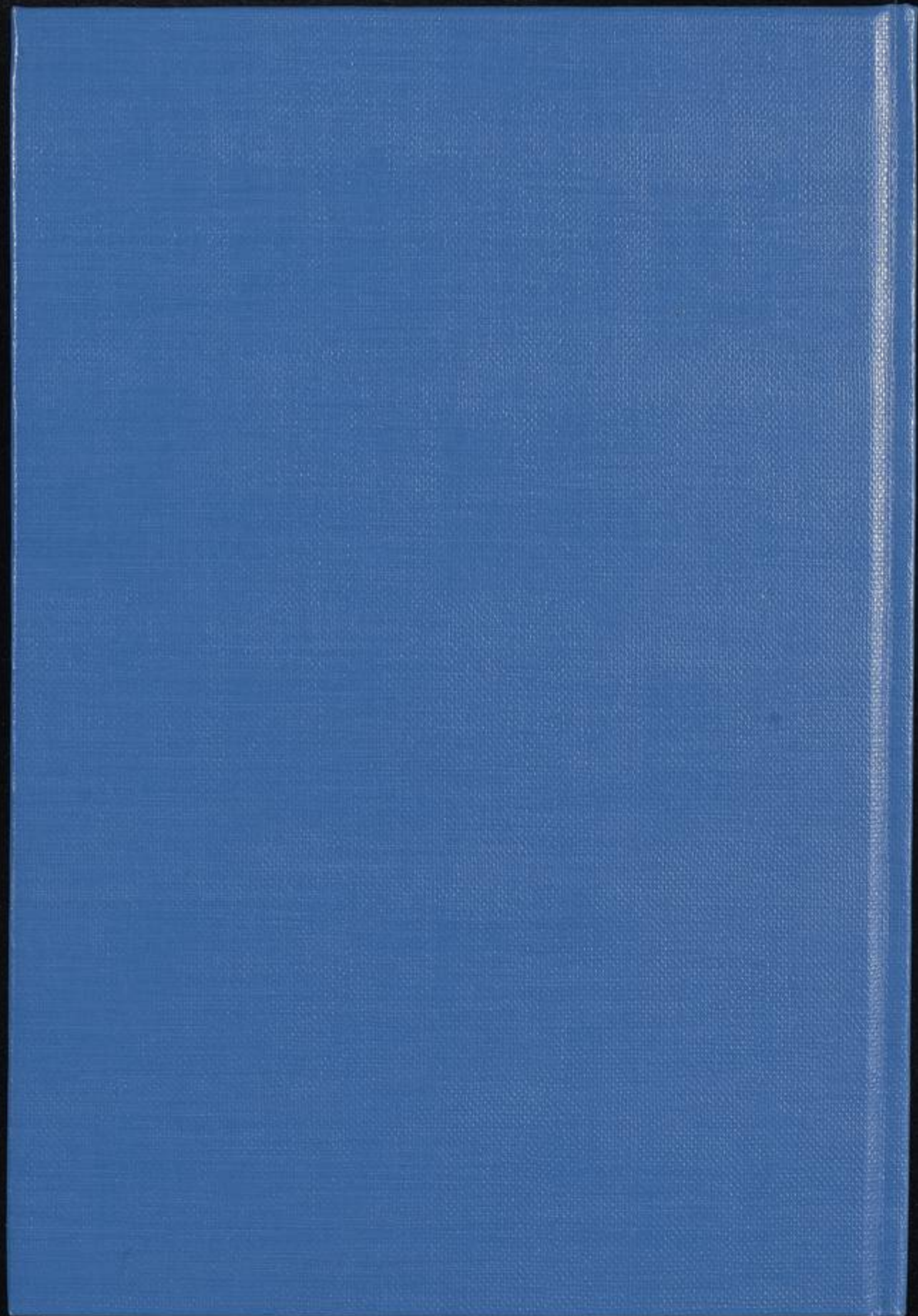
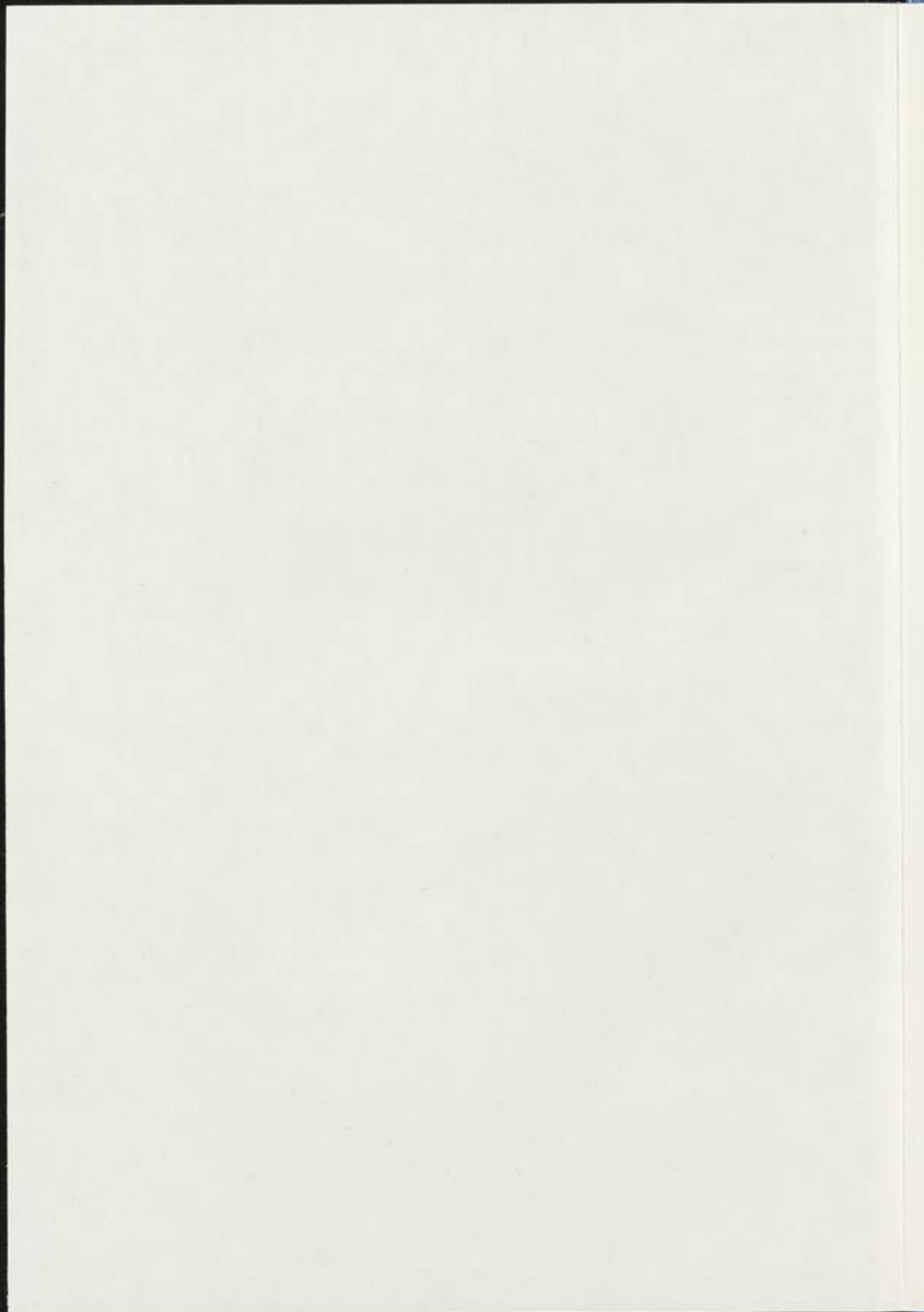
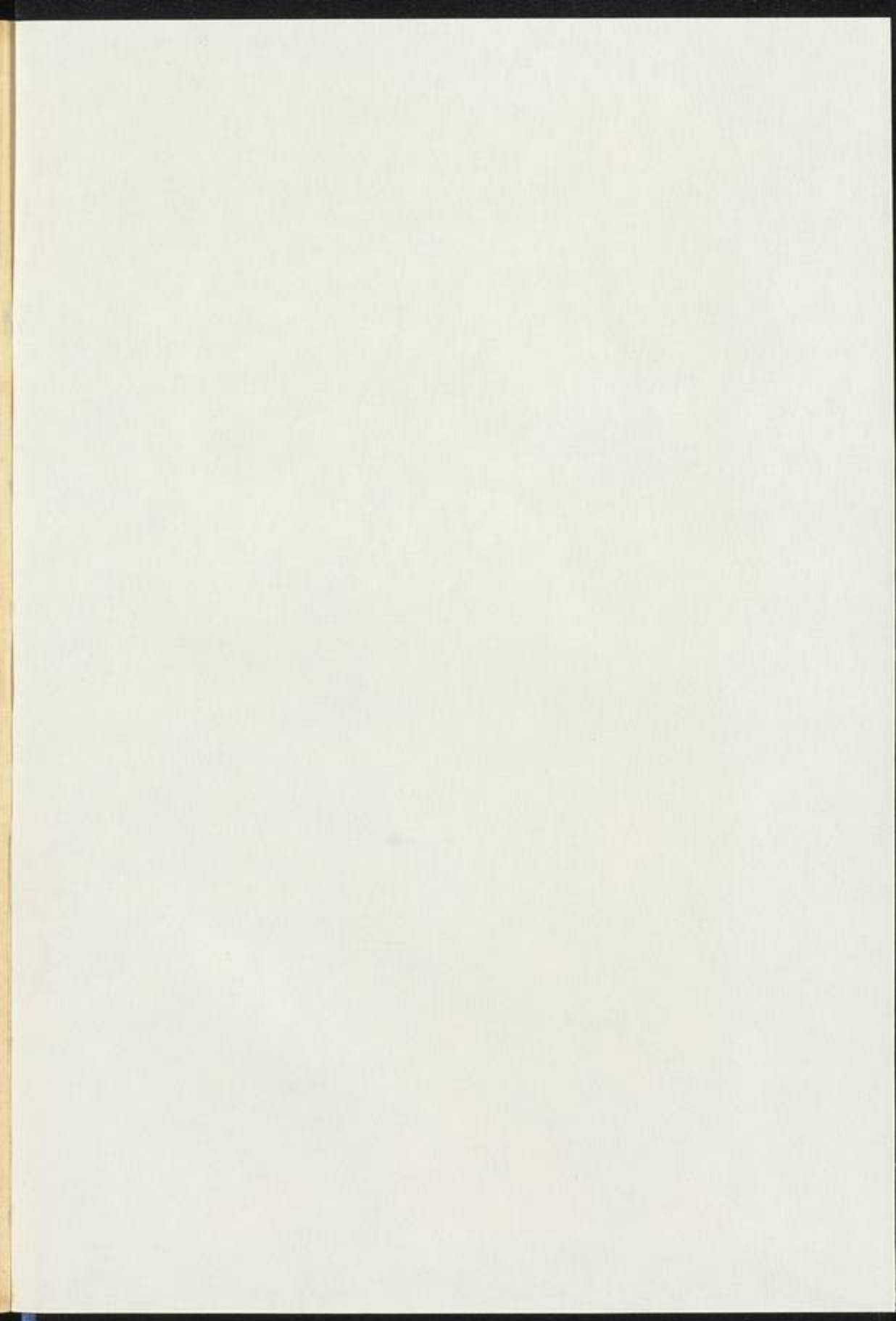










الى صديقه الدراسة الزميل الفاضل والعالم المجيد
جمال الدين ربه مع وليه واليه
ابراهيم البليان

الفلسفة والمجتمع الاسلامي

تأليف

ابراهيم عبد المجيد البليان

أستاذ الفلسفة الحديثة بجامعة فاروق

درجة شرف في الفلسفة ودرجة الأستاذية ودبلوم في التربية
من جامعة لندن



الطبعة الأولى

١٩٥٠

Ex Libris
J. Heyworth-Dunne
D. Lit. (London)

Nº 9906

الناشر

مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلي باشا - القاهرة

OLIN

B

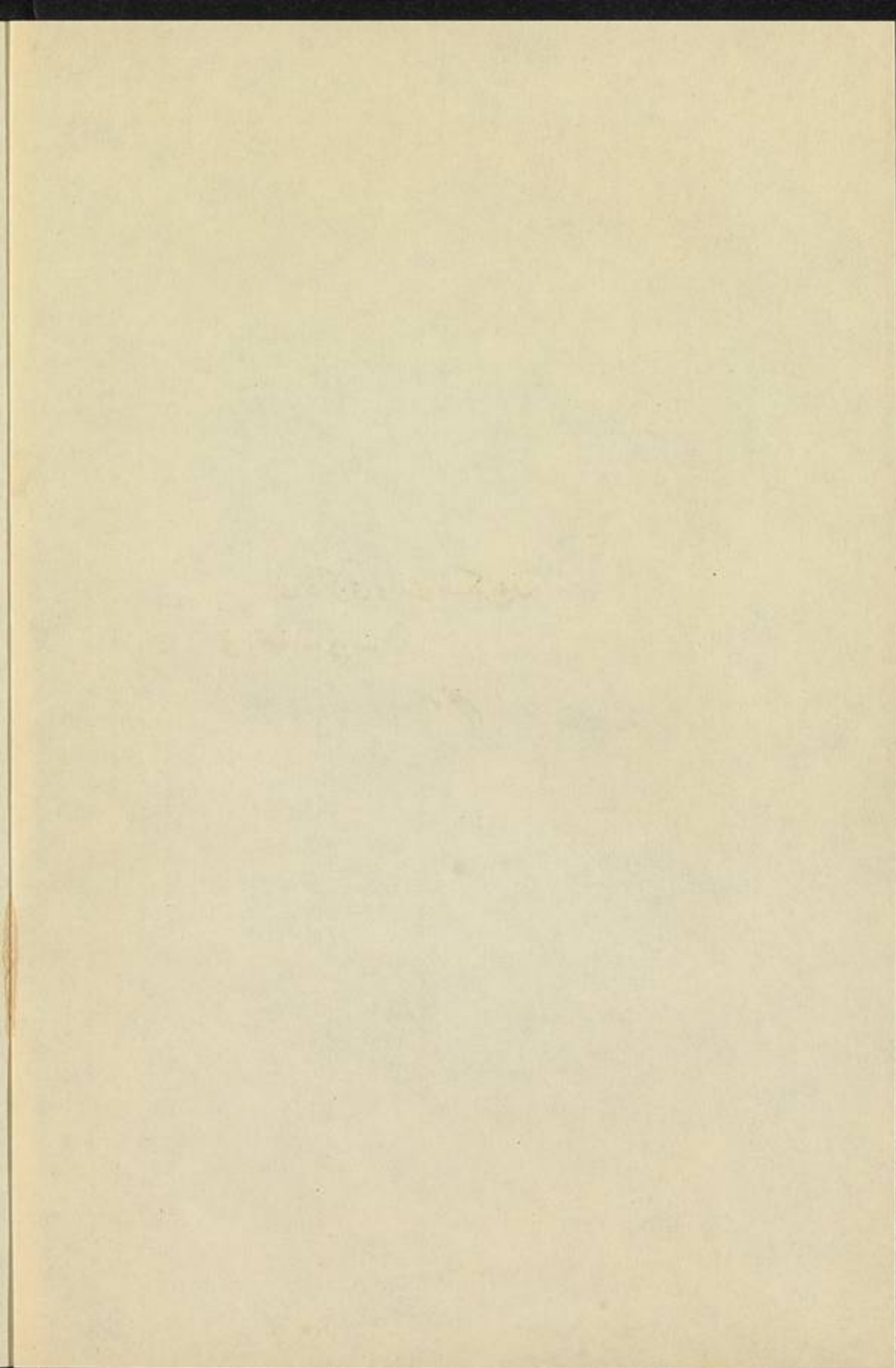
165

L12



إلى ذكرى والدى الكريمين
في رحمة الله ورضوانه .

ابراهيم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و بعد فانی أشعر بأن واجبی الأول هو التعریف بمعنى الصفحات التالية ، والغرض الذي ترمى إليه . وذلك لأن لی منها غرضاً خاصاً لا آمن إذا أنا لم أطلع القارئ . عليه أن يستبهم الموقف وتتوارى الغاية وراء حجب كثيفة من اللبس والغموض .

هذه الصحف نتيجة تفكير طويل في حالة المجتمع العربي الراهنة . فقد أفرغني كما أفرغ سواي ما استولى على حياته من جمود في عصر تسير فيه الاصلاحات الاجتماعية في الدول الأوروبية بسرعة البرق الخاطف . فأوربا الآن تعيش في فترة تاريخية خالدة تتم فيها بسرعة منقطة النظير اصلاحات اجتماعية تتناول جميع مناحي الحياة ، وقد كان كبار المفكرين الأوروبيين في أثناء الحرب يضعون الخطط ويهيئون الأفكار حتى إذا انقضت الحرب وثبتت الأحزاب التقدمية إلى منصة الحكم ، فحققت هذه الآمال . وكنا نحن أيضاً في الشرق العربي ننتظر انقضاء الحرب ، ونتوقع أن تنتقل البلاد بعدها إلى عهد إصلاح اجتماعي سريع شامل . وما كان يد اخل الطبقة المنقطة شك في أن هذا لا محالة واقع . فلما وضعت الحرب أوزارها ونادى منادى السلم لم نلبث أن رأينا عوامل الجمود قد أطبقت على الحياة مرة أخرى فأحسنا بخيبة أمل كبيرة مريرة وكانت مرارة الخيبة تزداد كلما ترامت إلى البلاد أنباء الاصلاحات الاجتماعية الكثيرة التي تمت في جميع

ممالك أوربا حتى لقد استولى اليأس على بعض وأعشى الغضب بعضاً فحاد عن سواء السبيل .

ومهما يكن من شيء فإن شيئاً من اليأس لم يتسرب إلى نفسى بل اعتقدت وما زلت أعتقد أن الغلبة لقوى التقدم ، وأن واجبنا في الوقت الحاضر هو السعى في سبيل الإصلاح الاجتماعى المنشود . وأن الإصلاح الاجتماعى فى بلد ديمقراطى لا يجوز أن يتم بغير الوسائل المشروعة فأرادة الشعب كافية مغنية عن كل وسيلة أخرى ، ولكن لا بد من تكوين تلك الارادة تكويناً رشيداً ومن تمكينها من الحكم وتصريف شئون البلاد .

والخطوة الأولى فى تكوين تلك الادارة هى إمداد الشعب بالفكرة ، فكرة الإصلاح المنشود ، وإقناعه بها وإستمالته إليها ، والواقع أن الفكرة هى أهم عامل فى التطور الاجتماعى ، وتاريخ النهضة السياسية والاجتماعية لا يدع مجالاً للشك فى هذه الحقيقة ، فالديموقراطية والنازية والفاشية والاشتراكية ظهرت أول ما ظهرت أفكاراً ، ثم لم تلبث هذه الأفكار ، بفضل دعائها وأنصارها ، أن تحولت قوى اجتماعية عاملة حينما تسنى لها أن تصبح عقيدة الشعب العامة ، وإيمانه السياسى المشترك . الفكرة إذ هى أساس كل تطور اجتماعى ، والخطوة الأولى فى طريق كل اصلاح منشود . وإذا كان التطور الاجتماعى هدف الشعب كله وواجبه الأكبر فإن لكل طائفة واجباً خاصاً فى هذه المهمة الكبرى . فواجب المفكرين هو تقديم الأفكار ونشرها ، والدعوة إليها ، أما الساسة فواجبهم تكوين الأحزاب على أساسها والسعى إلى الظفر بأداة الحكم من أجل تحقيقها .

وقد تكون الأفكار السياسية والاجتماعية الحديثة معروفة فى مصر ولكنها

غير مفهومة حق الفهم ، فالنظم السياسية والاجتماعية تقوم على أسس فلسفية بحتة وهذه الأسس الفلسفية غير معروفة حتى للكثرة الغالبة من الطبقة المتعلمة ، وقد بلغ الشعب درجة عالية من الثقافة لا يجوز معها أن تبقى أ كثرته غير مطلعة على هذه الناحية الأساسية للنظم الاجتماعية .

لهذا السبب رأيت من واجبي : أن أخدم في هذه الناحية ، ناحية نشر المبادئ الضرورية للتطور الاجتماعى ، وهأنذا أبدأ بحول الله وعونه ، فأقدم فى الصفحات التالية مجهودى الأول فى هذا السبيل ، ولا أحاول أن أشرحه ، فإنه يشرح نفسه بنفسه ، ولكنى مع ذلك لا أرى بدا من الإشارة إلى مضمونه العام فهو محاولة لتحديد معنى الفكر الحر المسمى بالفلسفة ، وكيف يمكن أن يستخدم للسير بالحياة القومية فى سبيل التطور العاجل والرقى السريع :

ابراهيم الالبان

الاسكندرية فى ٧ بولية ١٩٤٩

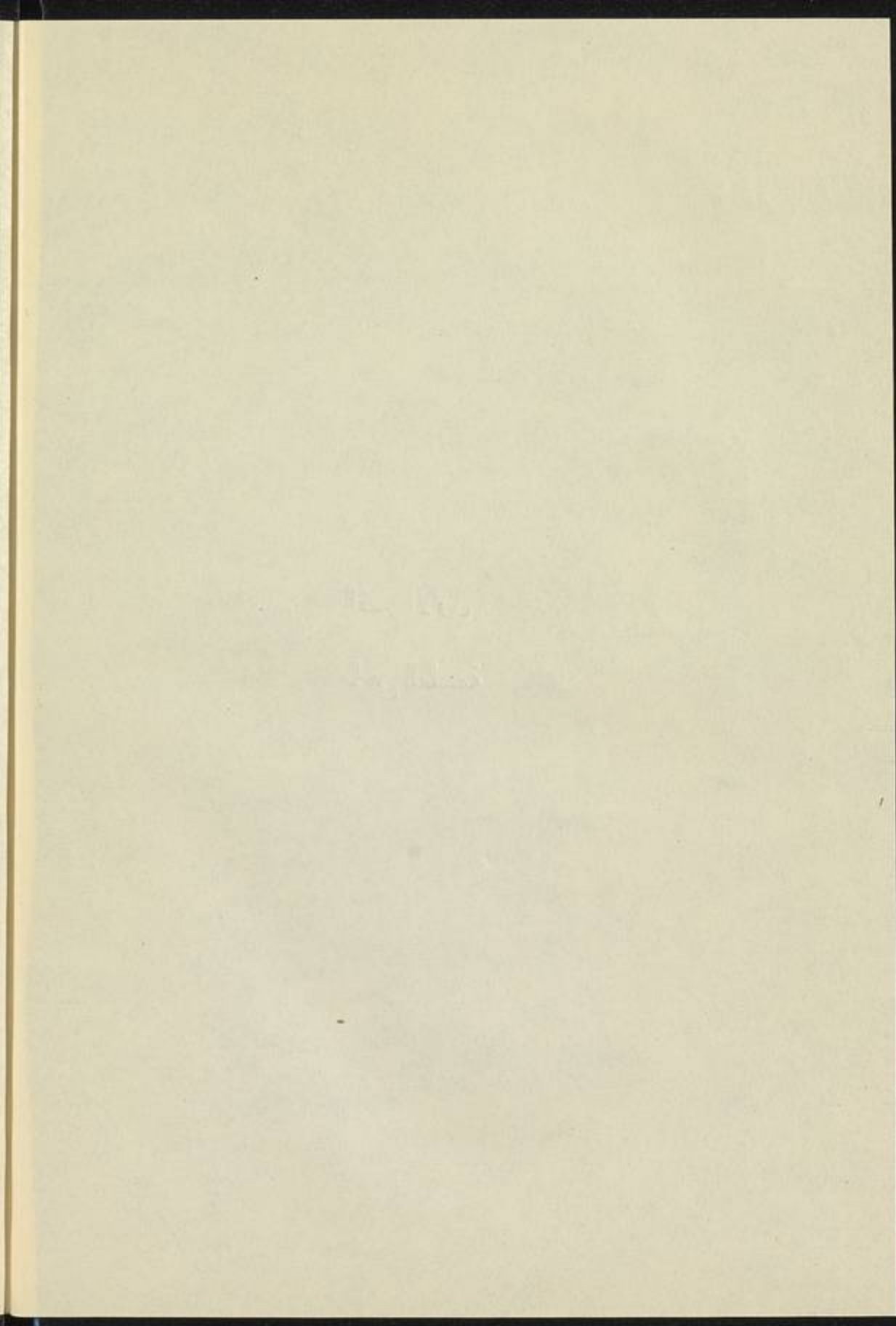
فانما في هذا الكتاب من فوائد كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان

هذا الكتاب من فوائد كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان
فقط بل هي كثيرة جدا ولا يمكن حصرها في هذا المكان

هذا الكتاب من فوائد كثيرة

لا يمكن حصرها في هذا المكان

القسم الأول
ما هي الفلسفة



الفصل الأول

يقظة العقل البشرى

تمثل حياة الشعوب القديمة والبدائية الخطوة الأولى في حركة الانسانية نحو الحضارة والمدنية كما تعد عناصر هذه الحياة من صناعات ونظم وديانات البذور الأولى للمدنية العالمية في صورتها الزاهية الحاضرة .

وقد عثر المؤرخون وعلماء الانسان لدى تلك الشعوب على ديانات مختلفة الصور يحمل بعضها طابع السذاجة والطفولة العقلية ويبدو على بعضها سمات الرقى والسمو الفكرى بدرجات متفاوتة .

وتعرض هذه الديانات غالباً لتفسير الكون وتذهب في ذلك مذاهب شتى ولكنها بوجه عام تنزع إلى اعتبار الوجود نتيجة لعملية تاريخية كبرى تبدأ بأصل مشترك وتنتهى إلى تكوين الأرض والسماء ، والماء والنبات ، والحيوان والإنسان .

فالبابليون مثلاً يرون أن أصل الكون الماء فى البدء قبل أن تسمى السماء وأن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر ، وكانت مياهها مختلطة فصنعوا الآلهة ، وفصل أحد الآلهة المياه فجعل المياه العليا والمياه السفلى ، وركب فى السماء النجوم والسيارات ، والقمر والشمس ، ثم صنع البشر من دمه ، وخرجت صنوف الحيوان من البحر .

وتفسر مدرسة عين شمس المصرية ظهور الكون بأسلوب مشابه فى البدء

كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان الإله الأول في وحدته ثم صنع الآلهة واشترك هؤلاء في صنع العالم .

وتتضمن قصائد هوميروس وهز يود التفسير اليوناني . وهذا التفسير يثبت الآلهة كغيره من تفسيرات الشعوب الأولى . ولكن آلهة الإغريق يختلفون عن آلهة الشعوب الأخرى في مدى قدرتهم . فهم إلى البشر أدنى منهم إلى الآلهة . ويعيشون في قمة جبل الالب في صور بشرية وحياتهم كحياة البشر فهم يأكلون ويشربون ويتزوجون وفيهم شهوات ولهم نقائص ولكنهم أذكى من الانسان عقلا ، وأقوى جسوما .

والآلهة كما يصورهم هوميروس يختلفون في صلتهم بالكون عن آلهة الشعوب الشرقية المعاصرة فهم لا يعزو إليهم خلق الكون مع أنه المهمة الكبرى التي يعزوها إليهم الدين البابلي وغيره . بل الواقع أنه لم يحاول تعليل الخليفة ولا تفسير نشوء الكون ، أما هز يود فقد حاول شيئاً شبيهاً بهذا في قصيدته المسماة « بأصل الآلهة » فقد صعد فيها إلى البدء وشرع يبين تسلسل الآلهة والأشياء في ترتيب ونظام متسق .

وتتلقى الشعوب الأولى عقائدها عادة بالتسليم مهما بلغت غرابتها وشذوذها وما كان لشعوب مشغولة بالبحث عن الطعام والنضال ضد الطبيعة أن تسلك غير هذا المسلك ، وبخاصة إذا كان الذكاء الفطري فيها لم يصل بعد إلى مستوى عال وما هو إلا أن ينضج الذكاء وتظهر حياة الفراغ ويتصل الشعب بمن جاوره من الشعوب ويطلع على ثقافتها المختلفة حتى يدب ديبب الشك في تلك العقائد الموروثة الساذجة ويتداعى بنيانها في نفوس الطبقة المنقفة على الأقل .

وبانهيار هذه العقائد يتغير الحال ويوجد الجديد . فقد كانت هذه العقائد

حلولاً لمعضلة الـكون يستمد منها الإنسان إيمانه ، ويجد فيها راحته العقلية فإذا تداعى بنيتها عاد الوجود كما كان معضلة كبرى تحتاج إلى حل جديد .

وفي مثل هذا الظرف ولدت الفلسفة في بلاد اليونان

ففي القرن السادس قبل الميلاد في مدينة ملطية من إقليم يونيه بآسيا الصغرى كان يقيم رجل ثرى مثقف يعيش عيشة الأثرياء المثقفين وهو طاليس الشهير في تاريخ الفكر الإنسانى . وأكبر الظن أنه بدأ حياته كما بدأ غيره من معاصريه مؤمناً بالموروث من عنائد قومه وتقاليدهم . ومهما يكن من شئ فلا شك أنه قد عرف دين قومه وثقافتهم . فقد كان اليونان حراساً على تفشئة أبنائهم على دراسة شعر هوميرو وهزود . وطبيعى أن يمر به حين من الدهر يتلقى فيه كل ذلك بالقبول ولكن طاليس قد مرت به بعد ذلك تجارب أثرت في تفكيره تأثيراً عميقاً . فقد قدر له أن يرى شعوباً أخرى تختلف عن قومه في العقائد والنظم والآداب ، فقد زار مصر وغيرها من الممالك ، وتدل الدلائل على أنه اهتم بالثقافات التى رآها في مصر وغير مصر ، ففكر فيها واقتبس منها . فلنا إذن أن تتوقع ما يحدث عادة عند التقاء الثقافات المختلفة في العقول الممتازة بالذكاء والقوة وأول ذلك فترة شك يعقبها دور تحرير وتفكير .

