في مجرى الأشياء .

ذلك موقف الفكر من السكون في أعقاب ثورة كوبرنيك كما صورته وأنا تول فرانس ، في حديقة أبيقور ، الفكر المتحفز لارتداد الجاهل ، متسلحاً بسلاح الدراسة التجريبية ، غير مبال بكوكب ضخم أو سماوات شاسعة ، فجميع

هذه « مسوقة في مجرى الأشياء » . إذن فقد أصبح السبيل مهداً أمام « يكون » ،
كى يطلع على العالم بفلسفته التجريبية التى تفصل المنهج التجريبي . وقد عدل
هذا المنهج « چون ستوارت مل » ، ثم أدخلت عليه تحسينات اقتضتها ضرورات
التقدم العلمى حتى تم له النضج ، وأصبح قمينا « باختراق أغوار الكون
اللانهاية » ، وفيما يلى عرض لأسلوب العلم التجريبي فى جوهره دون تفاصيله .

لكل معلول علة

يستند التفكير العلمى إلى أساسين فلسفيين . أولهما أن ظواهر الطبيعة
ترتبط فيما بينها ارتباطاً ضرورياً على أساس العلة والمعلول ، أى السبب والمسبب .
فكل ظاهرة طبيعية إنما هى نتيجة طبيعية لظاهرة سابقة عليها وقد تكون مقدمة
لظاهرة تالية . العالم إذن لا يكتبى بتسجيل تتابع الظواهر أو تساقطها فى الوجود
كما تعرض له ، ولا يؤمن بالصدفة أو الاتفاق ، إنما مهمته البحث عن علل
الظواهر الطبيعية فى مجال الطبيعة نفسها ، دون أن يتجاوزها إلى ما وراء
الطبيعة يفتش عن علة بعيدة وإلا تورط فيها لا قبل له به ، وتعدى حدود
منهجه التجريبي ، الذى لا يوقن بشئ مالم يخضع للملاحظة أو التجريب .

يلحظ المفكر العلمى أعراضاً مرضية على فرد ما ، فيسعى بأسلوبه العلمى
إلى الكشف عن علة تلك الأعراض ، بعد أن يفرض فروضاً كأن يرجح
وجود جرثومة معينة ، أو تناول المريض لطعام مسموم ، أو نقص فى كرات
الدم الحمراء ، إلى آخر هذه الفروض التى يمكن إخضاعها للفحص والتحقيق
العلمى . ولا يجوز أن يفترض لذلك أسباباً لا يمكن التحقق منها كالحدس ،

أو نذر على ولى من أولياء الله لم ينجزه المريض ، أو غضب إلهى ، أو عفريت من الجن حل فى جسده .

وهب أنه عرف السبب الحقيقى وهو تناول طعام مسموم مثلا ، ثم أراد علاج المريض بدواء ما ، فإنه يُقرّ ضمنا أن الدواء علة ضرورية للشفاء إذا تحققت جميع الظروف والملابسات اللازمة . وهب أن الشفاء لم يتم مع تيقنه بالإرتباط العلمى الضرورى بين الدواء والشفاء ، فلن يفقد الأمل فى صحة مبدء العلية ، إذ يقطع بأن ظرفاً لا يعمله تدخل وكان علة لعدم نجاح الدواء ، فليبحث عن هذه العلة الجديدة التى تدخلت فعاقت فعل الدواء . وعلى نفس الأساس وصل العلم إلى أن تتابع الليل والنهار ، أى تعاقب القمر والشمس ، ظاهرة طبيعية ناتجة عن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس فى آن واحد . فالقمر والشمس يتتابعان لنفس السبب ، حتى إذا وقع خسوف القمر أو كسوف الشمس لم يكن ذلك شذوذاً عن النظام الكونى بل ظاهرة طبيعية تستدعى التفسير العلمى ، ومعلول علمته موجودة وإن خفت علينا ، فالتقدم فى المعارف ووسائل البحث كهيل بالكشف عنها . وعليه نصوغ الأساس الأول الذى يستند إليه العلم على النحو الآتى : العلل المتشابهة تنتج نفس المعلولات إذا تحققت نفس الظروف ، أما إذا لم تتحقق نفس الظروف لم تنتج نفس المعلولات . فطالما الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس فالقمر يظهر فى أطواره المعتادة عبر الشهر العربى ، حتى إذا وقعت الشمس والأرض والقمر فى مستوى واحد ، وقع ظل الأرض على القمر وذلك هو الخسوف جزئياً كان أو كلياً .

اطراد النظام الطبيعى

عرفنا بالتجربة ، واستنادا إلى مبدء العلية الكامن فى عقولنا ، ان قطعة الحديد الصماء إذا ألقيت فى الماء غاصت فى الأعماق ، وأن قطعة الخشب تطفو . فمنا بهذه التجربة بأنفسنا مرات وشاهدنا غيرنا يقوم بها ، ولكن بأى حق نصدر حكما عاما ، فى صيغة قانون على يصدق فى جميع الأزمان والامكنة هو أن الجسم إذا كانت كثافته أكبر من كثافة السائل غاص فيه وإذا كانت أقل طفا فوق سطحه ؟

إن التقيد بالتجربة فحسب لا يعطينا غير حق واحد هو أن نصدر الحكم فى الحالات التى شوهدت فى الماضى والحاضر فقط ؛ أما أن نعمم ، بحيث يصدق دائما أبدا فلا بد أننا نستند فى ذلك إلى أساس كامن فى عقولنا ، يزيد عن مجرد التجربة هو اليقين الضمى بأن حوادث الطبيعة تسير على نحو مطرد ، ووفق نظام لا يشد . فنحن إذن فهم طبيعة الحديد وطبيعة الماء ، ونعرف كثافة كل منهما ، نوقن فى نفس الوقت أن هذه الطبيعة هى هى ، بحيث إذا أمسكنا بقطعة من الحديد لم نشاهدها من قبل ، ووقفنا على شاطئ نهر فى بقعة لم نزرها من قبل ، بوسعنا التنبؤ حينئذ بغوص قطعة الحديد فى الماء ، استناداً إلى أن خصائص الحديد الجوهرية لا تتغير وإن تغيرت الأعراض من لون ووزن وشكل وحجم وتأكسد وما أشبه ، وأن صفات الماء الجوهرية لا تتبدل وإن تبدلت صفاته العرضية من لون وطعم ودرجة ملوحة ، وبعبير آخر استناداً إلى مبدء الاطراد والنظام فى وقوع الحوادث - ليس هذا فحسب بل واستناداً إلى أن نفس العلل تلتج نفس المعالولات إذا توفرت نفس

الظروف (الجوهرية طبعاً) أى استناداً إلى مبدء العلية . فقطعة الحديد لا بد أن تغوص فى الماء لأن طبيعة كل من الحديد والماء لم تغير عما عهدتهما عليه، ولأن وقوع العلة لا بد أن ينتج نفس المعلوم كما رأيت فى التجارب الماضية .

القدرة على التنبؤ

نحن إذن إذ نفكر تفكيراً علمياً لا ندرك الأشياء إدراكاً حسيّاً فحسب ، بل ندرك خواصها الثابتة ، أى ماهياتها أوجوهها ، ونربط فى نفس الوقت هذه الأشياء بعضها ببعض على أساس التشابه أو التضاد أو التلازم فى الوقوع دائماً أو فى الغالب ، ونقبن أنها مرتبطة فيما بينها ارتباطاً علمياً ، وأن النظام الطبيعى لا يتغير . ومن كل ذلك نستطيع إذا عرفنا خصائص الأشياء أن نستنتج حوادث طبيعية معينة إذا ظهرت لنا مقدماتها . نستطيع أن نتنبأ بالكسوف أو الكسوف قبل وقوعه ، وبأنهمار المطر إذا ظهر سحب متكاثف ، وبغليان الماء عند درجة كذا إذا سخناه تحت ضغط معلوم ، وبالتسمم إن تعاطى المرء زرنياً ، وبذبول النبات إذا لم تصله كفايته من الماء ، وبالسقوط إلى الأرض إن ألقيت بنفسى من النافذة ، وبانحراف شخصية الطفل إن نشأنه على العطف البالغ أو القسوة المفرطة ، وبارتفاع الأسعار إن قل الإنتاج وتضخم النقد ، وبوقوع الحرب إن تعارضت مصالح الاستعماريين فى مناطق المواد الخام والأسواق الخارجية .

ليس التفكير العلى إذن إدراكاً لما حدث ويحدث ولكنه تكهن بالمستقبل أيضاً . أما الفضل فى ذلك فيرجع إلى قدرة العقل على التعميم ، أى استخلاص الأحكام العامة من ملاحظة الحوادث المفردة . وهذا سر من

أسرار ارتقاء الذكاء. الإنسانى إذا قيس بذكاء الحيوان فالإنسان لا يعيش بفكره فى الماضى والحاضر فحسب ، ولكنه يعيش فى المستقبل أيضا . وهو ليس مقيداً بزمان معين ومكان معين إلا من حيث كونه جسداً خاضعاً لقوانين المادة ؛ أما من حيث هو فكر يعمم ويتنبا ، فهو منطلق متحرر ينطوى على إمكانيات تتكشف يوماً بعد يوم بفضل الأسلوب العلمى .

العلم والعمل

قدرة العقل على التنبؤ تدل على أنه مبدع خلاق . معنى ذلك أنه ليس متقبلاً فحسب ، ليس شأن آلة التصوير صفحة ملاء تتلقى التأثيرات الخارجية فتجمع وتركم وتسجل دون أن تكون لها إيجابية خاصة . إنما للعقل قوة خاصة ، قوة على الابتكار والخلق والإبداع . فما أثر ذلك على سلوك الإنسان ؟ ما أثره على قدرته على العمل ؟

هب أن الإنسان عاجز عن التنبؤ بمواعيد الأمطار والفيضانات ، ومواسم الصيد والقتص ، وأزمنة الزرع والحصاد ؛ هب أنه لا يدرك العلاقة بين العشب السام وبين المرض ، ولم يفتن إلى أثر تلك المادة المعينة فى الشفاء من ذلك المرض ؛ هب أنه جهل كل ذلك ولم يستفد من خبرته الماضية فى التنبؤ بأحداث المستقبل ، هل كان بوسعه حينئذ أن يدبر غذاءه أو يعد العدة لقارص البرد وقيظ الحر ؟ أو يخزن المياه لوقت الجذب والتجاريق ؟ هل كان بوسعه حينئذ أن ينجو بنفسه من أخطار الزلازل عند ما يلح مقدماتها المُنذرة ؟ أو يتسلح بالعتاد وأدوات الحرب حين يلح نذرها فى أفق السياسة ؟

تلك أمور من حياة الإنسان اليومية تبين لنا استحالتها ما لم يكن فى مقدوره

أن يستخلص من خبرته القواعد العامة ، ويتنبأ على أساسها بحوادث المستقبل
فيتخذ الأهمية لملاقاتها أو الاستفادة منها ، وهكذا كلما اكتسب الإنسان علماً
جديداً ، وبتعبير أدق ، كلما كشف قانوناً جديداً ، كلما ازدادت قدرته على
التنبؤ ، ومن ثمت قدرته على العمل والتكيف مع بيئته الطبيعية كانت أو اجتماعية .
ومن هنا كان التطور والتقدم حتماً مقضياً . وصدق علم النفس الحديث في
قوله بارتباط القدرات العقلية بالقدرات العملية ، وإعتباره الذكاء القدرة على
الإفادة من تجارب الماضي في تعديل سلوكه كما لنكون أقدر على التكيف تبعاً
لتغير الظروف . أجل صدق علم النفس فالذكاء بجميع قدراته في خدمة المرء .
أبعد ذلك نقول إن العلم والعمل يفترقان !

التجريب

لعل القارئ يلمن بما قلت أن بذور التفكير العلمي ، بالمعنى العام لكلمة
علم ، مغروسة في كل عقل . فقد استطاع إنسان الغابة منذ أقدم العصور أن
يتعرف خصائص الأشياء . حقاً إنه لم يعرف منها غير ما هو سطحي ، ولكن
لا ضير عليه فقد كانت وسائله في الكشف عن هذه الخصائص محدودة : لم
يكن لديه مجهر يبرز مادي على العين المجردة ، ولا منظار يقرب له ما بعد ،
ولا مشرط ينتزع له ما خفي ، ولا كهرباء تعينه على سبر أعماق المادة ، المهم أنه
كشفت بخبرته ، عرضية كانت أو مقصودة ، أن ذلك النبات سام ، وذلك غير
سام ، هذا مغذ وذلك يشقى المغص ، هذا السائل يجلب النوم وذلك السائل يذهب
الصداع . إذن فقد عرف فضلاً عن خصائص الأشياء ، الارتباط بين هذه
الأشياء ، واستخدم هذه المعرفة في التعميم ، وأفاد من التعميم في التنبؤ بظواهر

الطبيعة من مطر وفيضان ومرض إلخ . . . هو إذن لم يحرم التفكير العلى فى بساطته الأولى . فما الفرق بين علمه وعلم العلماء ؟

الفرق راجع إلى أن البدائى وإن فطن إلى ارتباط ظاهرة طبيعية بأخرى فهو لم يفتن إلى السر فى قيام ذلك الارتباط فطن إلى أن النبات الفلانى يسبب التسمم ، ولكنه لم يعرف أن السر فى التسمم راجع إلى أن النبات مكون من العناصر الكيميائية كيت وكيت ، وأن معدة المرء بها عصارات بها عناصر كذا وكذا ، وأن تفاعل العناصر الأولى مع الثانية يحدث تشنجات وانقباضات فى الأمعاء وغير ذلك من تفسيرات فقد تغلغل العلم الحديث فى طبيعة المادة ، حتى كان أقدر من الإنسان الأول على إدراك السر فى الارتباط بين الظواهر . أما تغلغله فى طبيعة المادة فراجع إلى تسامحه فضلا عن الملاحظة بأداة التجريب ، فالتجريب المنظم لب العلم الحديث . فلتتمض معى أخى القارى كى نرى خطوطه العامة .

هب أننى عالم أشاهد ظاهرة طبيعية ، وأتتى أبغى الكشف عن علتها ، لا يحق لى أن أقطع بعلة دون أخرى على أساس الاستنتاج النظرى أو الترجيح . إنما نقطه البدء فى أى تفكير علمى هى الفرض لى أن أفرض عدة فروض معتمدا على ما أشاهد من ظواهر أخرى مرتبطة بهذه الظاهرة ، كل فرض منها يصلح تفسيراً محتملاً للظاهرة التى نحن بصدددها . ولكن يشترط كما أسلفت أن يكون الفرض علىـأ ، أى ممكن التحقيق . على بعد وضع الفروض أن أفحصها فرفضها ، أن أتحقق منها فإما تبين صحة الفرض وإما رفضه . أما التحقق من صحة الفرض ، فيكون بإجراء التجارب وتلك هى المرحلة التالية للفرض .

والتجريب عبارة عن التحكم في الظاهرة التي أفترض أنها علة للظاهرة المدروسة ، التحكم الصناعي في المعمل إن أمكن ذلك ، أى القيام بعملية تغيير لها لأرى مدى هذا التغيير في الظاهرة الأخرى . عملية التغيير هذه يقال لها بلغة العلم التساوق في التغيير (concomitant variation) . مثال ذلك أنى لاحظت أننى كلما أوقدت الفحم فى حجرتى الصغيرة انطفأت الشمعة بعد فترة وجيزة من الوقت . افترضت لذلك فروضا من بينها إتهاء الأكسجين بسبب امتلاء الحجرة بغاز ثانى أكسيد الكربون . كى أتأكد من صحة الفرض وهو أن الأكسجين سبب الاشتعال ، على إجراء التغيير فى العلة المفترضة وهى الأكسجين . ولذلك يسمى العلم الأكسجين هنا ، المتغير المستقل ، (independent variable) ، ويسمى المعلوم الذى نسعى إلى تفسيره وهو الاشتعال ، المتغير التابع ، (dependent variable) . والتجريب ينصب دائما على المتغير المستقل وملاحظة ما يحدث للتابع . من ذلك أن نضع الشمعة تحت ناقوس زجاجى به أكسجين ، سنرى بقاء الشمعة مشتعلة . لا تعارض إذن بين الاشتعال ووجود الأكسجين ولستكننا لم نتأكد بعد من ارتباطهما ارتباطا علميا . فلنفرغ الناقوس من الأكسجين تنطفئ الشمعة . تلك طريقة ثانية . والثالثة نقلل ونزيد من درجة تشبع هواء الناقوس بالأكسجين ، يقابل ذلك نقصان وازدياد فى درجة الاشتعال . حينئذ يحق لنا أن نعتبر الفرض سليما ويصبح قانونا علميا .

بما تقدم نرى أننا فى تحقيق الفروض نستخدم طرقا تجريبية ثلاث :
الاولى طريقة الاتفاق فى الوقوع أى التأكد من أن وقوع الظاهرة ١ يصحبه وقوع للظاهرة ب . والثانية طريقة الاتفاق فى التخلف ، وبها ندين إن كان تخلف الظاهرة ١ يصحبه دوما تخلف الظاهرة ب . هاتان الطريقتان تطبق على مبدأ (م ٨ - أساليب التفكير)

العلية (السببية) بشقيها ، إذا ظهرت العلة ظهر المعلول ، وإذا اختفت اختفى بشرط تحقق نفس الظروف ، أى بشرط أن تكون ظروف التجارب المتكررة موحدة فى جوهرها . والطريقة الثالثة لمعرفة هل إذا طرأ على الظاهرة أى درجة من درجات التغير يطرأ على ب تغير مقابل . وهناك طرق أخرى تتفق جميعاً فى أن المجرب يتحكم فى الظاهرة الطبيعية فينتزعها من السياق العام للعالم الطبيعى ، ليرى تأثيرها العلى فى ظاهرة أو ظواهر أخرى . وهنا السرف بما للتجريب على الملاحظة من فضل . فالملاحظة ترينا الظواهر الطبيعية كما تقع ، أى فى حالات محدودة ، أما التجريب فينتزع الظواهر المفحوصة من الطبيعة ، ويمكننا بواسطة مختلف الأجهزة من التحكم فيها ، وملاحظتها فى مختلف الظروف والملاسات ؛ وبذلك تزودنا بثروة لا حصر لها من المعلومات لا توفرها لنا الملاحظة .

وقد لا نستطيع التحكم فى بعض ظروف الطبيعة فنقتصر على استخدام الملاحظة ، وننتظر الطبيعة ريثما تقوم هى بعملية تغيير ، المتغير المستقل ، . وذلك ما يفعله عالم الفلك الذى لا يستطيع التحكم فى النجوم والكواكب ، ويرى تأثير الموجودات الفلسكية بعضها فى بعض ، فيفترض فروضه ويعد مرصده انتظاراً لمرور كوكب ، أو عبور شهاب ، أو اقتراب القمر من النجم الفلانى ليسجل النتائج . وفى حالة الإنسان الذى لا يحق لنا أن نجرب التجارب الخطرة على حياته ، كتأثير جرثومة معينة قد تورده حنقه ؛ فننتهز فرصة وباء لنحلل دم المصابين ، ونستخرج ما به من جراثيم نحقق بها حيوانات ، فنتمكن بذلك من معرفة أطوار هذه الجرثومة وطبيعتها ، ونجرب عليها الدواء المقترح .

القانون والنظرية

وغير خاف أن هدف العلم - الوصول إلى التعميم ، أى استخلاص القوانين العامة التى تتحكم فى الظواهر الطبيعية ، والعلم إذ يسعى إلى هذا لا يكتفى بملاحظة وقوع الظاهرة مرة أو مرتين : فلو أن الظاهرة ب تغيرت تبعاً لتغير الظاهرة ، للمرة الأولى ، فقد يكون ذلك لمجرد الصدفة . وللتأكد من الارتباط العلى بين الظاهرتين لابد من محاولة ثانية ، فلو حاولنا عشر مرات ، وكانت النتيجة عينا ، أصبح لدينا احتمال كبير فى أن م علة ب فعلا ، ويزيد يقيننا كلما تيسر لنا عدد أكبر من الحالات عن طريق الملاحظة أو التجربة ؛ ولكن رغما عن ذلك فاليقين المطلق مستحيل فقد يكشف المستقبل عما يناقض القاعدة العامة التى نسميها قانونا . كى نحكم حكما عاما إذن يصدق على الحالات المفردة التى لاحظناها وأجرينا عليها التجارب ، لابد من عملية استقراء هو استدلال ينتقل فيه العقل من الحكم على جزئيات إلى حكم عام ؛ أو بتعبير علماء المنطق ، الاستقراء هو الحكم على كلِّ بما حكم به على جزئيات تندرج تحت ذلك الكلى . ، فالقانون ، الصدا ناجم عن تأكسد المادة أى اتحاد جزئياتها بالأكسجين ، حكم عام على المواد التى تصدأ ، استنتجناه بعد التأكد من صدقه فى حالة المعدن الفلانى ثم المعادن الأخرى ، وواضح أنه لا استقراء الجزئيات لامناص من استخدام أساليب الملاحظة والتجريب السالفة الذكر فهى أداة الاستقراء .

وواضح كذلك أن القانون إن هو إلا فرض ثبتت صحته عن طريق التجريب والاستقراء . ونذكر بهذه المناسبة أن كثيراً من الفروض التى افترضت ، لم

تحقق تحقّقاً نهائياً ولكنها لا تتعارض مع القوانين الثابتة ، وتصلح أساساً للعمل . هذه الفروض رغم سلامتها لم تبلغ بعد قوة القانون وتُدعى النظريات . ومن أمثلتها : نظرية « دارون » في أصل الأنواع ، ونظرية « نيوتن » في الجاذبية . وللنظرية رغم أنها فرض لم تثبت صحتها نهائياً قيمة كبرى . فالنظرية الصالحة ، تعلل كثيراً من الحقائق المعروفة ، وتمكن العالم فضلاً عن ذلك أن يتسكّن بنتائج مستقبلة لتجارب لم يقم بها . من ذلك نظرية « نيوتن » التي مكّنت أقطاب علم الطبيعة الرياضية من تطبيق ما اكتشفه من قوانين الحركة على الأجرام السماوية ، وقد أقنعهم هذا التطبيق بأن جميع الظواهر الطبيعية مربوطة ببعضها ببعض ربطاً محكماً برابط العلة والمعلول . فإذا عرفنا سرعة الأجرام السماوية ومواقعها وكتلتها ، ففي وسع العالم باستخدام الهندسة التحليلية ، أن يحكم حكماً دقيقاً أين يكون موقعها في أي زمن في المستقبل . (١)

كل من النظرية والقانون يصاغ في شكل رمز أو معادله ، أي في شكل نموذج ذهني مجرد عن المادة . فكل قانون أو نظرية عبارة عن صورة عقلية واحدة تعبر لنا عن النظام الذي تسير عليه ملايين الحوادث الممكنة ، كالقانون الهندسي الذي يقول « إن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين » . هذه صيغة عقلية تصور لنا الحالة التي عليها جميع السطوح المثلثة أيا كانت مادتها وأيا كانت أوضاعها . وكذلك القانون الطبيعي كقانون « بويل » في الأجسام الغازية أو المعادلات الميكانيكية ، كلها رموز عقلية تصور لنا النظام الكوني في صورة مجردة . فالعلم إذن يهدف إلى أن يتصور العالم تصوراً ذهنياً وفق مجموعة

(١) أسلوب العلم . مقال بقلم فؤاد صروف بالقطاف أغسطس ١٩٤٥

رموز أو معادلات ، وبذلك يصبح بالنسبة إليه لا زكاما من الكائنات المشتقة المتفرقة دون وحدة بينها ولا رابط . بل يرد هذه الفوضى البادية ، والتشتت الظاهري ، إلى الوحدة المتسقة المترابطة بفضل اكتشاف القوانين والنظريات . وما أن يكتشف القوانين حتى يستخدمها ويطبقها في أحوال جديدة ، فالهندسة والميكانيكا تزود العالم بمجموعة معادلات ورموز عقلية يحملها في ذهنه ، هي في حقيقة الأمر إمكانيات لا حصر لها ، إذ بفضلها نقوم بإنشاء الكبارى والآلات والعربات . وما يفعله هنا تطبيق للنموذج الذهني العام على حالات جديدة . والخلاصة أن العلم إذ يستخلص القوانين من جوف العالم الطبيعي ، ويحيل الظواهر المتعددة بمجموعة من النماذج العقلية ، يضعها في حوزتنا ، إنما يهبنا السلطان على الطبيعة ، ويزودنا بالقدرة على التحكم فيها لمصلحتنا .

محنة العلم

ذلك هو المنهج العلمي الذي مكّن الإنسان أن يكشف ، في ثلاثة قرون ، قدرا كبيرا من أسرار العالم الطبيعي ، بينما هو لم يستطع قبل استخدام هذا المنهج أن يعرف في تاريخ الفكر كله غير الغزر اليسير . وبفضل هذا المنهج لم يبق الإنسان عبداً للطبيعة ، لم يبق ذلك الخائف المذعور ، لا يجسر على رفع بصره إلى السماء ، بل أصبح ذلك المارد الجبار يميّط اللثام عن أسرار السماء والأرض على حد سواء ، وينزع الطاقة من جوف الطبيعة : البخار والمغناطيس والكهرباء ، وأخيرا الطاقة الذرية التي توجت انتصارات العقل البشري على الطبيعة .

إن روح القرن الحاضر ، روح علمية في صميمها ، ولن يحق لأحدنا أن يدعى أنه يعيش في قرننا هذا ما لم يطعم تفكيره - على الأقل - بروح العصر العلمية . وليس يكفي أن نتهج نهجاً علمياً في تفكيرنا فحسب ، بل لابد من تطبيق أحدث الأساليب والمنتجات العلمية في فهم وعلاج مشكلات المجتمع السياسية والاقتصادية ، فترجع أمراضنا إلى أسبابها الحقيقية ، لا إلى أسباب خرافية ما أنزل الله بها من سلطان ؛ وتتناول مشكلات الفرد والمجتمع تناول العالم لمعضلات معمله أو مخبره ، حيث يلاحظ في دقة ، ويجرب في تنوع ، ويحصي في شمول . ولنسرح البصر في خريطة العالم ، حينئذ سوف نرى السيادة لأمم أفادت من العلم ، والعبودية لآخرى تعيش في عصرنا بحسدها دون عقلها .

تلك روح العلم : دقة ، وصراحة ، ونزاهة . وتاريخ العلم سجل حافل للتعاون والتحرر والمساواة . وهدفه سيطرة الجنس البشرى بأسره على قوى الطبيعة . لم يرد به أعلامه الأول استغلال فرد لأمة ، أو سيطرة دولة على دولة . دستور واضح بين في عبارة « فرنسيس بيكون » ، واضع أسس التفكير العلمي الحديث :

« الناس ثلاثة : رجل يطمع في أن يبسط سلطانه على أمته وهو أوضع الثلاثة ، ورجل يطمع في أن ينشر نفوذ أمته على أمة أخرى وهو أرقى من الأول ، ورجل يطمع في أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون وهو أشرف الثلاثة . » وإن الفلسفة التي حملت جنين العلم في أحشائها قروناً عديدة ، ووضعت أطفالاً تولاه بالرعاية حتى شب ، فقدمتهم للإنسانية طواعية واختياراً ، إنما أرادت أن يكون للإنسان ذخراً ونعمة ، لا وبالاً ونقمة .

ومع ذلك فالسكوارث تتلاحق على الإنسان من أوبئة إلى مجاعات ،
ومن جهالات إلى حروب . والبشر غرقى فى غمار الآلة فى ذهول ، وضجيج
الآلات وحى المال تصم الآذان فلا تبلغها صرخات الإنسانية المختلفة .
ما السر فى ذلك ؟

إن العلم فى محنة ليس مسئولاً عنها . إنه يقفز قفزات طويلة ، ويخطو
خطوات حثيثة فى ثقة ، بل فى تمرد وتبجح ، بينما فلسفة العدالة تنعثر فى سيرها ،
بل ترتد إلى الهمجية فى كثير من الأحيان . والمحنة فيها أرى نجمت عن
وقوع العلم فى أيدٍ تدفعها قلوب خلت من توقير الإنسان ، وتقودها عقول
لا تثيرها فلسفة إنسانية كريمة . حقٌ للمدينة إذن أن تكون مهددة بالانهيار .
وأنى لها أن تستقر على قدميها وهى مجرد أفكار باردة ، ومعادلات مفرغة ،
ومعارف مجردة لا تملأها مثل الحق والخير والجمال ، ذلك ، الثالث ، الذى
تنطوى عليه الفلسفة فى جميع العصور ! أنى للمدينة أن تواصل تقدمها وقد
أصبحت أسراراً تحتكرها فئة قليلة لا ترحى للإنسانية حرمة ! سيظل العلم
منحرفاً عن غايته الأصلية ، وهى إسعاد الجموع البشرية بأسرها ، طالما
كشوفه وقف على نفر لا يستلمون فلسفة العدالة .

من أجل هذا كان العالم فى ميسس الحاجة إلى علماء ، يضعون قوامم
ومواهبهم وجهودهم فى خدمة العدالة ، لا فى خدمة أهواء المخترعين أعداء
الإنسانية . ولنعلم أن ضياء العلم قد يستحيل لهيباً محرقاً ، إن لم يكن ملكاً
للشعوب التى لا تبغى غير العيش فى دعة وسلام ، فلنضع أن تكون نتائج
العلم فى حراسة من يطمع أن يجعل الجنس البشرى سيد الكون .

obeikandi.com

الفصل السابع

أين ينتهي العلم؟!

« لا ينبغي على العلم أن يعدل عن التماس أصل الكون ومصيره ، كما خيل إلى الوضعيين ، ولا ينبغي عليه أن يعدل عن إدراك العلاقات التي تربط بين المادة والفكر . ولا ينبغي عليه أن يعدل عن معرفة الموت ، ما هو على التحقيق ، وما مدى مساهمة بالفكر . ولكن يستطيع العلم ويجب عليه أن يقول : لا نعرف فلنبحث ! حيث يقول غيره منذ قرون : لا نعرف فلنؤمن . »

(ألبير باييه)

الفرق بين الفلسفة والعلم

ذكرنا من أهداف الفلسفة في فصول سابقة ، معرفة العلل البعيدة للوجودات ، ومعرفة الوجود من حيث هو كذلك بصرف النظر عن أحواله الجزئية . وهذا يتضمن أن كل معرفة فلسفية تطمح إلى التفسيرات الشاملة للكون في مجموعه ، ومن ثمت لا تعنيها ظواهر الطبيعة إلا من حيث هي دليل يهdy إلى ذلك الضرب من التفسيرات . أما العلم الوضعي الطبيعي ، فقد استقل عن الفلسفة عندما وجد أعلامه أن الطموح إلى فكرة واحدة شاملة للكون في مجموعه ، غالباً ما يلهينا عن التدقيق في الجوانب التي ندرکها ، فلانحن بواصلين إلى ما نبغى من تفسير شامل ، ولا نحن بمحصلين معرفة بالظواهر المحسوسة . وعليه فقد وقف العلماء أنفسهم على غاية أكثر تواضعاً من غاية الفلاسفة ، هي التوفر على دراسة العالم الطبيعي المحسوس ، كل فيما يخصه ، فعالم الفلك يقتصر على دراسة الأجرام السماوية ، وحركاتها في الفضاء وخصائصها الطبيعية ، وعلاقاتها فيما بينها . وعالم الكيمياء عليه أن يقف على مركبات المادة وعناصرها ، وكيفية تآلفها وتفرقها . وعالم النبات ليس له إلا النبات في نموه وتكاثره ، وأثر البيئة والتربة عليه . وعالم الحيوان له حدوده وهكذا . ويتفق هؤلاء جميعاً على أن تقسيم الطبيعة إلى مناطق اختصاص ، إجراء صناعي لجأوا إليه توزيعاً للعمل وتيسيراً للبحث ، وضمائنا لتجنب حمى التفسيرات الفلسفية الشاملة . وغرضهم من ذلك الاكتفاء بمعارف يقينية حول هذا العالم الذي ندرکه بحواسنا ، ونعيش فيه بأجسادنا ، فذلك أفضل من التورط

فيما وراء الطبيعة التي تهدف إلى تفسيرات شاملة للكون في مجموعه ، منظورا
وغير منظور ، تفسيرات لا يمكن أن تكون يقينية فهي عرضة للشك دواما ، فضلا
عن أنها تلمينا عن معرفة هي في حدود قدرتنا . لنبدأ إذن بهذا العالم ولنهجر
ما وراء الطبيعة والتأمل فيها ولو إلى حين .

والذي أريد أن أخلص إليه مما تقدم ، أن معارضة العلم للفلسفة كانت من
أجل تحقيق أهداف قريبة متواضعة ، وذلك لا يعني إطلاقا أن الفلسفة لا قيمة
لها أو أن أهداف العلم تتعارض مع أهداف الفلسفة ، فقد كانت كشوف
العلم في مجالاته الخاصة خير معين للفكر الفلسفي على وضع تفسيرات شاملة
للكون ، تفسيرات أقوم مما عهدناه في الفلسفات القديمة ، لأنها تستند إلى
أساس واقعي أثبت العلم صحته بصورة تكاد تكون قاطعة . وعلى ذلك ليقر
في الأذهان قبل بيان الفرق بين العلم والفلسفة أن الفصل بينهما ليس بناء على
ضرورة ذهنية ، فالذهن لا يعترف بتجزئي المعارف ، لأن طبيعته وحدة
متكاملة ، إنما الفصل اضرورات علمية قد تفضي إلى نتائج فلسفية ولولم يقصد
العلماء إليها . فما الفرق إذن بين الفلسفة والعلم ؟

إذا كنا بصدد ظاهرة طبيعية هي : الخسوف ، فإن العالم الجغرافي أو
الفلكي يحصر انتباهه فيها مستخدما حسه مباشرة أو مستعينا بالأجهزة التي هي
امتداد لحواسه . كل مهمته أن يصف ما يحدث ، ويحاول تفسيرها تفسيراً يقوم
على الملاحظة والاستنتاج من القوانين الثابتة ، وليس له أن يتجاوز ذلك بأي
حال من الأحوال . أما التفسير فهو أن القمر جسم معتم يستمد ضوءه من
الشمس ، ويدور حول الأرض مرة كل شهر عربي ، حتى إذا وقعت الشمس
والأرض والقمر على استقامة واحدة ، وقع ظل الأرض على القمر في حالة

البدر فأخفاه كله وذلك هو الخسوف الكلى ، أو أخفى جزءاً منه وذلك هو الخسوف الجزئى . عند هذا الوصف والتعليل الواقعى الوضعى قد يقف العلم ، ولكن الفيلسوف قد يتخذ هذا التفسير نقطة للبدء ، فيتساءل عن علة حركة الأفلاك جميعاً ، والضابط لحركتها ، وقد يسأل : هل نضمن ثبات هذه الحركة على هذا النحو ؟ أم قد يختل هذا النظام فيحل الدمار والعدم ؟ وقد يستدل من دقة هذه الحركات وتناسقها على وجود غاية مغروسة فى الكون ، أو على أن مهندساً عظيماً هو عقل خالص وحكمة أزلية يدبر الكون من وراء حجاب . وقد يبنى فى الحديث عن هذه العلة الأولى والمحرك الأول ، عن طبيعته وعلاقته بالكون فيزعم أنه منفصل عن الكون منزّه عن الاتصال به ، وقد يزعم أنه متّحد به غير متفرق عنه . وقد يزعم آخر أن العالم — وقد ثبتت قدرة ظواهره على التفاعل والتآلف والافتراق بحكم طبيعتهما — فليس ما يدعو إلى افتراض وجود كائن يحرك من بعيد أو يدبر من عالم آخر . وأخيراً قد يغفل عن الأفلاك المتحركة ، والكائنات الحية المتحركة ، والنباتات المختلفة المتحركة (المتغيرة) فيجرد الحركة من كل هذه الملابسات ، ويجعلها موضوعاً للتأمل فى ذاتها ، موضوعاً شاملاً كلياً (لا خاصاً جزئياً كموضوعات العلوم) : ما أنواع الحركة ؟ وما علتها ؟ وما غايتها ؟ وما مقياسها ؟ وبذلك يتأدى إلى الزمن باعتباره مقياس الحركة فيتناوله بدوره بالتأمل : هل يوجد زمان ؟ أم هو فرض ذهنى فحسب ولا معنى له إلا بالنسبة لكائن تظراً عليه تغيرات ، فيقال قبل وبعد وماض وحاضر ومستقبل ، بينما إذا صرفنا الذهن عن الوجود المادى والتغير فلا معنى للزمن . وقد تنتقل من الزمن إلى المكان فنناقشه فى ذاته ، بصرف النظر عن الموجودات المتمكّنة أى الموجودة فى حيّز ولها أبعاد .