ونظرة واحدة إلى فلسفة طاليس تكفى لاكتشاف ما حدث . فقد اتجه بجهوده الفكرية إلى دراسة معضلة الـكون محاولاً أن يجد لها تفسيراً معقولاً يبين مادته الأولى وكيف نشأ منها عالم مليء بالكائنات المتنوعة من هواء وماء وأرض ونبات وحيوان .

وغنى عن البيان أن هذه عملية لا يقوم بها رجل لا يزال يؤمن بالموروث من عنائد قومه وآدابهم فلنا إذن أن نقدر مطمئنين إلى صحة التقدير أن طاليس

حينما بدأ يفكر في حل المعضلة الكونية لم يكن يرى أن في دين قومه بياناً معقولاً لها وأنه كان إذ ذاك يمر بفترة شك .

والجديد من الأمر والطريف في الموقف أن طاليس لم يلجأ إلى الدين ورجال الدين يستعين بهم على التغلب على صعوبته ، بل استخدم العقل وحده في البحث عن الحل المنشود ، وهذه هي رسالته الكبرى التي وضعت أساس الفلسفة والعلم .

شرع طاليس يفكر فيما أمامه ويسأل نفسه ما هذا الكون العجيب ؟ ما هذه الصور المتعددة من ماء وهواء ونار وأرض ؟ هل اشتقت جميعاً من مادة واحدة ؟ وما هي هذه المادة الأولى ؟ وكيف تحولت إلى تلك الصور المختلفة ؟ وما هي العوامل المسؤولة عن هذا التحول ؟

وليس في مقدورنا أن نرسم الأدوار التي مرت بها تفكيره ، ولكننا نعرف أن تفكيره قد قاده إلى أن كل شيء في الكون ماء . وأن الماء هو مادة الوجود الأولى ، أما الهواء والتراب والنسار فصور طارئة يتحول إليها الماء . وهذه الفكرة وليدة عدة ملاحظات عادية كتبخّر الماء من ناحية وتحوله إلى جمد من الناحية الأخرى . ثم تجيء ملاحظة أخرى مألوفة ، وهي تراكم الطين عند مصاب الأنهار . فهذه كلها ظواهر قد توحى إلى من يتأملها أن الماء يتحول إلى أرض مرّة وإلى هواء مرّة أخرى . هذا إلى أنه من الواضح أن الماء يدخل في تركيب النبات والحيوان ، وأنه لا بقاء لواحد منهما بدونه .

ولم ير طاليس في تحول الماء إلى هواء وأرض ، وكل شيء آخر إلا عملية طبيعية بحتة ، وهذه نظرة علمية إلى مجرى الحوادث الكونية .

والواقع أن طاليس وفلاسفة يونيه كانوا يرون أن المادة حية تتحرك بذاتها ، وأن مصدر حركتها ليس أمراً خارجاً عنها ، بل الحركة خاصة من خواصها الطبيعية وقد أغنم هذا عن الاستعانة في تعليل الوجود بالآرواح والآلهة .

وبعد أن وضع طاليس هذه الأصول العامة فسر النظام الكوني تفسيراً طريفاً : فالأرض قرص مسطح طاف على سطح الماء ، وفوق رؤسنا أيضاً ماء وإلا فن أبن يأتى المطر ، أما الشمس والقمر والنجوم فبخار ملتهب .

وصل طاليس إلى هذه النتائج بالنظر العقلى ، وهو يقدمها على أساس أنها رأيه هو ، وأن دعائمها الأدلة وحدها فلمن شاء أن يقبلها إذا صحت عنده الأدلة ولمن شاء أن يرفضها غير متحرج إذا لم تصح .

ولم تلبث هذه الروح الجديدة أن انتقلت من طاليس إلى تلميذه انكسمندر فتقدم لعلاج هذه المعضلة الكبرى على منهاج أستاذه وبمثل شجاعته لأدبية . والرائع فى الموقف أنه لم يرفضه مضطراً إلى قبول آراء طاليس ، ولم يستخلص من ذلك التراث سوى منهج البحث وروح النظر الحر .

فقد وضع نظرية جديدة ناقض فيها أستاذه فى الكثير من أصوله ونتائجها دون تردد أو مواربة ، ولو أنه خضع لنزعة التقليد لانطفاأت هذه الشعلة الإنسانية فى الساعات الأولى من حياتها .

لم يقر انكسمندر أستاذه طاليس على أن المادة الأولى هى الماء حينما نهضت لديه الدلائل على ضعف هذه الفكرة ، وذهب إلى أن المادة الأولى ليست عنصراً من العناصر الأربعة المألوفة ، ولكنها شئ مبهم فى نوعه غير محدود فى مقداره سماه غير المحدود ، وعنه صدر كل ما فى الكون ومنه تكون كل

موجود بحركتي انفصال واجتماع طبيعيتين . ثم مضى يصف في تفصيل شائق كيف أدّى ذلك إلى ظهور ما في الوجود من كائنات . وهو وصف يدل على ثقة بالعقل واطمئنان إلى نتائجه مهما أبعد في سيره وأغرب في تأويله .

يرى انكسندر أن الأضداد كانت في البدء تجتمع في هذه المادة الأولى مختلطة متعادلة . ففيها كان يلتقي الحار والبارد والرطب واليابس ثم انفصلت بحركة انفصال طبيعية واجتمع بعضها إلى بعض بمقادير متفاوتة ، فتكونت بذلك الأشياء ثم يأخذ في تفصيل هذه النشأة ، فيقول : إن العناصر الأربعة التي يتكون منها الوجود كانت متجمعة طبقات بعضها فوق بعض . فكانت الأرض تحتل المركز ، لأنها أثقل الجميع وكان الماء يغطيها ويعلوه البخار . أما النار فكانت تحيط بالجميع . فأدت حرارة النار إلى تبخر الماء فظهرت اليابسة وتكاثر البخار ، فاشتدّ ضغطه فتمزق المحيط الناري وتناثرت أجزأؤه ، فأحاطت بها إسطوانات هوائية . فتكونت بذلك الكواكب ، فهي تلك النار التي تشتعل في جوف الأنابيب وتبدو من فوهاتها . وما نراه من كسوف وخسوف ، ومن أوجه القمر سببه إما انسداد تلك الفوهات إنسداداً كلياً أو جزئياً ، أو توارى الفوهة عن الأنظار بسبب حركة الأنبوبة الدائمة .

أما الاحياء : فقد تولدت في طين البحر ، وهو مزاج من التراب والماء والهواء ، وكانت في البدء ممكاً مغطى بقشر شائك ثم انتقل بعضه إلى اليابسة ونفض عن نفسه القشر ، والإنسان أيضاً سليل حيوانات مائية مختلفة عنه في النوع حملته في بطونها إلى أن تمّ تكوينه ، فاستطاع أن ينتقل إلى اليابسة ويعيش فوقها .

هذه الصورة التي تمثل نشأة الكون في رأى انكسمندر ، وهي صورة رائعة جريئة .

وإذا كانت روح البحث الحر والاستقلال من الموروث قد تملك طاليس ثم انتقلت منه إلى انكسمندر فإنها قد جاءت لتبقى وتنتقل من باحث لباحث . والواقع أن الذى حفظ شملة البحث متقدة ، هو أن أولئك الباحثين لم يروا آراء ومذاهب ، وإنما ورثوا ما هو خير من ذلك ، ورثوا الاستقلال وحرية الفكر والاعتداد بالنفس . وإذا كان انكسمندر قد رفض مذهب أستاذه طاليس وأقدم على وضع مذهب جديد ، فإن تلميذه انكسيانس قد سلك الطريق نفسه فرفض مذهبه وأنشأ مذهباً جديداً .

ذهب انكسيانس إلى أن المسألة الأولى ليست كما رأى طاليس ، ولا غير المحدود كما قدر انكسمندر ، ولكنها الهواء ، وقد اعتمد في ذلك على أدلة يقدر مؤرخو الفلسفة أنها ربما كانت ما رآه من أن الهواء ألطف من الماء ، وأنه أسرع حركة وأكثر في الأفق انتشاراً .

وتظهر عبقريته في تفسير تحول الهواء إلى ماء وأرض ونار ، فهو يلجأ في ذلك إلى فكرتي التخلخل والتكاثف ، فإذا تكاثف الهواء تولد السحاب فالطر وإذا تكاثف الماء تكون التراب ، أما إذا تخلخل الهواء ، فالنار نتيجة هذا التخلخل .

هذه صفحة قصيرة رائعة تمثل الجو الجديد الذى نقصد الحديث عنه فقد كان جديداً أن نرى جو التقليد القائم يتحطم مرة واحدة ويتحرك العقل في رموس بعض الأفراد ويتقدم معتبراً بنفسه على دراسة الكون وتفسيره فيعتلى .

الجو بالفروض الفلسفية المختلفة في تحديد المادة الأولى ، وكيف انشبت منها الكائنات على اختلاف أنواعها ، وفي تفسير النظام الفلسفي ، وظهور عالم الحياة وانتقاله من الماء إلى اليابسة ، وكلها نتائج لا تعزى بغير قوة الدليل ، ولا ترجع إلى سند سوى البرهان ، وأروع من كل ذلك أن يعتمد كل مفكر إزاء غيره بالاستقلال التام فيخالفه ويناقضه وينتهى إلى غير نتائج غير مبال أو متهيب .

ونظرة عجيلى إلى سير هذا التاريخ تربنا كيف استمرت هذه اليقظة الفكرية فتناوبت البحوث الفلسفية وظهرت سلسلة من كبار الفلاسفة الذين امتازوا بالاستقلال الفكرى والثقة بالنفس ، أمثال : هيرقليطس ، وأنكزاجوس ، وديموقريطس ، وبارمنيدس ، وزينو افيناغورس ، ثم ظهرت تلك الشخصيات الخالدة الجبارة : سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، فسلكوا طريق البحث الحر الذى اكتشفه طاليس وذلك انكسمندر وانكسيانس وتعاورا جوانب الكون دراسة وتنقييا وأورثوا العالم العلوم والفلسفة اليونانية التى قامت فى تاريخ الإنسان فى الشرق والغرب بدور خطير خالد .

ثم توارت تلك الفلسفة والعلوم حيناً من الدهر ولكن لتعود إلى الظهور ويعود معها الاستقلال فى البحث والحرية الفكرية التى لازمتها فى اليونان القديمة وقد أخذ البعث الفكرى الجديد الذى بدأ فى عصر النهضة صورة جديدة فقسم العلماء الوجود مناطق واختصت كل طائفة منهم بمنطقة وعكف الجميع على البحث العلمى المتصل مستخدمين فى بحوثهم هذه أسلوباً جديداً لم تكن اليونان توليه ثقتها أو تركز إليه فى دراستها ، فبدلاً من أن يستلقوا فى كراسيهم يفكرون على هيئتهم فى النظام الفلسفى والطبعى نجد العلماء فى مطلع فجر النهضة يذهبون إلى الطبيعة ويقفون أمامها محاولين أن يلحوا من ثناياها خفى أسرارها

وغامض نواميسها بل نجدهم قد اخترعوا المجاهر وأحكموا وضعها فوق عيونهم وصوبوها إلى النظام الشمسى ليرأى العين كيف تتكون نجومه وكيف تسير فى مجاريها كواكبها .

وقد كانت ثمرة هذا كله أن الكون الذى بدا للإنسان فى أيامه الأولى لنزاً غامضاً لا يسر غوره ولا يبدو أن فى مقدور العقل حله ، تغير حاله فأخذت نواميسه تبدو تباعاً وينضم بعضها إلى بعض فى مجموعات متعددة كونت العلوم المختلفة التى تصف فى مجموعها نظام الكون وسير الحوادث فيه أو تحدد النظم السياسية والاقتصادية التى يجب أن تحكم المجتمع وحياة الإنسان .

والخلاصة أن العالم لم يعرف التفكير فى الكون بصورته المنظمة الدقيقة إلا منذ أن ظهر طاليس . فبظهوره ظهر التفكير الفلسفى والعلمى . وقد زاوله فى البداية أشراف اليونان فى ساعة فراغهم ، كما عتوا بتدريب أبنائهم على ممارسته . ولكنه منذ عصر النهضة أخذ يتحول صناعة خاصة يتفرغ لمباشرتها طائفة من الناس ويؤسس من أجلها دور خاصة . وواضح أن هذه الطائفة هى جماعة العلماء والفلاسفة الذين وقفوا حياتهم على البحث العلمى والفلسفى ، وأن هذه الدور هى الجامعات والمدارس المختلفة التى أنشئت لتدريب الناشئين على الدراسات العملية والفلسفية .

ومهما يكن من شئ ، فظهور التفكير قد بدد الخرافات التى كانت تشوه صورة الوجود فى أذهان الناس . كما أنه قد وضع فى يد البشر عدداً كبيراً من النواميس الطبيعية التى مكنتهم من إستخدام القوى الطبيعية والإنتفاع بها فى حياتهم المادية وغير المادية . هذا إلى أنه استطاع أن يكشف للناس عن النظم الاقتصادية

والاجتماعية والسياسية الصالحة لتشرئب أعناقهم إليها ويسير ركب البشرية متنجها نحوها فينجو من الأغلال والاصفاد التي يرزح تحتها ويشقى بها .

ونستطيع أن نسمى هذا الذي حدث في اليونان انقلابا وهو كالاتقلابات السياسية وليد عوامل متعددة . وإذا كانت الانقلابات السياسية تترك وراءها في حياة الأمم ، والشعوب مبادئ خالدة تصبح دعامة لحياتها الجديدة ، فهذا الانقلاب الفكري قد أورث البشرية مبدأ من أسمي المبادئ ، وهو مبدأ التفكير الحر الذي وضع الأصول العلمية التي غيرت وجه الحياة الاقتصادية والصناعة كما وضع النظم السياسية والاجتماعية التي تعيش في ظلها الشعوب الحاضرة ، سعيدة مقتبطة .

من أجل هذا كان لابد لنا من دراسة هذا الانقلاب الكبير كما يدرس المؤرخون الانقلابات السياسية الكبرى ، وتتضمن هذه الدراسة تحليل الموقف إلى عوامله الكبرى ثم دراسة كل عامل منها على حدة .

الفصل الثاني

طبيعة التفكير

ما هو الجديد في هذا كله ؟ لا بد لنا في الجواب عن هذا السؤال من قدر كبير من الحيطة والتحرز . فليس الجديد عنصراً واحداً ولكنه عناصر متعددة بعضها واضح سافر وبعضها مغموّر غامض . ومن ثم كان من الضروري أن ندرس هذا الجو الجديد دراسة صبر وأناة . حتى لا يفوتنا منه خفي خلفائه أو يستبد بالناية واضح لوضوحه .

وأول ما يبدو من معالم هذا الموقف المشتبك هو عملية التفكير التي قام بها طاليس وآنكسمندر وآنكسيماّس ومن جاء بعدهم ، والتي انتهت بهم إلى تلك النظريات الكونية الطريفة وما كان لمثل هذه العملية أن تخفي وقد سجلت كتب تاريخ الفلاسفة ظروفها وعناصرها ونتائجها ولكن قد تخفي عوامل أخرى مما يرافق في العادة عملية التفكير أو يسبقها ، كالشك في الموروث والتحرر من السلطة الدينية والاجتماعية التي تفرض على كل فرد في المجتمع عقائد الشعب وشرائعه وآدابه ، ففي كل مجتمع بشري سلطة من نوع ما تعضد عدداً من العقائد وتحمل الناس على قبولها والتسليم بها . وهي في العادة سلطة رهيبة أو قد كانت كذلك في العصور التاريخية القديمة حيث كان سيفها مصلتاً فوق الرقاب يلقي الرعب في قلب كل من تحدّثه نفسه بالتمرد أو الانتقاض على العقائد المتوارثة والشرائع العامة ، ولم تكن بلاد اليونان لعهد طاليس تختلف في ذلك كثيراً عن غيرها من ممالك

العهد القديم ، ومع ذلك فقد أقدم طاليس على عمليين محفوفين بالآخطار : أولهما : الشك في العقائد المتوارثة . وثانيهما : الانتقاض على هذه السلطة نفسها . فقد كان الناس في تلك العصور يؤمنون بأن طريق المعرفة موحد أمام العقل البشرى وأن هذه السلطة هي مصدر العلم والمعرفة . فرفض طاليس هذه الفكرة وذهب إلى أن العقل البشرى قادر على أن يصل إلى الحقيقة في العضلات الكونية والعلمية وغيرها مما ألف الناس أن يتلقوا فيه وحى تلك السلطة وأوامرها . ولسنا نغنى أنه قد وضع في هذا نظرية فلسفية دافع عنها ، ودعا الناس إليها ، وإنما نغنى أن إعراضه عن تلك السلطة حينما ساوره الشك ، وإقدامه على التفكير يتضمن بصورة قاطعة إيمانه بصحة هذا المبدأ وسلامته .

وليس هذا كل ما هنالك فإن هذا الموقف ينطوى على مبادئ أخرى خطيرة منها إيمانه بأن لكل فرد الحق في التفكير للوصول إلى الحقيقة في كل ما يعترضه من مشاكل نظرية وعملية . ومنها شعوره بأن الكون لا أسوده الفوضى ولكنه يقوم على نظام دقيق شامل .

الموقف إذاً يتضمن عناصر كثيرة لا عنصراً واحداً فهو يتضمن :

١ — حالة الشك التي سبقت عملية التفكير .

٢ — ويتضمن رفض مبدأ الاعتماد على السلطة الخارجية في حل العضلات .

٣ — كما يتضمن الثقة بقدرة العقل على الكشف عن الحقيقة إذا أقدم على البحث وأقبل على التفكير .

٤ — وينطوى على الاعتقاد بأن الوجود ليس مجرد أشياء وضع بعضها

إلى جانب بعض ولكنّه يمثل خطة شاملة ونظاماً دقيقاً كاملاً . وهذا النظام هو هدف البحث الفلسفي والنظر العلمي .

هناك إذاً إلى جانب عملية التفكير عناصر أخرى كثيرة متنوعة كلها جدير بالدرس . وسندرس كل واحدة منها دراسة خاصة فانه لا بد لفهم طبيعة الفلسفة من دراسة هذه المبادئ كلها فكل واحد منها يمثل عنصراً من عناصرها أو ظرفاً من الظروف التي لا يتم النظر الفلسفي بدونه أما الآن فسنبدأ بعملية التفكير نفسها فهي صميم الفلسفة وجوهرها . وإذا أردنا أن نتفهم طبيعتها فربما كان من أمثل الطرق وأعد لها أن نعود إلى ما ذكرناه عن الرعيل الأول من الفلاسفة والواقع أننا نستطيع بقليل من العناية والتأمل أن نبني من اشتات المادة المأثورة عنهم صورة العملية النفسية التي قام بها كل منهم ولنبدأ بطاليس .

شك طاليس في العقائد الموروثة التي حاولت تعليل الوجود فأصبح الكون منذ ذلك الحين معضلة غامضة بحاجة إلى تفسير جديد ولم تفته طبيعة معضلته ولا حدودها فقد نشأت من ظهور هذه الصور من ماء وهواء وأرض وحيوان ونبات ثم اختفاؤها فان ذلك يبدو كعملية تكوين تلبس فيها مادة مجهولة تلك الصور المتعددة تحت تأثير عوامل خفية . فما هي تلك المادة ؟ وكيف تنحول إلى تلك الصور ؟ المعضلة إذا واضحة والوجهة التي يجب أن يتجه إليها البحث غير خفية . ومن ثم اتجه طاليس إلى البحث عن التعليل المطلوب فكان أول ما حدث أن استعاد من ذكر ياته ما له صلة بتلك المعضلة . فاستعاد ما لاحظته من قبيل من تحول الماء من ناحية إلى جمد وأرض ، ومن الناحية الأخرى إلى هواء . وإذا كانت هذه المرحلة لا تعدو أن تكون طور تذكرو واسترجاع ومحاولات دون كشف أو ابتكار علمي فان المرحلة التي تليها هي المرحلة الهامة التي يثب فيها

العقل وثبته المنتظرة فيصل إلى العلم الجديد في تلك المرحلة تمر بالمفكر لحظة يزول فيها اللبس وينقشع الغموض وتظهر الفكرة الجديدة . وإذا كان طاليس قد استرجع من ذكرياته ما استرجع وحاول من صور التأليف بينها ما حاول فما كان ذلك إلا مقدمة للحظة التي أشرق فيها عقله بنور الفكرة الجديدة وهي أن الكون نشأ من ماء يستحيل مرة تراباً وأخرى هواء وناراً استحالته ذاتية غير خاضعة لمؤثر خارجي ، وقد مرت هذه اللحظة بانكسماندر حينما خطر له أنه هواء يتخلخل فيكون ناراً ويتكاثف فيكون ماء ثم يمضي في تكاثفه فيصير تراباً .

وواضح أن هذه الأفكار تتألف من عناصر مستمدة من التجارب التي استعادت بها الذاكرة في الدور السابق . ففكرة طاليس في صورتها السكاملة تتألف من ملاحظة تحول الماء إلى جمد ولبس من ناحية وتحوله إلى هواء من الناحية الأخرى وكلاهما تيجر بتان سابقتان مستقلتان ضمت إحداهما إلى الأخرى فتكون من مجموعها هذا الغرض الفلسفي .

هذه المرحلة إذاً مرحلة كشف وفيها يتم أمران خطيران أحدهما فكري والآخر وجداني ، أما الحادث الفكري الخطير ، فهو الوصول إلى فكرة جديدة تنقلب فيما بعد إذا أيدتها الأدلة ناموساً علمياً أو فلسفياً ثابتاً . فهناك لحظة سريعة يثب فيها إلى بؤرة الشعور خاطر جديد يزيل الشك ويوضح الموقف . وتعد هذه اللحظة جزءاً من تاريخ كل نظرية فلسفية ، أو ناموس علمي . أما الحادث الوجداني فهو ما يرافق ظهور الفكرة الجديدة من لذة ومرور ، بل نشوة وطرب في بعض الأحيان . وقد حفظ لنا التاريخ مثلاً ممتازاً من ذلك ، فهو يحدثنا أن أرشميدس حينما وصل إلى حل معضلته كان يستحم في حوض مملوء بالماء . فنسى ما هو فيه وقفز حين تملكته هذه النشوة من الحوض وجعل يعدو في الطريق عارياً ، وهو

يصيح : « وجدته !! وجدته !! » ، وسواء أصبح ما ذكره المؤرخون أم لم يصح فالأمر الذى لاشك فيه ، أن هناك لذة ساحرة لرؤية الحقائق الجديدة ، وأن كلا منا قد ساهم فى هذه اللذة بنصيب ، وبخاصة عند حل المسائل الرياضية الغامضة ، فى الهندسة والحساب .

والواقع أن هذه المراحل فى عملية التفكير بوجه عام تدل عليه الدراسات النفسية الحديثة فعملية التفكير ذات مراحل متعددة متتالية : وأول مراحلها الشك الذى تتعرض له العقائد القائمة بسبب ظهور ما يناقضها من آراء ، أو ظهور صعوبة عملية نعترض سير العمل وتحول دون المضى فيه . فالرجل الذى يزاول عملاً كائناً ما كان يمشى فى العادة فى طريقه موجهاً كل جهوده إلى عمله حتى تعترض سبيله صعوبة فيكف عن العمل ويتجه إلى التفكير فى أسبابها ووسائل التغلب عليها ، فإذا تم له الكشف عن ذلك كف عن التفكير وعاد إلى العمل من جديد . والرجل الذى يطمئن إلى صحة عقائده وآرائه ، لا يشعر بحاجة إلى التفكير فيها ، فإذا انتابه الشك فى بعضها شرع يفكر ليزيل الشك ويعود إلى اليقين . والخطوة التالية فى عملية التفكير هى تحديد المعضلة وذلك أن الصعوبة أو الشك يبدو فى أول أمره غامضاً مبهماً فلا يعرف مكان الصعوبة على نحو واضح دقيق ، ولا يظهر موضع الشك بصورة محددة بينة : ومن ثم تتجه إلى تحديد مكان الصعوبة أو موضع الشك ثم إلى تحديد المعضلة التى أحسنا بها تحديداً يدفع عنها اللبس ويزيل الإبهام ، أما المرحلة التالية ، فهى أخطر المراحل وأهمها فهى دور العمل الفكرى الإيجابى ، فالتأمل بعد تحديد موضع الصعوبة أو الشك نأخذ فى البحث عن الحل ونقوم فى أثناء ذلك بعملية عقلية مختلفة . فنقوم فى البداية بعملية تذكر نستحضر بها التجارب الماضية ، وليس معنى ذلك أننا عند التفكير فى كل

معضلة تعرض لنا نستدعى كل ما لدينا من تجارب . فهذا عبث ومستحيل ،
ولكننا نستدعى منها ماله صلة بالمعضلة التي نفكر فيها فقط أو ما نتوهم أن له صلة
بها ، وهي عملية تلقائية في أغلب الأحيان . ومهما يكن من شيء فهي عملية
استحضار لمعارف قديمة مخزنة لا كشف فيها عن علم جديد ، فهي إذا عملية تمهيدية
فقط تقوم بها في العادة الذاكرة . والذاكرة لا تأتي بجديد وإنما هي استرجاع القديم
وليس هذا كل ما يحدث في هذا الدور فبعد استرجاع التجارب السابقة
تبدأ عملية الإنتاج والابتكار الحقيقية التي تنتهي بظهور الفرض . فان العقل
يقوم شاعراً أو غير شاعر بعملية تركيب كثيراً ما تسبقها عملية تحليل . فهذه
التجارب السابقة التي تم استحضارها لا تبقى مفرقة مشتتة وإنما يضم العقل بعضها
إلى بعض ويصوغ منها صوراً شتى إلى أن يتم له تكوين الصورة التي يشعر بأنها
الحل الصحيح ، وإذ ذاك تنتهي محاولاته وتتمسكه نشوة الظفر . في هذا الدور
إذا تذكر وفيه محاولات وتجارب يقوم بها العقل فيما يستدعيه من المعلومات إلى
أن يظهر له الحل الذي يرتاح إليه .



يشعر المصور في أثناء عمله بأن تفصيلات الصورة التي يقوم بصنعها قد استغرقت
انبثاقه فأصبح لا يشعر إلا بها ، وأنه قد هلك في أثناء ذلك وبسببه عن شكل الصورة
العام والجو المحيط بها فيضع الريشة جانبا ويتراجع إلى الوراء خطوة أو خطوتين ليتسنى
له أن يلتقي نظرة شاملة على الموقف كله ، على الصورة وعلى محيطها وكل ما يتصل بها ،
ذلك لأنه يشعر بأن هذه النظرة ضرورية لرؤية الأخطاء التفصيلية وقيادة الأعمال
المقبلة . وفي رأي أن هذا ضروري للمؤلف أيضاً فإذا ما أحس بأن صورة الموضوع

العامة قد توارت عنه . وأن التفصيلات قد استبدت بانقباهه فلم تترك منه لنيرها نصيبا كان عليه أن يلقى القلم ويتراجع خطوة أو خطوتين ليتسنى له أن يرى الموضوع في صورته العامة فهذه النظرية خير عون له على أن يسوس مادته في أثناء عرضه لها سياسة ناجحة وأظننى الآن في موقف يحسن أن أقوم فيه بذلك .



ونحن إذا ألقينا نظرة شاملة على موضوعنا هذا كان في استطاعتنا أن ندرك بوضوح طبيعة عملية التفكير والدور الذى يتم فيه رؤية الحل وأن نقدر ذلك حق تقديره .

ليس الشك ولا تذكر المعلومات السابقة إلا أعمالا تمهيدية للخطوة الأساسية فى تلك العملية وأعنى بها رؤية الحقيقة الجديدة فهذه الرؤية هى التى تضيف إلى معلوماتنا علما جديدا وتزيد الثروة الفكرية للشعوب البشرية . ويتضح معنى هذا إذا تذكرنا أن جميع القوانين العلمية قد مرت بهذا الدور فقد كانت جميعا خفية إلى أن عثر عليها العلماء فى أثناء بحثهم وتفكيرهم والمهم من الأمر أن العقل البشرى فى ساعة ظهور الحل يقوم فعلا بعملية ادراك يصل بها إلى الجديد وأن الذى يدركه فى تلك الساعات هو النواميس الكونية . وهى جانب من الكون غامض خفى ينكشف فى تلك اللحظات الخطيرة .