وذلك ما فعله الفيلسوف الفرنسي «ديكارت» ، إذ اعتبر المكان وجودا حقا ، واعتبر جوهر المادة امتداداً لا نركه بالحس ، وإن كنا نستنتج وجوده بالعقل .

بينما الفيلسوف ماض في جموح فكري تنطلبه طبيعة الذهن ، الذي وصفته فيما مضى بأنه يأبى الفراغ ، نرى العالم يلجم فكره ، حتى لا يبعد عن ميدانه الخاص فيجمله ويعود مخفقا من رحلة الميافيزيقا . ويقنع بميدانه المحدود من عالم الطبيعة ، ويستخدم الوسيلة الخاصة : الملاحظة والتجريب . فالزمان ، والمكان ، والحركة ، والوجود أمور لا تغنى العلم : إنما هي صور ذهنية فحسب امتنع العلم عن الإيمان بأن لها معاني نهائية مطلقة ، وكان ذلك منذ الانقلاب الخطير الذي حدث في الثلث الأول من القرن العشرين ، بفضل نظرية «إينشتاين» في النسبية ، ونظرية «بلانك» ، في مقادير الطاقة (كوانتم) .

عالم وظائف الأعضاء (الفسيولوجي) ، يفسر ظاهرة الموت تفسيرا وصفيا تقريريا ، على أساس ارتباط ظواهر تجرى في الجسد ذاته كوقوف دقات القلب ، التي ينجم عنها وقف الدورة الدموية ، فتوقف الوظائف إلى آخر ما هو معروف . ويفسر توقف دقات القلب بالإشارة إلى حادث في الجسم ذاته ، وهكذا دون أن يتعدى ذلك إلى الحديث عن الموت في ذاته . فما بعينه ، الميت المحسوس وليس الموت المجرد . ويستحيل على الفيلسوف أن يقف عند حادث بعينه ، فالموت موضوع لتأمله أيا كان الميت ، والحياة كذلك : ما الحياة ؟ أهى وظائف الجسد أم شئ مضاف إليها ؟ أهى المادة في حركتها وتفاعلاتها وقيامها بوظائفها التي تقتضيها طبيعتها ؟ وبعبارة أخرى هل المادة هي المبدء الذي نعزو إليه مظاهر الحياة جميعا ؟ أم المادة وحدها

لا تكفى لتفسير هذه المظاهر خاصة العليا منها كالتفكير والعواطف وما أشبهه؟
أهناك مبدء آخر للتفسير؟ وما عساه يكون؟ أهو من طبيعة المادة أم مناقض
لها؟ أهو الروح التى تسيطر على الوظائف جميعها؟ ما علاقتها بالجسد أو المادة
عموما؟ هل ترند كل هذه الظواهر المادية إليها؟ أما كليهما وجود حتى
لنعتقد مذهبا ثنائيا قوامه التوازى فى ظواهر الروح والجسد؟

ما الموت؟ أهو انفصال الروح عن الجسد؟ وماذا بعد ذلك؟ هل الروح
باقية والمادة فانية؟ أم الخلود نصيب كليهما؟

وقد ينتهى الفيلسوف إلى مثل هذه الأسئلة والمشكلات العقلية من
بداية أخرى، هى نهاية بحث عالم وظائف الأعضاء، الذى يهتم من وظيفة
الإبصار أن يصف كيفية حدوثها منذ وقوع المنبه الضوئى على عضو الحس،
فانتقال الأثر عبر الأعصاب المستقبلة إلى مركز الإبصار فى المخ، فتأويلها
وإدراكها، فارتداد الرسالة عبر الأعصاب الصادرة من العضلات، فالحركة التى
هى الاستجابة ونهاية المطاف. ولكن تتولد فى ذهن فيلسوفنا مشكلات، قد
تتولد فى ذهن العلماء فيسكتونها لانشغالهم بما هو أجدى فى ميدانهم. تلك
هى: إن الإحساس عملية حسية صرفة، ولكن الإدراك عملية عقلية؛ فكيف
توقف ما هو عقلى على ما هو حسى؟ ألا يعنى هذا أن العقل من وظائف
المادة، وأنه لفظ ابتدعناه للدلالة على وظيفة ليس لها وجود مستقل عن
المادة؟ وقد يخوض فى مشكلات المعرفة (epistemology) : هل إدراك
الموضوع الخارجى يطابق واقع هذا الموضوع؟ هل معرفتنا بالعالم الخارجى
مطابقة لحقيقة ذلك العالم؟ أم طابعها النسبية؟ وهل الذهن كان صفحة بيضاء
عند ما ولد المرء، ثم أخذت تنطبع عليها آثار الحس — فالمعرفة إذن مكتسبة؟

والذهن سلبي متقبل فحسب ؟ أم أن الذهن به قوة فطرية ، ومبادئ ، موروثة على أساسها تنبنى بقية المعارف ، وما الإحساس إلا شرط المعرفة وليس أساسها الأول ؟ هل المعرفة هي معرفة ما بأنفسنا من مدركات وأفكار ، واتصالنا بالعالم الخارجى مستحيل لاستحالة ولوجه إلى أذهاننا برمته ؟ وبتعبير آخر هل نحن لا نعرف العالم مباشرة ، ولكننا نعرفه خلال أفكارنا ؟ بحيث تنتهى إلى فلسفة مثالية فى المعرفة كالتى انتهت إليها باركلى ، الأسقف والفيلسوف الإنجليزى ، حين قال إن الفكر هو الوجود الأوحد ، والعالم هو ما فى أذهاننا . والقول بأن ثمة وجودا مستقلا عن الفكر اعتقاد باطل . فوجود شيء معناه أنه مدرك . بحيث إذا لم يوجد فكرك لم يكن ثمة وجود ، لأن الوجود إنما هو وجود بالنسبة إلينا إذ نفكر .

يتناول كل من الفيلسوف وعالم النفس الذكاء الإنسانى ، ولكن كل من وجهة نظر تغاير الأخرى . فالفيلسوف يبنى الوقوف على ماهية الذكاء ، على طبيعته وعلاقته بالحياة والمادة ، ولكن عالم النفس لا يعنيه غير مظاهر الذكاء كما تبدو فى سلوكه وحله للمشكلات عقلية كانت أم ميكانيكية ، بغية اكتشاف القوانين العامة التى تخضع لها إذ نسلك ، ونفكر ، ونحكم . عالم النفس يقيس الذكاء دون أن يعرف كنهه إذ لا يعنيه غير ما يظهر له . وفى ذلك يقول (بلارد Ballard) :

« حاول المدرس أن ينمى الذكاء ، وحاول عالم النفس أن يقيسه ، ولكن واحداً منهما لم يعرف ماهيته . » (١)

(١) الذكاء ومقاييسه ترجمة عطية هنا .

قد رأينا إذن أن العلم يشاهد الواقع ، فيصفه ، يفرض فرضاً أو فروضاً تصلح أساساً للتفسير ، فيحقق الفروض بالتجريب والملاحظات المرتبة ، حتى يهتدى إلى القانون كصيغة ذهنية مجردة ، تعبر عن الارتباط العلى الكائن بين مجموعة من الظواهر الطبيعية . فهل تنتهى مهمة العلم عند هذا الحد ؟؟ تلك هى المسألة على حد تعبير شكسبير .

حيث ينتهى العلم

فى سنة ١٩١١ عقد فى « بروكسل » مؤتمر على ضم أشهر أعلام الطبيعة فى أوروبا ، ومنهم « پوانكاريه » ، « مدام كورى » ، « بلانك » . ومن يتطلع على بحوث ذلك المؤتمر ومناقشاته ، يلمس اتجاهها عاماً إلى البحث عن نظرية طبيعية تفسر الظواهر تفسيراً لا يقف عند حد القانون . ورغم الفشل الذى مُنيت به جميع هذه المحاولات التفسيرية ، لم يخطر ببال أحد من المؤتمرين فكرة العدول عن التفسير ، وانفض المؤتمر وقد قر فى نفس كل منهم أن القوانين التجريبية وحدها ، لا تزودنا بتصور كافٍ للكون فى مجموعته ^(١) . مهمة العلم إذن بناءً على اتجاه بروكسل ليست قاصرة على معرفة قوانين الأشياء التى تكشف عن ارتباط الظواهر ، بل ينبغى أن تكون البحث عن تفسير لكل ما يقع من ظواهر . ويبين « مايرسون » ، أن للعلم غايتين ، أولاهما معرفة القوانين ، وثانيتها : التفسير المتواصل لعالم الواقع ^(٢) . ويقصد بذلك أن

(١) Meyerson "L'explication dans Les Sciences"

(٢) La rationalisation progressive du réel.

الذهن لا يكتفى بالوصف البسيط للظاهرة ، أيا كانت دقة ذلك الوصف .
ويبين ذلك المثال التالي :

بلغ قانون نيوتن ، للجاذبية درجة قصوى من حيث الوضوح والبساطة ،
ومع ذلك لم يكتف الفلاسكون ولا الطبيعيون به ؛ وجدوا منذ أول لحظة
صيح فيها القانون في البحث عما يمكن أن يكون وراءه ، معتبرين الجاذبية ذاتها
سراً غامضاً في حاجة بدوره إلى تفسير . ونرى ، أينشتين ، يتساءل دائماً في
بحوثه : لماذا ؟ من أين أتى ذلك ؟ لا يختلف في ذلك عن الفيلسوف الألماني
« ليبنتز » ، إذ يعتقد بمبدء « السبب الكافي » ، ومؤداه ألا شيء يحدث في هذا
الكون إلا وله سبب أو مبرر كاف لحدوثه ، ولا يستحيل على العارف أن
يعطى سبباً يكفي لأن يحدد لم كان الشيء . هكذا ولم يكن على نحو آخر . أجل
كان « أينشتين » ، يطمح دائماً إلى « السبب الكافي » ، ولو أنه لم يعبر صراحة هذا
التعبير الذي استعرته من الفيلسوف الألماني ، وكان يحاول فضلاً عن تقرير
الحوادث الطبيعة ، أن يكتشف كيفية حدوثها أو ما يدعى بالفرنسية
(mode de production) .

وفي ذلك معارضة صريحة للمذهب الوضعي ^(١) الذي يمثلها الفيلسوف
« أوجست كومت » ، الذي يقول :

« إن كل فرض طبيعي ، لا بد كي يصح الحكم عليه ، أن يستند إلى قوانين
الظواهر دون كيفية حدوثها . ، ففي دراسة ظاهرة مثل قابلية المواد للتفاعل ،
ما يهم وجهة النظر الموضوعية أن تعرفه ، التركيب الناتج عن هذه القابلية ،

(١) positivisme

فيدرس المرء جميع ظروف المركب الكيميائي مثلاً مركزاً انتباهه فيما يطرأ عليه من تغيرات ، ويسجل كل ظرف من الظروف ، وليس عليه بعد ذلك أن يفتش عن العلة المجهولة لهذا التركيب . بل يكتفى بالملاحظة والتحديد الكمي والحسابي لما ينتج عن هذه العلة الخفية من معلولات ظاهرة . ويتمم الفيلسوف الفرنسي كل من يخالف رأيه بالبعد عن التفكير العلمي فيقول : « لانستطيع أن نعرف كنه تلك الحركة المتبادلة في الأفلاك ، وهذه الجاذبية في الأجسام الأرضية . . . والعقول الغريبة كل الغرابة على الدراسات العلمية ، هي وحدها التي تستطيع اليوم أن تشغل بذلك الأمر . . . إن العقول الناضجة جميعاً ، لتعترف اليوم أن دراساتنا الحققة مقصورة على تحليل الظواهر تحليلًا دقيقاً ، من أجل الكشف عن قوانينها الفعالة ، ولا يمكن أن تختصر بغير ذلك . . . » (١)

ماذا بعد القانون العلمي

نحن نتفق مع زعيم الوضعيين في اعتباره هدف العلم « القانون » ، ونتفق معه في قيمة القانون في التقدم العلمي من حيث هو أداة للتنبؤ بالحوادث الطبيعية — كما أسلفنا في فصل سابق — ونتفق معه في قيمة القانون من حيث ييسر لنا تصور العالم ، فإن بنا — كما يقول « كومت » — « حاجة متمكنة في كياننا إلى ترتيب الوقائع في نظام نستطيع أن نمسك به بسهولة . . . ولكن الذي ننسكه ، أن نفرض على عقول العلماء أن تقف عند حد خوفنا من التورط في الفلسفة . لنا أن نطلب من العالم في مبدء بحثه وفي مخبره ، أن يدع مسائل

الميتافيزيقا جانباً حتى يتفرغ لبحثه في ميدانه الخاص ، فذلك لصالح العلم ، بل واصالح الفلسفة وفيه تنوير لها ، وإيقاظ من تجريداتها النظرية . أما أن نلزمه بعد إبحاز مهمته بحدود معمله ، ونحرم عليه أن ينتزع نفسه من مجاله الخاص ليرى الـكون في مجموعه ، ويربط بين نتائجه ونتائج غيره في الميادين الأخرى أبطل إلى تصور معقول للـكون في شموله ، إن نحن ألزماه بذلك لم نخدم العلم في شيء . وأسأنا إلى الفلسفة في كل شيء ، وناقضنا طبيعة العقل الذي لا ينبغي الوقوف عند حد ، والذي يهمه أن يرى صورة الـكون مكتملة من بعيد ، اهتمامه بالتحقيق في التفاصيل من قريب .

وإن نظرة سطحية إلى تاريخ العلوم ، تبين لنا إلى أي حد ساهم البحث التفسيري في تقدمها . فالعلم ما كانت لتكفيه الموضوعات التي يزودنا بها الحس العام (common sense) ، بل هو في حاجة دائمة إلى خلق موضوعات جديدة غير ما تزودنا بها التجربة الخالصة ، تلك هي الفروض التي تتضمن طمعاً في إدراك جواهر الأشياء وطبائعها . وقد أدى ذلك الطمع إلى نظريات كبرى أذكر منها : الذرة والطاقة والكتلة المادية والتطور والإلكترون . كل هذه موضوعات لم تؤد إليها التجربة الخالصة وحدها ، بل أدى إليها النزوع إلى ما وراءها ، وعدم الاكتفاء بالقوانين . وإن الميتافيزيقا مليئة بمثل هذه النظريات التفسيرية .

عود إلى الفلسفة

كانت التفسيرات الميتافيزيقية في الفلسفة القديمة الأساس الذي تبنى عليه العلوم الجزئية نتائجها . كانت المذاهب الميتافيزيقية أسبق من العلوم الطبيعية عند قدماء الفلاسفة . أفلاطون مثلاً وضع نظرية المثل كتفسير شامل للوجود ، تستمد منه التفسيرات الجزئية في المعرفة والأخلاق والسياسة ، وعلى أساسه تبنى البحث في العالم الطبيعي ، وذلك عين ما فعله ديكارت في العصر الحديث إذ وضع القاعدة الأولى في منهجه وهي : « أنا أشك إذن ، أنا موجود » . أثبت وجود الفكر أولاً ومنه استمد وجود الله ، وبالفكر استخلص ماهية الله وصفاته ، واعتبر وجود الله ضامناً لصحة الأفكار الواضحة المتألمة ومن بينها وجود العالم الطبيعي . وبدأ يبحث في ذلك العالم الطبيعي حتى وصل إلى بعض النظريات العلمية في الضوء ، والرياضة . وشبّه العلوم جميعاً بشجرة واحدة جذعها الميتافيزيقا وفروعها بقية العلوم . ويُقرّ دكرستيان وولف ، الفيلسوف الانجليزي (١٦٨٩ - ١٧٥٤) هذا الاتجاه ، فيرى أن مهمة الفلسفة هي الوصول إلى أعم المبادئ التي يمكن استنتاج حقائق العلم منها ^(١) .

ولكن انفصال العلوم ، وتحمس العلماء لهذا الفصل ، وما نجم عنه من تقدم سريع ، زاد معلوماتنا عن الكون بشكل يدعو إلى تأملات جديدة على أساسها . ونشأت حاجة إلى جمع نتائج العلوم المختلفة ومراجعتها ، والخروج منها جميعاً بتفسيرات شاملة هي فلسفة في صميمها . ليس هذا فحسب ، بل اقتضى التقدم

(١) انظر المدخل إلى الفلسفة تأليف كوله - وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي .

العلمي وضرورة الحذر في البحث التجريبي ، وضع مناهج البحث لكل علم ، وكان ذلك هو الدور الذي قام به فلاسفة العلوم الذين كان عليهم تحديد ميدان كل علم ، وهدفه ، ومنهج البحث فيه ، وتقرير العلاقة بينه وبين بقية العلوم .