والكون يتألف من جزئيات كأفراد فصائل النبات والحيوان والجماد والشمس والقمر والنجوم ومن روابط تربط بينها وتتوَلَف منها وحدات كرابطة التجاذب بين الأجسام ورابطة التمدد بين الحرارة والمعادن وغير ذلك من الروابط العلمية التى لا عدد لها والادراك الكامل للكون كله لا يتم إلا بادراك الجزئيات وما بينها من روابط وعلاقات بل لا تتم معرفة الوجود إلا إذا عثرنا على شبكة النسب

والعلاقات التي تربط كل شيء فيه ببعضه ببعض . أما الجزئيات فتدرك بالحس ويتم هذا الإدراك دون محاولة أو مجهود بل الواقع أنها تفرض نفسها علينا فرضاً . فيمكن أن يفتح الإنسان عينيه لتهاجم حسه صور ماحوله من نبات وحيوان وإنسان ومنازل واثاث ونحو ذلك . أما النسب والعلاقات الخفية غامضة لا تدرك كما حاسة من الحواس . وقد عاشت البشرية قروناً دون أن تدرك تجاذب الأجسام مثلاً أو أن الحرارة تمتد المعادن ونحو ذلك من النواميس العلمية لأن الحواس لا تقع على هذه النسب والروابط فتجن نرى الأجسام ولا نرى التجاذب وكذلك الحال بالنسبة للنواميس العلمية المختلفة . ولكننا ندركها بقوة أخرى هي العقل أو الذكاء فهو الذي يحس بالتجاذب ويشعر به فتلك خاصته ومهمته الطبيعية ومن كان أوفر حظاً منه كان أقدر على إدراك هذه النسب . الكون إذاً يتألف من جزئيات ونسب ، فالحس يدرك الجزئيات والعقل أو الذكاء يدرك النسب وبذا يتم ادراك الكون . وتدرك هذه النسب أحياناً عند رؤية الطرفين مباشرة . فنحن عند رؤية الأهرام لأول مرة نشعر بمجرد رؤيتها بأن الهرم الأكبر أكبر من الثاني . ندرك هذه النسبة في الحال بمجرد أن يقع البصر على الهرمين المذكورين جاثمين فوق الرمال جنباً إلى جنب ولكننا في كثير من الأحوال لا ندرك النسب إلا بعد تفكير طويل يبدأ بصعوبة أو شك يتلوه جمع للمعلومات القديمة المتصلة بالموضوع ثم يحدث فجأة أن نرى النسبة أو القانون الذي نبحت عنه . هذه العملية إذاً عملية ادراك يكشف عن ناحية مهمة من الكون وهي ناحية الروابط والنسب التي تقوم بين جزئياته وكياناته . وعمل العلماء في الواقع ضرب من الرؤية لهذه الناحية الخفية من هذا الوجود الغامض . وهم بمنابرتهم على البحث قد استطاعوا أن يروا كثيراً من تلك النواميس الكونية التي تفوت العد ولا يزالون يواصلون عملهم المجيد ويزيدونا بهذا الكون علماً ومعرفة . ولكن التفكير العلمي الصحيح لا يقف عند حد ظهور الفكرة الجديدة

ورؤية القانون الكوني الغامض . فإنه لا ضمان في مجرد الرؤية لصحة الفكرة فمن الممكن أن تكون الفكرة مخطئة والرؤية غير صادقة . ولهذا كان من تقاليد التفكير العلمي التريث في هذا الموقف . فالعلماء لا يؤمنون بالفكرة الجديدة عند ظهورها ولكن يأخذونها كاحتمال فقط ويسمون منها من أجل ذلك فرضا لا ناموسا علميا ولا يرفعونها الى مرتبة القانون العلمي الا بعد أن تمر بامتحان دقيق . وتسمى هذه المرحلة مرحلة التحقيق العلمي . ولا بد لنا من شرح طبيعتها بشيء من التبسط التحقيق العلمي اسم يطابق مسماه فهو عملية تحقيق حقيقية . يقوم بها الباحث نفسه ازاء الفكرة الجديدة التي خطرت له بعد تفكير طويل أو قصير وتبدأ ككل تحقيق باتهام هذه الفكرة الجديدة والشك في صحتها ثم يتلو ذلك البحث عن الأدلة التي تثبت صحتها وتؤيد قضيتها مع الاستعداد التام لقبول الشواهد التي قد تكذبها وتنفى صحتها . ولا نريد هنا أن ندرس أنواع الأدلة التي يعتمد عليها العلماء في إثبات ما يعن لهم من فروض علمية دراسة تفصيلية مستفيضة . فإن هذا يقطعنا عما نقصد إليه ولكنا لا نرى مع ذلك بدا من عرضها في صورتها العامة مجتزئين بالإجمال عن التفصيل .

تثبت الفروض العلمية بأسلوبين : الأسلوب الرياضي والأسلوب الاستقرائي أما الأسلوب الرياضي فلا يتقاضى الباحث العلمي إلا أن يثبت أن هذا الفرض الذي وصل إليه بتفكيره نتيجة منطقية لقضية بديهية . والمثل الأعلى لهذا النوع من التحقيق هو الرياضة وتعطينا الهندسة منه أوضح الأمثلة وأدقها فان النظريات الهندسية تنفرع جميعا من عدد من البديهيات تنتهي إليها وتستمد منها صحتها . ولكن لا يجوز أن يذهب الظن بنا إلى أن التفكير الرياضي يختلف عن التفكير في العلوم الطبيعية العادية . فمالم عملية التفكير واحدة في الحالين ، وإنما يختلف

نوع الإثبات فقط فالتفكير الرياضى تثيره الصعوبات والشكوك وغير ذلك وينتهى برؤية قاعدة جديدة تقرر نسبة كانت إلى ذلك الحين غير معروفة ثم يتلو ذلك دور التحقيق العلمى . فمثلا إذا رجعنا إلى نشأة نظرية كالنظرية التى تقرر أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان ، كان لنا أن نتوقع أن هذه الفكرة خطرت للباحث أولا ثم أعقبتها عملية التحقيق العلمى التى أدت إلى إثباتها وقد يكون هذا الفرض نتيجة نظرة إلى خطين متقاطعين ومقارنة الزاويتين المتقابلتين بالرأس فى الشكل المذكور . فمثل هذه المقارنة جديدة بأن توحى بهذه الفكرة وتفضى إلى رؤية هذه النسبة . ولكن الباحث العلمى هنا كالباحث فى العلوم الطبيعية لا يبادر إلى قبول هذه الفكرة والإيمان بها بل يحاول تحقيقها وما هو إلا أن يشرع فى ذلك حتى ينتهى بعد تفكير طويل أو قصير إلى أنها نتيجة منطقية للنظرية الأولى التى تقرر أنه إذا وقع مستقيم على آخر كانت الزاويتان الحادتان مساويتين لزاويتين قائمتين . والنظرية الأولى نفسها نتيجة لبديهية المساواة التى تقرر أن المساويتين لثالث متساويتان . ومن ثم تكون نظرية الزاويتين المتقابلتين بالرأس هى نفسها نتيجة لبديهية المساواة ترجع إليها وتستمد منها الصحة والصدق .

هذا نموذج للتحقيق العلمى فى الرياضة وأساسه أن القضايا البديهية صحيحة صادقة بل لا يتصور العقل كذبها وأنها تضى ما تتمتع به من صحة وصدق على جميع نتائجها المنطقية فبديهيات الرياضة مثلا تمد رواق الصحة لا على نفسها فقط ولكن على كل ما ينتج منها من قضايا بالغا ما باع عددها . فيكفى إذا أن ثبت أن فرضا علميا يتصل ببديهية من البديهيات اتصال النتيجة بالمقدمة حتى يزول كل شك فى صحته ويصبح ناموسا علميا ثابتا . وذلك لأنه لا شك فى صحة البديهيات ولا مفر لنتائجها من أن تتمتع بهذه الصحة أيضا . هذا النوع من الإثبات

إذا يحدث في مرحلة التحقيق العلمى فى التفكير الرياضى وهو أقوى أنواع الإثبات من الناحية النظرية وكل من يذكر ما كان يحسه أثناء دراسته من قوة البرهان الرياضى ومثاقته .

والواقع أن الفلاسفة منذ أقدم العصور قد عرفوا ما لهذا البرهان من قوة وعدوه المثل الأعلى للأدلة العلمية . وخيل إلى بعضهم أنه قد يكون من الممكن الوصول إلى مثل هذه البراهين لا فى الرياضة وحدها ولكن فى جميع المباحث العلمية كالعلوم الطبيعية مثلاً . ومهما يكن من شىء فقد اتخذ منه الفلاسفة شاعرين أو غير شاعرين نموذجاً يحاكونه فى الدراسات الفلسفية . وقد كان ديكارت أول من حاول ذلك محاولة قائمة على دراسة دقيقة فقد كان هو نفسه رياضياً بارعاً ومن الطبيعى لمن عانى الرياضة أن يشعر بما يمتاز به البرهان الرياضى من قوة ووضوح وأن يفكر إذا ما اتجه إلى دراسة أخرى فى نقل أسلوب الدراسة الرياضية إليها . والواقع أن ديكارت حينما اتجه إلى الفلسفة وأحس أن بناء الفلسفة القديمة بناء منهار لم يلبث أن عزا ذلك إلى عجز أسلوب النظر الفلسفى عن أن يصل بالباحثين إلى مثل اليقين الذى يصل إليه فى الرياضة . وخيل إليه أننا إذا استخدمنا الأسلوب الرياضى فى الدراسات الفلسفية أمكننا أن نصل هنا كما نصل هناك إلى نتائج فلسفية يقينية . فتجرد لتحديد أصول البرهان الرياضى وليس من الممكن أن ندخل هنا فى دراسة تفصيلية لجهود ديكارت فى هذا الميدان ولهذا فسنجتزئ بالصورة العامة للبرهان الرياضى كما يراه ديكارت .

يرى ديكارت أن أساس البرهان الرياضى يجب أن يطلب فى بديهيات الرياضة التى يستنبط منها ما سواها وفى الصلة القائمة بين تلك البديهيات ونتائجها وأخص صفات البديهيات هو الوضوح فنحن نرى صدقها مباشرة ونراه بوضوح

تام وحسبك أن تتذكر بديهية المساواة التي تنص على أن المساويين لثالث متساويان لترى مدى ما تتمتع به هذه البديهيات من وضوح تام يدفعنا في الحال إلى قبولها والإيمان بها . ووضوح القضية يتفاوت في درجته فكثير من النظريات الأخلاقية واضحة ولكن هذا الوضوح يبلغ أقصى مداه في بديهيات الرياضة . ولا يقتصر الوضوح على البديهيات فقط فالبرهان الرياضى يتألف من هذه البديهيات ونتائجها والصلة بينها وبين نتائجها واضحة بل شديدة الوضوح . ومن ثم نستطيع أن نقول أن كل ما نحتاج إليه لنصل بالفلسفة إلى درجة الثبوت الذي تتمتع به الرياضيات هو أن نسلك السبيل نفسه : فنبدأ ببديهيات واضحة الصحة بحيث لا يخالفنا في صدقها أى شك ثم نستنبط منها نتائجها على شريطة أن تكون الصلة بين المقدمات والنتائج واضحة أيضا بحيث لا يكون ثمة مجال للشك في ضعف الصلة أو غموضها . وظن ديكارت أن الوصول إلى البديهيات ممكن في الفلسفة كما أمكن في الرياضة وأن الأمر لا يتقاضانا إلا عملية تحليل تنتهى بنا إلى البسيط من الأفكار فإذا بنا نرى العلاقات بين هذه الأفكار البسيطة واضحة جلية . وإذا بنا قد حصلنا على البديهيات المطلوبة والواقع أن ديكارت بعد أن استخلص ما ظنه الصورة العامة للبرهان الرياضى شرع يستخدمه في تفكيره الفلسفى فحاول العثور على بديهية فلما ظن أنه قد حصل عليها طفق يستنبط منها ما سماه نتائجها .

هناك إذا نوع خاص من الإثبات يتألف من البديهيات ونتائجها وأساسه الرؤية الواضحة للصدق والصحة لا في البديهيات وحدها ولكن في الصلة التي تربطها بنتائجها وهو الأسلوب الذى يستخدم في الفلسفة منذ عهد بعيد . المتحقق العلمى إذا قديأخذ صورة البرهان الرياضى فيرجع بالقضية إلى بديهية من البديهيات

وقد يأخذ صورة أخرى مخالفة والواقع أن التحقق العلمى فى العلوم الطبيعية كعلم الطبيعة والكيمياء يختلف عما يحدث فى الرياضيات . فالفروض العلمية الطبيعية تقرّر صلة السببية بين الظواهر كالفرض الذى يقرّر أن الحرارة تمدد الأجسام وكالفروض الطبية المختلفة وتحقق هذه الفروض يسلك طرقا مختلفة نستغنى بالاشارة إلى بعض صورها . من ذلك أننا قد نفترض عند البحث عن سبب إحدى الظواهر الطبيعية أن عاملا ما هو سبب تلك الظاهرة ثم نبحث عن إثبات علمى لهذا الفرض فنجد فى عدد من الحالات التى تظهر فيها تلك الظاهرة تحت ظروف خاصة نجعلها فيما يأتى :

- ١ — تظهر تلك الظاهرة فى جميع تلك الحالات دون استثناء .
 - ٢ — وتقترن فى هذه الحالات بعوامل كثيرة مختلفة لا بعامل واحد .
 - ٣ — تظهر بعض تلك العوامل فى بعض الحالات وتختفى فى بعض .
 - ٤ — ما عدا عاملا واحداً فإنه يظهر فى جميع تلك الحالات .
- فمن الواضح أن العوامل التى تظهر فى حالات وتختفى فى أخرى لا يمكن أن تكون هى الأسباب الطبيعية لتلك الظاهرة، أما العامل الذى يظهر فى جميعها فهو الذى يعدّه الباحثون السبب المسئول عن الظاهرة المذكورة فإذا اتفق أن هذا العامل هو نفسه الفرض الذى نحاول تحقيقه عد ذلك إثباتا كافيا لصحته . ويسمى هذا الأسلوب بطريقه الاتفاق . وقد تعرض لنا حالتان أو أكثر تتوافر فيهما الشروط الخاصة الآتية :

- ١ — أن الحالتين متماثلتان فى كل الظروف
- ٢ — سوى أن الظاهرة التى ندرسها ونحاول معرفة سببها تظهر فى إحدى الحالتين متترنة بعامل خاص وتختفى فى الحالة الأخرى ويختفى معها هذا العامل

ودلالة هاتين الحالتين واضحة باختفاء العامل مع اختفاء الظاهرة وعودته إذا عادت إلى الظهور دليل واضح على ارتباطهما برابطة السببية . فإذا اتفق أن هذا العامل هو الفرض الذى وصلنا إليه ونحاول تحقيقه كان ذلك إثباتاً كافياً لما توقعناه من أنه سبب الظاهرة ومصدر وجودها . وقد توجد إحدى الحالتين فقط في الطبيعة فنوجد نحن الأخرى فكثيراً ما يتبادر إلى ذهن بعض الأطباء أن مكروباً خاصاً هو سبب مرض من الأمراض فيعمد إلى حيوان خال من المرض ومن المكروب فيحقنه بالمكروب فإذا ظهر المرض كان ذلك إثباتاً لصحة الفرض فان هنا حالتين أمدتنا بإحداهما الطبيعة وهى الحيوان الخالى من المرض والمكروب معاً أما الحالة الثانية فقد كوناهما نحن وهى حالة الحيوان نفسه بعد الحفنة وظهور المرض ، ولا فارق بين الحالتين إلا اختفاء المرض والمكروب في واحدة وظهور المرض والمكروب في الثانية ، وتسمى هذه الطريقة بطريقة الاختلاف ويتكون الإثبات في هذه الطرق من أمرين :

١ — أولهما الحالات الثابتة بالمشاهدة ، كحالتى الحيوان فى الصحة والمرضى .

٢ — دلالة الحالات المذكورة ، فمن البين أن حالتى الحيوان المذكور تدلان دلالة واضحة على أن المكروب سبب المرض

أساس الإثبات هنا إذا هو الحالات الجزئية المحسوسة من ناحية ودلالة تلك الحالات من الناحية الأخرى ، أما التحقيق الرياضى فيقوم على أساس البديهيات من ناحية ودلالاتها على الفروض من ناحية أخرى .

ويمكن أن يقال بالإجمال أن حجر الأساس فى الإثبات العلمى الرياضى والطبيعى هو القضايا الثابتة بالحس أو بالبداهة ولكن هذه القضايا لا تعدو أن

تكون حجر الأساس فقط أما العنصر الثانى الهام فهو دلالة تلك القضايا دلالة قاطعة على صحة تلك الفروض . وإنما يتم ذلك إذا أثبت أن تلك الفروض نتائج منطقية لتلك القضايا البديهية أو الحسية ، وفروض الرياضة تثبت ثبوتاً قاطعاً إذا اتضح أنها نتائج منطقية للبديهيات الرياضية والفروض الطبيعية تثبت أيضاً متى ماظهر أنها نتائج منطقية للقضايا التجريبية ، فالمكروب الذى نفترض أنه سبب لمرض ما يثبت بمجرد أن نحقق به حيواناً سليماً فتظهر عليه أعراض المرض . لأن هذا الفرض نتيجة منطقية واضحة للحالتين المذكورتين ، فلا يكاد الإنسان يراهما حتى تدفعه هذه الرؤية إلى الاعتقاد بأن هذا المكروب سبب لهذا المرض وتسمى الطريقة الرياضية التى تبدأ من البديهيات بالاستنباط أما الطرق التى تبدأ من القضايا الحسية فاسمها العام هو الاستقراء ولا تضارب بين الطريقتين . ومن العلوم ما نشأ نشأة استقرائية ثم أصبح علماً استنباطياً كالرياضة فقد كان قدماء المصريين يعرفون كثيراً من النواميس الرياضية ولكن بالأسلوب الاستقرائى ثم صارت علماً استنباطياً ، ونستطيع أن نفهم ما حدث إذا تذكرنا أن موضوع الدراسة فى الرياضة هى الأشكال المنتظمة وهى أمور محسوسة يمكننا إذا أردنا أن نعرف خصائصها ونوابعها العامة أن نبني على أساس الحس أو على أساس القضايا البديهية العقلية . فيمكننا مثلاً إذا خطر لنا أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان أن نسلك فى إثبات هذا الفرض كلا من الطريقتين المذكورتين فمن الميسور أن نرسم صوراً مختلفة تمثل زاويتين متقابلتين بالرأس ثم نقيس الزاويتين المتقابلتين فى كل صورة من تلك الصور فنجد أنهما متساويتان فى جميع تلك الصور وإذا ثبت الفرض ولكن بطريقة استقرائية ويمكن من الناحية الأخرى أن نرجع بالفرض المذكور إلى بديهية المساواة فنجد أنه نتيجة منطقية لها .

الرياضة إذاً كعلم الطبيعة أو الكيمياء يمكن أن تكون وليدة التجارب الحسية وقد بدأت حياتها كذلك ولكنها لم تلبث أن غيرت طريقها وسلكت إلى إثبات نظرياتها طريقاً آخر وهو الطريق الاستنباطي ، وهذا ممكن في الرياضة لافي العلوم الطبيعية ، وسبب هذا أن قضايا الرياضة تختلف في طبيعتها عن قضايا العلوم الطبيعية أو الكيمياء فهي مثلاً قد تقرر نسبة بين طرفين كما تقرر القضايا الرياضية ولكنها نسبة ممكنة لا ضرورية فالقانون الذي يقرر أن الحرارة تمدد المعادن يقرر نسبة ممكنة فمن الجائز عقلاً ألا تؤثر الحرارة في الأجسام هذا التأثير وقد كان القدماء فعلاً لا يظنون أن الحرارة تفعل في المعادن هذا الفعل هذه إذا نسبة ممكنة فمن الجائز عقلاً أن يقع الأمر على هذا النحو أو ذاك وفي مثل هذه الحالة لا بد لنا من الرجوع إلى الواقع المحسوس ليفصل في الموقف على نحو ما ، إذ أن العقل وحده لا يستطيع أن يفتي فيه بسلب أو إيجاب . ولهذا فلا مفر لنا في إثبات هذا النوع من القضايا من أن نرجع بالقضية إلى الواقع لنرى كيف يفصل في أمرها ، ومتى خطر لنا فرض في العلوم الطبيعية ، تذكرنا في الحال أنه يقرر نسبة ممكنة وأنه لا يجوز الوثوق به إلا بعد اختباره اختباراً عملياً وهذا الاختبار يتطلب الرجوع إلى الواقع واستعراض الحالات التي تؤيد الفرض إن كان ثمة شيء منها ثم ملاحظتها وقراءة دلالتها على النحو السابق الذكر ، أما قضايا الرياضة فتقرر نسباً ضرورية لا ممكنة كالقضية التي تقرر أن المساويين لثالث متساويان ، فإن المساواة بين شيئين كل منهما مساو لثالث نسبة ضرورية لا ممكنة فإذا صح أن كل منهما مساو لثالث كان حتماً أن يكونا متساويين واستحالة عقلاً أن يكونا متفاوتين ، ويكفي في القضايا الضرورية أن نتصور الطرفين لنحكم بصحة القضية وبأنها ضرورية فمثلاً يكفي أن نتصور الشكل والجزء لنحكم بدون تردد أن الشكل

أكبر من الجزء ، وأن هذه نسبة ضرورية ، وأن نقيضها مستحيل . فليس من الممكن عقلا أن يتساوى الكل وجزؤه ، أو أن يكون الجزء أكبر من الكل ، والنقطة الهامة هنا هو أنه يكفي أن نتصور الطرفين لنحكم بصحة النسبة ونشعر بأننا في غير حاجة إلى الرجوع إلى الواقع . أما قضايا العلوم الطبيعية : فتصور الطرفين لا يعيننا على رؤية النسبة ، فتصور الحرارة والمعادن لا يكفي لتقرير أن الحرارة تعدد المعادن ، ولا بد هنا من الرجوع إلى الواقع المحسوس ليشهد للقضية أو عليها .

هناك إذا قضايا بديهية واضحة ، لا يكاد المرء يتصورها حتى يقضى بصحتها وضرورتها واستحالة نقيضها ، ويشعر بأنه في غير حاجة إلى الرجوع إلى الحقائق الخارجية ليتخذ منها دعامة لها ، وهذا النوع من العلم يمتاز بأنه يقيني لا سبيل إلى الشك فيه . أما العلوم الطبيعية الإستقرائية : فليس من الممكن أن ترقى إلى مرتبة هذه العلوم في قوة الثبوت ودرجة اليقين ، وكل أفق علمي نعر فيه على هذا النوع من القضايا البديهية الضرورية يتقلب العلم الخاص به علما ضروريا تقرر نواياه دون رجوع إلى عالم الحس ، ومن غير حاجة إلى القياس بتجارب عملية ، وهذا ما حدث في الرياضة . فقد أمكن أن نعر في ميدان الرياضة على بديهيات وأن نستنبط منها نتائجها ، ونصل بذلك إلى علم يقيني ، لا يداخلنا في سلامته شك أو ارتيات . فقد ردت الأشكال الهندسية إلى بسائط من نقطة وخط وزاوية وسطح ، وعثر الباحثون على عدد من البديهيات ، منها : بديهية المساواة سابقة الذكر ، فكانت النتيجة أن تحولت الرياضة إلى علم نظري دعامة عدد من البديهيات التي تفرعت منها نظريات الهندسة المختلفة . فنظرية المساواة سالفة الذكر هي أساس النظرية الهندسية الأولى التي تقرر أن الزاويتين

الحادثتين من سقوط مستقيم على آخر مساويتان لزاويتين قائمتين ، وهذه بدورها أساس النظرية التي تقرر أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان ، وهلم جرا فمن هذه البديهية تفرعت النظريات الهندسية الأخرى كنتائج منطقية لها ، فتحولت الرياضة بهذا من علم إستقرأى يعتمد على الحس والتجارب ويقوم على امتحان الواقع وملاحظته إلى علم نظري ضروري يقرر ما يقرر في معزل تام عن الحس والمحسوسات ، وقد تم ذلك في فجر الفلسفة الاغريقية ، وأكبر الظن أن الذي قام بذلك هو طاليس نفسه واضع أساس الفلسفة .

وقد خيل لبعض الفلاسفة ، متأثرين بما قد تم في الرياضة أنه ربما كان من الممكن أن تنقلب العلوم الطبيعية في يوم من الأيام علوماً نظرية . وأشار بعضهم إلى أننا إذا اتبعنا في العلوم الطبيعية ما اتبعناه في الرياضة ، فقد نحصل على نفس النتيجة . وذلك أننا حينما حللنا الأشكال الهندسية إلى بسائطها من نقطة وخط وزاوية ، ثم اعتمدنا بعد ذلك على قضايا أولية ، كبديهية المساواة استطعنا أن نصل إلى النظريات الأولى ، وأن نترقى منها إلى النظريات الأخرى التي نستند إليها ، وانتقل علم الهندسة فصار علماً نظرياً بعد أن كان علماً تجريبياً أفليس من الجائز أن يحدث مثل هذا في العلوم الطبيعية إذا اتبعنا الأسلوب نفسه فحللنا قضاياها وكلياتها إلى بسائطها وتحسسنا ما بينهما من نسب حتى نصل إلى بديهيات تقرر نسباً ضرورية أولية ، ثم جعلنا بعد ذلك نستنبط منها نتائجها المنطقية ، ولكن هذا الحلم الفيلسفي لم يتحقق إلى الآن .

وسبب ذلك هو الاختلاف بين موضوع الدراسات الطبيعية ، وموضوع العلوم الرياضية ، فالطبيعة التي تدرسها العلوم الطبيعية لا تسمح بالقضايا البديهية . أما

موضوع الرياضة ، وهو المقادير فيسمح بها ، فيمكننا مثلاً أن نقرر أن المساويين لثالث متساويان ، وأن الكل أكبر من الجزء ، يمكننا أن نقرر هذه القضايا وأشباهها دون رجوع إلى الطبيعة لمشاهدتها واستقنائها ، وهذه البديهيات هي أساس النواميس الرياضية والدعامة التي تستند إليها ، وما النواميس الرياضية إلا النتائج المنطقية التي تستمد من هذه البديهيات . وهذا في الواقع هو التحقيق العلمي في الرياضة . ففروض الرياضة كغيرها من الفروض الفلسفية والعلمية ، قد تنشأ بعملية تفكير مركبة ، أو بخاطر مفاجيء ، ولكنها تحقق بأسلوب يخالف الأسلوب المتبع في تحقيق الفروض الطبيعية ، وأساسه محاولة اكتشاف الصلة المنطقية بين الفرض ، وبديهيات الرياضة أو نظرياتنا الثابتة من قبل ثبوتاً قائماً على أساس تلك الصلة نفسها . ومهما يكن من شيء فأسلوب التحقيق هنا يخالف أسلوب التحقيق في العلوم الطبيعية مخالفة واضحة . فنحن لا نرجع هنا إلى الطبيعة ، ولا نستقنى عالم الحس ، وإنما نرجع إلى البديهيات وحدها ، ونعد ذلك إثباتاً كافياً مغنياً عن كل ما سواه ، ويسمى أسلوب العلوم الطبيعية بأسلوب الاستقراء كما يسمى الرياضي بأسلوب الاستنباط .

ويتوقف استعمال هذا أو ذاك في البحث على طبيعة المادة التي ندرسها وهنا لا بد من التنبيه على الحقائق الهامة الآتية :

١ - من الواضح : أن أسلوب الاستقراء لا يمكن أن يستخدم إلا في دراسة الموضوعات التي يمكن مشاهدتها بالحس الظاهر أو الباطن ، وتلك هي الظواهر الطبيعية المادية والنفسية ، فالظواهر الطبيعية المادية كالتمدد مثلاً تدرك بالحس الظاهر . أما الظواهر النفسية ، كال تفكير والتخيل واللذة والألم فانها تدرك بالحس الباطن ، ويمكن أن نلاحظها ملاحظة باطنية ، ومن ثم أمكن أن ندرس هذه

وتلك بأسلوب الاستقراء الذي يعتمد على الحس الظاهر أو الباطن . فظاهرة تمدد المعادن بالحرارة مثلاً تدرس بالاستقراء ، وأكبر الظن أن هذه الفكرة قد خطرت للباحث تحت تأثير ملاحظات حسية عابرة كتمدد المساء في إثناء في قدر فوق نار موقدة ، فسلك في تحقيقها طريقاً من طرق التحقيق الاستقرائي المعروفة كأن يقيس قضيباً معدنياً ثم يساط عليه الحرارة مدة من الزمن وقيسه للمرة الثانية ، فيكتشف أنه قد تمدد ، ويرى في ذلك إثباتاً للفرض الذي افترضه من قبل ، وهو أن الحرارة تمدد الأجسام ، وذلك لأن الموقف يحتوي على حالتين متماثلتين ، نخلو إحداها من الظاهرة والفرض المفترض لتعليلها ، وهي حالة القضيب المعدني قبل أن يتسلط عليه الحرارة . أما الثانية : فتحتوي على الظاهرة وهي التمدد والفرض المذكور ، وتلك هي حالة المعدن بعد أن سلطت عليه الحرارة .

والمهم من الأمر : أن طريقة الاستقراء أمكنت هنا لأن التمدد ظاهرة طبيعية محسوسة يمكن أن توحى بها للملاحظات الحسية ، ويمكن أن نتخير صحتها بالتجارب الحسية .

٢ — ولكن الطبيعة تنقسم قسمين : قسم يمكن أن يدرس بالاستقراء وحده وهو القسم الذي لا يمكننا أن نصل فيه إلى قضايا بديهية تصلح دعامة للاستنباط العقلي ، فإن هذا القسم لا يمكن أن يدرس بالاستنباط ، ولا مفر من الاعتماد على الاستقراء وحده في دراسته ، وهذا القسم هو الموضوعات التي تدرسها علوم الكيمياء والطبيعة والبيولوجي وعلم النفس ، وسواه ، وإلى جانبه يوجد قسم آخر يمكن أن يدرس بالاستقراء والاستنباط معاً ، وذلك لأنه محسوس ، فيمكن

استخدام الأسلوب الاستقرائي في دراسته ، ولكنه من ناحية أخرى يسمح بالقضايا البديهية الضرورية للتفكير الاستنباطي ، وذلك كالأشكال الهندسية ، ونتائج الطريقتين متطابقة ، فلاستقراء والاستنباط مثلاً يفضيان إلى نتيجة واحدة في دراسة الزاويتين المتقابلتين بالرأس ، فكل من الطريقتين تفهت إلى أنهما متساويتان ، وكذلك الحال في مقدار زوايا المثلث ، وغير ذلك .