من ذلك يتبين انعكاس الآفة ، فبعد أن كانت الميتافيزيقا الأساس الذي تبنى عليه العلوم الطبيعية منذ أفلاطون حتى عصر ديكارت ، أصبحت العلوم الجزئية (الطبيعية) الأساس الذي تبنى عليه الفلسفة نتائجها . حتى لنرى عالما ألمانيا هو ، فنت ، من أوائل المتحمسين لتطبيق المنهج العلمي في ميدان علم النفس ، يعلن أن مهمة الفلسفة هي التوحيد بين جميع المعارف التي نكتسبها في العلوم الجزئية ، ووضعها في نظام واحد مترابط ، وعالما آخر هو بولسن ، يقول : « إن الفلسفة هي مجموع المعارف المنظمة تنظيما علميا . »

وخلاصة القول أن التقدم العلمي فتح أمام الفلاسفة ميدانين جديدين . فبعد أن كادت تقتصر على مبحثي المعرفة والمنطق أضيف إليهما مناهج البحث العلمي ، (Methodology) ومراجعة نتائج العلوم . وما دام الأمر كذلك فإن قصر العلم على تقرير الواقع فحسب إجراء تحكيمي لا يتفق مع الإنجاء الطبيعي للعلم الوضعي وللعقل البشري على حد سواء . وقد دافع الأستاذ « ألبير باييه » ، الأستاذ بالسربون في كتابه « أخلاق العلم » ،^(١) دفاعا مجيدا عن العلم ضد من يتهمة بأنه « حكمة جزئية هزيلة » ، لأنه يقف في بحثه عند حد هو المادة والحركة ، وبذلك يعجز عن الإجابة على كثير من الأسئلة التي تتردد في ذهن الإنسان ويقصر عن حل عديد من المشاكل المكونية كأصل الوجود والموت ومصيرنا بعد الموت والروح

(١) (La morale de la science) ترجمة الدكتور عثمان أمين .

وقد دفع عن العلم هذه التهمة بقوله :

« العلم لا يجيب على بعض هذه الأسئلة لأنها لا تخضع لدليل عقلي أو تجريبي ، وهو لا يؤمن إلا بما يثبت صحته وفق منهجه الخاص . هذا فضلا عن أنه في العصر الحديث ، لا يهمل مسائل العقائد الدينية ، بل يدرسها من حيث هي وقائع اجتماعية أو ظواهر من إنتاج المجتمع أو العقل الإنساني بحيث يتسنى لنا أن نقول ، إنه لا يقف عند حد في بحثه ، وإن كان لا يبت في أمرٍ مالم يتبين له صحته . ومن يدرى لعل العلم يصل يوما ما إلى الإجابة عن طبيعة الموت ومصيرنا بعده . . . »

وبذلك أقر ، باييه ، بامتداد العلم وتجاوزه حدوده الصناعية إلى تخوم الفلسفة ، وحق لي أن أعتبر دفاعه عن العلم دفاعا ضمنيا عن الفلسفة ، فقد هيا لها مكانا في عصر العلم ، وبرر وجودها إلى جانبه ، ولم يعترف بحدود قاطعة بين العلم والفلسفة . فلنذكر دائما أن الفلسفة اليوم امتداد طبيعي للعلوم ، وأن ذلك يتفق مع طبيعة العقل الواحد الذي لا يتجزأ .

الفصل الثامن

اتحاد العقل بالحقيقة

« يبدو أننا نستطيع بالبداهة الدوقية أن ندرك أنظمة من العلاقات شاملة ؛ وهي من التعقيد بحيث لا نستطيع قوة العقل الإنساني المجرد - على ما أوتيت من صبر وتحليل - أن تفرغ من تفصيلها إلى أجزائها . فقطوعة (ووردزورث) في قنطرة (وستمنستر) ، والجزء الأخير من أوبرا (ترستان) ، وبمجموعة التفاح من رسم (سيران) - كل هذه تعطينا في خمس دقائق أكثر مما يستطيع الفيلسوف أن يشرحه في محاضرة تستغرق ستين دقيقة . »

(سيرل بيرت)

هل عرفنا الحقيقة ؟

عرضت عليك أسلوبني التفكير العلمي والفلسفي ، وكفاح العلماء والفلاسفة في سبيل الوقوف على حقيقة الـكون ، وبيّنت لك أن العلم أكثر تواضعا لأنه يسعى على الخصوص إلى معرفة ما يبدو لنا ، وأن الفلاسفة ، أو الميتافيزيقا على الأصح ، هدفها الحقيقة في ذاتها لا ما يبدو لنا منها — وبتعبير فني — الحقيقة المطلقة لا النسبية . يُوفى سبيل الوصول إلى هذا الهدف تستخدم الفلسفة المنهج العقلي . فهل وصلت إلى هدفها ؟ وهل هنالك غير العلم والفلسفة وسائل أخرى للمعرفة ؟

لا بد كي تكتمل الفكرة عن الفلسفة ، أن نكشف عن محاولات اتخذت للوصول إلى الحقيقة غير العقل والتجريب . وفي هذا الفصل وما يليه أعرض نماذج من هذه المحاولات قام بها فلاسفة اختلفت مناهجهم عن المنهج المؤلف ، ونبدأ في هذا الفصل بتفصيل المنهج الذي يراه برجسون^(١) كفيلا بتحصيل معرفة مطلقة كاملة بالحقيقة في ذاتها ، ذلك هو المنهج الذي سماه صاحبه ، الحدس ، (intuition) .

يفرر برجسون أن الفلاسفة إذ يستخدمون الحواس والتأمل العقلي ، كمنهج لمعرفة الأشياء في ذاتها ، يخطئون خطأ جسيما لأنه منهج لا يحصل غير معرفة نسبية ، لا معرفة مطلقة . وعليه فالميتافيزيقا باعتبارها البحث في ماهيات الأشياء أو حقائقها المطلقة الثابتة ، حلم إن يتحقق مالم نستخدم منهجا كفيلا بتحقيق تلك المعرفة المطلقة . وإن مثل هذا المنهج لا بد أن يكون

(١) فيلسوف فرنسي توفي منذ سنوات وكان له تأثير كبير في فرنسا وخارجها .

أسسى من قوى العقل والإحساس . فقد عجز كلاهما عن بلوغ الحقيقة في كمالها . كما ثبت ذلك تاريخ الفكر . وتاريخ الفكر يبين لنا أن بعض الناس بمجهوداتهم التي تختلف عن مجهودات الفلاسفة ، استطاعوا توسيع مدى إدراكهم حتى بلغوا أموراً لم يبلغها الفلاسفة ، وجعلوا نادر كأمور لم يكن في وسعنا من قبل أن ندركها .

الفن والحقيقة

أولئك هم الفنانون الذين نجحوا — في نظر برجسون — في إزالة ذلك الستار الكثيف الذى يقف حائلاً بين قوى الإدراك وبين حقيقة الأشياء ، واستطاعوا النفاذ ببصائرهم إلى ما وراء ذلك الستار . إن ما يقصده برجسون هو أن الفن إذ يعبر عن شئ ما ، لا يجزئه أو يحلله كما يفعل العقل إذ يحلل الموضوع إلى أفكار ومعان لا يمكن أن تكفى لتصوير حقيقة الشئ كما هو في الواقع . فبينما يقضى العقل على وحدة الموضوع الذى يدركه ، ولا يعطينا إلا فكرة مشوهة عنه ، ترى الفن يحتفظ بوحدة ذلك الموضوع ، ويحسه بكمليته ، ويعطيك إياه صورة حية متكاملة .

يوضح ذلك قول الأستاذ «رل برت» (١) :

« يكون الموضوع واحداً ، ولكن طريقة الإبصار تختلف : فعالم النبات يفصل الزهرة قطعاً وأجزاء ، ولكن الفنان يريك إياها زهرة حية . وعالم التشريح يشرح لك الجثة الميتة حتى عظامها المتماسكة ، وأما المثال فيعطيك اللحم النابض محولاً إلى رخام فيه حياة . وعالم النفس يخبرك بكل ما هنالك

(١) وكيف يعمل العقل ، الجزء الثانى ترجمة الأستاذ محمد خلف الله .

عن التجربة الانفعالية ، ولكن الشاعر يعينك على أن تحيا تلك التجربة ، وعلى أن تستحوذ عليها وتجعلها ملكاً لك . فالعلم تحليلي والفن تركيبى ، العلم صريح والفن ضمنى ، العلم مجرد والفن ملوس . .

إلى شيء من هذا يقصد برجسون حين يلح على أن الفن أقرب إلى حقيقة الشيء من العلم أو الفلسفة ، وما ذلك إلا لأن الأول يحسّ الشيء برمته ويصل إلى كنهه بحركة نفسية واحدة ، ويحياه ويتحد به ، فى حين الثانى يحلله ويجزئه ، فيفسده قبل أن يقدمه إليك صورة جامدة مجزأة لاهياة فيها .

وإذا كان الفن قد وفق فعلاً بمنهجه إلى هذه النتيجة ، فلا استحالة يراها برجسون فى إقامة منهج ميتافيزيقى يوصلنا إلى حقيقة مطلقة . منهج هو أشبه شيء بمنهج الفنان الذى يتحد مع الحقيقة . أما كيف توصل الفن إلى ذلك ، فلأنه أدرك أن التقيد فى فعل المعرفة بضرورات الحياة العملية . من شأنه أن يحصر الفكر فى دائرة ضيقة ، هى دائرة النفع العملى . هكذا أدرك برجسون أن الفلسفة بدورها يمكنها أن توسع من نطاق إدراكها للحقائق ، بأن تتخلى عن أسلوب التفكير المعتاد ، ذلك الأسلوب هو معرفة الأشياء بقصد استخدام المعرفة فى تحقيق الأغراض العملية ، وتحديد سلوك المستقبل على أساسها . ذلك الأسلوب يقتضى الوقوف عند ظواهر الأشياء لأن العلم بها يصلح أساساً للعمل والسلوك ، ويكفى لأغراض الحياة العملية . ولكن الميتافيزيقا لا تهدف إلى معرفة الظواهر ، بل إلى ما هو أعمق ، إلى الجواهر والحقائق ، فى ذاتها لا كما تبدوننا . ولذلك يتعين عليها أن تفلح عن التفكير العادى وتحول اتجاه الفكر — كما يفعل الفن — وتوجهه إلى صميم الأشياء ، أى أن تستخدم منهج الحدس ، الكفيل وحده بإقامة الميتافيزيقا .

الحدس والنظر العقلي

ما الحدس إذن ؟ يعرفه برجسون بقوله : « ذلك الانجذاب العقلي الذي ينقلنا إلى صميم الشيء لتتطابق مع كنهه الذي لا سبيل إلى التعبير عنه . »^(١) وبقوله في موضع آخر : « هو محاولة العقل الإنساني في نقائه الأصيل ، العثور على الحقيقة التي برغم أنها مستقلة عنا إلا أنها يمكن أن تحصل لنا على نحو مباشر . » وما دامت المعرفة بالحدس معرفة مباشرة ، أو اتحاداً بالموضوع كما هو ، فلا يمكن أن نصل إليها إلا بعد مجهود عقلي شاق ، يؤهلنا إلى انكشاف الحقيقة مباشرة . ولا مناص من بذل ذلك الجهد الشاق لأن طبيعة العقل تقتضي التعبير عن الأشياء بالمعاني . والمعاني رموز ترمز إلى الأشياء الواقعية ولا تطابقها أو تساويها . ذلك لأن رمزا مثل « إنسان » لا يدل على شيء واحد ، ولكنه يطلق على جزئيات متعددة متفاوته ، ولم يكن قابلاً للدلالة على جميع الأفراد الجزئية إلا لآنا جردناه من الحياة ، فأصبح قلباً مفرغاً لا يساوي حقيقة أي فرد .

إن المعاني صور فارغة ، مجردة ، جامدة ، تجزئية ، لحقيقة ممتلئة ، حية ، واحدة لا تقبل الانقسام . مثل المعاني في ذلك مثل رسم يرسمه فنان لبرج كنيسة « نوتردام » . الرسم مجرد منظر خارجي من وجهة نظر معينة ، لا يظهر فيه تركيب البرج الداخلي ، ولا يمكن أن تكون معرفتك لحقيقة البرج عن طريق الصورة ، مساوية لمعرفة البرج مباشرة بزيارتك له ودخولك فيه . فرق إذن بين المعرفة المباشرة ، وبين المعرفة بالواسطة . المعرفة المباشرة تؤدينا إلى داخل الشيء . أو كنهه ، والمعرفة بالواسطة تعطينا صورة خارجية سطحية عنه . الطريقة الأولى تتم بالحدس ،

والثانية بالعقل . الحدس اتصال مباشر بالموضوع كلياته . والعقل لأنه يحال ويرمز للأشياء بمعاني جامدة مجردة يجعل صلتنا بالأشياء صلة سطحية .

العقل يحزى . الكل المتماusk إلى عناصر هي المعاني ، ونحن علينا أن تكون صورة عقلية عن الموضوع بضم هذه المعاني بعضها إلى بعض ، أي أننا نبدأ بالمعاني وعن طريقها نصل إلى الحقيقة . وليس ذلك طريقا سليما ، أما الطريق السليم فهو حدس الموضوع مباشرة في كلياته ثم تحليله إن أردنا . ذلك هو المنهج الصائب الذي عليه تقوم الميتافيزيقا : أي معرفة الأشياء في ذاتها .

الحركة والزمن

وقد قام برجسون فعلا بتطبيق منهجه الجديد في دراسة موضوعين من أبرز موضوعات الميتافيزيقا . أولهما الحركة ، وثانيهما الزمن^(١) من حيث هو شعور بالدوام والاستمرار . ولنبدأ بالحركة .

يبدأ بنقد منهج الفلاسفة السابقين في دراسة الحركة . أخطأ هؤلاء في تصور الحركة ، لأنهم اتبعوا السير المعتاد للفكر الذي يعبر عن الموضوع الحى بمعان جامدة مجردة . فالحركة عندهم مجموعة من الأوضاع ، أو عدد من الوقفات المتتابعة . إشارة اليد مثلا ، تلك الحركة البسيطة ، يحللها الفلاسفة القدماء إلى عدد معين من الوقفات التي يمكن لليد أن تقفها . هم بذلك يوجهون انتباههم لا إلى ظاهرة في ذاتها ، بل إلى الخط أو الأثر الذي يتخللون أن الحركة تتركه وراءها . لم يعبروا عن الحركة في ذاتها ، بل

(١) La Durée وينجم أحيانا (الديمومة)

تصوروها تصوراً مكانياً : اتخذوا نقط المسافة التي قطعتها الحركة أجزاءً ، ثم ركبوا من هذه الأجزاء (وهي النقط) الحركة كلها . وبذلك يردون الحركة إلى شيء مختلف عنها هو المسافة التي قطعتها ، ويدرسون هذا الشيء على أنه الحركة ذاتها . وذلك الخطأ مرده إلى التحليل والتجريد اللذين يقوم بهما العقل في سيره العادي .

ولكن لا يتسنى لنا أن ندرك الحركة في ذاتها ، ونلدس ما تتميز به من استمرار ووحدة ، أو بساطة لا تقبل الانقسام إلى وحدات منفصلة ساكنة ، إلا بأن نحل في قلب الحركة ذاتها ، وننجذب إلى كنهها ؛ سندرك حينئذ الحركة إدراكاً مباشراً كما ندرك جملة موسيقية تتداخل نغماتها وتتصل ، لتسكون كلا واحداً لا نميز فيه وقفات أو وحدات متفرقة ، كل ما ندركه لحن واحد متكامل . لندرك الحقيقة إذن على نفس النحو الذي ندرك به اللحن الموسيقي فلا نلتفت إلى الأجزاء التي تتكون منها ، ولا نحللها إلى مجموعة رموز جامدة مجردة ، لأن المركب الذي نكونه من هذه الأجزاء لا يمكن أن يحاكي الأصل . فالأصل واحد حتى حركي ملموس ، في حين الأجزاء ميتة ساكنة رمزية . الأجزاء تزودنا بوجهات نظر فحسب ، ولكن الحقيقة لا سبيل إليها إلا بالانجذاب إليها كما نتجذب إلى لحن موسيقي ، والتوغل فيها برمتها كما نتوغل بجماع نفوسنا في غمار اللحن ، والاتحاد معها كما نتحد باللحن في انسياقه المتصل .

أما الزمن ، فيقصد به رجسوس شعورنا بدوام ذواتنا ، ففي أنفسنا سبيل متصل من الحياة النفسية الزاخرة تتتابع حالاتها . ولكن رغم تعدد هذه الحالات النفسية التي يزخرها تيار الشعور ، فإننا نشعر بذاتيتنا الخاصة

وبدوام وجود هذه الذاتية ، واستمرارها رغم زوال وتغير كثير من الحالات النفسية . هذا الاستمرار ، أو الديمومة هو ما نعبر عنه بالزمن .

راجع برجسون جميع المحاولات التي بُذلت للوصول إلى حقيقة الزمن . فوجد أنها جميعا لا تقدم لنا غير صور مبتدرة عنها . من تلك المحاولات تقريب فكرة الزمن (أى استمرار الذات خلال الحياة النفسية) إلى الأذهان بتشبيها بطيف ذى ألف ظل ، تتتابع ظلاله على الحس فى سرعة بحيث لا يتسنى لنا أن نفطن إلى التدرجات الطفيفة فى الظلال . فرور ظلال الطيف على هذا النحو يخلق سيالا متصلا من الإحساسات ، هذا السيل يشبه النفس أو الذات التى هى سيل متصل من الحالات النفسية تتتابع فى سرعة مدهشة لا تشعرنا بأدنى انفصال بين الحالات النفسية .

ولكن برجسون يصرح بعجز هذا التصوير عن التعبير عن حقيقة انسياب الزمن انسيابا متصلا لا يتفق مع أى تجزئ . للحياة النفسية المتصلة الموحدة إلى مجموعة من العناصر النفسية المتعددة . فظلال الطيف المتلاحقة ، مهما كانت تدرجاتها وفواصلها غير ملموسة ، فهى متعددة غير تامة التداخل شأن الحالات النفسية ، إنما هى متجاورة تجاور الأشياء المادية فى المكان . وليس فى الانسياب الزمنى ما يشعر بتجاور ، أو انفصال ، أو انقسام ، أو توقف . إن تصوير الزمن بانسياب ظلال الطيف ؛ يبعد عن حقيقته التى تتميز بالحركة المتصلة والحياة الزاخرة ، التى لا يمكن أن ترقى ظلال الطيف إلى وفرتها واستمرارها .