٣ — ولكن الكون أوسع من الطبيعة ، فالغرض أن الطبيعة هي القسم البادئ من الوجود ، وأن وراءها أسس الكون ودعائمه ، ف وراء الظواهر المادية جوهر المادة نفسه ، و وراء الظواهر النفسية جوهر العقل ، و وراء عالم المادة والعقل مصدر الوجود وسببه الأعلى . والطبيعة المادية والعقلية ظاهرة مكشوفة ، لا يحجبها غشاى ، ومن ثم أسنى لنا أن ندرسها بالأسلوب الاستقرائي التجريبي الذي يعتمد على الملاحظة الحسية والباطنية . أما ما وراء الطبيعة : فهو فوق متناول الحس الظاهر والباطن ، ولهذا لا مجال لاستخدام الأسلوب الاستقرائي فيه ، فكيف إذاً ندرسه . كيف نقرر وجود الموجود منه ، ونحدد صفات ماثبت وجوده منه ؟ من الواضح أنه لا سبيل إلى ذلك بغير الأسلوب الاستنباطي ، فبالاستنباط نستطيع أن نفصل في وجود العقل والجوهر المادى ووجود الإله ، وبالأستنباط قد نستطيع أن نحدد خصائص العقل ومصيره ، وخصائص الجوهر المادى ، وبه قد يتسنى لنا أن نعرف صفات الإله وصلته بالكون ، وأساس الأسلوب الاستنباطى كما سبقت الإشارة إليه هو البحث عن البديهيات واستنباط نتائجها ، وقد عرف ديكارت هذه الحقيقة ، فحاول في دراسته لما وراء الطبيعة أن يصل إلى بديهية لا سبيل إلى الشك في صدقها ، وأن يستنبط منها ما عساهما من نتائج بالنسبة لوجود الله ووجود عالم المادة ، وقد كانت بديهيته

(أنا أفكر فأنا إذا موجود) ومنها استنبط وجود عالم المادة ووجود الله .
 أما اسبينوزا : فكان أكثر من ديكارت دقة وأشد منه عناية في تطبيق
 الأسلوب الاستنباطي في الفلسفة ، فقد مهد لهذا التطبيق قبل الاقدام عليه .
 وسلك في ذلك مسلك واضع أسس الرياضة النظرية ، فحلل الأفكار
 الميتافيزيقية ، حتى وصل إلى ما ظنه البسائط الأولية ، كما حلل الرياضيون
 القضايا والأفكار الرياضية إلى عناصرها البسيطة ، وحاول أن يستنبط منها حقيقة
 السكون على مثال ما صنع أولئك الرياضيون إذ حاولوا أن يستنبطوا خصائص
 الأشكال الهندسية من البسائط الرياضية ، ومهما يكن من شيء فالاستنباط
 لا الحس هو الطريق الوحيد الذي نستطيع أن نثبت به ما وراء الطبيعة ونحدد
 صفاته ونواميسه . ولا يقتصر مجال الاستنباط على نظرية الوجود ، بل هو
 أيضا أسلوب البحث في الأخلاق ، فباحث علم الأخلاق تدور في أكثر أمرها
 حول الحسن والوجوب ، والصلات القائمة بينهما ، وعلماء الأخلاق : يعدون
 مهمتهم الأساسية تحليل معنى الحسن والوجوب ، وبيان المبادئ العامة التي
 تنصف بالحس الذاتي ، والأسلوب المرضي في ذلك : هو أسلوب الاستنباط .
 فمنهم من يرى أن هناك عددا من المبادئ العامة ، تنصف بالحس الذاتي
 اتصافا ضروريا : كالصدق ، والوفاء بالوعد ، والشجاعة ، والعفة ، ونحو ذلك .
 وأننا ندرك ذلك إدراكا مباشرا ، وأن القضايا التي تصل إليها عن طريق هذا
 الإدراك قضايا بديهية من نوع البديهيات الرياضية المعروفة .

ومنهم من يذهب إلى أن هناك بديهية واحدة ، وأن هذه القضايا وأمثالها
 نتائج منطقية لهذه البديهية ، ومهما يكن من شيء فالفرقان متفقان على أن
 أسلوب البحث في علم الأخلاق هو الاستنباط ، وأن مهمة الباحث الأولى هي

البحث عن بديهية أو بديهيات في هذا المجال ثم استنباط نتائجها منها .

« * »

وقد آن لنا بعد عرض هذه التفصيلات المتعددة أن نفتتح بالمبدأ الذي وضعناه آنفاً ، وهو مبدأ التراجع إلى الوراء لإلقاء النظرة العامة الجامعة ، والنقاط الصورة الكاملة التامة ، دون اهتمام بالتفصيلات .

*
* *

و إذا أقمنا هذه النظرة ، على هذه العملية المركبة ، بدت لنا من مراحلها المتعددة ، مرحلتان تعلوان الجميع في خطورتها و بعد أثرها :

أما أولاهما : فرحلة ظهور الفرض ، ففي هذه المرحلة يتحقق الهدف الذي تتجه إليه عملية التفكير ، وهو الوصول إلى ناموس عام ، أو حل لمشكلة من المشاكل ، وفيها يقوم العقل بعمله الجليل ، وهو رؤية ذلك الجانب الخفي من الكون ذلك الجانب الذي تمثله النظم العامة ، من طبيعية ، وغير طبيعية ، فيدرك أن الأجسام تتمدد بالحرارة وأن زوايا المثلث تساوي قائمتين ، وأن سبب حركة الرياح العامة هي سقوط أشعة الشمس الحارة عند خط الاستواء ، وغير ذلك من النواميس العلمية المختلفة ، فالواقع أن كل ناموس علمي قد مر بهذا الطور الخطير .

و يمثل هذه اللحظة تمثيلاً واضحاً « إسحاق نيوتن » حينما رأى تفاحة تسقط إلى الأرض ، فسبح فسكره سببها طويلاً أو قصيراً ، ثم خطر له أن هذا قد يكون جذبا ، وأن الأجسام تتجاذب . وربما كان من الصواب أن نقول أنه في هذه الساعة شعر بالجذب كحقيقته واقعة ، وانكشف له تلك الحقيقة الكونية

الخجوة ، وليس معنى ذلك أنه أحسه بأحدى حواسه ، فالجذب لا تدركه الأبصار
ولكنه أدركه بنوع خاص من الإدراك ، أدركه بعقله أو بذكائه ، كما يقول علم
النفس الحديث ، فالعقل أو الذكاء ، قوة من قوى الإدراك ، تدرك عنصراً خاصاً
من عناصر الوجود ، وهى النسب القائمة بين الأشياء ، التى تتألف من شبكتها
مجموعة العلوم والمعارف الإنسانية ، هذه إذاً ساعة رؤية وكشف وخلق فسكرى .

وجميع ما يحيط بهذه الخطوة — خطوة الفرض — خادم لها ، فالنفكير الذى
يسبقها يهيء الجو لها باسترجاع الحقائق السابقة ، وتحليلها ثم تركيبها فى صور مختلفة
تمهيداً لظهور الصور الصحيحة الصادقة .

أما ثانيتهما : فخطوة التحقيق العلمى ، ويجب أن تكون مهمة التحقيق
العلمى فى عملية التفكير واضحة ، فرحلة التحقيق لا تأتى بجديد ، ولا تزيد
العلم اتساعاً ، ولكنها تعمل عملاً آخر لا يقل عن هذا فى خطورته العلمية ، وذلك
أنها تزيل الشكوك التى تحوم حول الفرض ، وتنقله فى سلم المعرفة من درجة الشك
والاحتمال إلى درجة الصحة ، والنبوت المنطقى ، وترقى به من حالته كمجرد فرض
علمى غير ثابت إلى مستوى القوانين العلمية المعترف بها اعترافاً عاماً .

والتحقيق العلمى — كما سبقت الإشارة إليه — يأخذ صوراً متعددة ، ولكنه
يقوم على أساسين اثنين ، فحجر الأساس فيه : إما قضايا بديهية ، أو وقائع حسية
وكلاهما أساس صالح فالمحسوسات حقائق ثابتة ، والقضايا البديهية قضايا صحيحة
صادقة ، وكل ما يتصل بالبديهيات أو الحسيات ، اتصال النتيجة المنطقية بالمقدمات
يشارك فى تلك الصحة ، ويقام فى هذا الصدد ، وهذا هو صميم التحقيق العلمى
فهو ربط الفروض العلمية أو الفلسفية بالقضايا البديهية أو الحسية بحيث ينزل منها
منزلة النتيجة من مقدماتها الأساسية .

العلم والفلسفة إذاً تفكير ، والتفكير عملية اكتشاف وهي منسجمة لعملية الإدراك الحسى ، فإذا كان الحس يكشف لنا عن أشخاص الحيوان والنبات والجماد ، فإن عملية التفكير تتم هذا الكشف ، فتربينا حقائق هذه الأشياء ، والصلات الخفية التى تنبث فى جنبات السكون وشعابه ، وتربط بين شتى عناصره وأشياءه ، وتمكننا بصورة تدريجية من رؤية هذا الوجود على حقيقته كوناً هائلاً متشعباً ، ولكننا متمسك خاضع فى كل حركاته وسكناته لنظم دقيقة ثابتة ، ولبس معنى ذلك أنها قد أتمت عملها ، فأصبح الوجود بآدى الأسرار للعقول والأفكار ، ولكننا تسير فى هذا الطريق قدماً ، بخطى وثيدة ولكننا موقفة ناجحة .

هذه العملية إذاً عملية رؤية ، ولكن للنواميس العامة ، للأشخاص الأشياء وأعيانها ، وهي أيضاً عملية استيثاق واستيقان ، فالفكر العلمى لا يكتفى بما يسنح لخطره من أفكار ، بل يفثنى بعد ذلك مثبتاً مستوثقاً من صحة ما يرى ، فإذا لم يبق لديه شك فى صحة وحى قريحته ، وسأحة خاطره ، وأيقن أنه قد رأى من الوجود صفحة حقيقية كانت خافية أحس بأنه قد بلغ غايته ، وافتتت مهمته .

ظهرت عملية التفكير الفلسفى والعلمى ؟ وكان طبيعياً أن تؤتى ثمارها ، وأن تتوالى نتائجها وتتكاثر ، ولكن التفكير شىء ، والنتائج شىء آخر ، وكل لبس يصيب هذه الحقيقة ، يعود على البشرية بشر ثقافى مستطير .

وقد كنا عامدين حينما لفتنا الأنظار إلى أن انكسماندر وانكسمانيس لم يرث كل منهما عن سابقه ، سوى مبدأ التفكير ، وأنه احتفظ لنفسه فى الوقت ذاته بالحريّة التامة إزاء النتائج التى وصل إليها ، ولهذا رفضها بعد التفكير ولما وصل

إلى نتائج مخالفة لها أعلنها دون تهيب أو تردد ودون أن يرى في ذلك عقوقاً لأستاذه ، أو تهاونا في حقه .

التفكير والنتائج التي يصل إليها التفكير حقيقتان متباينتان : فالتفكير عملية نفسية ، والنتيجة فكرة أو مبدأ أو ناموس وتجميع النتائج وينضاف بعضها إلى بعض فتمثل فلسفة خاصة كفلسفة أفلاطون وأرسطو ، أو علماء معيناً كالمهندسة مثلاً وواضح أن التفكير هو الذي يصل بنا إلى النتائج . فما النتائج إلا الحقائق الكونية التي ينتهي بنا التفكير إلى رؤيتها وافتراضها وتحققها تحقيقاً منطقياً كما سبق الإشارة إليه .

وليست القيمة العليا للنتائج ، ولكنها للتفكير ذاته ، وما دامت الشعوب تحتفظ بفكرة التفرقة بين التفكير والنتائج واضحة صريحة وتولى التفكير ما يستحق من تقدير عال فإن الفلسفة والعلم يظلان في حياة مزدهرة ، فنتوالى الكشف ويظهر كبار العلماء والفلاسفة ، أما إذا اختلط الأمر فظن الناس أن الفلسفة والعلم هما تلك النتائج التي وصلنا إليها لا التفكير الحر المستقل الذي يؤدي بنا نحوها ، فإن عصر الركود والجمود والعقم يحل ويطول أمده .

والواقع أن الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني قد ظلّا في حالة نشاط فتتالت البحوث وتعددت الكشوف الفلسفية والعلمية منذ عهد طاليس إلى عهد أرسطو لأن الجو الثقافي اليوناني كان محتفظاً بالفرق بين التفكير ونتائج التفكير وكان يعد الفلسفة هي التفكير نفسه فظل التفكير الحر المستقل قائماً يؤدي عمله بنشاط وإقدام ، وما هي إلا أن تملك الناس الإعجاب بفلسفة أرسطو فرفعوا النتائج التي وصل إليها ونظّموها فوق قدرها ووصلوا بها إلى درجة التقديس ، وعدوها صميم الفلسفة وجعلوا مهمة الدارس الإلمام بها حتى مات التفكير الحر المستقل

الذى نعمت به اليونان طويلا ، وانقضى عصر الكشف والإنتاج العلمى والفلسفى وسادت آراء أرسطو فى الغرب والشرق معا منذ ذلك الحين إلى عصر النهضة الأوروبية .

وترداد خطورة الموقف إذا عرفنا أن طرق التفكير العلمى الاستقرائى لم تكن قد اكتشفت بعد فكانت البحوث الطبيعية قائمة على أسس نظرية ، لا تجربية . ولهذا كان الكثير منها فاسداً غير صحيح ولا مستقيم ومع ذلك دان الناس لها بالطاعة فى القرون المتوسطة .

ولكن الحال تغير فى عصر النهضة : فبعد بعث الآداب الإغريقية والرومانية آذنت حياة التقليد بالمغيب ، وذلك أن الناس كانوا إذ ذاك مقلدين لا مفكرين فكانوا يتداولون صورة لفلسفة أرسطو دون أن يجروا على مناقضتها أو التفكير الحر المستقيل فى شئ مما يدخل فى نطاقها . ولكنهم بعد أن تدارسوا الفلسفة والعلوم والآداب الإغريقية استيقظت فيهم روح فلاسفة الإغريق وعلمائهم فتمردوا على فلسفة أرسطو وصمموا على الإقدام على ممارسة التفكير الحر المستقل ، ومن ثم ظهرت طلائع العلم والفلسفة وأخذت ثمرات البحوث تترادف حتى تسكونت العلوم فى صورتها الحالية ، واستمرت روح البحث الحر سائرة فى طريقها إلى يومنا هذا . وأدرك الناس نهائياً أن القيمة العليا هى للتفكير نفسه لا للنتائج .

وقد كان لهذا أثره فى عالم التربية ، فقد ظن الناس فى عصور التقليد أن التربية هى التحصيل لا التفكير فى الفلسفة والعلم والآداب فمكفوا على تحصيل تلك العلوم وللذاهب الفلسفية ، ولكنهم ما كادوا يستيقظون من غفلتهم هذه ويرون أن التفكير هو القيمة الإنسانية العليا التى يجب أن تتحلى بها البشرية حتى انتفضوا على النظرية التربوية القديمة ، وشرعوا يتخذون من التربية

أداة للتدريب على التفكير في مختلف العلوم . وقد وقع فلاسفة العرب أنفسهم في هذه الغلطة ، فقابلوا الفلسفة اليونانية بروح الإكبار والإعجاب كما لاحظ ذلك المرحوم الشيخ محمد عبده . وأولوا نتائجها ثقتهم وعاملوها بروح التقليد بوجه عام . ولكن لا ينبغي أن يفتب عن الأذهان أن هناك عدداً غير قليل من أولئك الفلاسفة تحرروا إلى حد غير قليل من ربقة الفلسفة اليونانية ووضعوا لأنفسهم مذاهب خاصة ، قد تختلف في صورتها العامة عن الفلسفة الأرسطية وسواها ؛ ولكنها تستمد عناصرها من محيط الفلسفة اليونانية الفسيح . على أن الثورة ضد الفلسفة اليونانية التي عرفتها أوروبا في مطلع عصر النهضة لها ما يماثلها في الممالك الإسلامية : فالغزالي يمثل روح الثورة ضد تلك الفلسفة وكتابه تهافت الفلاسفة حملة عنيفة عليها .

ومعها يكن من شيء فاخلط بين التفكير ونتائجه في الشرق والغرب والاهتمام بالنتائج لا التفكير الحر المستقل كان له في الشرق والغرب أسوأ الآثار الفكرية وقد كان أفلاطون هو أول من بذل جهداً قوياً متواصلاً لإثبات أن الفلسفة هي السعى وراء الحقيقة والتفكير المستمر من أجل الوصول إليها لا تلقين نتائج البحوث التي يفتيها الفلاسفة إليها .

والواقع أنه لا يوجد معرفة تستحق أن تحمل اسم العلم عن طريق التلقين ولا بد لسكل قضية أن تمر أولاً بجميع أطوار عملية التفكير ليحقق لها أن تحمل اسم العلم عن جدارة واستحقاق . فلا بد أن يكون شك تم تفكير يعقبه دور يرى فيه المفكر الفكرة الجديدة تستطع في الأفق . فهذه الرؤية الذاتية هي الخطوة الأولى الأساسية في عملية الإدراك والمعرفة ولا بد أن يتلو ذلك تحقيق هذه الفكرة وتمحيصها فيشك فيها ما وسعه الشك ويبحث عن الدلائل التي تؤيدها أو

تناقضهما حتى إذا تهاافت كل فكرة معارضة وتظاهرت الدلائل على صحتها قبلها وأمن بها . فاذ ذاك وإذ ذاك فقط يكون علم وتكون معرفة .

أما تلقين الأفكار وإبداعها الحافظة فليس علماً ولا معرفة ، فان من يتلقى آراء الغير لم ير بنفسه ولم يستوثق ، ولا علم إلا لمن يرى ويستوثق . وينبغي أن نذكر أننا نسير في كل ذلك على ضوء معنى كلمة علم . فاهم خصائصه : أنه رؤية يقوم بها الفرد بنفسه ، وأنه رؤية مصحوبة بيقين أو ثقة ، واليقين أو الثقة هما النتيجة الحتمية للدلائل التي تعضد المبادئ العلمية والتي نصل إليها في مرحلة التحقيق العلمي ، وما انتفع بهذا المبدأ أحد مقدار ما انتفعت به التربية في عصرنا الحديث . فقد أدرك المربون أن المعرفة هي التفكير والوصول إلى النتائج عن طريق التفكير ، فأصبحت التربية عند المربي الحديث إعداد المادة وحمل الناشئ على التفكير فيها واستنباط المبادئ التي يمكن أن تقرأ في ثناياها ، وعلى هذا الأسلوب يجرب العمل في علوم الطبيعة والكيمياء وطبقاً له تستنبط قواعد النحو وأصول الرياضة وغيرها من العلوم .

الفصل الثالث

أسس التفكير الفلسفية

الثقة بالعقل

التفكير إذاً هو أهم ما جاءت به الحركة العقلية التي بدأها طاليس ، ولكن هذه الحركة قررت أيضاً عدداً من المبادئ الفكرية الهامة منها مبدأ الاعتماد على العقل في فهم الوجود والثقة بالنتائج التي يصل بنا إليها في هذا المجال ، وهذا مبدأ جديد وخطير . أما خطره فلا مكان للشك فيه . فما كان للفلسفة والعلم أن تظهر طلائعهما وتتوالى كشوفهما لولا الثقة بقدرة العقل الإنسانى على الوصول إلى حقائق الوجود ونواميسه ، وأى ضعف أو فتور يصيب هذه العقيدة لا يلبث أن يبدو أثره في ركود الحركة العقلية أو وقوفها ، وأما جدته فواضحة مما أسلفناه في صدر بحثنا هذا . فالمعروف أن العالم في بلاد اليونان وغير بلاد اليونان كان حتى عهد طاليس يخضع لعقائد وآراء متوارثة ذات صبغة دينية ، وكان السائد على الأذهان بوجه عام هو أن الكون كتاب خفي غامض لا يفك رموزه إلا الديانات والتقاليد ، وأن العقل أعجز من أن يصل إلى أسرارهِ وغوامض سننه ونواميسه وهذا في الواقع إيمان بنظرية معرفة خاصة ، وهى التي تقرر أن سبيل العلم الأمين هو الدين لا النظر الفلسفى ، الذى قد يحاوله العقل ، فظهور طاليس في هذا الجو التقليدى وشكهِ وإقدامه على التفكير والبحث عن حقيقة هذا الوجود بالنظر العقلى البحث تقرير عملى لمبدأ جديد ، ونظرية معرفة لا عهد للناس بها من قبل ، وهى التي تقرر أن العقل يمكن أن يسبر غور الوجود ويصل إلى حقائقه

وفنواميسه الخفية ، ومهما يكن من شيء : فقد ظهر مبدأ ثقافى جديد فى بيئة الإنسان العقلية ، وصار لا مفر له من أن يخوض غمار نضال طويل ضد المبدأ القديم السابق الذكر ، وهو صراع فلسفى سلاحه الحججة والبرهان ، وله تاريخ طويل ذو معالم واضحة ، وليس فى مقدورنا فى هذا الفصل أن نزيد على مجرد إلمامة بهذا التاريخ وإلماع إلى الناحية الفكرية منه ، ولنبدأ بالتاريخ .

وأول ما يبدو لنا إذا ألقينا نظرة تاريخية على هذا النضال الناشب بين العلم والفلسفة من ناحية ، وبين الدين من الناحية والتقاليد من الناحية الأخرى هو ما حدث فى اليونان مما سبقت الإشارة ، فقد كان اليونانيون يستندون فيما يؤمنون به من عقائد ويعيشون فى ظله من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية إلى الدين والتقاليد ، فلما ظهرت الحركة الفكرية التى ابتدأها طاليس أخذ الحال يتغير ، فقد كانت هذه الحركة محاولة صريحة للتخلص من أسر التقاليد واعتماداً على العقل وحده ، وأول ما يظهر فى مثل هذه الحالة هو ظاهرة الشك فى التراث الثقافى ، فإذا أخذت العقائد القومية تدعى خلفت وراءها فراغاً كبيراً ، وطبيعى : أن يملأ هذا الفراغ على نحو ما ، وهنا يضعف سلطان نظرية المعرفة القديمة التى تحاول أن تقصر أسباب العلم على الدين والتقاليد ، وينشأ إيمان جديد بالعقل وقدرته على حل المشكلات النظرية والعملية ، ويظهر أثر هذا الإيمان فى نهضة فكرية فلسفية وعلمية قوية وقد قام بهذا العمل الإيجابى فى بلاد اليونان طاليس وتلاميذه ، ثم من جاء بعدهم من كبار الفلاسفة ، وقد جاءت كشوفهم العلمية والفلسفة مشجعة ، فازداد الإيمان بقدرة العقل على الكشف والوصول إلى الحقائق الكونية بجميع أنواعها ، ومع ذلك فلم يخل تاريخ هذه

النهضة العقلية من اضطرابات ، فعصر السوفسطائيين يمثل حقبة من التاريخ ،
تزعزع فيها الايمان العام بقدرة العقل على الوصول إلى الحقائق ، ولكنه عهد لم
يطل أمده ، فلم يلبث سقراط وأفلاطون أن أرجعا للناس ثقتهم بالعقل وقدرته .
أما الحادث التاريخي الكبير الذي وضع حداً لهذه النهضة ، فهو اعتناق أوربا للدين
المسيحي . وسبب ذلك واضح ، فالدين والفلسفة يقومان كما أسلفنا على نظريتين
مختلفتين من نظريات المعرفة . فالوحي لا العقل في نظر الديانات هو مصدر
العلم الصحيح ، واعتناق المسيحية تسلم بهذه النظرية . ولا نحاول الآن أن
نتعمق في دراسة الموقف ، بل نكتفي بتسجيل هذا الحال كاتصار لأحد المبدئين
على صاحبه بعد عصر طويل من السيادة والاستقرار .

فإذا انتقلنا إلى عصر النهضة رأينا التاريخ يحدد نفسه ، فقد كانت أوربا
خلال القرون المتوسطة ترجع إلى المسيحية في عقائدها ونظامها وحياتها الفردية
والاجتماعية ، ولم يكن الدور الذي قامت به الفلسفة في ذلك العهد يز يد عن خدمة
الدين وتدعيم عقائده ؛ فلما بعثت الآداب الإغريقية في بداية النهضة كان بعثها
نذيراً بانقضاء هذا الجو الراكد وحلول عصر ثقافي جديد . وما كان لنا أن
نتوقع غير هذا . فاهم خصائص التراث اليوناني هي الاعتماد على العقل والايمن
بالعقل . والثقافة اليونانية القديمة تستميل العقول البشرية وتنحداها وتدفعها إلى
التفكير ، وفي مثل هذه الظروف يستيقظ العقل من سباته ، وينشط من عقاله ،
ويستشعر الثقة بنفسه ، ويتقدم للعمل غير هباب ولا وجل . والواقع أن أثرها
الأول كان ثقة جزئية متحدية . ففكرو النهضة لم يلبثوا حينما اشتملت أفكارهم
بنار الحرية الفكرية أن هاجموا الثقافة اليونانية ، فأنهالوا على منطق أرسطو وما

وما كتبه في الطبيعة والميتافيزيقيا وغيره بالتجريح ، ثم دب فيهم ما كان يدب في نفوس فلاسفة اليونان من روح الثقة بالنفس والايمان بالعقل ، فأقبلوا على دراسة الطبيعة وما وراء الطبيعة ، دراسة موضوعية جديدة وضعت أساس العلوم والفلسفة الحاضرة ، وهكذا تحول الحال ، وبدأ الايمان بالعقل يتأسس ، ويسترجع ما كان له من سلطان في عهد اليونان القديمة ، ويشد أزر النهضة العلمية والفلسفية الحديثة .

ولم يفته الأمر في هذا الدور كما انتهى في عهد اليونان إلى مجرد الاعتراف بقدرة العقل ، وافساح الطريق للفلاسفة ، بل أدى تطور الصراع بين العلماء من ناحية والكنيسة من الناحية الأخرى إلى ما هو أهم من هذا ، فالإيمان بقدرة العقل شيء ، والاعتراف بحرية العقل وحق الانسان في التفكير شيء آخر ، وقد اشتد الخلاف بين الكنيسة والعلماء حول المبدأين معاً ، ثم انتهى بالتراجع في الميدانين ، والتسليم بقدرة العقل وحق الانسان في التفكير الحر ، وهو الحق الذي ضمن الأمن والسلامة للعلماء والفلاسفة ، ومكنهم من مزاولة عملهم في جو خال من الخوف والرهبة .

والواقع أن الناس لم يلبثوا أن شعروا بأن الصراع يدور في حقيقة الأمر حول شرعية العلم والفلسفة ، وهل يمكن اعتبارها من الأعمال المشروعة التي يسمح بمزاوتها في المجتمع ، أم هما من الأعمال التي يجب حظرها ، ولا يجوز تعاطيها فكان طبيعياً أن تكون خاتمة هذا الصراع الدامي الذي استمر حقبة طويلة الاعتراف العام بشرعية التفكير ، والتسليم بحرية العقل وجعلها من حقوق الانسان ، وإثباتها في صدر الدساتير الديمقراطية .

ولكن ما هو المراد بالثقة بالعقل ، فهذا معنى لا يزال غامضاً ، وفي حاجة

شديدة إلى كثير من التحليل الدقيق الذى يكشف عن عناصره ، ويحدد فكرته العامة تحديداً وافياً . وأول ما يجب أن نتذكره فى هذا الصدد هو أن العقل يقوم بعملية خاصة ، وهى عملية التفكير ، التى عنينا بتحليلها فى الفصل السابق ، وهى عملية تتركب من عمليات متعددة ، كما سبقت الإشارة إليه ، ولكن أهم مراحلها هى مرحلة الكشف . وهى المرحلة التى يرى فيها العقل ناموساً كونياً جديداً ، ومرحلة التحقيق التى يحاول فيها أن يستوثق من صحة ما يرى .

والكون كما سبقت الإشارة ، قد تبدو بعض مظاهره للحواس كالجبال ، والأنهار ، والأشجار ، والمدن ، وأشخاص الانسان والحيوان ، ولكن كثيراً منها خفى غامض ، بعيد عن متناول الحس كلقوانين الرياضية ، والطبيعية ، وأسرار ما وراء الطبيعة ، وهذه النواميس الكونية هى التى تتكشف للعقل فى مرحلة الكشف فيراها ويشعر بها ويندفع بعد ذلك إلى تحقيقها . والثقة بالعقل معناها أن العقل فى عملية التفكير التى يقوم بها قادر حقاً على رؤية هذه النواميس والكشف عن هذه الأسرار ، وعلى إثبات صحتها ، وأنه لهذا السبب يغنيها عن الرجوع إلى غيره من مصادر العلم والمعرفة الخارجية ، الثقة بالعقل هى بالاجازالايمن بأنه ليس كما كان يتهمه القدماء ، وعصور التأخر ، عاجزاً حسيماً ، أمام حقائق الكون بل هو قوى قادر على إدراكها ، والوصول إليها ، والذين ينزعون الثقة من العمل يرمونه فى العادة بالعجز عن الوصول إلى هذه الحقائق ، ويتممون النتائج التى يصل إليها ويزيفونها ، وهم طوائف متعددة ، فمنهم من ينكر إمكان العلم على الإطلاق ويرى أن عجز العقل معناه استحالة المعرفة ، ومنهم من يذهب إلى أن هناك طريقاً آخر للمعرفة وهو طريق الكشف أو الإلهام أو نحو ذلك ، وسننصدي فيما بعد لهذا الرأى ، ونحاول أن نلقى عليه شيئاً من الضوء ، أما الآن فننتقل إلى موضوع

آخر تعد دراسته تمهيداً طبيعياً لدراسة الرأى السابق الذكر دراسة مستبيرة .
ونعنى بذلك بيان الموضوعات التى يتصدى لها العقل وتحديد ما يمكن وما لا يمكن
للعقل أن ينجح فى دراسته .

والواقع أن النضال الذى استمر حول قدرة العقل لم يحدد الموقف فى بداية
الامر تحديداً واضحاً ، فهل كان الشك يدور حول قدرة العقل فى جميع الموضوعات
التي يتصدى لدراستها أم كان يدور حول قدرته فى موضوعات خاصة . تركت هذه
الأمور فى البداية غامضة ، ثم لم يلبث الموقف أن اتضح ودخله ضرب من التجديد ،
وليس فى مقدورنا الآن أن ندرس هذا الموضوع دراسة مستقصية ولا حاجة بنا الآن
إلى ذلك ، فيكتفي منا ما يمس معضلتنا الأساسية ، ولهذا تقتصر على الملاحظات
القليلة الآتية :

الكون بجملته هو موضوع الدراسات العقلية المختلفة ، والكون فى رأى
الكثيرين ينقسم قسمين كبيرين يحتل أحدهما الزمان والمكان ، ويبدو للحس
والعيان ، وهو الطبيعة الحية ، وغير الحية ، والثانى هو عالم ما وراء الطبيعة
وهو كون لا يدركه الحس ، ولا يحل فى زمان أو مكان ، وقد حاول العقل البشرى
أن يدرس هذه الموضوعات جميعاً فتصدى لدراسة الطبيعة من جميع نواحيها
وبجميع فروعها وشعبها ، فهو مره مجرد الامتداد ويدرس الأشكال المنظمة ،
التي قد يأخذها الامتداد ، فينشأ من ذلك علم الهندسة النظرية ، وأخرى يأخذ
الطبيعة كما هى ، فيدرس النبات والحيوان والجماد ، فينشأ من ذلك علوم الطبيعة
والكيمياء والحيوان والفلك والتشريح ، ونحو ذلك .

وكما اتجه إلى دراسة الطبيعة ، اتجه أيضاً إلى دراسة ما وراء الطبيعة فقاده
النظر فى الطبيعة أحياناً إلى نتائج إيجابية كوجود الإله ووجود الجوهر العقلى ونحو
ذلك ، وقد اختلف طرقه فى دراسة الطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، ولكنها جميعاً

تأخذ صورة واحدة عامة ، فالتفكير بوجه عام هي عملية عقلية تفضى إلى رؤية فرض والاستيثاق من صحته ولكن الاستيثاق أو التحقيق العلمى كما سبقت الإشارة بأخذ صورتين مختلفتين فأحياناً يتم إثبات الفرض بارجاعه إلى بديهية من البديهيات مباشرة أو بالواسطة كما هو الحال فى الرياضة ، وفى كثير من فروع الفلسفة ، وأحياناً يثبت الفرض بالتجارب والملاحظات الحسية الصادقة الدلالة ، ويحدث هذا فى العادة فى العلوم الطبيعية ، وقد جرى الناس على البحث فى الطبيعة بأسلوبها الخاص ، وفى الرياضة بأسلوبها الخاص ، وفى الميتافيزيقيا بالأسلوب الاستنباطى المستعمل فى الرياضة ، وقد حصلت الانسانية على نتائج مختلفة من هذه الدراسات واستخدمت الكثير منها فى حياتها العملية نفسها ، فمعنى الشك فى قدرة العقل إذا وقد استطاع أن يصل النظريات الرياضية والقواميس الطبيعية العديدة العاملة فى حياة البشرية فى الشرق والغرب . وما مجال هذا الشك ، أهتاك شك فى قدرته على التفكير الرياضى أو الطبيعى أو الفلسفى ؟ وما أساس هذا الشك ، وكيف يبرر ؟

لا ريب أن الشك فى قدرة العقل بعد هذا الانتاج العلمى والفلسفى الغزير يبدو سخيفاً مضحكاً ، ولكن الدراسة الفلسفية لهذا الموقف قد أسفرت عن نتائج تدعو إلى الدهشة والعجب ، وهى مع ذلك غير ضعيفة أو واهية ، وقد بدأت الفلسفة الحديثة بالإيمان بقدرة العقل فى جميع ميادين البحث ، ولم يساور ديكارت ولا يمكن شئ من الشك فى هذا ، ولم يزد هذا أو ذاك عن البحث عن أسلوب جديد للتفكير واثقاً كل الثقة بأن هذا هو كل ما يحتاجه العقل ليصل إلى الحقيقة فى أى مجال فلسفى أو علمى ، ولكن الفلسفة الانجليزية التى بدأها لوك ، وبلغت أوجها على عهد هيوم ما كادت تدرس الأفكار الانسانية الحسية

وغير الحسية ، وتدرس مدى ما تتمتع به من صحة ، حتى انتهت إلى النتائج السلبية التي تضمنتها فلسفة هيوم ، والتي أدهشت الناس جميعاً ، فقد استطاع هيوم أن يؤيد قضية عجيبة تقرر للناس أنهم مخدوعون فيما يخيل إليهم أنهم يعرفونه من محسوسات وقضايا علمية وفلسفية ، ولكن رد الفعل كان قوياً وسريعاً فقد ظهر كانت وانصرف إلى دراسة موضوع المعرفة ، وانتهى من دراسته إلى اثبات صحة العلوم الرياضية ، وإن كان قد أنكر صحة الميتافيزيقيا .

فاذا تركنا الفلسفة الأوروبية وانتقلنا إلى محيط الفلسفة العربية كان أعلى صوت نسمه في هذا الميدان هو صوت الغزالي ، وهو مهم لنا من ناحيته السلبية والابحائية ، ويجب أن نتذكر أن الغزالي من أكبر من ظهر في تاريخ البشرية من محبي الحقيقة وطلابها المخلصين ، فقد طلبها في العلوم الدينية من كلام وفقه ، وسواها وطلبها في الفلسفة من منطق وميتافيزيقا وأخلاق ، وطلبها في آثار المتصوفة ، ومأثور أقوالها وطلبها في كل أفق دون أن يألوا في طلبها جهداً ، أو يدخر وسعاً . وحديثه في سعيه وراء الحقيقة حديث شائق جداً ، قصه هو بنفسه ، وموجز قصته : أنه بعد أن أتم دراسة العلوم الدينية انتقل إلى دراسة الفلسفة ، ثم تلا ذلك دور شك انهدمت فيه عقائده ، وصار لا مفر له من السعي في طلب الحقيقة إذا أراد أن ينقذ عقله وروحه من آلام الشك وسومه . وهنا اتجه إلى الفلسفة ، فعرض في كتاب سماه « مقاصد الفلاسفة » مشاكها الأساسية بعبارة واضحة ، وترتيب منطقي محكم ، وبعد أن تم له ذلك اتجه إلى أمر آخر ، اتجه إلى إثبات أن الفلسفة لا تستطيع أن تصل بنا إلى ما نطمح إلى معرفته من حقيقة الكون وسر الوجود ، وأودع نتيجة جهوده في كتاب سماه « تهافت الفلاسفة » وهذه هي النتيجة السلبية لمذهب الغزالي في المعرفة ولكن

يجب ألا يفوتنا أن الغزالي إذا كان قد اتهم قدرة العقل البشرى وعزا إليه العجز فإن اتهامه لم يكن علما ، فقد صرح بأن العقل قد نجح في الوصول إلى الحقائق الرياضية والعلمية ، ولكنه أنكر قدرته على حل لغز الوجود ، والوصول إلى عالم ما وراء الطبيعة ، وهي نتيجة تشبه في كثير من الوجوه نتيجة كانت الفيلسوف الأرساني المعروف .

أما الناحية الايجابية لمذهب الغزالي فهي وليدة دراسته الدينية ، فقد درس علم الكلام ، ودرس مذهب التصوف ، وانتهى من دراسته هذه إلى أن التصوف هو الطريق الموصل إلى معرفة حقيقة هذا الوجود ، والفكرة العامة في هذا المذهب : هي أن المعرفة الحققة نتيجة الإدراك المباشر ، لا النظر الفعلي .

والتصوف : هو السعى إلى الوصول إلى إدراك ما وراء الطبيعة إدراكا مباشراً وقد مارس الغزالي حياة المتصوفة ، ليصل هذا النوع من أنواع المعرفة ، ويؤخذ مما تفرق في ثنايا كتبه أنه وصل إليها ، أو إلى قدر منها . وخلاصة القول : أن الغزالي والفلسفة النقدية يتفقان على أن النظر العقلي عاجز عن الوصول إلى عالم الحقيقة ، ولكن الغزالي يذهب إلى إمكان الوصول إليها عن طريق التصوف ، ويرى الغزالي والمتصوفة بوجه عام ، أن هذا هو الطريق الذي سلكه الأنبياء فأفضى بينهم إلى المعرفة ، وهو عندهم شيء آخر مخالف للنظر العقلي ، وقد بذل الغزالي جهداً كبيراً في شرحه وبيان حقيقة في كتاب الأحياء وسواه ، وهو بالاجمال ضرب من التدريب الروحي ، ينتهي بانكشاف عالم ما وراء الطبيعة ورؤيته رؤية مباشرة بدرجات تختلف في الوضوح ، وهذا الإدراك بالنسبة إلى ما وراء الطبيعة ، كالحس بالنسبة لعالم الطبيعة ، ففي كليهما يدرك الإنسان الوجود مباشرة .

وقد كانت هذه النظرة قديماً تقابل بالاستهجان من دعاة العقل والنظر ، ولكن الدراسات الفلسفية والنفسية الحديثة قد غيرت الموقف ، فبدأ المفكرون يتحولون عن جمودهم القديم ، ولا يستبعدون وجود مصدر آخر للمعرفة غير العقل والنظر ، وقد كثرت الآن أنصار هذا الرأي المحدثون في أوربا نفسها ، وبدءوا يعترفون - إلى جانب النظر العقلي الذي ظهر في الغرب - بطريق الإدراك المباشر الذي ظهر في الشرق في صورة دين وتصوف ، وبدلهم أن من خطأ الرأي وخطئه : ألا يتدبروا الأمر ويدرسوا طبيعة هذا الطريق ، لا سيما بعد أن قاد العقل أتباعه إلى هذه الفوضى العقلية في النظريات الكونية والأخلاقية والسياسية ، ثم إلى هذا الصراع الدامي المتجدد بين ملايين البشرية ، وقد بدأ عدد من كبار المفكرين في أوربا ينادون بضرورة الانتفاع بهذا الطريق الذي قاد أمم الشرق وشعوبه ، وأعطاه ثقة وإيماناً وسلاماً . ومهما يكن من شيء : فالموقف موقف خلاف بين النظر العقلي والإدراك المباشر ، أو المعرفة القائمة على الإدراك المباشر ، والمحدثين من أنصار الإدراك المباشر لعالم ما وراء الطبيعة منزع جديد في عرض مذهبهم المذكور ، يشبهون فيه الانتقال من النظر العقلي في معرفة ما وراء الطبيعة بالانتقال من النظر العقلي إلى الحس والمشاهدة في دراسة الطبيعة نفسها ، ذلك الانتقال الذي بدأ في أوائل عصر النهضة ، وهي نظرة جديدة طريفة ، نعرض خلاصتها فيما يلي :

كان فلاسفة اليونان في دراساتهم الطبيعية والميتافيزيقية يستخدمون أسلوب البحث الاستنباطي الذي سبقت الإشارة إليه أكثر من مرة ، وهو أسلوب يتخذ من بعض القضايا البديهية ، أو التي يظن أنها بديهية أساساً يبنى عليه فيستنبط منها ويعمّن في استنباطه ما اتسع له المجال وانفسح أمامه الطريق ، وأهم خواص هذا الأسلوب أنه عقلي لا تجريبي ، فالقضايا البديهية وما ماثلها لا تستنبط من

تجارب حسية ، كما تستنبط القوانين الطبيعية ، ولكنها تقرر دون رجوع إلى
حس أو مشاهدة ، ثم تتولد منها نتائجها ، والمذاهب الفلسفية أو العلوم الطبيعية
التي تنشأ على هذا النحو ليست وليدة الحس أو المشاهدة ، ولكنها نتاج العقل
وحده ، وهكذا كانت فلسفة أرسطو ونظرياته الطبيعية ، فلما حل عنصر النهضة
شعر الرعيل الأول من العلماء والفلاسفة بأن هناك شيئاً من الشذوذ في
محاولة معرفة الطبيعة دون الدنو منها وملاحظتها وتملكهم أحساب قوى بأن
هذا النوع من الدراسة يجب أن يقوم على أساس ملاحظة الظواهر الطبيعية
المختلفة لاستخلاص نواميسها العامة والاستيثاق من صحتها ، وقد كان «بيكن»
أول من وضع أساس المنهج التجريبي الجديد ، كما كان غاليليو في طليعة الذين
جئوا في دراسة الطبيعة إلى أسلوب الملاحظة الحسية ، وما أن تم للعلماء تحديد
أسلوب البحث التجريبي وتيسر استعماله في بحوثهم الطبيعية ، حتى دخلت تلك
الدراسات في عهد جديد ، فتوالت الكشوف ، ووضعت أسس العلوم الطبيعية
المختلفة ، ويمكننا أن نقول بوجه الاجمال : ان العلوم الطبيعية ولدت يوم
محول الناس من الأسلوب الاستنباطي الذي يحاول أن يحدد أنواع الموجودات
ويقرر صفات الكائنات في غيبتها ، وبمعزل تام عنها ، إلى الأسلوب الاستقرائي
الذي تبنى عليها المشاهدات الفروض العلمية ، فيحققها بالتجارب الحسية ،
لأبلاهرابن النظرية ، فدراسة النبات مثلاً أصبحت تقوم على مشاهدة النباتات
المختلفة ، وتصنيفها ، والبحث عن النواميس الطبيعية الخاصة بكل نوع منها عن
طريق المشاهدة الحسية والتجارب العلمية بعد أن كان النظر العقلي يقوم في ذلك
بالدور الأكبر ، وكذلك الفلك وسواه ، والحادث الجديد : هو اتخاذ الملاحظة
الحسية دعامة لتلك الدراسات ، فهي التي أكسبت هذه الدراسات صبغتها

العلمية ورفعتها إلى المكان الرفيع الذى تشغله الآن فى تقدير العلماء وغير العلماء .
تعتمد الدراسات الطبيعية الحديثة إذاً على المشاهدة ويعتقد علماء الطبيعة أنهم
بالعدول عن أسلوب الاستنباط الفلسفى إلى أسلوب المشاهدة والاستقراء قد
كسبوا كسباً كبيراً ، فقد ضمنوا بذلك صحة ما قد تصل إليه بحوثهم من
نتائج ، واستطاعوا أن يقدموا نتائجهم وتجاربهم معاً ، فتسنى لكل دارس أن
يختبر تلك النتائج فى ضوء تلك التجارب ، فهل من الممكن أن يحدث مثل هذا فى
دراسة ما وراء الطبيعة ، هل يمكن أن يحدث انتقال مماثل من أسلوب الاستنباط
إلى أسلوب المشاهدة فى معرفة ما وراء الطبيعة ، هل من المنصور أن تتحول
الفلسفة من دراسة نظرية إلى دراسة تجريبية ، فتتحول من فلسفة إلى علم قائم
على أساس المشاهدة ، كما حدث فى الدراسات الطبيعية . قد يبدو بادئ ذى بدء
أن هذا غير ممكن فيما وراء الطبيعة ، فان الطبيعة بادية للعيان ، فنحن نرى
الأشجار والأنهار والحيوان والأفلاك ، ونستطيع أن نلاحظها ملاحظة حسية
وهذا هو كل ما نحتاج إليه لاستخدام الأسلوب الاستقرائى الذى يستمد
الفروض من الملاحظات الحسية ، ويحققها بالتجارب الحسية . ولكننا لا نرى
ما وراء الطبيعة ، ولا ندركه بأية حاسة ، فكيف يمكن أن نعدل فى دراسته عن
أسلوب النظر العقلى إلى أسلوب المشاهدة .

لا جدال فى أن العدول فى دراسة الطبيعة عن أسلوب الاستنباط إلى
أسلوب التجارب والملاحظات قد رفع من قيمة النتائج ، وأحلها محلاً علمياً
رفيعاً ، وربما كان له مثل هذا الأثر فى دراسة ما وراء الطبيعة ، ولكن المعضلة
الأساسية هى هل هذا ممكن ؟ .

وهنا يجيب الصوفية وأنصار مذهب الإدراك المباشر أجابتهم الحديثة فيقولون أن الدراسات الطبيعية لم تسم علما إلا بعد أن اعتمدت على أسلوب المشاهدة وإن المعرفة بوجه عام لا تستحق هذا الاسم إلا إذا استمدت من المشاهدة وأنه لا مفر لبحوث ما وراء الطبيعة أن تدرك هذه الحقيقة أما مسألة الامكان فليس عسيرة الحل كما قد يتوهم وليس الجواب عنها بالسلب كما قد يتوقع . ويكفى أن نتذكر أن الدراسات النفسية قد ظلت زمنا طويلا ذات صبغة نظرية بحتة لنوهم القاعين بها أن استخدم أسلوب الملاحظة فيها غير ممكن ولكن البحوث التالية لم تلبث أن كشفت عن نوع آخر من الملاحظة وهو الملاحظة الباطنية التي لا تستخدم حاسة أو جراحة وقد أمكن استخدامها في دراسة الظواهر النفسية المختلفة من تفكير وتخيل ونحو ذلك كما استخدمت الملاحظة الحسية في دراسة الحيوان والنبات والارادة ونحوها وقد استخدم العلماء فعلا هذه الملاحظة في تلك الدراسة فجاءت بنتائج لا سبيل إلى تجاهلها أو العطف من قيمتها . هناك إذا نوع من الملاحظة يذهب إلى ما هو أبعد من عالم الحس وهو عالم الظواهر النفسية أفلا يجوز أن تكون هناك ملكة أخرى تستطيع أن تذهب إلى أبعد من عالم الطبيعة كله .

يذهب هذا الفريق من المفكرين والفلاسفة والصوفية إلى وجود هذه القوة النفسية ويؤيدون نظريتهم هذه بهذا العدد الجم من الأنبياء والمنصوفة الذين ظهروا في العصور التاريخية المتعاقبة أما طبيعة هذه القوة فقد درسها وشرحها المنصوفة في جميع العصور وقد أفاض الغزالي في تحليلها في كتاب الأحياء وسواء وهى بالاجمال قوة إذا عني بتربيتها وصقلها انعكس عليها عالم ما وراء الطبيعة كما ينعكس عالم الطبيعة على حاسة البصر مثلا فهي إذا تدرك ما وراء الطبيعة ادراكا مباشرا كما تدرك الحواس عالم الطبيعة كذلك ، وهذه القوة هي مصدر آخر

من مصادر العلم . وتتماز عن النظر العقلي بأنها إدراك مباشر لا لفظ واستنباط ويرى بعض المحدثين من أنصار هذا الرأي أن هذا النوع من المعرفة يجب أن يسمى علما كما سميت بذلك الدراسات الطبيعية القائمة على المشاهدة فإنها تقوم على الأساس نفسه وأما ما يتبادر إلى الذهن من أن هذا النوع من المعرفة خاص بطائفة من الناس على حين أن العلوم الطبيعية لا يختص بها فريق من الناس دون فريق فينقضه هؤلاء بأن هذا الطريق مفتوح أمام الناس جميعا ، وأنه ينضى ممن يسلكه إذا كان مخلصا صادق العزيمة ، غير منقوص المواهب إلى حالة الشهود والكشف المشار إليه آنفا . ومدد المتصوفة في كل عصر وأفق موصول غير مقطوع .

وهذا الصراع القديم المسمى بالصراع بين العلم والدين ليس في الحقيقة إلا صراعا بين طريقين من طرق العلم طريق النظر وطريق الإدراك المباشر فالفلسفة بالنسبة لعالم ما وراء الطبيعة تمثل النظر العقلي والدين والتصوف يمثل الإدراك المباشر وقد سادت الفلسفة في الغرب كما كان من حظ الشرق أن يظهر فيه الأنبياء والمتصوفون وقد ظل الغربيون قرونا يعترفون بطريق النظر العقلي ويعتصمون به ويعدونّه مفخرة الغرب ويتحاشون الطريق الآخر وكثيرا ما كان من بين بواعثهم الصريحة أو الخفية أنه طريق شرقي ولكن ما أحدثته البحوث العقلية من فوضى في الميتافيزيقيا والأخلاق والسياسة بل والعلوم الطبيعية نفسها وما ترتب على ذلك من صراع دام بين تلك المذاهب كالصراع لدى نشب بين الفاشية والديموقراطية والناسب الآن بين الشيوعية ونظام رأس المال قد جعل كثيرا من المفكرين على أن يعيدوا النظر في الموقف وكان من نتيجة ذلك أن

زاييلهم كثير من تعصبهم القديم فبدأ فريق منهم يرى في تناقض المذاهب الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية دليلا على عجز العقل عن الوصول إلى الحقيقة وحاجة الانسانية إلى الاستفادة من أسلوب الادراك الروحي المباشر .

وقد أخذت هذه النزعة صوراً مختلفة فمن مظاهرها نشوء ميل قوى نحو الدين والحياة الدينية حتى بين كبار المثقفين وقادة الفكر في الغرب ومن ثمرات هذه النزعة كتاب اليات الشاعر الانجليزى الكبير الذى سماه « المجتمع المسيحى » .

وإلى جانب هذه النزعة يوجد فى جو التفكير الفلسفى اتجاه قوى نحو المبادئ الدينية فقد نشط المذهب المثالى فى أوروبا وأمريكا فى السنوات الأخيرة بعد عصر طويل سادت فيه الفلسفة المادية والمذهب المثالى كما هو معروف نوع من الفلسفة النظرية تقرر المبادئ الدينية العليا بأدلة فلسفية بحثية وزعيم هذه الحركة فى أمريكا الآن هو الأستاذ ايرنست هكنج .

أما الحركة الجديدة الطريفة فتهتم بالدين والتصوف كطريق من طرق العلم يختلف عن طريق الفلسفة والنظر فبينما يفكر الفلاسفة ويصوغون ساسلة طويلة أو قصيرة من المقدمات ليصلوا إلى نتيجة لم يروها ولن يروها رؤية مباشرة إذا بالمتصوف الذى صقلت روحه العبادات وحياة الزهد والتقشف يلمح هذه الحقيقة لحما أو يراها مباشرة كما يرى الانسان كل ما تقع عليه عينه من مظاهر الطبيعية . ومن هذا الفريق من المفكرين من بدأ يؤمن بهذا الطريق ويدعوا إلى سلوكه كجبرالد هيرد بل منهم أخذ فعلا يسلك إلى العلم سبيل التصوف والتقشف . وآخر ما عرفته من أنبيائهم أن الأستاذ رادا كرشنان أستاذ الفلسفة الهندية باحدى جامعات انجلترا أنشأ معسكرا يجمع شتات هذا الفريق وأخذ يدرهم فعلا

على حياة التصوف وكان من بين أفراد هذا المعسكر الأديب العالمى الشهير
الدس هكسلى .

ولست بحاجة إلى أن أقول أن هذا الذى حدث لهؤلاء المفكرين الأوربيين
هو الذى حدث للغزالي فقد انتهوا إلى مثل ما انتهى إليه من أن العقل وحده
لا يكفي ، وأن الطريق إلى المعرفة هو طريق الانقطاع إلى الله ، والتمسك
الإلهام منه ، وقد أقدموا على سلوك الطريق الذى سلكه الغزالي نفسه
للغاية نفسها .

٢ — النظم الكونية

تتجه الفلسفة والعلم معا كما سبقت الإشارة اليه إلى معرفة النظم الكونية ، ولا شك أن الفلاسفة والعلماء لم يفكروا في البحث عن هذه النظم ألا بعد أن أيقنوا أن السكون ليس خاليا من النظام وأن ما يحدث فيه من حوادث وكائنات يرتبط بعضه ببعض بروابط كونية وثيقة .

والواقع أن كل إنسان يأخذ في اكتشاف هذه الروابط في الساعات الأولى من حياته ثم يستمر بعد ذلك في عملية الكشف . فإذا كان الطفل يبدأ بادراك ما يحيط به من أشياء ، فإنه لا يلبث أن يشعر بما بينهما من صلات ، فيدرك أن النار تحرق وأن الريح تهز ذوائب الأشياء وأن الماشية تأكل البرسيم وغير ذلك من الروابط الأولية .

وأول ما يبدولنا من هذه الوجود هو الجزئيات المختلفة من أرض وسما وحيوان ونبات ، فهي أمور ظاهرة تقع عليها الحواس مباشرة ، فنحن نرى النجوم والبحار والجبال والأشجار والحيوانات التي تسكن بها البيئة ، ولكن السكون يتألف من كائنات وروابط تربط بين هذه الكائنات : فالخصان مثلا يأكل البرسيم والأسد يفترس اللحوم والريح يسوق السحاب والأجسام تتجاذب والقمر يجذب مياه المحيط فيحدث المد والجزر وزوايا المثلث تساوي قائمتين .

وإذا كانت الأشياء نفسها ظاهرة للعيان فإن ما بينهما من روابط ليس كذلك ، فنحن لا نرى الجاذبية بين الأجسام ولا نرى المساواة القائمة بين مجموع زوايا

المثلث والزوايتين القائمتين لأن الجاذبية والمساواة نسبة خفية وإن كان من الممكن أن نرى طرفي النسبة .

والوقائع أن النسب التي تربط الأشياء بعضها ببعض كثيرة لاعددها وكثير منها واضح لاختفاء فيه . فيكفي أن يرى المرء طرفي النسبة حتى يحكم بينها فمثلا يكفي أن نرى الهرمين لشعر بالنسبة بينهما ونقرر أن هرم خوفواً كبير من الهرم الذي يليه ويكفي أن نرى الحطب في النار لنقرر أن النار تحرق . على أن بعض النسب خفي ليس من السهل أدراكه كالجاذبية مثلاً فقد عاشت البشرية قروناً طويلة قبل نيوتن دون أن يخطر لواحد منها أن هناك تجاذباً بين الأجرام وظل السرد فينا حتى جاء نيوتن وقدر له أن يستخرجه وينبته ، وكذلك بقيت النواميس الطبيعية والرياضية والنظريات الفلسفية محجوبة عن العقول والافهام حتى جاء من قدر له أن يعثر عليها وتم ذلك بعملية التفكير .

والنقطة الهامة هي أن نتذكر طبيعة ما يحدث في عملية التفكير . فهذا الكون المائل أمامنا فيه أشياء تقع عليه الحواس وفيه نسب قائمة بينهما لا نستطيع رؤيتهما ولكنها في أثناء عملية التفكير تتكشف لنا فنشعره بها ونذكرها ونعبر عن هذه الرؤية بعبارة طويلة أو قصيرة ولكننا لا نستترسل في الثقة بصحة ما نرى فلا نسميه حقيقة بل ندعوه فرضاً ثم نشرع في تحقيقه .

إذا الفلسفة والعلم يفترضان وجود عنصر خاص في الكون يتخذان منه هدفاً لسعيهما وغاية وهذا العنصر هو عنصر النسب والروابط أو القوانين والنظم .

والوقائع أن الوجود يحمل طابع النظام . فهناك نظام دقيق يقوم بين الأجرام السماوية هو نظام الجاذبية وهناك نظام آخر كنظام تمدد الأجسام بنسب متفاوتة

وغير ذلك من النظم وبعضها عام كنظام تمدد المعادن مثلا فكل حرارة تمدد كل معدن و بعضها خاص

وهذه النظم الدقيقة التي يخضع لها سير الحوادث في الكون ولا يتخطاها هي سر الوجود الخفي . وهي في الواقع من الدلائل الواضحة على أن الكون يخضع لنظام دقيق محكم صاغة عقل كبير . فهو كون معقول ذو أوضاع معقولة يتسنى للعقل أن يفهما ويصل اليها .

الفصل الرابع

أصول التفكير النفسية

الشك والنشك

تمهيد :

قد ينتقل الناس عن الموروث من العقائد والتقاليد ، ولكنهم لا ينتقلون عنها دفعة واحدة ، فان العقائد الموروثة تقبض على العقول بيد من حديد ، فليس من السهل التغلب من قبضتها أو التحرر من سلطاتها ، ولا يتم الخلاص من أسرها إلا تدريجياً وببطء .

والخطوة الأولى في هذا السبيل هي خطوة الشك ، وهي مرحلة هامة جداً ، فهي بداية الحرية العقلية ، وفاتحة عصور التجديد الفلسفي والعلمي .

ويظهر الشك في ظروف مختلفة : فمن ذلك أن الإنسانية قد تعتنق عقائد ساذجة أقرب إلى تصور الطفل منها إلى تفكير الرجل الناضج ، ومع ذلك لا يستريب أحد في صحتها ، ثم يجد ما يفسر الحال ، فقد تظهر طبقة مثرية مفكرة ميالة إلى الإسفار ، فتري شعوباً أخرى ذات عقائد مخالفة ، وتلاحظ أنها مع ذلك مطمئنة إلى عقائدها غير متهمّة لها ، وهنا تبدأ موازنة خفية صامتة ، فيوازن المرء بين عقائده وبين هذه العقائد التي هبط عليها في موطنها ورأى من ثقة أصحابها بها ما لا يقل عن ثقته هو بعقائده ، وفي هذه الفترة قد يداخله الشك في صحة عقائده ، أو صحة عقائده وعقائد غيره . فيفقد طمأنينته وراحته النفسية

وإذ ذاك تتفرق بالناس الطرق : فمن الناس من يبادر إلى قبول الجديد ، ومنهم من يتراجع إلى عقائده الموروثة وينب عنها بقلبه ولسانه ، وقد يظهر من بينهم من يرفض هذه وتلك ويحجج إلى الاستقلال ثم يأخذ في التفكير .