وإذا كان من المستحيل على أى صورة حسية ملموسة أن تقرّ بنا من حقيقة الانسياب الزمنى الموحّد ، استحال ذلك من باب أولى على المعانى الكلية

المجردة . فكل معنى — كما أسلفنا — زمن منتزع من الواقع ، للدلالة على صفة مشتركة بين عدد من الأفراد أو جزئيات لا نهاية له . فضم المعاني بعضها إلى بعض لتكوين مركب منها يدل على موضوع ما ، إنما هو بعد قدر الإمكان عن واقعته الملبوسة وفرديته الذاتية . ماذا علينا أن نفعل إذن ، وقد عجزت الصور عن التعبير عن الحقيقة . ووقفت المعاني بيننا وبينها حائلا دون إدراكها ؟

ليس أمامنا غير ذلك المنهج الذى يجعلنا ننزل فى الموضوع ذاته — من الوهلة الأولى — تفاديا لنسبية وجهات النظر والرموز . فتبار الشعور مثلا ، وحدة زاخرة متعددة الألوان مليئة بالحيوية الدافقة ، ومع ذلك نستطيع التعبير عن حقيقته تعبيراً مطابقاً بهذه الألفاظ السالفة . فوحده لا تشبه أية وحدة مادية ، وكثرته لا تضارعه أية كثرة ، وحيويته لا تكفى الألفاظ الخالية من الحياة للدلالة عليها . فعملية الجمع بين المعاني المجردة إذن لا تجدى فى الكشف عن كنه الموضوع الذى نبخه ، وهو هنا الزمن أو تبار الحياة النفسية — ولا مناص من أن نحده ، بأن نحياه ، ونتحد معه ، ونتطابق وإياه فى الصميم . ومتى وصلنا إلى هذه الحال التى تتحد فيها النفس بالحقيقة ، وتتصل بها اتصالاً مباشراً دون وسيط من صور أو معان ، تبيننا أن الشعور الناجم عن هذا الاتصال لا يمكن أن يضارعه أو يعبر عنه أى معنى أو صورة ، وأن حدس الموضوع ، أى الاتصال المباشر به ، هو المعرفة اليقينية التى لا تضارعه أية معرفة أخرى .

نقد فكرة الاتصال المباشر

ذلك هو المنهج الذى وضعه برجسون أساسا لازما لـديتافيريقا ، أى وسيلة وحيدة لتحصيل الحقائق المطلقة ، المنهج الذى يقتضى معرفة الموضوع بالاستقرار فى أعماقه ، والاتصال المباشر به . وعلى أساس هذا المنهج نقد برجسون محاولات الفلاسفة واعتبرها محاولات مخففة ، فهل قربنا من الحقيقة أكثر من ذى قبل ؟ هل أصبحنا بفضلها أقدر على التعمق فى صميم موضوعات الفكر ؟

نحن مقيدون بلغتنا الإنسانية ، فلا سبيل إلى التعبير عما ندركه من موضوعات بغير المعانى الرمزية ، فهى دائما الوسيط الذى يصل الذات المدركة بالموضوع الذى تدركه . حقا إن المعانى كما قال برجسون تشوّه الحقيقة وتعطينا عنها معرفة ناقصة ، ولكن هذه حدودنا ، وكل ما نطمح إليه أقرب معرفة ممكنة وليس السبيل إلى مثل هذه المعرفة تجاهل العقل ، وإحلال منهج لا نستطيع إدراك كنهه . ولا يمكن لعبارات برجسون — وهى بدورها معان ورموز — أن توقفنا على حقيقة ذلك التجاذب العقلى مع الحقيقة ، أو ذلك التطابق معها والاستقرار فيها ، أو ذلك الاتصال المباشر بها . وكأن برجسون قد أحس بقصور منهجه حين أضاف إلى حدس الموضوع تحليلا عقليا له ، على أن يكون التحليل لاحقا للحدس لا سابقا عليه . وحين أقرّ بأن الحدس رغم كونه فعلا بسيطا يحدث دفعة واحدة ، إلا أنه فعل يكتسب بعد جهود عقلية ، فلا تعارض إذن بين الحدس وبين فعل العقل . وكل ما هنالك أن برجسون بمنهجه هذا يطمح إلى القضاء على الوسيط بين العارف والمعروف ، كي يتصل

بالمعروف على نحو مباشر . هو في نفس الوقت محاولة من جانبه لاستكمال وسائل المعرفة . فقد أحس بعجز العقل والحواس على معرفة ماهيات الأشياء ، فساهم بتنهجه الذي ظن أنه يفوق وسائل العقل والإحساس قدرة على النفاذ إلى ما وراء الأستار الصفيقة التي تخفي الحقيقة عنا ، فيمكننا من أن نتطابق وإياها واتحد بها ؛ وسمى ذلك النفاذ والتعمق والتطابق ، سمي تلك الحالة الشعورية الناتجة عن الاتصال المباشر بالحقيقة في أعماق أغوارها وحدها ، واعتبره شرطاً بدونه تنهار الميتافيزيقا . (١)

Bergson : 1. La Pensée et le Mouvant.

(١) مراجع :

2. La Perception Du Changement

3. Introduction à La Métaphysique.

(م ١٠ - أساليب التفكير)

obeikandi.com

الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق

مذهب أفلوطين

« لنفتح عيون الروح يا غلافنا عيون الجسد ، كما
نرى ثانية الوطن العزيز ، حيث الواحد الأعلى . »
(أفلاطون)

امتزاج الفلسفة بالدين

تحدثنا في الفصل السابق عن « الحدس » كمحاولة لتخطي حدود العقل القاصر عن بلوغ الحقيقة في كمالها ، تلك هي المحاولة التي قام بها برجسون في العصر الحديث . وتاريخ الفكر مليء بأمثال تلك المحاولات التي قام بها أصحابها يأسا من كفاية قوى العقل والادراك . وأشهر تلك المحاولات ، محاولة « أفلوطين » ، فيلسوف الاسكندرية في القرن الثالث بعد الميلاد .

ونحن إذا تحدثنا عن مدينة الاسكندرية في ذلك العهد ، فإنما نتحدث عن المركز الثقافي الأول في العالم المتمدين القديم ، حيث التقت ثقافة اليونان العقلية ، بثقافة الشرق الروحية . وقد كان ذلك الامتزاج بين الثقافتين نتيجة طبيعية للأحداث التي جرت قبل ذلك الحين في ربوع اليونان والشرق على حد سواء . أذكر منها زوال استقلال اليونان بعد موقعة « فيرونيا » سنة ٣٣٨ قبل الميلاد ، وتغلب مقدونيا وسيطرتها على اليونان ، فضلا عن سعيها إلى غزو الشرق أملا في إنشاء امبراطورية توحد بين الشرق والغرب . وقد سبب تغلب مقدونيا ، والتفات الإسكندر إلى الغزو الحربي والثقافي ، ميلا قليلا للفلسفة المجردة ، كبتك التي وجدناها عند أفلاطون وأرسطو ، وأصبح الناس في حاجة إلى متاع الروح لا للعقل فحسب ، أصبح الناس في حاجة لا إلى ميتافيزيقا ، ولكن إلى نوع من الترياق الخلقى والديني ، كما يقول بعض مؤرخي الفلسفة .

هذا نرى في أعقاب الفلسفة الأرسطية ، نزعة خلقية أو دينية أو روحية نشتم فيها رائحة الشرق . وقد تمثلت تلك النزعة في فلسفة الرواقيين والأتقيوريين والمتشككين ، وأخيراً — وهذا ما يهمنا — في فلسفة أفلوطين التي تمتزج فيها الفلسفة بالدين امتزاجاً واضحاً . جاءت فلسفة أفلوطين انعكاساً بيننا لروح العصر التي تبغى تحريراً من القلق الروحي والتشكك العقلي . والاستناد إلى يقين ديني يعيد للروح اتزانها ، ويحقق التوازن والطمأنينة العقلية والتجاوب مع النظام الطبيعي ؛ وبالاختصار يحقق تلك الحصال التي تتميز بها العقلية الهلينية (اليونانية) .

الفيض الإلهي

يتصور أفلوطين (شأن اليونانيين جميعاً) العالم كلا واحداً متسقاً ، خاضعاً لنظام كلي جبري محكم ، فلا شذوذ ولا صدفة . إنما الكائنات جميعاً مرتبطة فيما بينها طبقاً لتدبير عقلي وحكمة منبثة في جنبات الكون جميعاً . ذلك أن الكائن الأعلى الواحد الخبير فاض بحكم كماله وخبريته على العالم ، فكان ، العقل ، الذي يرمز إلى النظام الثابت المطرد الذي تتضامن أجزاؤه . والعقل يحكم بدوره عن الكائن الأعلى فيه من كماله وخبريته ما يجعله — إذا تأمل مصدره — يفيض بدوره فتسكون ، النفس الكونية ، ، وهي تتغذى بمشاهدة العقل الذي صدرت عنه ، فتصبح قادرة بفضل مشاهدتها له على تدبير المادة وفقاً للنظام الذي تتأمله . وعن هذه النفس تفيض ، نفوس الكواكب ، التي ينظم كل منها جزءاً من المادة هو البدن الذي تحل فيه ، أو المادة التي تعتبر أسفل السلم .

وهكذا يبدو لنا من نظرية فيض الكائن الأعلى للعالم على نحو متسلسل، كيف ترتبط الموجودات جميعا من أسفلها وهي المادة . إلى أسماها وهو الواحد ، برباط عقلي محكم لا ينحرف ؛ وكيف أن الكائن الأعلى يصدر عنه ما هو أدنى بمقتضى ضرورة طبيعية فيه لا بإرادته ؛ وكيف أن ما هو أدنى يفيض هو بدوره بفضل تأمله ومشاهدته لما هو أسمى ، أى بفضل تشبهه بمصدره السامى واتحاده به اتحادا روحيا . وعلى هذا النحو يصدر عن أكمل كائن ما يليه فى الكمال ، وهذا الأخير يصدر عنه غيره . وهكذا فى سلسلة تنازلية حتى نصل إلى عالم المادة والأجسام

مصدر الشر

فى هذا العالم السفلى شرور ونقائص ، علمتها تعدد المادة وتغيرها وبعدها عن العالم العلوى حيث الوحدة والثبات . وقد انغمست الروح فى المادة ، ولحقت الروح النقائص لاتصالها بالبدن ، وتعلقها وتشبهها به . ما مصدر الشر إذن ؟

إن العالم العلوى لا شر فيه ؛ لأنه ثابت خاضع لنظام عقلى موحد ؛ والشر فى العالم السفلى راجع إلى سيطرة الفوضى على النظام ، سيطرة المادة على الروح . ولكن يتساءل أفلوطين : من المسئول عن هذه السيطرة ، أهى المادة السلبية المستسلمة للنظام السكى ؟ أم الروح التى ليست من هذا العالم بل قاضت وصدرت عن العالم العلوى لتدير شئون البدن ؟ لا شك أن المسئول عن ذلك هى الروح إذ سمحت لنفسها بالخضوع لضرورات البدن : تدرك بحواسه ، وتجرى وراء شهواته ، وتتقيد بقيوده الجسديه . فى حين

أن طبيعتها تتطلب الخضوع للنظام الكلى ، والإدراك الروحي الخالص ،
والسعى إلى خيرها الخاص الذى هو خير النظام الكلى . خضوع الروح
للبدن انفصال عن النفس الكلية التى ينبغى أن تثبت بها ، ولا تشاهد إلا
إياه ، وتدبر البدن وأعضائه ووظائفه بمقتضى تأملاتها فيما هو أسمى .

الخير إذن يقتضى أن تنتزع الروح نفسها من البدن ، وتخضع للنظام
الكلى ، وتسمو إلى الحقيقة العليا . الغاية الحقيقية للروح هى التأمل حتى
يتحقق فيها خصائص العالم المعقول ، وينمحي من صفحتها ما انطبع فيها
من آثار العالم المادى المحسوس . والتأمل هنا هو التأمل العقلى الصرف ،
الذى لا يشوبه إحساس بدنى ، أو إشغال بالموجودات المادية ؛ هو تأمل
الواحد ، الذى صدر عنه النظام الكونى ، وتركيز الفكر فيما هو عقلى
صرف ، تركيزاً تخرج بفضل الروح لتصعد إلى أصل الأشياء ، فتحدبه ،
وتفنى عما عداها من كائنات أرضية ناقصة . وذلك هو التصوف ، الذى
يتخذ أفلوطين وسيلة لبلوغ الحقيقة الأولى ، التى تنطوى على الكون بأسره
ويكمن فيها النظام الأبدى للكائنات جميعاً ، التى صدرت عنه بحكم كماله
المطلق ، وخيريته الفائقة . وفى هذا الاتحاد الهبة العظمى والسعادة القصوى
التي تبعدنا عنها لذات الجسد وشهواته لأنها اندماج فى المادة ، واستقلال عن
النظام الكونى المعقول .^(١)

(١) أنظر كتاب « من الحكيم القديم إلى المواطن الحديث » ترجمة الدكتور مندور .
وتاريخ الفلسفة اليونانية تأليف يوسف كرم .

انفصال الروح والجسد

هذه النظرية المنسوبة إلى أفلوطين ، والتي يستقى فيها الأخلاق من الميتافيزيقا ، ترجع الى فلسفة أفلاطون مع تأثر بالفلسفة الفيثاغورية والفلسفة الرواقية . ولكن المصدر الأول الذي يستقى منه أفلوطين نظريته الصوفية ، هو أفلاطون . وهذا هو السر في تسمية فلسفة أفلوطين بالأفلاطونية الحديثة . فلوشئنا إذن فهمنا دقيقا لفكرة الصعود إلى الحقيقة الأولى فننعد بالفكرة إلى مصدرها الأصلي ، في محاورة ، فيدون ، الأفلاطونية .

لم يكن أفلاطون كالفلاسفة المسيحيين أو أرسطو ، في قولهم إن الانسان مركب من النفس والجسم ، وليكنه تصور الإنسان تصورا ثنائيا ، فالإنسان في نظره نفس أو روح اتحدت عرضا بجسم هو لها بمثابة سجن ، لن تتحرر منه تحرراً نهائيا إلا في العالم الآخر ، حين تنفصل عن البدن وتصعد إلى مقرها العلوى ، حيث الوجود الثابت الأزلى . ذلك أن الروح في نظر أفلاطون ليست من هذا العالم ، وليكنها من عالم الموجودات الأزلية ، كانت تنعم فيه بتأمل المثل : الكمال المطلق ، والجمال المطلق ، والخير في ذاته الخ . ثم ارتكبت إثما هبطت على إثره ، وحلت في سجنها البدنى ، ريثما تكفر عنه .

معنى ذلك أن اتصال الروح بالبدن ليس أمرا تقتضيه طبيعة الأشياء ، بل يتنافى مع النظام الكونى كيفما تراهى لأفلاطون . ولكن هل ينتظر الإنسان ساعة الموت حين تتحرر النفس نهائيا من شرور البدن ؟

ينجيب أفلاطون : إن الفيسوف الحق هو الذى يجهد كي ينزع النفس من الاتصال بالبدن . وإن الفضيلة عبارة عن فصل الروح عن لذات الجسد . والمعرفة الحقّة في رأيه ليست المعرفة التي تأتينا عن الخواس ؛ فالجسد وظيفته الجسد ، والرائط بيننا وبين العالم المادى . إنما المعرفة الحقّة هي التأمل العقلى في المعنى الكلية . وفي ذلك يقول فيفيدون ^(١) : إن أحسن معرفة ممكنة هي المعرفة التي لا تنقيد فيها بالبدن . فالروح إذ تسعى إلى المعرفة ، يتدخل البدن فيعوقها بوظائفه كالإبصار والسمع والالام والشهوة . وكل هذه تضايق الروح فتعوقها عن المعرفة الحقّة . فضلا عن أن البدن يملأنا بالآهواء ، والرغبات والمخاوف ، وآلاف الخيالات والحماقات . . . فإذا يولد الحروب ، والفتن والخلاقات إلا أن يكون الجسد وشهواته ؟ الحق أن جميع الحروب لا تنجم إلا عن الرغبة في تكديس الثروات . والبدن هو الذى يدفعنا الى تكديسها ، طالما نحن عبيد لحاجته : وهذا هو السبب في أننا لانفرغ فراغا كليا للفلسفة وما أن يدع لنا قليلا من فراغ ، فنشرع في التأمل ، حتى يعود فيرغمي دفعة واحدة في غمرة بحوثنا ، فيشتتنا ، ويربكنا ، و يملأنا بالغفلة . حتى ليحول بيننا وبين تمييز الحقيقة . لقد تبين لنا إذن أنه إذا أردنا أن نعرف شيئا معرفة حقّه ، تعيّن علينا أن نفصل عن الجسد ، وتأمل بالروح وحدها الأشياء في ذاتها ^(٢) .

وما دامت الرابطة التي تربط النفس بالجسم رابطة عرضية . وجب أن تتخلص النفس بقدر طاقتها من الجسد ، فتزاول وظيفتها مستقلة عنه .

(١) الترجمة الفرنسية صفحة ٤٠ لبول لومير

(٢) ٤٠ لبول لومير Paul Lemaire

وكان كل ما يتصل بالجسم، من معرفة أو رغبة مصدر ضيق للنفس، ومعوق لها عن العمل. فالمعرفة مستحيلة إن حاولنا ذلك بوسائل الجسم (الحواس) التي توقعنا في الخطأ وتضللتنا؛ فهي فضلا عن الأخطاء التي تقع فيها، تطلقنا على الموجودات المادية، وليست تلك الموجودات إلا ظلالا وأشباحا للموجودات الحقة التي يدعوها أفلاطون: المثل، أى النماذج الأزلية التي صنعت الأشياء على غرارها، دون أن تضارعا أو ترقى إلى مستواها في الكمال والجمال. وبذلك يصل أفلاطون إلى نظرية الانفصال العقلي باعتباره الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقيقة الأزلية. ومن هذه النظرية استقى أفلوطين نظريته في المعرفة التي تهدف إلى اتحاد الروح بالواحد الاسمي بعد جهود تأملية متواصلة، يبذلها الإنسان متأملا النظام السكوني، متغافلا عن العالم الواقعي. فهل استند أفلوطين إلى أساس مكين؟

أخطاء الفلاسفة المثاليين

الأساس الذي استند إليه أفلوطين، يعتنقه الفلاسفة المثاليون الذين يسعون إلى يقين منطقي صرف، منكرين أو متجاهلين الواقع الذي تعكسه الحواس. المعرفة الصحيحة في رأيهم ما استند إلى يقين العقل المجرد دون الحواس. فالمعرفة العقلية يقين بينما الحسية ظن فحسب. هذا المذهب ناتج عن فهم خاطئ لطبيعة العقل، وفصل وهمي بين المعرفة الحسية والمعرفة الإستدلالية. فالحقيقة أن المعاني المجردة نتيجة التفاعل بين الذات والعالم الخارجى عن طريق الحواس، والنوافذ التي نطل منها على العالم الواقعي. كل معنى مفهوم جرده العقل من الصفات الحسية، وهو لذلك ناتج عن الإدراك

الحسى . ما كنا لنصل إلى معنى وإنسان، ما لم ندرك حسياً أفراداً يشتركون في هذه الصفة ، فيجردها العقل ويتأملها خالصة من خواص المادة .