ولقد رأيت في أثناء مقامي في إنجلترا نماذج حية لبعض هذه الحالات النفسية ، إذ يجيء الطالب من مصر وهو مؤمن أشد الإيمان بصحة كثير من الأوضاع الاجتماعية المصرية ، فإذا رأى شعباً برمته يؤمن بأوضاع مخالفة ويعيش طبقاً لها داخله العجب ، كأنما كان قد قدر استحالة أى وضع اجتماعى آخر فأدعشه أن يراه حقيقة واقعة ، وإذ ذاك يستنكره وينحى عليه باللائمة ، ثم تضطره ظروف حياته الجديدة أن يهادنه وإلا استحال عليه الحياة ، وفي أثناء هذه المهادة يبدأ الصراع بين عقيدته الاجتماعية القديمة ، وهذا الوضع الاجتماعى الجديد . وكثير ما رأيت مظاهر انحلال الثقة القديمة وبوادر الشك ، ثم التحول التدريجى نحو النظام الغربى . وقد يحدث هذا أحياناً بتطرف ، فيغلو المرء فى حب الأوضاع الغربية وينقلب ساخراً من الأوضاع الشرقية التى كانت إلى عهد قريب موضع إيمانه وحبه .

ومهما يكن من شئ ففي مثل هذه الظروف ظهرت طلائع البحوث الفلسفية فالتاريخ يروى لنا أن سكان يونيه كانوا على اتصال وثيق بمصر ، وبالكلدانيين وسوام من سكان الشرق المتوسط ، وأن هذا الاتصال الذى بدأ اقتصادياً تناول الناحية الثقافية أيضاً ، فقد اطلع اليونانيون على ديانات مصر ، وبابل ، وسواها وعرفوا الكثير من علوم تلك الشعوب وفنونها وصناعاتها ، ونقلوا الكثير من ذلك إلى بلادهم ، فكانت هى البذور الخصبية التى تولدت منها المدنية الاغريقية

ويعنى تاريخ الفلسفة بجانب خاص من هذه الصلة ، فهو يتحدثنا أن كثيراً من كبار الفلاسفة اليونانيين قد زاروا مصر وتعرفوا إلى كهنتها ، وحرصوا على معرفة دينها وعلومها ، وفي مقدمتهم « طاليس » نفسه ، واضع أساس الفلسفة الاغريقية .

وقد كانت الديانات والعلوم والفنون الشرقية التي شاهدها « طاليس » وسواه من فلاسفة الاغريق في مصر وغيرها من بلاد الشرق مخالفة لكثير من عقائد اليونان وعاداتهم وشرائعهم ، فكان من الطبيعي والمتوقع أن يساورهم الشك في صحة الكثير من عناصر التراث الثقافى القومى .

ولسنا نغنى بهذا أنه يكفى أن يرى الفرد ما يناقض عقائده ليندفع إلى الشك فيها ، فهذا عامل واحد من عدة عوامل لا بد من اجتماعها ، فلا بد أيضاً من قدر من الذكاء العالى . فقد دلت التجارب على أنه قد تلتقى الثقافات المتضاربة فى عقل الفرد دون أن تبدو عليه أعراض الشك ، بل دون أن يشعر بالتناقض بينها ، فهى تقيم فى عقله جنباً إلى جنب ، متهادنة لا صراع بينها ولا تضارب ، وإنما يحدث هذا إذا كان حظ المرء من الذكاء نزرأ . أما الأذكاء : فلا تصطلىح فى عقولهم المتناقضات ، ولا تهادن الأضداد ، فما هو الا أن يروا التناقض حتى ينشب الصراع ويقع الشك .

وقد ظهر الشك مرة أخرى فى اليونان القديمة تحت ظروف مشابهة ، فان الحركة الفكرية التي بدأها « طاليس » أدت إلى ظهور نظريات كثيرة متناقضة فى تفسير الكون ، فهذا يقول : ان مادته الأولى هى الماء يتحول الى أرض ونار وهواء ، وذاك يحدث أنها الهواء يتخلخل فيكون نارا ويتكاثف فيصير ماء ثم

أولاً ، وثالث يرى أن هذا الوجود وما فيه نشأ من العناصر الأربعة ، تتصل وتنفصل بفعل ماسماه الحب والبغض ، وسواه ينادى بأنها الذرات تلتقي وتنفترق وهلم جرا .

هذا إلى أن ازدياد الصلة بين اليونانيين ومن جاورهم من شعوب الشرق قد أثار الشبهات حول النواميس الأدبية السائدة في البلاد ، فقد انكشف لهم أن الأخلاق والآداب تختلف من بلد إلى بلد ، ومن شعب إلى شعب .

في هذا الجو المملوء بالمتناقضات ، والذي اختفى فيه وجه الحقيقة واستحال الوصول إلى رأى قاطع في تفسير الكون أو تحديد أصول الأخلاق ، استولى الشك على الطبقة المثقفة في البلاد واستحوذ على النفوس اليأس من الوصول إلى الحقيقة في معضلات الوجود والأخلاق .

وهي ظاهرة نفسية سيئة الأثر ، ثم تطور الموقف إلى ما هو أسوأ ، فقد ظهرت نظرية فلسفية متطرفة ، نادى أنصارها بأنه لا سبيل إلى معرفة الحقيقة ، وقدموا لتأييد دعواهم عدداً غير قليل من الأدلة ، فعم الشك وطغى سيل الفساد ، وقد عرف هذا العصر في تاريخ الفلسفة بعصر السوفسطائيين .

وهذا الموقف يختلف اختلافاً كبيراً عن الموقف النقابي في عصر « طاليس » فإن الأمر إذ ذاك لم يزد عن مجرد الشك ، فلم تظهر بوادر اليأس من المعرفة ، ولم يحاول أحد أن يؤمن بالشك أو يبرره .

والفرق بين الموقفين من ناحية الأثر العلمي كبير ، فقد كان الشك في الموقف الأول باعثاً على التفكير والإنتاج .

أما نظرية اليأس من العلم والمعجز عن المعرفة فما كان ولن يكون لها إذا عمت إلا أثرها الطبيعي وهو : وقوفه حركة البحث والتنقيب العلمي .

ولكن كان من حسن الطالع : أن عصر الشك والعقم السابق الذكر لم يطل فلم يرع الناس ، وهم في تلك الحيرة العقلية إلا شخصية سقراط الخالدة ، وقد ظهرت وشرعت في محاربة الشك ودعاة اليأس العلمي ، ووضعت منهج البحث . وقد استطاع « سقراط » في أثناء حياته الحافلة أن يوقظ العقول من غفلتها وأن يدرب عدداً من تلاميذه على أساليب البحث والنظر، فوضع بذلك أساس النهضة العلمية والفلسفية الكبرى في اليونان القديمة ، ولم يمض حتى كانت روح البحث العلمي ، وطريقته فيه قد تأصلت جذورها في نفوس عدد من أتباعه ومريديه ، وقد شاءت الأقدار أن يكون من بينهم « أفلاطون » الذي استخدم أسلوب أستاذه في تنمية بذور الفلسفة والعلم التي بثها سقراط في عقول تلاميذه . ثم نهض أرسطو لتلميذ أفلاطون بعبء البحث والتنقيب حتى تم له وضع فلسفة حافلة قدر لها أن تسود عقول البشر في الشرق والغرب قروناً متطاولة .

ومهما يكن من شيء ، فإن شك السوفسطائيين على رغم ما اقترن به من يأس لم يلبث أن أفسح الطريق لحركة إنتاج وبحت علمي وفلسفي كما حدث في عصر الشك السابق .

ولما آذنت القرون المتوسطة بالزوال وبعثت الآداب الإغريقية والرومانية ، وأقبل الناس في جميع أرجاء أوربا على تدارسها رأوا شيئاً مخالفاً في روحه والكنيز من تعاليمه لما ألفوه من العقائد الكنسية ، فالفلسفة والعلم اليوناني كما هو معروف يعتمدان على البرهان لا الوحي ، والنظرية الكونية اليونانية وبخاصة المادية منها تخالف ما تنشره الكنيسة بين الناس من تعاليم ، ولسنا بحاجة إلى الإشارة مرة أخرى إلى ما تجرّه مثل هذه الحالة وراءها من شكوك وما يترتب على تلك الشكوك من نتائج ، ولكننا لا نرى بداً من الامساع إلى بعض معالم هذا الحادث الثقافي الخطير الذي امتد أثره إلى العصر الحاضر .

كانت الفلسفة الارسطية في صورة من صورها هي السائدة في الجو الثقافي في القرون المتوسطة فكان علم ما وراء الطبيعة المأثور عن ارسطو ومنطق ارسطو وطبيعيات ارسطو محل ثقة الجميع . ومن ثم اتجه الشك حينما ظهرت بوادره إلى تلك الفلسفة بفروعها المختلفة وانهاالت عليها الاتهامات والمهاجمات .

فعزا الفلاسفة ركود البحث العلمي في القرون المتوسطة إلى منطق ارسطو وبذلوا جهداً جهيداً في التدليل على أن هذا المنطق لا يحتوي على شيء من مناهج البحث العلمي الطبيعي أو الرياضي . ونادوا بأن قياس ارسطو ليس في مقدوره أن يقوم بأكثر من تطبيق القواعد العلمية العامة التي تم اكتشافها فعلاً على الحالات الخاصة التي تدخل في نطاقها . ثم شرعوا يبحثون عن مناهج البحث الصحيح . وقد قام بهذه الحركة المباركة بيكون وديكارت . أما بيكون فقد اتجه إلى البحث عن أصول منهج الاستقراء فوفق في ذلك إلى حد كبير . وأما ديكارت فكان اتجاهاه إلى الكشف عن أصول البحث الرياضي وقد حصل هو أيضاً على قدر غير منزور من النجاح في تلك المحاولة . ثم تصدى غاليليو لطبيعيات ارسطو فأثبت بالتجارب الحسية فساد بعض النظريات التي ذهب إليها . وكذلك انصرف عدد من الباحثين العلميين إلى نقض النظريات الفلكية وأثبت أن الشمس مركز الكون وأن الأرض تدور حولها .

وهكذا قارنت حركة الشك المذكورة حركة تجديد عام تناول الفلك والطبيعيات والمنطق والفلسفة واستمرت هذه الحركة في نشاطها إلى يومنا هذا . فوضعت أسس العلوم الحاضرة وكشفت عن نوااميس الكون المختلفة .

ولم تفته بذلك عصور الشك ! فما زال الشك يطالع أوروبا من حين لآخر : ويعد العصر الحالي عصر شك عام في القارة الأوروبية والأمريكية معاً : وقد ظهرت

بوادى هذا الشك فى الأفق السياسى حينما أثبتت التجارب أن الديموقراطية قد عجزت عن تحقيق ما يطمح إليها من آمال فى تخفيف آلام الطبقة العاملة وإصلاح حال الشعوب التى تعيش تحت ظلالها .

وقد أدى هذا إلى حركة تجديد انتهت إلى وضع مذاهب سياسية جديدة فى روسيا وألمانيا وإيطاليا وإلى محاولة جديدة لإنقاذ الحياة الديموقراطية والنظام الديموقراطى فى إنجلترا وأمريكا وفرنسا . ومن أكبر زعماء هذه الحركة الإصلاحية فى إنجلترا ولز و برنارد شو ومكرى وجود وجرالد هيرد والدس هكسلى وجوليان هكسلى وسواهم .

والشك حقيقة واحدة نخضع فى الشرق والغرب والماضى والحاضر لنواميس واحدة . ومن ثم كان لنا أن نتوقع أن يكون تاريخ الشك فى الشرق مشابها إلى حد بعيد لتاريخه فى الغرب .

والواقع أن العالم العربى أو الصنوفه من ابنائه قد عانت حالة الشك فى أكثر من عصر من عصور التاريخ العربى ولا نحب هنا أن نستقصى تاريخ الشك عند العرب ولكننا نكتفى بشئ من الحديث عن بعضه . فلن نحاول أن ندرس ظواهر الشك التى بدت فى الطبقة المثقفة من العرب قبيل عصر البعثة . ولكننا لا نجد بدا من أن نعرض للأثر الفكرى لالتقاء أصول الاسلام والثقافة اليونانية فى البيئة العربية فى آخر العصر الأموى وصدر الدولة العباسية : فمن المعروف لكل من درس تاريخ الأمة العربية إنها عانيت بنقل كثير من الثقافات الأجنبية الى لغتها العربية .

وقد بدأت تفعل ذلك فى آخر العصر الأموى ، ثم اندفعت فى ذلك الى أبعد مدى فى صدر الدولة العباسية . ولما دخلت الثقافات الأجنبية عامة والثقافة

اليونانية خاصة في الممالك العربية التقت ثقافتان مختلفتان : الثقافة الاسلامية القائمة على الايمان ، والثقافة اليونانية التي تعتمد على النظر العقلي . وإذا تذكرنا ما قدمنا عن مشيرات الشك استطعنا أن نتوقع النتيجة الطبيعية للقاء هاتين الثقافتين . والواقع أن بوادر الشك لم تلبث أن ظهرت في بغداد وما حول بغداد كما ظهرت طلائع الشك في أوربا في صدر عصر النهضة على أثر الانجاء الى دراسة الآداب اليونانية والرومانية فيها .

وقد ظهرت في العالم العربي تيارات فكرية مختلفة كنتيجة لهذه الحالة الطارئة فظهرت بين الأدباء والعلماء طائفة من الشكاك المشككين . من في الرعيل الأول منهم بشار بن برد ومن متأخريهم ابن الراوندي وأبو العلاء المعري : وهو فيلسوف الشك في الاسلام .

وهناك من داهمة الشك فلم يقف عنده راضيا به مطمئنا إليه بل حاول أن يبني عقائده من جديد على أساس وطيد الأركان . والمثل الأعلى في هذا هو الغزالي ، وقد بنى عقائده على أساس أن التصوف هو الأساس السليم للمعرفة والعلم بما وراء الطبيعة .

وثمة جماعة من المسلمين استجابوا لجو الشك استجابة خاصة : فقد شعروا بأن الايمان بدا يتزعزع في صدور بعض أفراد الطبقة المثقفة ، وأن سبب ذلك منطلق الفلسفة اليونانية الدقيق ، فاخطوا لأنفسهم خطة أخرى . كانت العقائد كالأحكام الشرعية تستمد من القرآن بوجه خاص . فرأوا أن يستخلصوها من هذه النصوص ويستعينوا بأسلوب النظر العقلي الذي جاءت به الفلسفة اليونانية ، على إلباسها ثوبا نظريا دقيقا ، فكان علم التوحيد نتاج هذه الحركة

وهي حركة بناء وتجديد اعتمدت على الأسلوب الفلسفي الذي ظهر إذ ذاك في العالم العربي ، إذ كان هدفها قيادة الناس إلى العقائد على أساس النظر الفلسفي القويم .

ومن هنا بدأت تظهر مدارس علم الكلام ، كالمعزلة والأشعرية وسواهم . على أن نفرأ من المسلمين لم يترددوا في أن يسيروا مع الفلسفة إلى مدى أبعد وهؤلاء هم فلاسفة المسلمين ، أمثال ابن سينا ، والفارابي وابن رشد ، فلاشك أن نظرياتهم في ظهور العالم ، وفي الخلود ، لا تتفق وصريح الدين كما أحس بذلك المسلمون في الشرق ، وكثير من فلاسفة أوربا في القرون المتوسطة ، أمثال توما الإكويني .

وشبيه بهذا ما حدث في الممالك الإسلامية في آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فقد كانت الممالك العربية قد تغلبت عل أثر الفلسفة اليونانية وتناستها ، وعادت إلى ضرب من القدين الضيق ، فلم يرع العالم العربي إلا أوربا تطالع عليه بفلسفة جديدة ، وعلوم طبيعية جديدة ، ونظرة إلى الحياة جديدة ، وأخذت تنشر كل ذلك في الممالك العربية ، وكانت مصر من أسبقها إلى تقبل المدنية الغربية والثقافة الأوروبية .

وهنا حدث مرة أخرى ما حدث قبل ذلك من شك فنهضت طائفة من كبار المفكرين تحاول التوفيق بين القديم والجديد ، واستخلاص صورة جديدة للعقيدة والنظم الإسلامية وزعيم هذه الجماعة وباعث هذه النهضة هو المرحوم جمال الدين الأفغاني الذي خلف وراءه عدداً من التلاميذ الأفذاذ لموالاه العمل في هذا السبيل ولعل أعلامهم اسما ، وأبقاهم أنراً وذكراً ، هو المرحوم الشيخ محمد عبده ، ولكن لم تلبث هذه الطبقة أن انقرضت ، ولم يظهر في البلاد من يسد مسدها

ويقوم بمهمتها . ولما كثر إيفاد البعوث إلى أوربا في السنوات الأخيرة وبخاصة فرنسا ، أشرب عدد من أولئك المبعوثين في فرنسا روح الشك وعادوا بها ، وقد قبع بعضهم في عقر داره ، وجهر بعضهم بشكه ، ومارس مهمة التشكيك في كثير من الإصرار .



وقد أثبتت بحوث علم النفس الحديث أن الشك ليس حال شاذة ، وأن الفرد بوجه عام يمر بفترة شك طويلة أو قصيرة ، فحياة كل من أادوار متعاقبة وكل دور منها يختلف عن سابقه في خصائصه النفسية : الفكرية الوجدانية والزوعية فهناك دور الطفولة الأولى ، ودور الطفولة الثانية ، وينتهي الأول ، ويبدأ الثاني في نحو السابعة من العمر ويلى ذلك دور البلوغ ، وتقع بدايته في نحو الثانية عشر وقد أثبتت بحوث علم النفس أن من خصائص دور الطفولة الطاعة والإيمان ففيه تتوطد العقائد الدينية والاجتماعية ، وتستقر السلطة الوالدية ، أما دور البلوغ فيبدأ بنزعة قوية إلى الاستقلال والتمرد على السلطة من ناحية ، ثم الشك في العقائد والتقاليد من الناحية الأخرى ، فتلميذ المدرسة الثانوية يتعرض لانهيار الكثير من عقائده واستيلاء الشك على نفسه .

وسبب ذلك غير خفى ، فرحلة البلوغ مليئة بالأحداث النفسية والجسمية ، ومن أهم تلك الأحداث : نمو الذكاء نمواً سريعاً ، كما دلت على ذلك بحوث الذكاء ، فتعلو قدره التلميذ على التفكير والنقد . وإذا تذكرنا أن التلميذ في هذا الدور يدرس العلوم الطبيعية ، والرياضة النظرية ، وأن هذا النوع من الدراسة إذا اتبعت فيه طريقة التفكير العلمى فيه ذكاء الناشئ ، وشحذ من غريب منطقته

استطعنا أن ندرك سبب ما يعتريه في هذا العهد من شكوك قوية أو ضعيفة في الموروث من العقائد والنظم ، فالتقاء العقائد والعلوم الطبيعية والرياضية في فترة يعلو فيها الذكاء ويتنبه المنطق وتزداد ثقة الفرد بنفسه ظروف تكفي لإثارة الشك في نفوس الشباب القليل التجارب ، الشديد الاعتماد بالنفس .

والآن وقد استطعنا أن نقوم بعرض تاريخي ونفسي ووجز لعملية الشك ، يحسن بنا أن نفتتح بما كشف عنه هذا العرض من حقائق في دراسة طبيعة الشك والمكان الذي يجب أن يشغله في حياة الفرد والمجتمع .
ونبدأ من ذلك بدراسة حقيقة الشك وتحديد أسبابه ونتائجه .

ب - طبيعة الشك

ما أظننى الآن بحاجة إلى الإطناب فى شرح أسباب الشك العامة فقد تبين من العرض التاريخى والنفسى السابق بصورة واضحة لا لبس فيها أن التقاء الثقافات المتباينة والنظريات المتناقضة من العوامل الفعالة فى إثارة الشك .

كما اتضح أيضاً أن مرحلة البلوغ مرحلة يتداعى فيها الموروث و يثور الشك . وهذا ناموس طبيعى يستغله جماعة المشككين . فهم يعمدون إلى عرض النظريات المتناقضة للعقائد المتوارثة بشكل قوى جذاب واثقين بأن الشك سيكون النتيجة الطبيعية المحتومة

أما نتائج الشك فربما كانت أخرج من أسبابه إلى شىء من البيان والإيهاب ومع ذلك فقد اتضح بصورتها العامة مما سبق فقد رأينا كيف دفع الشك طاليس وسقراط وعلماء عصر النهضة وفلاسفته إلى التفكير والتجديد فالشك لا تعرفه الطبيعة البشرية كشىء مستقل مقطوع الصلة بما سواه ، ولكنه يظهر فى العادة كجزء من عملية نفسية مركبة تبدأ بالشك وتنتهى باكتشاف فكرة خاصة وتفصل فيما بين الشك والاكتشاف عملية نفسية طويلة دقيقة ينقب فيها العقل فى جميع الزوايا عن المعلومات السابقة ويقلبها ظهراً لبطن ثم تنهض من هذه الاشتات صورة جديدة تمثل فرضاً علمياً أو حلاً لمعضلة من نوع ما وقد يلى ذلك اختبار دقيق للفكرة الجديدة ينتهى باثبات صحتها أو ظهور فسادها .

فالشك إذاً ليس حقيقة نفسية مستقلة ، وإنما هو جزء من عملية التفكير ودور من أدوارها ومهمته واضحة : فهو الذى يدفعنا إلى التفكير والبحث .

وينضح هذا إذا تذكرنا أن الشك حالة قلق وأن الرجل إذا سلب الإيمان بما يعتقد وداخله الشك فيه زایلته الطمأنينة والراحة النفسية ، فاندفع إلى البحث لتعاوده الطمأنينة والراحة النفسية المفقودة .

تلك هي مهمة الشك في الحياة العقلية وهي مهمة خطيرة . فالمصور التي لا يظهر فيها الشك يسود الركود حياتها العقلية ويستولى الجود على نظمها السياسية والاقتصادية ، ولا يظهر التجديد في دوائرها العلمية ، فإذا ظهر الشك تبدل الحال فظهرت البحوث العلمية والفلسفية والسياسية والاجتماعية . وكذلك تكون حياة الأفراد فالثقة إذا استولت على عقل الفرد عاش على القديم راضيا به مطمئنا إليه حتى إذا أزعجه الشك تغير حاله فقد ينهض للبحث والتنقيب بزمرة جديدة وروح يتملكها حب الحرية والاستقلال .

وبالإجمال ففترات الشك جزء طبيعي من حياة الفرد وحياة المجتمع ويتلوه إعادة عصور التجديد الفاسفي والعلمى .

وقد كان من الأغلاط القديمة قبول الفرض الفلسفي حين ظهوره والثقة منه ، والاطمئنان إليه والوقوف بعملية التفكير عندهذا الحد وربما كان من أسباب ذلك أن الفكر بعد الجهد المضني الذي بذله لا يكاد يظفر بفرض جديد حتى يتنفس الصعداء ويعنى نفسه من عناء التفكير . ولكن الحال تغيرت في عصر النهضة . فقد نادى طليعة المحدثين من الفلاسفة والعلماء بضرورة الاستيثاق من صحة الفروض ونصحت بمقابلتها بالشك والضعف عليها بالثقة ثم التجرد لاختبار صحتها بوسائل الاختبار العلمى المختلفة فان أسفر الامتحان عن صحتها قبلت وإلا ردت غير مأسوف عليها .

من وظائف الشك إذا أن يكون باعثا على تحقيق الفروض . وهي وظيفة هامة

فالفكرة الجديدة لا تنقلب جزء من العلم أو الفلسفة إلا إذا قام الدليل التجريبي أو النظرى على صحتها ولم يبق ثمة مفر من قبولها .

للك شك في عملية التفكير إذا وظيفتان . فهو باعث على التفكير و باعث على التحقيق وكلاهما ضرورى للعلم .

فالشك إذا عنصر فكرى هام فهو فى الدافع إلى البحث والتفكير والمرحلة الأولى فى حياة المذاهب الفلسفية وكثير من النظريات العلمية ، وهو أيضا مصدر التثبت والاستيثاق العلمى . فهو الذى يحجز الفيلسوف والعالم الحديث عن الخطأ الذى وقع فيه قدامى الفلاسفة والعلماء ، وهو . المبادرة إلى اعتناق الفكرة الجديدة التى يقودهم إليها التفكير دون توقف أو تريث ودون استيثاق وتمحيص . وقد أصبح جزءا من الأسلوب العلمى الحديث الشك فى الفروض عند ظهورها بدل الركون إليها والإيمان بها .

فوظيفة الشك الطبيعية إذن أن يكون جزءا من عملية التفكير لا شيئا مستقلا وأن يقوم فيها بمهمة الباعث والناقد معا ولعل أروع مثال لذلك هو حياة ديكارت :

شك ديكارت شكاً عاما جارفا ، فلم يرتض أن يتعرج فى حجة الشك مستطيبا له متلذذاً به بل نزعت به همته فى الحال الى طلب المعرفة والتماس العلم ، فشرع يبنى عقائده بأسلوب النظر وبدأ بتحديد أسلوبه الصحيح فأنهى به تفكيره الى أن المثل الأعلى له هو الأسلوب الرياضى الذى يبدأ بالديهى ويستخلص منه نتائجه ، فاتخذ هذا الأسلوب أداة لبحوث الفلسفة .

والآن وقد عرفنا وظيفة الشك وأنه جزء من عملية التفكير يقوم فيها بدور الدافع والناقد فمن واجبنا أن نستخدمه فى المدرسة والحياة لهذه الغاية فعلى المدرسة

الثانوية أن تعاون التلاميذ على استرجاع عقائدهم من جديد ، ولكن لا من طريق الإيحاء الذى كان يستخدم فى دور الطفولة الثانية ، فهذا أسلوب محقق الفشل فى هذا الدور ، بل من طريق آخر مختلف كل الاختلاف وهو : طريق التفكير الذاتى . وينبغى ألا ننسى أن الشك قد مهد الطريق وأعد عقل الناشئ لهذه العملية .

والطريق السوى هو أن نهيب للتلميذ المواد الضرورية المختلفة ونحمله على التفكير فيها ثم نرعى هذه العملية حق رعايتها ليصل التلميذ بتفكيره الخاص الى التخلص من شكوكه وبناء عقائده على أساس وطيء من النظر الصادق والبرهان القاطع .

ومهما يكن من شئ فهذا الشك الطبيعى الذى اكتشفه علم النفس الحديث لا يجوز أن يهمل بل يجب انتظاره والإنتفاع به عند ظهوره فى إقامة إيمان جديد قوى الدعائم وطيء الأركان . وقد دلت التجارب على أن نتيجة الإهمال هى شك مزمن . وهى العاهة النفسية التى يعطل فيها الشك عن أداء مهمته وينقلب غاية لا وسيلة .

وينبغى أن نتذكر أن حركة التشكيك فى مصر والشام والعراق قد أثرت فى نفس الشباب العربى تأثيراً أعمق مما نظن بكثير فقادته فى طرق الفوضى الفكرية والخيرة العقلية ثم تركته هائماً فى بيداء الشكوك دون أن يجد من المدرسة أو سواها عوناً له على النجاة من شرورها :

أن دور الشباب هو المرحلة التى يتكون فيها عقل الرجل . تتكون فيها آراؤه وعواطفه وعاداته ، فهو مرحلة خطيرة جداً : هو نقطة التحول فى حياة الفرد . فلا بد لنا من أن نستعرض العوامل الاجتماعية والثقافية المختلفة التى

يتعرض لها فكر الشاب ووجدانه في ذلك الحين . ولا بد لنا من السيطرة على الموقف لا لنمنع الحرية الفكرية ولكن لنقاوم أسباب الاستهتار . ونقود عقل الطفل من بعيد في طريق الأمن والسلامة الفكرية .

وليس أقل من ذلك خطورة أن نعود شبابنا الشك فيما يعن لهم في ساعة البحث من حلول وأفكار وأن ندر بهم على حب الاستيثاق . فن طابع الشباب عامة والشرقيين منهم خاصة التسرع في إمضاء الحكم ومجاوزة الحد المعقول في التعميم ، فعلينا أن نشعرهم بالحاجة المنطقية القصوى إلى تحقيق الكثير مما يخطر لهم من الآراء تحقيقا علميا وأن نعطيهم فكره عن طرق التحقيق العلمي وتدر بهم على ذلك تدريبا كافيا.

وإذا كان من واجبين أن نهتم بالشباب في دور شكه المحتوم فن واجب المجتمع أيضا أن يهتم بالجمهور إذا أصبح الشك عرضا عاما ومرضاً متفشيا . ويقع هذا الواجب بوجه خاص على طبقة العلماء القادرين على التجديد .

ومهما يكن من شيء فالافق النقافي في العالم الإسلامي خال من البناء المجددين للمقائد الدينية والسياسية والاجتماعية على شدة تفشي الشك وانتشار الخير العقلية وتشتد الحاجة اليوم إلى نوعين من المجددين : نوع المجددين الدينيين ، ومهمة هؤلاء هي نفس المهمة التي قام بها واضعوا علم الكلام في عهد الدولة العباسية ، وإذا كان هؤلاء قد استعانوا بالفلسفة اليونانية فعلى المجددين في العصر الحالي أن يستعينوا بالفلسفة الحديثة ، وما من شك في أن التجديد على هذا النحو مهمة شاقة لا تيسر إلا لمن درس الثقافتين الإسلامية والغربية وشرب من حياضها وعل . وهناك مكان آخر لمجددين من الفلاسفة يعاونون الشباب على الخروج من حالة الشك أو عدم الاكتراث التي يعيش فيها ، وعلى رؤية المقائد الصحيحة والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسة القويمة بالبرهان النظري السليم .

التشكيك

وبالشك يتصل التشكيك ، والتشكيك عمل ثقافي اجتماعي لا بد لنا في بحثنا هذا من أن نتصدى له ، محاولين الكشف عن طبيعته وصلته بالشك ومكانه في حياة المجتمع .

وأول ما ينبغي أن نعرض له في هذه المناسبة هو صلته بالشك ، ويتصل التشكيك بالشك من ناحيتين ، فهو من ناحية سبب من أسباب الشك ، ومن الناحية الأخرى وليد الشك ونتاجه

أما هدفه ومرماه : فبذر بذور الشك فيما استقر في النفوس من العقائد والآراء ، وذلك أن كثيراً ممن تنزعز عقائدهم ، وينهار إيمانهم يجدون أنفسهم مدفوعين إلى نشر الشك ، ومواصلة الجهود في ذلك حتى ينتشر الشك ويتداعى الإيمان .

وطائفة المشككين معروفة في التاريخ الفلسفة والعلم ، وتظهر عادة في العصور التي تسبق النهضة الفلسفية والعلمية ، فتستغل بوادر الشك والحيرة التي تنشأ حينما تتلاقى الثقافات المختلفة ، أو تتناقض النظريات الفلسفية والعلمية ، والرعييل الأول منهم هم السوفسطائيون ، وهم فريق من الناس ، فريد في نزعاته ومراميه ، فانهم لم يكتفوا بالشك والتشكيك ، ككون من ألوان الحياة الفكرية ، بل وضعوا فلسفة خاصة لتبريره ، فاستعانوا بما أوتوا من ذكاء على إثبات استحالة الوصول إلى العلم ، وأن الشك ضربة لازب وأمر لا معدى عنه ولا مفر منه .

ومهما يكن من شيء : فهذا وضع مخالف للوضع الطبيعي ، فالطبيعي : أن يتقلب الشك باعثاً على البحث ومحرضاً على التفكير ، فإذا أصبح حالة لازمة كان

ذلك شذوذاً في الطبيعة وخروجاً عن الوضع السليم . أما تبريره ووضع فلسفة خاصة له فاغراق في الشذوذ .

ومع ذلك : فيجب ألا نفصل عن قيمة التشكيك ، كعامل ثقافي كبير . فالتشكيك : هو الأداة التي لا غنى عنها لبعث النهضة الفكرية والتطورات الاجتماعية ، وقد قام المشككون للبشرية في هذا الصدد بدماء جليلة . وليس من الخفى أنه إذا تراكمت الخرافات وفسدت الأوضاع السياسية والاجتماعية ، كان من العبث أن يحاول المفكر أن يحمل الناس على قبول الجديد من الآراء والنظم قبل أن يقوم التشكيك بعملية الهدم وإزالة الانقاض .



فالخطوة الأولى في التخلص من العقائد الفاسدة والنظم الظالمة هي أن نلقى عليها ضوءاً وهاجاً يظهر عيوبها ، وآثامها النفسية والجسمية ، فإن هذا العمل يثير الشك في صحتها ، ويوقظ العقول المطمئنة إليها من غفوتها ، وهذه الخطوة هي نصف الطريق إلى الإصلاح ، ولعلها أشق من كل ماعداها ، فالإيمان القديم المتوارث حصين منيع الجوانب ، لا يهدمه إلا الهجمات المنطقية المتوالية ، ولا سبيل إلى التجديد إلا بعد القضاء عليه وإزالة أنقاضه .

نستطيع إذن أن نقول : إن التشكيك قوة اجتماعية ، لا غنى عنها لتطور المجتمع ، وأن توجيهه إلى أسس النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفاسدة هو الخطوة الأولى للقضاء عليها .

وتتجلى روعته كقوة هدامة في انهيار النظام الإقطاعي ، ذلك البناء الضخم

الشامخ ، الذى أيدته الكنيسة وقدمته القرون المتعاقبة تحت حملات فلاسفة الثورة الفرنسية ، وعهدنا قريب بما أصاب الديمقراطية التى شادتها الثورة الفرنسية ، وغنى الناس أكثر من قرن كامل مديحها والثناء عليها ، وكيف انبرى لها كبار النقدة ، فزلزلوا إيمان الشعوب بها ، فلم تلبث أن انهارت فى إيطاليا وألمانيا ، وحل محلها النظام الفاشى والنازى .

النقد والتشكيك إذا قوة لا يستهان بها ، وهى إذا أحسن استخدامها كانت خير أداة لتطهير المجتمع من النظم الفاسدة والأوضاع السقيمة ، وأعانت الشعوب على السير فى طريق التطور الاجتماعى والسياسى والاقتصادى . ومن ثم كان من المرغوب فيها أن تنهض فى الشعب طائفة من المفكرين الذين يتصدرون لنقد النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ولا يجوز لنا أن نعبس فى وجوههم أو نتنكر لهم .

وعندنا من النظم الهزيلة والسقيمة التى أفسدت علينا الحياة عدد كبير جداً ، فاليها يجب أن تتجه جهود النقدة ، والواقع أن مناط الأمل فى التطور الاجتماعى أمران :

أولاً : مرونة عقول الشباب وقدرتهم على أن يروا موضع النقص فى التراث القديم ، ومن ثم كان من حسن السياسة الاتجاه إلى الشباب وتأليف كتب مناسبة لعقولهم يكون هدفها نقد القديم ورؤية الجديد ، ولكن القديم الفاسد فقط .

ثانياً : نفر من المشككين ذوى الشجاعة والإقدام الذين يأخذون على عاتقهم مهمة إنارة الأذهان وتحطيم الأوثان ، وذلك بالكتابة والتأليف والخطابة لنقل

الناس من أفق القديم إلى أفق المستقبل والتمهيد للتطور الاجتماعي .



يبد أن هؤلاء الشاكن المشككين يمثلون عقلية خاصة ، ففى أ كثرهم ضرب من الاسراف والفلو ، بل نوع من الجوح . ومن ثم ينقلب النقد فى أيديهم ضرباً من الميل إلى الهدم والتعطيم ، وهم فى سورة نشوتهم لا يتورعون عن مهاجمة أئمن ما فى تراث الشعوب وأعزه عليهم ، وكأنما يعجبهم أن يتألم الشعب ، وأن يمتد الألم إلى جميع الطبقات ، وأن يبلغ الألم أقصى الدرجات ، فيتوخون بحملاتهم المتجنية الغالية ما يكون موضع حب الجمهور وتقديره العالى .

ومثل هذا الصنيع إنم اجتماعى كبير ، ففى بعض الناس ميل قوى إلى الشك وارتياح إليه ، والشبان كما أسلفنا يعمرون فى أيام الشباب الأولى بدور شك عام فهؤلاء وأولئك تتغذى نزعتهم إلى الشك من تلك الحركة ، فيعم الشك ويقل الايمان ، والشك شلل ، والايمان حياة وعمل ، والمجتمع الذى يعيش فى حالة شك يعيش عيشة عقيمة شاذة .

ومن شاء أن ينظر ما يفعله الشك بالأمم والشعوب فليتنظر إلى فرنسا قبيل الحرب العالمية الثانية ، فقد اتجهت جهود عدد كبير من مفكرىها وأدبائها إلى التشكيك ، فاتخذوا من المسرحيات ومن الرسائل والفصول أداة لنقض كثير من النظم والآراء التى كانت يعيش عليها المجتمع إلى ذلك الحين ، وتأثر الرجال والشباب بذلك ، فتداعت عقائدهم القديمة ، والتبست عليهم . عالم الأمور

والصلة بين الشك والسلوك وثيقة ، ومثلها الخالد عمر الحيام الذى حاول أن يفرق شكوكه فى خمر الدنان ، وهكذا فعل الشباب والشيوخ فى فرنسا فقد دفعهم الشك إلى حياة كلها عبث ومجون .

للتشكيك إذاً جانبان : فهو مصدر للخير ، ومصدر للشر ، والمجتمع السعيد هو الذى يقيض الله له عدداً من الشاكين المخلصين الذين يتجه شكهم وتشكيكهم إلى العقائد الفاسدة ، والأوضاع الاجتماعية الضارة ، والذين لا يتحدثون من التشكيك صناعة أو لهُواً ، فياجون النافع والضار ، والخير والشر .
وأُسعد منه المجتمع الذى يظهر فيه الشكك وبناء العقائد معاً فتكون طائفة لهدم العقائد السقيمة ، ونحري المجتمع من سلطانها الفاشم ، وطائفة أخرى لرفع الانقاض وتشيد الجديد .

وقد كانت فى انجلترا حركة تشكيك جعلت هدفها السخرية بالأوضاع الاجتماعية والسياسية التى كان الشعب الإنجليزى فى عهد الملكة فكتوريا يؤمن بها بل يقدها تقديساً . وقد عاشت هذه الحركة إلى الفترة التى امتدت بين الحربين ومن أكبر زعمائها الكاتب الإنجليزى المعروف برنارد شو والفيلسوف العالمى الكبير برتراند رسل .

ولكن كان من حسن حظ انجلترا أن ظهر فيها أيضاً عدد من البناة الذين جعلوا مهمهم رفع الانقاض وتشيد الجديد فى الأفق الدينى والسياسى والاجتماعى ومن أشهرهم الكاتب العالمى الكبير ولز : ومن تتبع كتاباته رأى كيف دب الشك إلى عقائده المختلفة فانهارت تباعاً ، وكيف نصب جاهداً لبناء عقائد جديدة تحل محل القديمة . والواقع أن تاريخه وما طرأ عليه من تطور يبدو

من ثنايا كتاباته واضحا جليا . وهو يمثل إلى حد كبير ما يجري في عقل كل متعلم يعيش في هذا العصر .

ومن البناة المجددين أستاذنا جون مكرى أستاذ الفلسفة في جامعة لندن سابقا فالى جهود الجبارة يرجع الفضل في بناء كثير من قواعد عقائد الجيل المعاصر في إنجلترا .



مهمة التشكيك إذاً أن ينشر الشك ولكن لنمهد بذلك للتفكير وللبناء المجددين .

الفصل الخامس

موضوعات الفلسفة

مقدمة تاريخية :

حب المعرفة فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وقد ذهب قدامى الفلاسفة وأقرم عليه علماء النفس المعاصرون إلى وجود غريزة مشتركة بين أفراد النوع ومتوارثة بين أجياله ، تسمى غريزة الاستطلاع ، وقد باشرت هذه الغريزة عملها منذ اللحظة الأولى ، فعرف الإنسان بسببها الكثير من طبائع الأشياء ، ولكن الذى نحاول أن نتكلم عنه الساعة ليس التفكير التلقائى الذى تقوم به تلك الغريزة ، حتى فى أحط الشئون وأتفه الأمور ، ولكنه نوع خاص من التفكير تدفع إليه تلك النزعة الفطرية العامة ، وهو التفكير الدءوب الموجه إلى طلب الحقائق الكونية الخالدة المستكنة فى ضمير الوجود ، والذى يهمننا منه الساعة هو أن نعرف إلى أى الموضوعات اتجه فى البداية ، وكيف غير مجرى اتجاهه فعدل من موضوع إلى موضوع .

وأول ما يجب أن نذكر أنفسنا به هو أن الفلسفة قد بدأت حينما ظهر طاليس ومن جاء على أثره من الفلاسفة الذين سجل التاريخ أسماءهم ، وقد كان من أول الموضوعات التى اتجهت إليها أنظارهم وعالجتها عقولهم المعضلة الكونية ، وليس فى هذا ما يثير دهشة ، فإن الإنسان فى أيامه الأولى لم يثره شئ بمقدار ما أثاره هذا الكون الفسيح الغاص بأنواع النبات والحيوان والأهوار والجبال والنجوم السيارة ، والذى يحمل طابع الصنعة لصانع غير ظاهر .

كانت المعضلة الأولى إذاً هي المسألة الكونية ، ولكن الفلسفة حتى في أيامها الأولى لم تقصر بحثها عليها ، فقد اتجهت في لفتات قصيرة إلى الأخلاق وإلى النفس البشرية ولكنها كانت مجرد لفتات لا تستحق اسم البحث الفلسفي ، فبقيت تلك البحوث مهملة أو كالمهمة حتى جاء عصر السوفسطائيين ، وظهر سقراط فتغير مجرى البحث .

ظهر سقراط وقد تكاثرت في الجو العلمي النظريات المختلفة عن طبيعة الكون ، فهذا يذهب إلى أنه ماء يتشكل ، وذلك يذهب إلى أنه هواء يتكاثف ويتخلل ، وثالث يذهب إلى أنه نار تتحول إلى العناصر الأربعة ، ورابع يذهب إلى أن كل شيء يتكون من العناصر الأربعة مجتمعة بنسب مختلفة ، وخامس يذهب إلى أن الكون ذرات متحركة متشابهة في حقيقتها مختلفة في حجومها وأشكالها ، تتلاق وتتشابك فيحدث الكون وتفترق فيحدث الفساد ، ويوغل آخر في الاغراب ، فيذهب أن التعدد والحركة التي شغلت عقول الفلاسفة فذهبوا في تفسيرها كل مذهب ، وهم باطل لا حقيقة له ، وأن الوجود وحده ساكنة لا حركة فيها .

كانت هذه النظريات تتناثر في الجو يناقض بعضها بعضاً ، وتنكر الواحدة منها ما تثبته الأخرى ، ولا سبيل إلى الفصل في الموقف ببرهان قاطع ، ورأى حاسم ، وكان من جراء ذلك أن بدأ عصر شك ، وظهرت طائفة من الفلاسفة تدعو إلى الشك وتحاول أن تقيم الدليل على أن الوصول إلى اليقين مستحيل . في هذا العصر ، وفي هذه البيئة الفكرية المضطربة نشأ سقراط فتمسكه لشك في صحة هذه النظريات المتناقضة بل استولى عليه القنوط من الوصول إلى اعلم صحيح يركن إليه في تفسير الوجود ، فعدل عن هذا الموضوع ، واتجه بجهوده

نحو الأخلاق ، إذ رأى الحاجة إلى دراستها ماسة ، وتوقع أن يكون العلم الصحيح في ميدانها ممكناً ، وكانت هذه بداية اتجاه الفلسفة إلى دراسة الأخلاق بصورة قاطعة ، ومنذ ذلك الحين أصبح علم الأخلاق جزءاً هاماً من الدراسات الفلسفية تناوله أفلاطون وأرسطو في تناولهما من دراسات فلسفية مختلفة فقد عرض أفلاطون في دراسته للأخلاق وما وراء الطبيعة والسياسة والتربية ، وتناول أرسطو كل هذا وسواه من منطق ودراسات نفسية وطبيعية مختلفة ، وهكذا اتسع نطاق الموضوعات الفلسفية في ذلك الحين ، فشملت الطبيعة وما وراء الطبيعة ، والمنطق والأخلاق والسياسة وغيرها .

ولا نحب أن نتعقب الفلسفة في جميع أدوارها ، ولذا لا بد أن يكون سيرنا في تقصى موضوعاتها ضرباً من الوثب ليتسنى لنا أن نتخطى العصور اليونانية التي لا خطر لها ، وننتقل مباشرة إلى القرون المتوسطة .

ولا مجال هنا للكلام عن سعة موضوع الفلسفة وضيقة ، فالقرون المتوسطة تمثل دوراً خاصاً في تاريخ العقل البشري أحص خصائصه ركود ربح الفلسفة كبحت حر طليق ، والواقع أن الفكر البشري الذي ظل حراً طليقاً في عهد لوثنيه اليونانية والرومانية يتولى قياده الطبقة المثقفة على الأقل قد تخلى في هذا العهد عن القيادة لعامل جديد ظهر فجأة فدان له الناس في شرق أوروبا وغربها وسلموا له الزمام طائعين مختارين ، وهذا العامل هو الدين المسيحي الذي انتشر في ذلك الحين في طول الإمبراطورية الرومانية وعرضها .

ولكن الفلسفة حتى في ذلك الحين لم تفقد اهتمام الناس بها إلا فترة قصيرة فان الكنيسة لم تلبث أن عرفت لها فائدتها . فالفلسفة الوجودية والفلسفة الأخلاقية تستطيع أن تؤدي خدمة دينية كبرى . ويتضح هذا إذا تذكرنا أن

الفلسفة تعمل في نفس المجال الذي تعمل فيها الديانات وتفصل في المشاكل التي تفصل فيها فمسألة نظام الوجود العام مثلاً من المسائل التي سبقت إليها الديانات حتى البدائي منها وقدمتها للناس فيها حلولاً ، وكذلك الحال بالنسبة للقوانين والعادات والأخلاق فهي من الموضوعات التي تعنى بها الديانات كل العناية فتقر بعضاً وتنهى عن بعض .

وقد رأت الكنيسة أن مذهب كبار الفلاسفة في هذه الموضوعات يتفق وأصول الذين فذهب أفلاطون وأرسطو قريب الشبه بالدين المسيحي وبدأ لزعمائها أن من الخير الانتفاع بما لهما من طابع فلسفي لتدعيم العقائد الدينية والأخلاق المسيحية ومن ثم تبني القديس أغسطين فلسفة أفلاطون واستعان القديس توما بفلسفة أرسطو التي صارت منذ ذلك الحين فلسفة الكنيسة الكاثوليكية ، وهكذا أصبحت الفلسفة في هذا الحين تؤدي وظيفة دينية هامة .
فاذا انتقلنا إلى عصر النهضة وما يليه . كان أول ما يجب أن نسجله هو ما طرأ على الحياة الفكرية من تغير وما جد فيها من جديد في أساليب البحث وموضوعاته .

والواقع أنه ما كادت مؤلفات أرسطو وأفلاطون وفلاسفة روما تبعث من مرقدها ويأخذ الناس في دراستها حتى دب فيهم ديب الحرية الفكرية الذي كان يشتعل في صدور فلاسفة اليونان والرومان كأنما كانت تلك الروح هاجعة مغنية في صفحات تلك الكتب . فما كادت تمس نفوس الأدباء والمفكرين في هذا العصر حتى تملكهم من حب البحث والحرية الفكرية ما كان يملك أولئك الفلاسفة القدماء أنفسهم .

كانت القرون الوسطى عصر تدين فكان الناس مؤمنين بدينهم صادق

الإيمان وكان أهم ما يشغلهم خلاص أرواحهم ومن ثم كان لابد لهم من أن يخضعوا لتوجيه الكنيسة فكان اللاهوت هو العلم الذى يحل فى المسكان لأول من اهتم الناس جميعاً ولم يكن الناس يهتمون كثيراً بدراسة الطبيعة أو تعرف نوااميسها ولم يكونوا يقبلون بقلوبهم على الطبيعة فينعموا بما فيها من طعام وشراب وزينة بل كانوا يرون أن واجبهم أن يزهدوا فى الطبيعة وما حوت وأن يتجهوا بمساعيهم لا إلى الإنتاج وكثرة الأموال ، ولكن إلى الأعمال التى تضمن لهم السعادة فى الدار الآخرة ، وبالإجمال فقد كان ما وراء الطبيعة هو موضوع الدراسة ومطمح الأنظار فى تلك القرون ولكن هذا الاتجاه أخذ يتغير منذ عهد النهضة . فقد أدى هذا الحادث الثقافى الهام إلى نتائج بعيدة المدى . فقد شرع الناس يدرسون فلسفة أفلاطون وأرسطو فى أصولها ، وأخذوا يقرءون المسرحيات والشعر اليونانى والرومانى فإذا هم فى دنيا جديدة ودراسات طريفة تدور حول الطبيعة والنفس الإنسانية . وما كادوا يدخلون هذا العالم الجديد حتى داخلهم الإعجاب به والارتياح إليه . وهكذا خرجوا مرة واحدة من الدراسات اللاهوتية إلى دراسة الإنسان ، ودراسة ما فى الطبيعة من أفلاك ونجوم وحيوان ونبات ومنحوها من عنايتهم ما كانت تنفرد به الدراسات اللاهوتية ، ولم يقتصر الأمر على الدراسة بل أخذت نظرهم إلى الحياة تتغير أيضاً فالحياة الآخرة التى كانت مطمح الآمال ومعقد الأبصار بدأ الاهتمام بها يقل أما الحياة الدنيا التى كانت بتأثير الدين موضوع احتقار وازدراء فقد بدأ جمالها يظهر لهم وحبها يتملك قلوبهم وهكذا بدأت الأفكار والقلوب تتحول عما وراء الطبيعة إلى الطبيعة نفسها وهذا وحده انقلاب ثقافى وروحى كبير .

ولكن الآداب اليونانية ذهبت فى تأثيرها إلى أبعد من هذا . فانها وإن

كانت تقدم للناس أفكاراً وآراء جديدة غير معهودة في ذلك العهد فهي تقدم أيضاً مع تلك المادة شيئاً آخر أهم منها وأقدر على أحداث الثورات والانقلابات الفكرية الخطيرة فكتب الآداب اليونانية تحمل طابع تلك العقول الجبارة التي وضعتها . وهي عقول تمتاز بالقدرة الفكرية الممتازة من ناحية وتنسم من الناحية الأخرى بسمه الحرية والاعتداد بالنفس والاستقلال بالرأى . فقد كان هؤلاء الفلاسفة طليعة رواد الكون والرعيل الأول من مستكشفي الطبيعة وماوراء الطبيعة وكانوا في فسحة من دنياهم فلم يكن في المجتمع قوة إجتماعية كبرى مفرطة في السطوة والسلطان تفرض على الناس آراء خاصة وتذرعهم بضروب العقاب إن حدثتهم أنفسهم بالانتقاض عليها .

ومهما يكن من شيء فإن طائفة المتقنين منذ عصر النهضة قد أصبحت عرضة لمدوى الحرية والاستقلال الفكرى التي تنبعث من ثنايا كتب الآداب القديمة التي كانوا يتدارسونها في ذلك الحين . ولعل أهم مكسب ثقافى جنته أوروبا من هذه الدراسات هو ظهور هذه الروح نفسها في عدد كبير من طليعة علمائها وفلاسفتها الذين وضعوا أسس العلوم والفنون والفلسفة الحاضرة . وقد ظهرت هذه الروح في بدايتها بصورة شك لا في الروحانيات وحدها ولكن في الفلسفة اليونانية القديمة أيضاً ففسرت الشكوك إلى صحتها بدلا من الإعجاب بها والاستئناس إليها كما حدث لبعض الشعوب . وأصبح أرسطو بصورة خاصة هدفا لحملات عنيفة تناولت منطقته وبحوثه الطبيعية وآراءه في علم الجبال وغيره ثم تلا ذلك أو رافقه عصر تجديد وتمتاز هذه الحركة الفكرية الجديدة بميزتين هامتين .

أما الميزة الأولى فهي أن البحوث العلمية تحررت نهائياً من اتجاهها القديم

فبدلاً من أن تنجيه جهود الباحثين في ذلك الحين إلى ما وراء الطبيعة وحده كما كان الحال قديماً أخذت سميتها إلى الطبيعة نفسها راضية بذلك مطمئنة إليه غير مكترثة بما يصيبه الدين ورجاله على الطبيعة من إحتقار واستصغار . فتفرق العلماء طوائف اختصت كل طائفة منها بمنطقه من مناطق الطبيعة كالفلك والميكانيكا والرياضة ونحو ذلك . وهكذا تراجعت الروح الميتافيزيقية القديمة التي كانت لا تهتم بالكون إلا كوحده جامعته وتحاول فهمه كذلك وظهرت روح منطقية جديدة تستسيغ تقسيم الكون مناطق وتسمح لكل طائفة من طوائف الباحثين بالإكتفاء بمنطقه واحده من تلك المناطق كالأفلاك أو الأشكال الهندسية أو النبات أو الحيوان . وهذه هي الروح العلمية الجديدة التي قامت على أنقاض الروح السابقة وظلت قائمه إلى اليوم .

أما الميزة الثانية : فتتصل بأسلوب البحث ، وهي حادث ثقافي كبير ، بل لعله أكبر حادث في تاريخ الثقافة الإنسانية كلها ، فقد تغير أسلوب البحث ، وكان طبيعياً أن يتغير بعد أن تغير موضوع الدراسات ، وحلت الطبيعة مكان ما وراء الطبيعة ، وأساس هذا الانقلاب : أن الموضوع الجديد تناله الحواس وتدركه الأبصار ، أو الأسماع ، أو الملاحظة الباطنية . أما الموضوع القديم فلا تستطيع الحواس أو الملاحظة الباطنية أن تصل إليه ، وهذا فرق كبير ، له أثر منطقي بعيد .

كان البحث قديماً يعتمد على أسلوب الاستنباط ويمثله في صورته الدقيقة ، الأخاذة علم الهندسة النظرية ، وقد أشرنا فيما مضى إلى طبيعته ، ولا نحب أن نعود إلى ذلك بأكثر من كلمات معدودة يدعو إليها الموقف . فأساس هذا

الأسلوب افتراض حل من الحلول لمعضلة من المعضلات التي تواجهنا بها الحياة ثم إثباته باظهار الصلة بينه وبين حقيقة ظاهرة كبدئية من البديهيات ، وقد كان هذا أسلوب البحث في اليونان ، وبخاصة في الفلسفة ، وليس في هذا الحل عادة موضع للمشاهدة أو اعتماد على التجارب الحسية ، ويرجع هذا بطبيعة الحال إلى طبيعة الموضوع التي تعالجه الفلسفة ، فموضوعها بالإجمال : هو ما وراء الطبيعة وهو عالم لا سبيل إلى دراسته بالحس ، فلما اتجه الباحثون في عهد النهضة إلى الطبيعة تغير الحال ، فموضوع دراستهم محسوس ، ويمكن أن يعتمد على الحس والتجارب في تصنيف ظواهره واستنباط خصائصه ونواميسها .

والواقع : أن الباحثين قد أدركوا هذه الحقيقة منذ بداية عضوا النهضة ، فلم يترددوا في استخدام الحس في تحقيق الفروض العلمية أو استقراء الظواهر الطبيعية ليستعينوا بذلك على تصنيفها وتعرف نواميسها ، وهكذا ظهر أسلوب جديد للبحث العلمى استخدم في دراسة الطبيعة من جميع جوانبها ، فكشف عن الكثير من أسرارها ونواميسها في عالم الفلك والنبات والحيوان والمعادن ، ولم يكتف العلماء بالعين المجردة ، فعمدوا منذ الأيام الأولى في تاريخ النهضة إلى اختراع المجهر واستخدامه في دراسة الفلك ، وبهذا ظهرت دراسات جديدة ذات موضوع جديد وأسلوب جديد ، موضوعها الطبيعة ، وأسلوبها للملاحظة الحسية والباطنية وشفف الناس بها وزادهم بها ولوعاً بنجاحها في الكشف عن نواميس طبيعة صادقة أمكن استخدامها في الحياة العملية من إنتاج ومواصلات وإضاءة ، وغير ذلك .

وهذه الدراسات الجديدة هي التي ندعوها باسم العلم .

وقد قدر لهذا المولود أن ينمو ويتعرع ويسيطر على حياتنا العصرية وقد رافق ظهوره ظهور نوع جديد من الحياة فان الناس لم يكتفوا بالإقبال على الطبيعة كموضوع للدراسة ، بل تغيرت نظرهم إليها ، فحلت محل نظرة الزهد فيها والعزوف عنها نظرة أخرى جديدة ، فبدأ الناس يشعرون بجمال الطبيعة ويستسيغون لذاتها من طعام وشراب وزينة وقصور ، ثم لم يلبثوا أن قبلوا الحياة الطبيعية ، ورغبوا فيها ، وتنافسوا في المزيد منها ، وقد أتى هذا كله ظلًا تقيلاً على عالم ما وراء الطبيعة كموضوع للدراسة الفكرية ، وهدف للأطماع الإنسانية .

ولكن الفلسفة لم تلبث أن عادت إلى الظهور ، وليس في هذا ما يدعو إلى الدهشة ، فمعرفة حقيقة هذا الوجود ، حاجة من الحاجات الخالدة للنفس الإنسانية .

وقد كان الناس يعتمدون على العقائد الدينية في معرفة الكون . أما الآن وقد انتقلنا إلى عصر التفكير الحر ، فليس في مقدور العقائد الدينية وحدها أن ترضي تلك العقول المدربة على النظر العقلي والبحث الفكرى المستقل . ومن ثم كان طبيعياً : أن يتقدم العقل الآن كما تقدم في عهد طاليس لمواجهة المعضلة الكونية وحلها بالبحث والنظر كما فعل في عهد طاليس ، والتاريخ كما يقولون يجدد نفسه ، وقد كانت الظروف في ذلك الحين مهيأة لهذا الحادث ، فقد درست فلسفة أفلاطون وأرسطو من جديد دراسة قوية ، فأعدت العقول للنظر الفلسفى الصحيح ، فلا يروعنا إذاً أن تظهر الفلسفة الحديثة كإظهار العلم الحديث ، وكما بدأ العلم الحديث بثورة ضد علم الطبيعة الأرسطى والعلوم الطبيعية اليونانية بوجه عام وضد أسلوب البحث فيها ، كذلك بدأت الفلسفة

لحديثه بشورة عنيفة ضد الفلسفة القديمة ، وبخاصة فلسفة أرسطو ، وبحث دقيق عن أسلوب جديد للدراسات الفلسفية .

ولعل ديكرت أبرز الشخصيات النائرة كما أنه في الواقع واضع أسس الفلسفة الحديثة وأسلوب البحث الفلسفي الجديد .

وقد تناولت الفلسفة الحديثة في بدايتها نظرية الوجود ، ولكن شعب البحث لم تلبث أن تعددت ، فتناول الفلاسفة دراسه النفس البشريه ، ودراسة الأخلاق ، ودراسه نظام الدولة ، ودراسة طرق المعرفة وأساليبها ، فظهرت بذلك نظريات الوجود والمعرفة وأصول المنطق ونواميس الحياة النفسية في صورتها الفلسفيه ونظريات التربيه .