هذا المعنى يبدو كاملاً لأنه يتغاضى عما يشوب الأفراد المشخصة التي يطلق عليها من نواحي نقص ، وهو ثابت لأنه تكون نتيجة استبعاد الصفات العرضية المتغيرة في الأفراد . فكلمة جمال ، معنى ينطبق على جميع الأفراد التي تتحقق فيها صفة الجمال ، وليكن أى كائن جميل لا يمكن أن يدع في جماله ذلك المعنى العقلى . وهذا هو السر الذى جعل أفلاطون يتورط في خطئه الأكر . إذ لما اختبر المعانى الذهنية ، وشرع يقارن بينها وبين الجزئيات ، لاحظ كمالها وثنائها ونقص الجزئيات وتغيرها ، فاعتبرها الأصل واعتبر ، الكائنات صورها الشائنة ، والأشباح التي نحاكبها .

والحق أن العمليات الحسية والعمليات العقلية وثيقة الصلة في عملية المعرفة — على خلاف ما ظن أفلاطون . ونحن لا نصل إلى المعانى المجردة إلا بعد عمليات الإدراك الحسى والمقارنة والتخيل ، ثم بمجهود عقلى نجرد المعانى . مثال ذلك أن الخير بالمعنى الحسى أى اللذة ، ندركه بالحواس مباشرة ، فهو بهذا المعنى مستمد من خبرتنا . أما الخير المطلق فهو المثل الأعلى ، هو كمال الخير الحسى . وفكرتنا عنه مستمدة من فكرتنا عن الخير الحسى ، بأن نستبعد ما فيها من نقص ، ونستخلص فكرة سلبية هي الخير المطلق . وكذلك الكمال المطلق المثالى . فكرتنا عنه مستمدة من إدراكنا لأشياء حاصلة على كمال نسبي . وفكرة الوجود ، مستمدة من إدراكنا للأشياء الموجودة فعلاً . وبالتأليف بين هذه المعانى المجردة : الوجود والكمال والخير ، تتألف فكرة الله التي اعتبرها أفلاطون مثال المثل ، ونسى أصلها المتواضع ، ثم صاح

• ينبغي أن نصل إلى الحقيقة بالنفس وحدها ، يسعى أفلاطون إلى الحقيقة بالعقل وحده ، ويتجاهل بقية القوى ، وحجته في ذلك أن إشراك الجسد أو ما يتصل به من قوى ، يضللنا ويوقعنا في الخطأ .

من أي مصدر إذن نستمد العلم إذا كان علينا أن نخلي الذهن من كل ماهو حسي أو مستمد من التجربة ؟ يحجب أفلاطون وغيره من المثاليين : إن مصدر المعرفة ليس موجوداً في العالم الخارجي المادي ، بل في العقل ذاته ، حيث تلك الأفكار الأولية التي فُطر عليها العقل ، والتي عُرسَتْ فيه منذ الأزل . تلك المنابع الأولى التي نستمد منها العلم بالاشياء . تلك الأفكار كالعلمية ، والذاتية ، والوجود ، والوحدة . والكمال إلى آخر تلك التي على أساسها يدرك العالم الواقعي وليس العكس .

هنا يكمن الخطأ ، إذ أن أي تحليل منطقي لهذه المعاني يكشف عن مصدرها الحقيقي وهو الحواس التي تصلنا بالعالم الخارجي . هذه الأفكار الذهنية الصرفة يبنى منها أفلاطون عالمه الذي يتصوره . ميتافيزيقا أفلاطون على هذا الأساس ميتافيزيقا من الصيغ المنطقية . ومهما ألقنا هذه الأفكار المفرغة ، المجردة ، فإن يقرّبنا ذلك من واقع الوجود قيد أنملة . ذلك أن الوجود الحقيقي لا يستمد من الوجود الذهني ؛ والوجود الذهني (المعاني) مستمد من الوجود الواقعي المحسوس ، أو هو الوجود الواقعي في صورة ذهنية مجردة وليس العكس .

ذلك الخطأ وقع فيه أفلاطون ، فهو بدوره حين أراد إدراك الحقيقة ، لم يبدأ بالعالم الذي يعيش فيه بجسده وعقله ، بل بدأ بالمعاني الأولية ، البسيطة الحالية من الحياة ، واعتبرها المصدر الذي يستقي منه العلم بحقيقة الوجود .

فيؤلف بين هذه المعاني ، ويصعد إلى أعلى من علة إلى علة ؛ أي يمعن في التجريد ، حتى يصل في نهاية تجريده إلى أعم المعاني ، وأكثرها تجريداً ، وأبعدها عن الواقع الملموس وذلك هو معنى الوجود . ثم اعتبر هذا المعنى لأنه أبعد المعاني عن العالم المحسوس ، مبدء جميع الموجودات ، وكيف لا ، وبه من الوجود قدر ما في الكائنات الأخرى مجتمعة !

وهكذا يصح العالم الذي يتصوره الأفلاطوني الحديث متأثراً بروح فيثاغورس ، عالماً من الأفكار ، وتصبح فلسفته الميتافيزيقية ضرباً من العبث المنطقي ، وانطواء مغلقاً على العقل يحتر ما فيه من أفكار يبني العالم منها . ويتجاهل إذ يمعن في انطوائه الفكري هذا ، الحقيقة الواقعة التي تصدم الحواس ، ولا تفتأ تترك آثارها فيها — ظاناً أنه إذ يتغلغل في عالم الفكر ، إنما يقترب من الحقيقة ، بيد أن الواقع أنه إذ يمعن التأمل في الأفكار المجردة إنما يمعن في الابتعاد عن الحقيقة .

طريق القلب

وبما لا شك فيه أن فيلسوفاً هذا شأنه ، لا بد أن يشعر — شأن أستاذه — بوئبات حارة للمعرفة ، ولا بد أن يشتعل حباً للحقيقة ، ولا بد أن يشتد الصعود إليها ، كي يتمكنها بجماع روحه ، لا بل ويعانقها ويتعمقها ويفني فيها . بيد أن صعوبة تعترضه : فالحقيقة تفلت من قبضته ، ولا يمسك إلا بعمان ذهنية فحسب ، ولا يستطيع أن يهتدى إلى السبيل الذي يفضي به من المعاني الذهنية إلى الوجود الواقعي .

هذه الصعوبة ، نتصورها نحن الواقعيون الذين نستند في معرفتنا إلى الإتصال الوثيق بين الحواس والعقل . أما الأفلاطونيون في جميع العصور ، فيُسِرُّون إلى أنفسهم عندما تعترضهم هذه الصعوبة : « إن للقلب أسباباً وطرقاً يحلها العقل ، . فإن كانت الحقيقة تغفل من العقل ، فهناك القلب لا يفلت منه شيء . ، هنالك الحب يعانق موضوعه بنظرة بسيطة ، وفي لحظة واحدة يحيط بما لا يحيط به العقل إلا بعد استدالات طويلة . لا قرَّب ذلك الأذهان ، أذكر مثال معرفة الله . فكيف يثبت العقل وجوده ، لا بد من عمليات استدلالية عدة : مقدمات ونتائج وأفكار تنبني عليها أفكار حتى يوقن العقل بوجوده . ولكن الإيمان بالقلب ليس في حاجة إلى كل تلك العمليات العقلية ، ويكفيه ذلك الرضا ، وذلك الاطمئنان ، وذلك اليقين ، دون حاجة إلى دليل أو برهان وكذلك المحب ، ليس في حاجة إلى دليل يؤكد له كمال الحبيب ، وإنما هو يدرك ذلك الكمال بيقين قلبي بسيط ، دونه أى يقين عقلي .

وطبيعي على نفس يتملكها حب الحقيقة ، ولكنها تعجز بوسائل العقل عن بلوغها ، أن تمضي في طريق آخر ، بسيط كل البساطة ، مريح غاية الراحة ، ذلك هو طريق القلب . وما عليها — إن أرادت — إلا أن تغمض العين ، وتسكت صوت العقل ، وتترك العنان للقلب ، يخفق خفقاته ، ويثب وثباته المؤدية إلى قلب الحقيقة حيث تستقر النفس ، وتتلاشى في غمارها وبذلك يتم الاتحاد ، هدف كل قلب ، ويتحقق الحلم هذا الحلم الحلو اللذيذ يوفره لنا التصوف الذي انتهت إليه الأفلاطونية الحديثة ، التصوف الذي « يفتح عيون النفس ليغلق عيون البدن ، كما يرى الوطن العزيز مرة أخرى ، ويتحد بالواحد الأسمى . ،

الفصل العاشر

الانزان الفكري

« إن تلك المدرسة الجافة ، التي ارتبط بها الفكر الأوروبي منذ (أبلارد) تخلق لحظات من الجفاف ، وساعات من الجذب . إن العقل المحترق بالتأمل ، يتعطش إلى البساطة تعطش الصحراء إلى الماء الزلال . »

(رينات)

مدينتي الفاضلة

يحق لشباب مفكر ، ثاب إليه هدوء النفس بعد رحلة فكرية شاقة ذاق فيها مرارة الشك ، وعانى جناف التأمل ، وتعرض لمواقف اليأس ؛ أن يتطلع إلى مثل جديدة يتوجه بها إلى الشباب المفكر في حيرته . فلا يحلم بجمهورية أفلاطونية ، ، الحكم فيها معقود لواقه للفلاسفة ، ولا يحلم بأتلاتس الجديدة ، ، جزيرة العلم والعلماء التي تخيلها ليكون مجتمعا مثاليا ، لا يقطنه غير علماء توفروا على البحث التجريبي وحده . إنما يحلم بمجتمع حقق أفراداه في أنفسهم توازنا فكريا : فلا الفلسفة سيطرت على عقولهم بأفكارها الباردة ، وتأملاتها الجافة ، الخالية من حرارة الحياة ، ولا العلم تملك حواسهم ، فأحال حياتهم مجموعة من التجارب الطبيعية في معمل الكون ؛ ولا الروح الدينية سيطرت على نفوسهم في تزمّت ، وشغلهم عن واقع الحياة في جمود ، فكانوا أشبه شيء برهبان في دير الحياة ؛ ولا النزعة الفنية استولت على قلوبهم ، وانتزعتهم من دنيا الواقع ليعيشوا في عالم خيالي صرف .

شد ما نعانى اليوم من النمو العلى ، الخالى من التناسق والتوازن . فقد يحق لنا أن ندعوه تضخما لا تقدما ، ذلك ان النمو مضى بسرعة فائقة في الكشف عن أسرار العالم الطبيعي ، بينما يعاني تخلفا زائدا في كل ما يخص الحياة الإنسانية . ومن ثمة استطاعت البشرية — إلى حد كبير — أن تسيطر على الطبيعة حتى حطمت الذرة ، وأطلقت الطاقة الهائلة من عقالها ، وأشرفت عل أن تحيل الكائنات شمساً في الفضاء الواسع ؛ في حين أنها

أخفقت في تدبير شئوننا الخاصة ، فعمزت عن حل الأزمات الاقتصادية التي تفتك بالجموع في قسوة ، ونجيب ويلات الحرب ؛ وتوفير غذاء الجسم والعقل للملايين ، وتحرير الشعوب المستضعفة من نير الذل والعبودية . يحق لنا إذن ، في هذا العالم الذي يسوده الخوف والقلق والتضخم الفكري ، أن نعتبر التوازن الثقافي مثلاً أعلى .

ليكن في العالم عباقرة متخصصون في كل ميدان ، ولكن ليس من الخير أن نذكي العبقرية وحدها ، ونغفل شأن أوساط الناس ، وإلا انقسم المجتمع إلى نفر قليل من الموهوبين ، وجموع غفيرة من الجهال . إن مجتمعاً هذا شأنه لن تستقيم أموره ، فلا مناص من أجد أمرين : إما ألا تقدر الجموع الموهوبين جهلاً وغفلة ، فتعبرهم خوارج أو مجانين ، وإما أن يزدرى الموهوبون تلك الجموع ، فيدلا من أن يمسكوا بقيادها ، يسعون بها إلى حتفها . إنما الواجب يقضى علينا بإنارة ظلمات العقول عامة ، وتوفير سبيل الثقافة لكل إنسان حتى يلتئم الصدع وتتحقق الوحدة الفكرية ، دون أن نطفيء الشعلة ودون أن نلهبها فتحرق حيث ينبغي أن تضيء ، كما حدث لشرارة العلم عندما لم تجد من يصونها ويرعاها .

والمثل الأعلى للثقافة التي نريدها للناس جميعاً ، ليس هدفاً خالياً كأهداف الفلاسفة الحالمين بالمجتمع الأمثل ، وإنما هو هدف يمكن التحقيق ، لأننا لا نفرضه على الفكر البشري بل نستمدّه من طبيعته الحقة . وطبيعة الفكر البشري وحدة لا تقبل فصلاً بين فلسفة خالصة ، وعلم تجريبي محض ، وخيال صرف ، وشعور ديني خصب . إنما الفلاسفة والعلم والفن والشعور الديني ، أوجه مختلفة لطاقة واحدة هي الفكر ، والاستعداد لكل منها كامن في (م ١١ - أساليب التفكير)

النفس عرضة للمقمع أو الازدهار . والتآلف بينها ليس أمراً مستحيلاً .
فالفكر تيار واحد متكامل يصعب أن نميز فيه أجزاء من أخرى ، وإن كنت
تلمح فيه لونا غالباً على آخر . فالفيلسوف غلبت على فكره نزعة التفكير
الفلسفي - وذلك لا ينفي تسلسل روح شاعرية تبرز أحياناً في سياق تأملاته ؛
أو سريان حرارة الإيمان التي يندر أن يخلو منها مذهب فيلسوف من
الفلاسفة ، فما أن يصوغ مذهبه ويطمئن إليه عقله ، حتى يسارع القلب
مؤيداً ذلك اليقين العقلي الهادي . فيحيله يقيناً حاراً أشبه ما يكون باليقين
الديني .

الفلسفة والإيمان

إن تكامل أساليب التفكير خير تفسير لامتزاج الخرافة بالفلسفة في
مستهل تاريخ الفكر ، حين كان العقل البشري على فطرته لا تحكم أو تكلف
في مجرى تأملاته . فرأينا في الأساطير بدايات التفكير الفلسفي ، ولم يتعذر
علينا أن نفطن لانبثاق روح الدين أحياناً من جفاف الفلسفة ، وبرود تأملاتها .
وليس غريباً أن يندمج الدين بالفلسفة إذا فهمنا الدين بمعناه الحق : وهو
ذلك اليقين بوجود أسى من وجودنا ، وجود تستمد منه الحياة معناها ،
سواء كان ذلك الوجود إلهاً يتشوف المؤمنون إلى الاتحاد به ، أو مثلاً أعلى يهفو
إليه الأخلاقيون ، أو حقيقة مطلقة يسمى إلى إدراكها الفلاسفة : وجوهر
الدين - مفهومه على هذا النحو - حرارة وجدانية تخفف من برود الحياة .
ويؤكد الأستاذ سلامة موسى هذا الرأي في كتابه « تربية سلامة موسى » ،
إذ يقول :

وإن الإحساس الدينى هو طرب الحب، حب الطبيعة، وحب الحيوان، وحب الإنسان، بل حب الحياة والسكون. أما الإحساس الفلسفى فهو تأمل الفكر. ولكن الحقيقة أنهما يتداخلان عندى. وإن كان أحدهما قد يتغلب على الآخر فى بعض الظروف... والتأمل يطلب السكون فى حين يستفزنا الطرب إلى الحركة. فإذا مزجنا الدين بالفلسفة وجدنا الكفاح. ولذلك لم أعرف قط ذلك البرج العاجى حيث أستسلم للتفكير بعيدا عن المعركة. إذ أنى لا أكاد أنتهى إلى فكرة بالتأمل، حتى يعنى الطرب فأنشط إلى الكفاح.

وقد قلت إن ديانتنا أو فلسفتنا تتكون أولا ثم تتبلور ثم تتجهر. وعندى أن هذه النهاية، هذا التجوهر هو الحب. وقد انتهت جميع الأديان إلى هذا الموقف؛ كما انتهت السيكلوجية إليه أيضا. والحب هو اتجاه وسلوك، هو الاستطلاع الدائم للكون، والرغبة النهمه فى المعرفة، ثم هو التعاون والسامح.

وفى التاريخ رجال امتزج فى حياتهم عمق التأمل بحرارة الإيمان ونبل الكفاح. من هؤلاء غاندى، الذى عرف جلال الفكر وطرب الإيمان. ومنهم تاغور، الشاعر الفيلسوف الذى اصطبغ شعره الإنسانى بعمق الفلسفة، وحرارة الحب، وعذوبة الفن، دون أن يصرفه ذلك عن الكفاح فى ميدان التعليم والدعوة السياسية. هذا هو يحدثنا عن فلسفته: (١)، إنما أنا شأن كثير من أهل الهند. وفلسفتى لاتتعدى فلسفة الشعب. وليست فلسفة الهند فلسفة طيرة وابتئاس بالوجود. إن للوجود وحدة، ونحن نؤمن بشيء لانهاى هو سر الوجود، وليس فيه شيء من معنى العدم.

وغاية أدياننا جميعاً أن تدفعنا لنجد حريتنا في هذا اللانهاى الكائن على أنه حقيقة ملبوسة مفهومة من طريق الروح ...

وهو إذ ينصت إلى الموسيقى يلبس في نغماتها تعبيراً عن فلسفته تلك العميقة ، أو كما يقول :

« ألا إن الموسيقى هي أنقى وضع للفن ، لذلك كانت أول تعبير ، وأوضح بيان عن الجمال في شكله وروحه . وهي أقل الأوضاع حملاً بأثقال الدخيل والغريب عن الفن الخالص . على أننا نشعر عندما نفسر معنى الموسيقى أن مظهر اللانهاية قد حُدد في وضع من الأوضاع المبتدعة ، وأن الموسيقى نفسها ليست إلا وضعاً محدوداً من اللانهاية ، فهي الصمت البليغ الذى تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها . »

ويترنم بشعره مسبحاً بحمد ذلك اللانهاى القائم على أنه حقيقة ملبوسة ، :
« أنت الذى أريده . أنت وحدك
لقد ذكرتُك دائماً فى أغاني لا تنسى .
أى إلهى ، أى زعيم الشعراء ،
إنتى لم أجلس تحت قدميك إلا لتكون حياتى
شيئاً سهلاً كاليراع المثقَّب^(١) ،
الذى نملأه الحياة الحاناً وموسيقى .
أى ربى ! إنها لذاتى التعسة التى لا تعرف الخجل ،
ولكنها نخجل من المثل بيا بك .

(١) اليراع المثقَّب : هو الناي .

إلهي ، لا نهاية للزمن بين يديك .

ومن له أن يعد دقائقك !

تكرر الأيام ، وتمرّ الليالي ، وتتفتح الأعمار ، ثم تذبل كالأزهار ،
وتعرف أنت كيف تنتظر^(١) .

هذا التوحيد بين الفكر والروح الدينية والكفاح العملي يؤكد جبران

في كتابه « النبی » :

« أليس الدين كل ما في الحياة من الأعمال والتأملات ؟

أليس الدين كل ما في الحياة مما ليس هو بالعمل ولا بالتأمل ، بل غربة
وعجب ينبعان من جداول النفس أبداً ، وإن عملت اليدان في تحت الحجارة
أو إدارة الأنوال ؟

من يستطيع أن يفصل إيمانه عن أعماله ، وعقيدته عن مهنته ؟

من يستطيع أن يبسط ساعات عمره أمام عينيه قائلاً ، هذه لله وهذه لي ،

هذه لنفسى وهذه لجسدى ؟

فإن جميع ساعات الحياة أجنحة ترفرف في الفضاء متنقلةً من

ذاتٍ إلى ذاتٍ

وما لنا نذهب بعيداً وبيننا « طه حسين » الذي حقق في نفسه التوازن

الفكري ، وفي التوازن كانت عبقريته : فهو يسمو بفكره مع قادة الفكر

اليوناني إلى قمة الأولمب ، ويهبط إلى النجوع والكفور في صعيد مصر

ليكتب « دعاء الكروان » ، وينهض ليرسم سياسة التعليم في « مستقبل الثقافة

في مصر ، ، ولا ينسى مع كل ذلك حظه من الأسفار والصدقة والموسيقى .
والنتيجة التي نخلص إليها ليست دعوة ضد التفكير الفلسفي الخُر ،
ولكنها دعوة إلى الإخلاص فيه ، والمضي في التأمل في جرأة ولكن
في بساطة ، والتنبيه إلى الجوانب الأخرى من الحياة حتى يتجدد التأمل بالحب ،
والعمق بالطرب .

العلم والدين

نحدثنا عن امتزاج الفلسفة بالشعور الديني ؛ وفي فصل سابق تحدثنا عن
صلتها بالعلم . وعلينا الآن — كي تكتمل الصورة التي تبرز فيها ألوان الفكر
جميعاً — أن نكشف عن الصلة بين العلم والدين . وهنا أعود إلى الحديث
عن الدين فأقول إن الناس جميعاً — حتى قبل الأديان السماوية التي تؤمن بإله
شخصي خارج الزمن والمكان — تهفو نفوسهم إلى اليقين بشيء أسمي من
وجودنا الفردي المحدود ، وأدوم من حياتنا العابرة الفانية ، من أجله نرضى
بالحياة برغم متاعبها ، وبه نتعزى عن المحن برغم قسوتها . ومن الناس من تنطوى
نفسه على الروح الدينية دون أن يؤمن بإله شخصي ، هكذا كان « بوذا » ،
و« إمرسون » ، و« فولتير » ، و« رينان » . وهذه الروح الدينية استطاع هؤلاء المفكرون
أن يواصلوا رحلة الحياة ، في رضى وحماس وتعاطف مع الناس جميعاً .

والعلم بدوره يستطيع — في مراحلها العليا — أن يزودنا بذلك اليقين .
وقد كان خير سند لنفر من العلماء شككوا في العقائد ، وكادت تستحيل حياتهم
لولا القيمة الدينية التي استمدوها من العلم . فهذا « جوليان هكسلي » ،

أعرض عن الديانة المسيحية ، وهجر الكنيسة ، ولكنه وجد العوض في محراب العلم ، وأصبح في وسعه - كما يقول - أن يجد في رفء مليء أجود الكتب ، طوله ثلاثة أو أربعة أقدام ، شفاعاة لا يجدها لدى دسة من القساوسة .

وبفضل العلم استطاع أمثال «وليم جيمس» ، و«برناردشو» ، و«إينشتين» ، و«هايكل» Haeckel أن يؤمنوا بغاية كونية كبرى ، وأن يوقنوا - برغم ازورارهم عن التقاليد الدينية - بمبدء أسنى من أنفسهم ، يملأهم طموحاً وسعياً . فهم - على حد تعبير هايكل - «ينزعون إلى ثالث الحق والخير والجمال» . أو - كما يقول «هالدين» J. B. Haldane : «يتجلى الله لنا في مثلنا الفعالة ، مثل الحق والخير والإحسان والجمال ومحبة الغير»^(١) .

وهكذا يسهم العلم مع الدين في تزويد الإنسان بالقيم الغيرية ، تعيينه على تجاوز حدود الذات الضيقة ، والتحرر من الفردية القاصرة ، والانطلاق إلى الآفاق الشاسعة . ففي العلم ازدراء للقيم القافمة ، وشعور بالخشوع أمام عظمة الكون . وذلك ما يجعل رجل العلم يسعى إلى الحقيقة مضمراً إيماناً صوفياً ، بأنه أو من يخلقه سوف يصل يوماً ما إلى الضوء الذي يكشف الحقيقة الكامنة في أغوار المادة . وسواء كان يغوص في أعماق البروتوبلازما ، أو يكب على إلكترونات الذرة ، أو يتفرغ إلى الإحصائيات والأرقام . فهو تغشاه تقوى عميقة ، هي السر في ذلك لإخلاص والتفاني في البحث . وقد فطن أينشتين إلى تلك الحقيقة حين كتب عن «ما كس بلانك» العالم الطبيعي المشهور : «إن التطلع إلى رؤية هذا التناسق القائم في سابق الزمن هو مبعث الصبر

والإصرار الدائمين ، اللذين نلحهما في انصراف ، بلانك ، انصرافاً كلياً إلى البحث في أهم مشاكل علمنا ، لاتصرفه عنها أعمال أيسر منها ، وأنعود منها عليه بالحمد . وكثيراً ما سمعت أن بعض الزملاء يرجعون هذه الخاصة إلى ما يتصف به بلانك من قوة في الإرادة خارقة للعادة ، ولكنني أعتقد أن هذا خطأ كله ، ذلك بأن الحالة العاطفية التي تجعل مثل هذه الأعمال مستطاعة لنشبه حالة العابد المتبتل ، أو العاشق الولهان .^(١)

وليس عجيباً بعد ما قلنا ، أن ينتهي « نيوتن » بالتصوف ، حتى ليفترض أن الفضاء « مركز الإحساس العام ، عند الله » وأن يعن السير « جيمس جينز » في إيمانه حتى يرى الكون « فكرة جميلة في عقل رياضي كبير » ، وأن يستمد « سلامة موسى » في ثورة الشباب وتمرده على التقاليد والعقائد ، هدوء النفس وطرب الدين من نظرية التطور كما يبدو من قوله :

« وليس من السهل أن يكشف الإنسان عن ضميره الديني ، كيف تكون ثم نما ثم تبلور في قليل من الاتجاهات الأخلاقية الرئيسية ، ثم تجوهر في اتجاه مفرد يجذب إليه كل ما في الشخصية من نشاط روحي . ولكنني أذكر أنني ، وأنا دون العشرين ، أحسست أن نظرية التطور تأخذ مكاناً دينياً في نفسي ، وأنها قد حملتني واجبا روحيا . وقد نما هذا الواجب في نفسي إلى واجبات . ذلك أن آفاق الحياة لم تتسع فقط بنظرية التطور ، بل زادت في العدد واللون كما شسع بها تاريخ البشرية شموعاً عظيماً . ذلك أننا قد فهمنا من هذه النظرية ،

(١) آفاق العلم . تأليف سلفان . ترجمة محمد بدران وعبد الحميد مرسى .

أن كل حيٍّ على هذه الأرض لا يقل عمره عن ألف مليون سنة . لأن كل إنسان قد كان في وقتٍ ما طينة نبضت الحياة ، فإذا به فيروس^(١) ثم أميبة مفردة ثم أميبات متصلة متعاونة ، ثم حيوان رخو بلا رأس ، ثم سمك ، ثم زاحفة ، ثم حيوان لبون ، ثم فرد ، ثم إنسان . ثم هذا الإنسان سوف يكون سورماناً^(٢) . .

ويقفز « سلامة موسى » من سن العشرين ليحدثنا عن إيمانه وقد بلغ الستين من عمره :

« وفي سنّي أجد أن مصادر دياتي ، أو بالأحرى صميري الديني ، إلى جنب البوذية والإسلام والمسيحية واليهودية والهندوكية ، تعود في كثير من النور الذي أهدى به إلى السيكلوجية والبيولوجية والأنثروبولوجية والتاريخ . فإن هذه العلوم قد أدت منها مغزى المأساة البشرية ، مأساة ماضينا وحاضرنا وآمالنا في المستقبل . ولذلك كانت دياتي موضوعية منطقية ، لا ذاتية عقيدية فقط . .

وبعد كم يخطئ من رجال الدين في حق الدين من يحارب الحرية العلمية ، في حين أن العلم يخلق عالما جديداً يستطيع فيه الصوفية أن يعيشوا ، والملاحدون أن يجدوا هداية وأمناً .

(١) أدنى أنواع الجراثيم virus .

(٢) تربية سلامة موسى .

العلم والفن

يبدو لبعض المثقفين أن أسلوب العلم يناقض أسلوب الفن ، ويردون هذا التناقض إلى أن العلم تحليلي ، يتعمق الأشياء ، ويفحص جزئياتها ، ويسعى إلى عناصرها ، فيصرف الذهن عما فيها من تآلف وتناسق ؛ في حين أن الفن تأليفي ، لا يبالى بتفصيل الأشياء إلى أجزائها ، إنما تعنيه الأشياء في تآلفها ، دون أن يفسد جمالها بما يعتمد إليه العلم من أساليب التحليل المنطقي أو الفحص التجريبي .

وبفاضل آخرون بين العلم والفن : فيذهب أناس إلى فضل العلم في إدراك واقع الأمور وبعد الفن عن ذلك الإدراك ، متخذين القرب أو البعد من الواقع أساسا للتفضيل . ويؤثر أناس الفن ، بروّنه أقرب إلى حقيقة الشيء من العلم ، إذ أن الفنان يحس الشيء برمته ، ويصل إلى جوهره بحركة نفسية واحدة ، ويتحد به اتحاداً وجدانياً ؛ في حين أن عالم النبات ، مثلاً ، يحلل الزهرة ويشرحها ، ويقدمها إليك في نهاية التحليل عناصر كيميائية ، وغير ذلك من رموز لا أثر فيها للواقع الحي .

وبرغم وجاهة ما يتذرع به أولئك وهؤلاء ، في تمييزهم بين العلم والفنون الجميلة ، فهم يغفلون جوانب هامة تعزز الاتفاق والتآلف بينهما . فالعلم ليس تحليلياً صرفاً ، ذلك أن المنهج العلمي وإن استند إلى التحليل ، واستقرأ الأفراد ، وفحص الجزئيات ، فهو لا يخلو من عنصر تأليفي (synthetic) يعتمد إليه بعد أن يركم بالتحليل المواد والمعلومات المختلفة ، فينظر إليها في مجموعها نظرةً

شاملةً توحد بينهما في صورة واحدة . وأيا كانت درجة التحليل في العلم ، فهو لا يخلو من محاولة الربط بين ما يسفر عنه التحليل من نتائج ، ينظمها في قانون عام ، أو نظرية شاملة تضم أحداث الكون في إطار واحد . وغير خاف أن مرحلة صياغة القانون العلي أو النظرية العلمية ، أخطر مراحل البحث العلي ، وهي في جوهرها عملية تأليفية صرفة . وليست قيمة العلم الكبرى في المعلومات المبعثرة ، والأوصاف المتعددة عن هذه الظاهرة أو تلك ، والجداول المطولة ، والأرقام والإحصاءات ، إنما هي فيما يصل إليه من نظريات تعيننا على أن نفهم هذا الجانب أو ذاك من جوانب الكون ، فهما يعيننا بدوره على استغلال الطبيعة في تحقيق أغراضنا . ومن ثمة يحق لنا أن نقرر أن وظيفة العلم التحليلية - على ضخامتها - وسيلة إلى غاية أبعد ، هي التأليف الكفيل وحده بتمكيننا من فهم الطبيعة والسيطرة عليها .

ثم إن هنالك مرحلة تأليفية أبعد ، تتجاوز التأليف في العلوم الخاصة ، هي المقارنة النهائية بين نتائج العلوم المختلفة ، ويقوم بها فلاسفة العلوم الذين يحاولون بعد حصر نتائج العلوم المختلفة أن يصلوا إلى فهم شامل للكون في مجموعه . وما العلماء المتخصصون في نظرهؤلاء الفلاسفة ، غير رسل يبعث العلم بهم إلى مختلف جوانب العالم الطبيعي كشفا عن أسرارها : يُحلقون في أجواز الفضاء مع النجوم والكواكب ، ويغوصون في أعماق المياه مع أسماك البحر وكائناته ، ويتوغلون في الفياثي والقفار يفتشون فيها عن أسرار الحياة ، ويمتطون السحب ويسرون مع الرياح كشفا عن عوامل التقلبات الجوية ، ويُنعمون النظر في خصائص الأعداد والأشكال الهندسية . ثم تجمع نتائج بحوثهم ، ليقارن بينها فلاسفة العلوم ، بغية الوصول إلى نظرة عامة شاملة للكون في مجموعه . وحالما يبلغ العلم هذه القمة ، يمتزج بالفلسفة ذات

التفسيرات الشاملة ، وبالدين ذى اليقين المطلق ، وبالفن الجميل الذى يعبأ
بالنظرة التأليفية التى تشعرونا بما فى الكائنات من تناسق وجمال .

والآن نستطيع أن تذوق فلسفة أفلاطون ، حين تغاضى عن الكثرة
البادية للعيان ، وتغافل عن مظاهر النقص والشرور ، ورد الكائنات الفانية
المتعددة الناقصة إلى مُثلٍ كاملة لا تفتى ، هى أشبه شىء بقوانين الطبيعة الأبدية
— كما ظن الأستاذ وواف — ؛ وحين رد تلك المثل إلى مثال واحد يتحد فيه
ثالث الصانع والخير والجمال : الصانع رمز إلى أن الكون لم ينشأ اتفاقاً ، بل
هو من صنع عقل كامل توخى الخير ورتب كل شىء عن قصد ؛ والخير غاية هذا
العالم ، ومقصده الأسمى ، رباط كل شىء والنور الذى بدونه لا ندرك الحقيقة ؛
والجمال كناية عما ينطوى عليه الكون من تناسق وانتظام . ذلك مثال المثل ،
فئة التفكير الأفلاطونى ، بل هو قمة أى تفكير ، حيث لا تميز بين الحق
والخير والجمال ، ولا تفرقة بين علم ودين وفن .

إن للعلم فضلاً عن قيمة الموضوعية فى فهم العالم ، قيمته الجمالية فى
الاستمتاع به . وإن الحماس العجيب الذى يغمر المخلصين من رجال العلم ،
ويزهدهم فى القيم الاجتماعية الزائفة ، ويصرفهم عن كثير من شئون الحياة
الجارية ، لا يمكن أن يفسره كونهم يسعون إلى جمع معلومات جافة ، وملء
جداول الأرقام والمعادلات . إنما التفسير الحق أن العلم يُشبع — فضلاً
عن الحاجة إلى المعرفة — نزوع الإنسان الطبيعى إلى الجمال ، وفى ذلك
يقول سلفان :

« أما الذى يجعل العلم جديرا بأن يُطلب ، فهو أن الطبيعة تبدو للإنسان كأن لها نظاما نستطيع أن نفهمه ، وأن الظواهر المختلفة يمكن أن تُجمع تحت قوانين عامة . ولو لم يكن فى الطبيعة تناسق تؤخذ بجماله إذا فكرنا فيه — كما يقول پروانكاريه ^(١) — لكان العلم غير جدير بأن يطلب ، ولكانت الحياة غير جديرة بأن يحياها الإنسان . » ^(٢) ويضيف سلفان إلى ذلك قولا يوضح به القيمة الجمالية للعلم :

« نعم إن فى وسع العلم من غير شك أن يشبع ميولا متعددة ، وبه تستطيع أن تحيا ملايين من الأنفس أكثر من التى تستطيع العيش من غيره ، وبالعلم يمكن أن تهلك ملايين من الأنفس أكثر مما تهلك بغير وجوده ، وفى وسع العلم أن يظهر لنا من العجائب ما نقف أمامه مشدوهين كأبعاد النجوم وضآلة الذرة ، ويستطيع العلم أن يبهتنا بما يطلعنا عليه من الأرقام ، بل إن فى وسعه أن يساعد من يعمل للكسب المادى ولا يفكر فى غيره . ولكن العلم فى نظر رجل العلم العظيم فن لا أكثر ، والعالم نفسه فنان . وليس ما يبتدعه هذا الفنان بأقل مرتبة فى الفن لأنه صورة ضئيلة ناقصة من فن آخر هو العمل الفنى العظيم ، أى الطبيعة . » ^(٣)

وان الذين ينكرون أن فى البحث العلمى متعة فنية كبرى هم — كما يقول ألبير باييه :

« جهلوا الشعور بإحساس العالم الذى يدأب فى محرابه (معمله) على

(١) رياضى وفيلسوف فرنسى .

(٢) آفاق العلم .

(٣) آفاق العلم ، ص ١٨٤ .

البحث في انطلاق برىء من الغاية ، وفناء عن العالم في غاية يستلهمها الحماسة .
إن العلماء ينكشف لهم بعد البحث الطويل بهجة فنية كبرى . ، وكما يبدو من
وصف « ترمييه » ، لهجة أوائل الباحثين :

« بهجة جاليلي حين رأى تحت قدميه حركة الأرض ، وبهجة كبلر وهو
يرهف السمع في سكون الليالي الجميلة ، إلى الصوت البعيد ، صوت دوران
الأفلاك ، ذلك الدوران الذى صاغ قوانينه الدقيقة ؛ وبهجة نيوتن حين رأى
ثبوت شمول الجاذبية في كل ما حوله من العالم ، ورأى علم الفلك يصبح مشكلة
بسيطة من مشكلات الميكانيكا^(١) . »

أجل ان « نيوتن » ، بعد أن كشف قوانين الجاذبية ، لم يعد يرى العالم
الطبيعى كائنات متفرقة مبعثرة في فضاء لانهاى ، بل نظاما واحدا متناسق
الأجزاء ، وعملا فنيا رائعا يدل على روعته تلك القوانين المنبثقة في صميم
الاشياء ، كالروابط الخفية التى تنسجها وتربطها فى إحكام مبدع . ومنذ حوالى
خمس وعشرين قرنا كان فيثاغورس كافيا بدراسة الأفلاك ، معنيا بالموسيقى
وخصائص الأعداد والأشكال الهندسية . وقد تبين له أن اختلاف الأشكال
الهندسية راجع الى اختلاف فى النسب بين أضلاعها ، وبتعبير آخر ، إلى
الاختلاف فى الوحدات العددية ، التى يتكون منها كل من هذه الأضلاع ،
وتبين له أيضا أن القياس العقلى (عن طريق البرهان الرياضى) يطابق القياس
الواقعى مطابقة تامة . فيمكن مثلا أن نوقن — بالبرهان الهندسى — أن
مجموع زوايا المثلث يساوى قائمتين ، دونما حاجة الى قياس فعلى لزوايا المثلث .

(١) دفاع عن العلم ، ترجمة الدكتور عثمان أمين .

حينئذ أيقن فيثاغورس أن خير تصور للعالم هو التصور الرياضى ، وأن العدد — أساس الرياضة — هو الحقيقة الأولى ، وليس ما عداها من مظاهر الوجود غير أعراض لها .

ومن دراسته للموسيقى ، اتضح له أن اختلاف النغم راجع بدوره إلى اختلاف أطوال الأوتار التى تحدثها ، وأن تعدد نغم الوتر الواحد ناتج عن إمكان تحكّمنا فى الوتر طولا وقصرا . وعلى ذلك فالنغم أيضا يتوقف على النسب العددية ، وما للحن الموسيقى غير نغم متماسك متآلف ، أى وحدات عددية تمتزج فيما بينها بنسب متساوية . ومن كل ذلك انتهى فيثاغورس وأتباعه الى فلسفة فى الوجود ، مؤداها أن العالم عدد ونغم . وكانت الكشوف الفلكية والرياضية التى وفق اليها الفيثاغوريون ، جديرة أن تغمرهم بفرحة كبرى ، ونشوة جارفة ، واحساس صوفى ، حتى هبى لهم ، أن لحركات الأفلاك نغمات فى الأثير العلوى ، وأن سرعة الأفلاك تتفاوت بتفاوت مسافاتهما ، كما تتفاوت فى العود سرعة الاهتزازات بتفاوت طول الأوتار ، وأن فى السماء ألحانا كألحان العود ، وإن كنا لا نشعر بها وإنما ذلك لأننا نحسها باتصال ، والصوت لا يُشعر به الا بالإضافة الى السكون^(١) ،

ولم يكن الفيثاغوريون وحدهم هم الذين رفعهم الفلك والرياضة الى الآفاق الجمالية والصوفية ، فقد حدث نفس الشيء لطائفة من علماء المسلمين هم من نعرفهم باسم « إخوان الصفاء » الذين يقولون قولا يقرب من قول فيثاغورس :

« إذا تفكّر ذو اللب ، تبين له أن في نغمات تلك الحركات لذةً وسروراً
مثل ما في نغمات أوتار العيوان في هذا العالم . فعند ذلك تشوقت نفسه إلى
الصعود إلى هناك ، والاستماع لها ، والنظر إليها ... »

ويمعن « إخوان الصفاء » في متعتهم الروحية ، ويدعون الناس إلى
مشاركتهم التحليق في أجوائهم الصوفية :

« فاجتهد يا أخى في تصفية نفسك ، وتخليصها من بحر الهوى^(١) ، وأمر
الطبيعة ، وعبودية الشهوات الجسمانية . فإن هذه هي الممانعة لها من الصعود
إلى هناك بعد الموت . »

والخلاصة أن الروح العلمية يمكنها أن تكون مبعث كلف بمفاتيح الطبيعة ،
وخير عون على تعمق ركام الظواهر لاستخلاص التعبيرات المتلاشية في لجتها ،
وتسمع الموسيقى السارية في جنباتها .

إن كان الفن يغلب عليه العنصر الذاقى ، فليس يخلو من قدر من الموضوعية
لا غنى عنه . وبتعبير آخر ليس الفن انفعالا صرفا ، إنما ينطوى على قدر من
الفهم والإدراك . والحق أن الفنان — بأسلوبه الخاص في التعبير عن الجمال —
يزيدنا فهماً للكون ، ومن ثمة يزيد من قدرتنا على السيطرة عليه . فهو يهتدى
بحسه الدقيق ، وشعوره المرفف إلى أمور في العالم ليس بوسعنا جميعا الاهتداء
إليها . فأذن الموسيقى تلتقط النأمة ، وتجمع بين شتات الأصوات في لحن
واحد ، تكاد نجزم أنه يأ تلف من أنغام ليست من العالم الذى نعيش فيه ،

وما ذلك إلا لأنه يطلعنا بفنه على أسرار مطوية في تضاعيف هذا الفضاء ،
لا تفتن إليها جموع البشر التي أثقلتها الحياة بمطالبها ، وأذهلتها الاهتمامات
التافهة عن خير ما فيها .

يقف المرء يشرف من علٍ على مشهد من مشاهد الطبيعة ، غافلاً عما فيه
من جمال . إنه يرقب السحاب ، ويتطلع الى مياه النهر الجارية ، ويصعدّ بصره
إلى نهايات النخيل أو قمم التلال ، وتلفحه الشمس فيلتفت الى قرصها في ضيق ،
وتكاسل . هذا قصارى ما يشاهده الغافل عما وراء الظواهر . في حين أن
الشاعر لا يرى فحسب سحاباً ونهراً ونخيلاً وتلالاً وشمساً ، إنما هو يتأمل
سحاب السماء تروى أرضاً عطشى ، ومياه النهر تحيي موات الطبيعة ، وأشجار
الصفصاف تحنو في رفق على الغدران المناسبة في أمن ودعة ، وباسقات
النخيل ترعى المراعى الخضراء ، والريح تهدد الساريات في النهر كالأعلام ،
والشمس تحتضن بأشعتها الذهبية المرسلة الكون بأسره ، والقمر يسهر
على الخلائق في ظلام الدنيا ، والزهرة تسلم رحيقها للنحل في رضى ونبل ،
والطير يسرى إثر الطير في تعاطف رفيق ، والنمل يتنادى لمراى الطعام ،
والغصن يهتز في تجاوب مع تغريد الطيور ، والآثير يرسل أعذب الألحان
إلى آذان الوجود . يتأمل الشاعر تلك المفان جميعاً ، لأنه لا يقف ببصره عند
الأجزاء والظواهر ، بل يتعمق بوجدانه الكون في حركة شاملة بسيطة ،
تبرز لنا معنى ينطوى عليه العالم الطبيعى ، معنى تطمسه غائم الآمال التافهة ،
والتنافس المحموم ، والحقدا للإنسانى الآحق ، ذلك هو المحبة والتسامح والسلام .

وإن كان الفن يحظى بقسط من الحرية لا يتوفر للعلم ، فليس هو الحرية

المطلقة ، فلكل فن قواعد يلتزمها . وتلك هي الموسيقى — التي يعتبرها
«تاغور» أرفع الفنون منزلة — لها قواعد لها التي لا يستطيع أعظم الموسيقيين
حظاً من الأصالة والتفرد أن يشدّ عنها . ولا يضيرنا أن إمكانيات التحرر
والانطلاق في قواعد الفن أوفر منها في ظل قوانين المنطق الصوري ،
أو قواعد البحث التجريبي .

هذا وقد كان الفن الكلاسيكي عامة وثيق الصلة بالفلسفة النظرية ، وكانت
كل حركة فكرية في التاريخ يتجاوب صداها في حركة فنية تقابلها . وقد
حقق الفن الكلاسيكي على وجه الخصوص تأليفاً متيناً بين الفكرة وبين
التعبير الجمالي ، ووفق بين المعنى العميق والانفعال الحار . وذلك ما يجعلنا
عاجزين عن تذوق موسيقى «بيتهوفن» ، أو «فاجيز» ، ما لم نكن في مستوى
ثقافي ، يتيح لنا أن نفهم من خلال الأنغام المرتعشة المضطربة المتغيرة ، إلى
ما يستخفي فيها من الأفكار والمعاني ، وما لم نبذل من الجهد التأملّي ما يمكننا
من التنبيه إلى تلك الأفكار والمعاني الدائبة في النغم . وهذا «تاغور» — كما أسلفنا —
يعتبر الموسيقى خير مجلّ لفكرته عن اللانهاية ، فهي في نظره «مظهر اللانهاية»
قد حُدّ في وضع من الأوضاع المبتدعة .

إذن فالموسيقى ، والمصوّر ، والمثّال ، والشاعر ، كلهم يسهم مع العلماء
في الكشف عن حقائق هذا الكون . ولا يغض من قيمة الفن أنه يكشف
عن الحقائق من خلال النفس الإنسانية ، وأنه نتيجة التفاعل الوجداني بين
العالم الخارجي وعالم الذات الداخلي . فلو لا الفن لغفلنا عن جانب زاهر من
الحياة ، وكنا — رغم استحوادنا على حقائق العلم الموضوعية — في فقر أي فقر .

إذن فقد انعقدت الرابطة بين شتى نواحي النشاط الإنساني ، وتبين أن الخطأ الذي يجعلنا نتوهم التناقض والتناهد بينها ، هو أننا ننظر إلى منتجات الفكر البشري متحققة في الخارج بمعزل عن نفوسنا . فننسى أن الفن والعلم والدين والفلسفة إنما هي بعض نفوسنا النابضة بالحياة دونما انقسام أو تجزئ ، وأن السبيل الوحيد لإدراك وحدتها المتكاملة ، هو أن ننظر إليها من خلال العقول والنفوس التي أنتجتها .

وعلى أساس هذا الإدراك الواقعي لطبيعة الفكر الإنساني ، يحلولى أن اعتبره السوبرمان ، الحق : ذلك الإنسان الذي لم يدع حتى التخصص تفكك بأية قوة من قوى النفس ، ولم يغفل أى مصدر ثقافى من مصادر عظمة الإنسان ، وإنما يحيا بكل قواه طالما الحياة بقوة واحدة موت جزئى . وأرجو ألا يفهم من قولى هذا أتى أنكر التخصص ، فهو أمر لا مندوحة عن أن تحتمل عبئه فئة من الناس عليها تبعة السير بالعلم نحو غاياته الإنسانية المنشودة .

والكننى إذ أعتبره الاتزان الفكرى ، المثل الأعلى الذى أدعوا المثقفين أن يرنوا بأبصارهم إليه ، لأقصد بالمثقفين فئة العباقرة - إن كان ثمة عباقرة - فأمرهم لا يعنى أى كاتب ، بقدر ما تعنيه صوالم الأمة برمتها . إلى المثقفين حاولت أن أبين أن السوبرمان ، ليس الإنسان الذى يشقى بحكمته ، أو ينحرف بفنه ، أو ينسى إنسانيته لفرط عليه ، أو يطفىء شعلة الحياة بتجاوز الحد فى إيمانه .

ليس السوبرمان ، أحد هؤلاء ، ولا هو مخزن تركة فيه معارف غيره

وأفكارهم ، حتى تثقل ذهنه وتعرقل ازدهار تفكيره . وقد يما قال : لوك ،
الفيلسوف الإنجليزي :

« إن الأمل أن نعرف بعقول أناسٍ غيرنا ، ليس أبعد عن العقل من
الآمل أن تبصر بأعين غيرنا ، وإن نصيبنا الحقيقي من المعرفة ، هو على قدر
نظرنا في الحقيقة والعقل ونحصّلنا عليهما . وإن تراكم آراء غيرنا في أدمغتنا
لا يزيدنا علماً ألبته ، وإن صادف أن تكون تلك الآراء حقيقية ، فالذى كان
فيهم علماً ليس فينا إلا تمسكاً برأى مع التصلب فيه . فنصيب كل واحد في
العلوم هو ما يعرفه ويفهمه حقيقةً ، وليس ما يصدّق به وثوقاً بالغير
إلا خرقاً . »

وأزيد إن العلم ينبغي أن يكون وسيلة إلى سعادتنا وسعادة غيرنا ،
والسعيد هو الذى يحقق التوازن بين قوى النفس ، والذى يحيل الأفكار
والمعارف والتجارب إلى كيانه : تنير عقله ، وتهدى قلبه ، وتشبع نزوعه
إلى الحق والخير والجمال .

وما المجتمع المثالى أو اليوتوبيا ، التى نحلم بها ، غير مجتمع عالمي :
دستوره تحرير المرء من النظرات الجزئية ، والتعصب الأعمى ، والعيش
اليومى الرتيب ؛ ومواطنوه أولئك المخلصون البسطاء ، الذين يحبون
ويفكرون ويطمحون فى مستوى إنسانى ، يتشبثون به فلا ينحطون إلى
حضيض الحيوانية ، ولا يتعالون إلى آفاق ملائكية .

وإن تحقيق هذا الحلم ، بوسع كل امرئ يؤمن أن إنسانيته أسمى من
أن يبددها الاستسلام لتيار الحياة الجارية ، بمتاعها العابرة ، وأهدافها التافهة

وآفاقها الضيقة . وكل امرئ - كائننا ما كان نصيبه من الذكاء ، وحظه من متاع الدنيا - ينطوى فى كيانه على مصدر العظمة البشرية ، أى الفكر المتحفز بطبيعته إلى الانطلاق من قيود الأوهام الجامدة ، وأسر الرغبات الوضيعة ، وسجن القيم المبتذلة ، ويمتلك إمكانيات لا حصر لها ، تكفل له - لو أراد - القدرة على إثبات وجوده .

وكثيرا ما نتابنا بسبب الفساد الاجتماعى ، وتقلب الزمن ، وشروط البشر - أزمت من اليأس والشكوك الهدامة والأشجان المبيدة ، حتى لتفقد الحياة كل معنى ، ولا يبقى لوجودنا ما يبرره . حينئذ نتطلع إلى سند يسمو بنا من وهدة الاستسلام ، وغالبا ما نهتدى إلى ذلك السند فى رحاب الفكر المتزن ، الذى يكشف لنا آفاقا شاسعة ، ويزودنا بالقوة الدافعة إلى المقاومة والعمل الإيجابى المنتج فالفكر والمقاومة ، كلاهما سبيلنا إلى الحرية والخلاص .

فهرس الكتاب

صفحة

الموضوع

٣

الإهداء

٥

مقدمة

الفصل الأول

التفكير بين الإنسان والحيوان

٩

١٠

الذكاء العملي

١٢

الرمزية في التفكير الإنساني

الفصل الثاني

التفكير الخرافي

١٩

٢٠

في حياة الفرد

٢٧

في الشرق القديم

٢٩

الكمته المصريون

٣١

حكماء الفرس

٣٣

الهنود والصينيون

الفصل الثالث

التفكير الفلسفي

٣٩

٤٠

٤٥

فوضى التعريف
الفلسفة والشعر

الفصل الرابع

فلسفة الشعب الصامتة

٥١

٥٢

٥٦

٦١

٧٠

٧٤

٧٩

لامفر من الفلسفة

فلسفة الخير والشر

فن السعادة

الفلسفة في الإنتاج الأدبي

الحياة أعظم الشرور

كتاب الحياة

الفصل الخامس

الفلسفة بالمعنى الخاص

٨٥

٨٦

٨٧

٩٠

٩٢

٩٤

جناح التأمل

الحركة ولو احقها

غاية الوجود

العناية الإلهية

اللفظ الأكبر

الفصل السادس التفكير العلمي

١٠١

١٠٢

١٠٦

١٠٨

١٠٩

١١٠

١١١

١١٥

١١٧

تاريخ المعركة العلمية

لكل معلول علة

إطراد النظام الطبيعي

القدرة على التنبؤ

العلم والعمل

التجريب

القانون والنظرية

محنة العلم

الفصل السابع

أين ينتهي العلم؟!

١٢١

١٢٢

١٢٨

١٣٠

١٣٢

الفرق بين الفلسفة والعلم

حيث ينتهي العلم . . .

ماذا بعد القانون العلمي

عود إلى الفلسفة

الفصل الثامن

اتحاد العقل بالحقيقة

١٣٥

مذهب برجسون

١٣٦

١٣٧

هل عرفنا الحقيقة؟

الفن والحقيقة

الفصل التاسع

عودة الروح إلى الحق

مذهب أفلوطين

الفصل العاشر

الاتزان الفكري

كتب المؤلف

عقدة النقص

لتحليل النفسى إلى الآباء والمعلمين

(ترجمة)
(ترجمه . أعد للطبع)