تحديد موضوعات الفلسفة

١ - الوجود بين العلم والفلسفة :

الكون هو الموضوع الذى شغل ولا يزال يشغل العقل البشرى منذ ظهور الإنسان فوق هذه البسيطة إلى يوم تطوى الأرض ومن عليها . فهو الذى أثار ثائرة العقول فى كل العصور وهو الذى تدور حوله منذ بداية العلم والفلسفة أفكار المفكرين نحاول أن نتعرف حقيقته وتسهر غوره وتصل إلى المكنون من أسرارهِ ونواميسهِ ، ولكن الكون واسع فسيح مترام فى الزمان والمكان إلى غير حد واضح أو نهاية معروفة ، وهو من ناحية أخرى متعددة الصفات والخواص ومن ثم كان ميدان البحث فيه متسعاً لصنوف الباحثين . فهناك المادة فى صورها المختلفة تعرض أمامنا مجالا فسيحا متنوعا يمكن أن تستهوى كل ناحية من نواحيه طائفة خاصة من طوائف الباحثين . هناك المادة الجامدة والمادة الحية فى صورتَيْها العامتين من نبات وحيوان ، ومن الممكن أن يستميل كل قسم من هذه الأقسام عدداً من المشغوفين بالعلم والمعرفة . والواقع أن هذا قد حدث فعلاً فقد توفرت طائفة على دراسة المادة غير الحية فنشأ من ذلك علم الكيمياء وعلم الطبيعة كما توفرت طوائف أخرى على دراسة النبات والحيوان فنشأ علم النبات والعلوم التى تدور حول الحيوان كعلم التشريح وعلم الحيوان نفسه .

وهناك جزء خاص من المادة يستوقف النظر ، وهو ذلك النظام الشمسى أو النظم الفلكية المنبثقة فى هذا الفضاء المترامى الأطراف تستبى العقول بجلالها وسموها ، وقد اجتذبت منذ عصور متوغلة فى القدم عدداً غير قليل من جمهور الباحثين فوقوا على دراستها جهودهم .

وهناك العقل البشرى وظواهره المختلفة تقدم ميدانا فسيحا حافلا بضروب الأعمال التي تحتاج إلى الدرس الطويل . وقد انصرف إليها كما انصرف إلى غيرها نظر الباحثين ينقبون عن أسرارها ويتحسسون الخفى من نوااميسها .

ولم تقف نزعة البحث عند دراسة هذه الحقائق الماثلة للحس الظاهر أو الملاحظة الداخلية بل جاورتها إلى بعض الصفات الكونية المجردة واتخذت منها موضوعا جديداً للدراسة :

فعالم المادة مثلا يبدو ممتداً في اتجاهات ثلاثة والامتداد حقيقة واقعة تتصل بالأجسام المختلفة فهي كلها من نبات وحيوان وجهاد تمتد في الأبعاد الثلاثة فضلا عن خصائصها الأخرى التي يدرسها علم النبات والتشريح والطبيعة والكيمياء . فهل يمكن أن نجرد الامتداد من تلك الأجسام المختلفة ونستخلصه منها كحقيقة مفردة قائمة بذاتها ثم نتخذ منه موضوعا لدراسة خاصة فإن الامتداد يأخذ أشكالا مختلفة منها أشكال منتظمة كالثلث والمربع والمكعب مثلا وأشكالا أخرى كثيرة غير منتظمة . أفليس من الممكن أن نتصدى لهذه الأشكال المنتظمة فنعرف طبيعتها وخصائصها العامة بطريقة علمية . والواقع أن هذا هو أحد الاتجاهات التي اتخذتها الدراسات العلمية فعلا فقد انقطعت طائفة من العلماء لدراسة الامتداد وأشكاله المنتظمة ، فكان من ذلك علم الهندسة .

وهكذا لم يقتصر البحث في الكون على دراسة الأشياء التي تقع تحت الحس بل تناول أيضاً دراسة صفاتها العامة ، فجردت مما يلابسها وتلابسه من الأشياء وصارت موضوع بحوث علمية دقيقة .

هذه إذا دراسات تختلف موضوعاتها ، لكنها تتفق إلى حد بعيد في طبيعتها فكلها عمليات تفكير تسير في صورتها العامة على سنن واحدة لا يكاد يختلف .

فهي جميعاً ترمى إلى أهداف واحدة ، فكلها يتجه إلى الظواهر الكونية ، في موضوع خاص فيصنفها و يدرس طبيعة كل نوع منها متحرراً عن صورته العامة وخصائصه وعقله وأسبابه ، فعلماء النبات مثلاً يردون هذه النباتات المختلفة إلى عدد معين من الفصائل ، ويدرسون كل نوع على حدة ، ليعرفوا صورته العامة ثم يقتنعون بخصائصه وآثاره وأسلوبه في حياته ، فيجتمع لهم من ذلك عدد من القواميس العلمية الهامة ، وكذلك يحددون الظروف التي تنمو فيها تلك الفصيلة ، كالمناطق الجغرافية ودرجة الحرارة الموسمية ونحو ذلك ، وبذلك يكشفون الستار عن عوامل حياته وأسباب نموه ، ولا ينسون غالباً دراسة المادة التي تتكون منها النبات بوجه عام ، وإذا استعزنا لغة أرسطو الواضحة الدقيقة لتحديد هذه الأهداف ، استطعنا أن نقول أنهم في منطقة النبات من عالم الطبيعة يبحثون عن الأسباب الأساسية المعروفة ، يبحثون عن السبب المادى ، وهو المادة الحية التي يتكون منها النبات ، وعن السبب الصورى ، وهو الصورة الخاصة لكل فصيلة من فصائل النبات ، وكذلك يبحثون عن العلل الفاعلة في حياته ونموه كعوامل التربة والجو مثلاً .

وكذلك الحال في علم كعلم الكيمياء ، فهو يبحث عن الأسباب الأساسية للمركبات الكيميائية فيبحث عن سببها المادى في العناصر الكيميائية المعروفة ، وعن السبب الصورى لكل نوع منها ، فيحلل الماء إلى عنصريه المعروفين ، والنسبة الضرورية بينهما ، وهلم جراً .

وهذه العلوم المختلفة تزاوُل عملها في دوائر محدودة من ناحيتين : من ناحية الامتداد ، ومن ناحية العمق ، فكل علم من هذه العلوم يقتصر من الناحية على

ناحية خاصة لا يجاوزها إلى سواها ، وليس بينها علم واحد حاول أو يحاول أن يدرس الوجود كله ، والأمر كذلك من ناحية العمق ، فكل علم منها يتجه إلى الكشف عن الأسباب القريبة للظواهر الطبيعية التي يدرسها ، ويقف في بحثه عند هذا الحد ، ولا يتوغل فيما وراءه .

فعلماء النبات مثلاً يقتصرون في دراستهم من هذا الكون الفسيح على النبات وحده ، ويتركون المعادن والحيوان والعقل البشرى والأفلاك السماوية ، وغير ذلك من موضوعات الدراسة العلمية ، وهذا التخصص يفيدهم فهو يعينهم على التوسع في دراسة موضوعهم الخاص ، وتتبع الغمام من نواميسه ، والخطى المحتجب عن أسرارها ، ولكنهم يدفعون ثمن ذلك غالباً ، فتراهم لا يكادون يعرفون شيئاً من الدراسات الأخرى كعلم الطبيعة والكيمياء والمعادن والطب والفلك ونحو ذلك . التخصص إذاً استيعاب ، ولكن مع ضيق في الأفق ، والعلماء بوجه عام يتخصصون ، فيتوسعون في موضوعهم الخاص ، ولكنهم يحتسبون فيه ، فلا يكادون يرون سواه .

وأهم من ذلك كله أنهم في احتباسهم داخل دأرتهم الضيقة لا يشهدون إلا ناحية خاصة من الكون ، ولا يرون الكون كله ، ومن ثم تخفى عليهم طبيعته وتفوتهم أسرارها ونظمه العامة ، فالعالم قد يعرف فصائل الحيوان وخصائصها مثلاً إذا تخصص في علم الحيوان ، ولكنه إذا اقتصر على هذا الموضوع فإنه لن يعرف طبيعة الوجود ونظمه العامة ، ويصبح ولا يفهم فلسفة له عن الكون الذي يحيا ويموت فيه ويتأثر بنظمه ونواميسه الخالدة .

والعالم أيضاً لا يتعمق في بحثه إلا إلى حد ، ولا يذهب إلى العمق الذي يذهب إليه الفيلسوف ، مثلاً علماء النبات في دراستهم لموضوعهم الخاص يدرسون

صور النباتات المختلفة ليتعرفوا طبيعة فصيلة القطن ، وفصيلة الأرز ، ولكن هناك صورة عامة تشمل كل هذه الفصائل ، وهى الحياة ، ففصيلة القطن أو الأرز صورة خاصة من صورة الحياة التى تتنوع فتأخذ صوراً شتى كصورة الأرز والقطن ونحوها والمتبع ألا يجاوز العالم فى دراسته تلك الصور الخاصة التى يستطيع أن يدرسها بأسلوبه الخاص أسلوب الملاحظة والتجربة ، وألا يتعرض لبحث طبيعة الحياة وكيف تنوعت صورها فى النبات ، ثم ترقى إلى حياة الحيوان والإنسان .

وهو يدرس القوى الطبيعية التى تؤثر فى حياة الفصائل النباتية المختلفة من حرارة ورطوبة مثلاً ، ولكنه لا يعمد فى بحثه إلى أبعد من ذلك ، فلا يحاول أن يرجع بهذه القوى الطبيعية إلى قوة كونية عامة كالإله الذى يحرك هذا الوجود كله ليسير كل كائن فيه إلى كماله النوعى .

وإذا اتجهت جهودهم إلى دراسة مادة النبات ، لم يجاوزوا مادته الخاصة ، وهى المادة الحية التى تتكون منها النباتات على اختلاف أنواعها ، ولم يذهبوا إلى أبعد من هذا ، فلا يدرسون طبيعة المادة العامة التى يتكون منها النبات والحيوان والجماد ، ولا يعدون مثل هذه الدراسة داخلة فى نطاق عملهم .

وموجز القول أن علماء النبات فى دراستهم لموضوعهم يدرسون السبب المادى والسبب الفاعل والسبب الصورى ، ولكنهم يطلبون الأسباب القريبة دون البعيدة ، فبدلاً من دراسة طبيعة المادة العامة المشتركة بين المعادن والغازات والنبات والحيوان — المادة فى ذاتها — يدرسون نوعاً خاصاً منها ، وهو مادة النبات فقط ، وبدلاً من أن يدرسوا الطاقة العامة ، أو السبب الأعلى المحرك لكل ما فى السكون ، يدرسون الأسباب القريبة المؤثرة فى حياة النبات كالحرارة والرطوبة بدرجاتها المختلفة .

ويجب أن يكون معروفاً أن هناك أسباباً قريبة وأخرى بعيدة ، فالأسباب القريبة بالنسبة للنبات ، هي المادة الحية ، والصور المألوفة الكثيرة التي تلبسها هذه المادة والعوامل الطبيعية المعروفة التي تؤثر في حياتها ، ولكن هناك أسباب عالية بعيدة وراء هذه الأسباب الخاصة القريبة ، فهناك المادة بوجه عام ، وصورة الحياة بوجه عام ، ومصدر الحركة الأعلى في هذا الوجود ، وهذه هي الأسباب البعيدة لا يدرسها العلم ولا يتعرض لها لأنه يقتصر في دراسته على الأسباب القريبة وحدها ، ومن ثم كان من الضروري أن توجد دراسة خاصة لها .

والأسباب القريبة قد تفسر لنا المناطق الكونية المختلفة ، فكل مجموعة من هذه الأسباب تفسر منطقة خاصة من مناطق الكون ولكنها لا تستطيع أن تفسر منطقة أخرى أو تفسر الكون كله .

بل الحق أن الأسباب القريبة لا يمكن أن تفسر شيئاً ما تفسيراً كاملاً فلن يبرح الخفاء ويزول الغموض وتنكشف الحقيقة ما دامت الأسباب العليا مجهولة غير معروفة ، وإنما تتم المعرفة إذا جاوزنا الأسباب القريبة ، وذهبنا في البحث إلى ما وراءها من أسباب بعيدة ، والعلم لا يستطيع ذلك ، فمن المحتوم عليه أن يقف عند حد محدود ، وألا يجاوز السطح الظاهر المكشوف من هذا الوجود .

لا تذهب العلوم إذاً إلى الأعماق بل تقف عند السطح أو الظواهر ، ومن ثم يعمز كل علم عن أن يقدم لنا بياناً كافياً حتى عن موضوع دراسته فلا سبيل له إلى ذلك ما دامت الأعماق مخبوءة عنه وطرقها موصدة في وجهه .

وإذا كان كل علم على حدة عاجزاً عن تفسير موضوعه تفسيراً كاملاً فهو عن تفسير الكون كله أعجز بل أن العلوم كلها مجتمعة لا تستطيع ذلك ، فقد تستطيع

مجموعة العلوم أن تفسر مناطق الكون تفسيراً محدوداً مفككاً ، فمن درس العلوم جميعها استطاع أن يفهم الكون ، ولكن كمناطق متفرقة لا كوحدة متماسكة الأجزاء ومعنى ذلك واضح معناه ان العلوم جميعاً لا ترفع الغموض عن الكون ولا ترضى النفس البشرية المتطلعة إلى معرفته كوحدة متكاملة تنبث فيها جميعاً مادة واحدة وتحررها قوة واحدة تسير بها نحو صور عامة ولا بد للمعرفة الكاملة من الذهاب إلى الأعماق والوصول إلى الأسباب العليا .

لا بد لنا إذاً بعد العلم من دراسة أخرى إذ لا غنى لنا بعد أن تؤدي العلوم مهمتها الطبيعية كل في دائرته الخاصة من أن نتساءل ماهي المادة العامة المشتركة بين كل هذع الظواهر ، وما هي الطاقة العامة السارية فيها ، ومن أين جاءت وما هي تلك الصور العامة المشتركة بين أنواع الكائنات الحية والتي تسميها باسم الحياة وكيف تنوعت أنواعها وترقت من بسيط إلى مركب ، وهل هي في ذلك تسير نحو هدف وهل وراء هذه الحركة الكونية مصدر يبدئها في الكون فيخلق هذه الصورة التي تتطور وترقى من حال إلى حال أعلى ، ثم ماذا وراء ظواهر الحس والتفكير والعزيمة والتردد والغضب والرضا . هل وراءها كائن ذو وجود ذاتي مستقل . هو الذي يغضب ويرضى ويحس ويفكر ، وما هي طبيعته وما مصيره ، وهل للعقل حقيقة صلة بجسمه وما هو نوع تلك العلاقة . وكل هذه أسئلة لا جواب للعلم عنها لأنها تتعلق بحقائق لا يستطيع العلم دراستها لبعدها عن متناول الحواس وإنما يدرسها العقل مستقلاً عن الحس ومستغنياً عن معونته ، والواقع أن هذه الحقائق موضوع قائم بنفسه مغاير للعلم الحسي في ذاته وصفاته ، موضوع دراسة خاصة تعتمد على التفكير البحت الذي لا يستخدم ملاحظة ظاهرة أو باطنة وهذه الدراسة تسد النقص الذي لم يستطع العلم أن يسده وتمكن العقل من معرفة حقائق الكون

العليا وأسبابه البعيدة المحجوبة عن العلم والعلماء .

إلى جانب الطبيعة إذا يوجد موضوع مختلف عنها يحتاج إلى دراسة خاصة بأسلوب غير الأسلوب الذي تستخدمه العلوم الطبيعية في دراسة الطبيعة ، وهذا الموضوع هو الحقائق الكونية العليا في صلاتها العامة . وقد تجرد لهذه الدراسة عدد غير قليل من العقول البشرية الكبيرة ، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن أول ما شغل به المفكرون هو هذا الموضوع نفسه ، فطاليس قائد النهضة الفكرية العالمية لم يتصد لدراسة النبات والحيوان ونحو ذلك بل كانت مهمته الأولى أن يدرس الكون في جملته فيصل إلى حقائقه وأسبابه العليا ، وكذلك فعل من جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم فقد حاول الجميع رد الكون إلى أسبابه العليا المادية والفاعلة والصورية فهو مرة ماء يأخذ صورة الأرض والهواء والنار تحت تأثير عامل الحياة المستكنة في مادته الأولى ، وثانيه : هواء يتحول بالتكاثف إلى ماء فارض وبالتخلخل إلى نار وهلم جرا . ثم يجيء أفلاطون فاذا العالم ليس مادة فقط تأخذ صوراً متعددة ولكنه مادة وصور وعقول وإله يطبع الصور في المادة ويصل العقول بالأجسام .

ثم تمر قرون ويجيء ديكارت في مطلع فجر الفلسفة الحديثة فاذا الكون عنصران أساسيان هما العقل المفكر والمادة الممتدة ويجتمعان في الإنسان فيتفاعلان ، ولكنهما يستمدان وجودهما في كل لحظة بل في كل ثانية من إله عليّ .

وهكذا اتجه الفلاسفة منذ أقدم العصور إلى دراسة أسباب الكون العليا يحاولون تحديدها وبيان الصلات القائمة بينها وقد دعيت هذه الدراسة منذ عهد أرسطو بما وراء الطبيعة .

٢ — الأخلاق والجمال

ولست فلسفة ما وراء الطبيعة أو نظرية الوجود هي كل ما هنالك فالفلسفة أوسع مجالا من ذلك فهي كما سبق تنظر إلى الكون كوحدة ولكنها تنظر إليه من نواح متعددة فتري فيه صفات متعددة وإذ ذاك تعكف على دراستها . فتحدد معانيها ونصيب عناصر الموجودات من كل منها . فالكون يتصف بالوجود ولكن ما معنى الوجود وما هو الموجود منه حقا . هل الموجود هو الطبيعة وما وراء الطبيعة وهل الموجود في دائرة الطبيعة هو المادة والعقل معا كما يلوح لنا . أم لا وجود لما وراء الطبيعة والموجود هو الطبيعة وحدها وهل تحتوى الطبيعة على المادة والحياة والعقل أم هي مجرد مادة . وبالإجمال فالفلسفة لا تكفي بالنظرة الأولى أو الشعور الأول حيث يبدو كل شيء مكتسبا بصفة الوجود وتحلها بحليته بل ترى لزاما عليها أن تكشف عن الحقيقة فتميز الموجود حقا مما لا وجود له إلا في عالم الأوهام ولكن الكون كما يبدو لنا تحت صفة الوجود يبدو أيضا تحت صفات أخرى فمن الأشياء ما يبدو حسنا ومنها ما يبدو قبيحا وحسبك أن تنظر إلى مثل السلوك العليا وقواعد النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لترى ذلك واضحا ووضوح الشمس في رابعة النهار فنحن في دائرة السلوك نرى الأعمال والصفات وقد انقسمت قسمين وبدت لنا تحت صفتين مختلفتين فالصدق والعفة والاعتدال صفات حسنة ، ظاهرة الحسن والكذب ، والشر ، والإفراط صفات قبيحة بينة القبح . والأمور كذلك في جو الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فحكم الشعب والنظام الاشتراكي والزواج الموحد للطرفين نظم حسنة وضاعة الحسن أما الحكم الفردي المطلق ونظام الأثرة الاقتصادية والزواج المتعدد الأطراف فقبيح قبيحا لا يحتاج إلى تدليل .

هناك إذاً حسن وقبح يسمان الصفات والأعمال والمؤسسات وهذه الصفات تلعب دوراً كبيراً في حياتنا الفردية والاجتماعية فنحن نشعر بأن من واجبنا أن نعمل الأعمال المتصفة بالحسن ونحقق المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتسمة بهذا السمة . وحسبك أن تنظر إلى الجهود الإنسانية الجبارة التي بذلتها البشرية بسخاء في تأسيس المؤسسات السياسية التي أخذ حسناتها بمجامع الألباب كالنظام الديمقراطي مثلاً . فقد بذلت الأمم جهوداً مضنية لتحقيق هذا النظام السياسي الفاتن وكذلك الحال بالنسبة للسلوك فنحن نحاول جاهدين أن نحقق المثل الاخلاقية التي أجمع الناس على حسناتها في سلوكنا اليومي . فنحاول أن نستمسك بالصدق ونلتزم بجانب الاعتدال ولا نكث في ذلك بل نهتم اهتماماً كبيراً بتدريب أبنائنا عليها منذ نعومة أظفارهم ولا سبب لذلك إلا أنها تبدو مكلفة بأكليل الحسن نحن إذاً نلج في الوجود حسناً ونشعر بأن العمل الحسن واجب لأنه حسن . فالصدق حسن وواجب والاعتدال في الحياة الجسمية حسن وواجب وهلم جرا . ونحن ننزل على حكم هذه القواعد فنحاول أن نقوم بالواجب ونحقق الحسن ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . ويبدو هذا بوضوح حينما تظهر في الموقف عوامل قوية تدفعنا إلى إهمال الواجب . فقد يحملنا حب المصلحة المادية في بعض المواطن على محاولة التخلص من واجب الصدق وتقرير الحقيقة . ففي مثل هذا الموقف يظهر الشعور بالواجب شعوراً واضحاً فنناضل في سبيل أداء واجبنا حتى نلتصر أو نخفق .

تصطبغ الأشياء والأعمال إذا بصفتين ، صبغة الحسن وصبغة الوجوب ، وتلعب هاتان الصفتان في حياتنا العملية ونظامنا الاجتماعي والاقتصادي والسياسي دوراً كبيراً . وهذه الظواهر الهامة تخلق موضوعاً جديداً للفلسفة . فإنه لا بد من البحث الدقيق عن الحقيقة في هذا المجال أيضاً . ويتضمن هذا البحث أموراً

أساسية قليلة العدد فلا بد أولا من تحديد معنى الحسن تحديدا واضحا يميزه عن كل ما عداه مما قد يلتبس به أحيانا . وتظهر ضرورة هذا البحث إذا تذكرنا أن الحسن الذى نصف به المؤسسات والصفات والأعمال ليس من الصفات الحسية أو الواضحة . ولا بد أيضا من تحديد معنى الوجوب لنتم لنا بذلك معرفة هاتين الصفتين الهامتين ولا مفر لنا أيضا من أن ندرس معضلة أخرى مرتبطة بالبحث السابق كل الارتباط وهى مسألة موضوعية الحسن والوجوب فقد نستطيع أن نحدد معنى الحسن مثلا . ولكن يبقى بعد ذلك احتمال خطير قد يذهب بكل فائدة للبحث السابق : فمن المحتمل ألا يكون لهذه الصفة وجود فى الأشياء والأعمال التى نصفها بها . من الممكن ألا يكون فى الصدق صفة تسمى الحسن ولا فى الاعتدال معنى يسمى الحسن . وأن تكون هذه الصفة وهما من الأوهام التى ليس لها حقيقة خارجية تطابقها أما البحث الثالث فبحث خطير من الناحية العملية الفردية والاجتماعية . وذلك أنه إذا تم لنا تحديد معنى الحسن وإثبات موضوعيته فقدبقى أن نحدد ضروب السلوك التى تتصف بالحسن والمؤسسات التى تتصف بالحسن وهلم جرا وهذا البحث هو الذى يقدم لنا المبادئ الحسنة التى يجب أن نلتزمها فى سلوكنا الفردى والاجتماعى . وينتهى عادة إلى تقرير مبادئ عامة كحسن الصدق والاعتدال والنظام والديموقراطى والاشتراكى وهلم جرا .

وعلم الأخلاق فى هذا البحث الأخير يقوم بمهمة مشابهة للمهمة التى تقوم بها العلوم الطبيعية . فالدراسات العلمية على اختلاف أنواعها تتحرى الكشف عن نواميس عامة غير أن العلوم الطبيعية تحاول العثور على النواميس الطبيعية التى يخضع لها الوجود فعلا . فتصل إلى قانون تمدد الأجسام بالحرارة أو قانون الجاذبية ونحو ذلك . وكلها قوانين يخضع لها فعلا عالم المادة ولا يستطيع

بحال أن يتمرد عليها أو يشق عصا طاعتها ، أما الأخلاق فتحاول أن تصل إلى قوانين للسلوك والنظام العام . تحاول في الواقع أن تعثر على أنواع السلوك وصور المؤسسات المتصفة بالحسن والواجبة للتنفيذ . وهي نواميس عامة كالنواميس الطبيعية فالقانون الذي يقرر أن الصدق حسن ناموس كوفى صادق كالقانون الطبيعى الذى يقرر أن الأجسام تتمدد بالحرارة . غير أن قوانين الأخلاق لا تحكم السلوك الإنسانى فعلا كما تحكم القوانين الطبيعية سلوك المادة فالأجسام تحت الحرارة لا بد أن تتمدد ، أما الإنسان فيستطيع أن يصدق وأن يكذب . و مهمة علم الأخلاق أن تمده بالمبادئ التى تتصف بالحسن ليستطيع إن شاء أن يجعلها تحكم سلوكه كما تحكم القوانين الطبيعية سلوك المادة . وهذه الدراسة لا يمكن للعالم أن يقوم بها . ويتضح سبب ذلك إذا تذكرنا بعض ما أشرنا إليه فيما سلف أكثر من مرة فأساس الأسلوب العلمى هو الملاحظة الحسية بوجه خاص ومن ثم كان فى مقدور العلم أن يدرس الموضوعات التى يقع عليها الحس دون ما يعلو متناول الحواس ويخرج عن نطاقها . ودراسة الأخلاق كما ينضح مما سبق تدور حول كلتى الحسن والوجوب بوجه خاص فهى تحاول أن تبين معناها « وأن تحدد أنواع السلوك والنظم التى تتصف بهما . والحسن والوجوب صفتان غير حسييتين . فمن ذا الذى يدرك بحاسة من الحواس حسن الصدق أو حسن الديمقراطية . وليس معنى ذلك أننا لا ندرك حسن الصدق والديموقراطية ، فهذه حقيقة ليس من السهل إنكارها ولكن معناها أن الحسن لا يدرك بالحس وإذا فلا يمكن أن يستخدم الأسلوب العلمى فى الدراسة الأخلاقية للسلوك والمؤسسات . لا يمكن أن نستعرض نماذج من أنواع السلوك وننظر إليها لترى بالعين حسنها أو قبحها ، ثم نقرر على أساس هذه الرؤية أن هذا النوع من السلوك حسن وذاك قبيح .

ولسكننا على رغم ذلك ندرك الحسن والقبح ونشعر بحسن الحسن وقبح القبيح غير أن هذا يتم بالعقل لا بالحس ، الحسن والوجوب إذا صفتما يدركهما العقل وهو لهذا السبب يستطيع أن يقوم بهذه الدراسة . يستطيع أن يحدد معنى الحسن والوجوب ويستطيع أن يفصل في أمر موضوعيهما ، ويستطيع أيضاً أن يقرر القواعد الأخلاقية العامة . ومعنى هذا أنه إذا كان الاستقراء لا يصلح لدراسة هذا الموضوع فإن الأسلوب الاستنباطي صالح له .

الأخلاق إذا قسم من الدراسات العقلية الصرفة ، قسم هام من الفلسفة . وتلجأ الفلسفة في دراستها إلى الطريقة الاستنباطية فهي تحاول الوصول إلى قواعد عامة بديهية تقرر حسن مبادئ السلوك كالصدق والاعتدال مثلاً أو تحاول أن تصل إلى قاعدة عامة واحدة تقرر الحسن الذاتي لمبدأ عام واحد ثم تستنبط منه جميع المبادئ الأخلاقية الأخرى . فقد حاول بعض الفلاسفة أن يقرر أن الحسن الوحيد هو اللذة وأن يستنبط من ذلك حسن المبادئ الأخلاقية العامة المعروفة على أساس أنها جميعاً تؤدي إلى اللذة :

ونعود الآن إلى نظرة عامة تجمع شتات هذا البحث . فالفلسفة تدرس الكون تحت صفات متعددة فتدرسه تحت صفة الوجود وفي هذا البحث تحدد ما هو موجود حقاً وما ليس كذلك ، وتدرسه تحت صفة الحسن الأخلاقي وفي هذا البحث تحدد الحسن والواجب ، وما ليس حسناً ولا واجب .

ولسكنها لا تقف عند هذا الحد فهي تدرسه تحت صفة أخرى هامة ، وهي الجمال ، والجمال كالحسن الأخلاقي صفة غير حسية ، ومن ثم كان لابد من الاستعانة بالعقل في دراستها ، والاعتماد عليه في تحليلها وتحديد معناها ، وبيان الأشياء التي تنصف حقاً بالجمال ، وتميزها مما لا يتصف به .

علم الجلال إذا قسم من الفلسفة ، بل هو قسم هام منها ، وموجز القول أن من أهم أقسام الفلسفة نظرية الوجود وعلم الأخلاق وعلم الجلال .

هذه هي الفلسفة ، وهذا هو ميدانها ، أما الفيلسوف فرجل ذو نزعة فريدة تستهويه من الكون النواحي السابقة الذكر أكثر مما يستهويه سواها . فهو يترك الطبيعة للعلماء يفتسمونها فيما بينهم ، ويتوفرون على دراستها ، ففريق للحيوان وآخر للنبات ، وثالث للفلك ، وهلم جرأً ، كل منحاز إلى ناحيته الخاصة عاكف على دراستها مكب على ملاحظة ظواهرها بالعين المجردة ، أو بالمجهر ليستطيع على أساس من هذه الملاحظة أن يصنفها ويستخلص نواميسها ، وإما يترك الفيلسوف الطبيعة مع وضوحها وانكشافها للحس وسهولة درسها لأنه يشعر بأنها القشرة السطحية للكون ، وبأن وراء هذا السطح تكمن حقائق الكون ، حقائقه الخالدة فيحن إلى معرفتها ويندفع إلى البحث عنها والتنقيب عن المستكن من أسرارها .

الفيلسوف إذا يترك ظاهر هذا الوجود ويتجه إلى أعماقه الخفية باحثاً عنها منقباً عن غوامضها وتستوقفه محاسن هذا الكون ، يستوقفه حسن الأفعال ، والنظم الإنسانية وجمال الطبيعة والفن ، فهو يتخير من الكون حقائقه الخالدة وصفاته النبيلة التي لا تقع عليها ولا يدركها حس ولا شعر بها إلا حينما تخفق لها القلوب خفقة الاحترام أو الإعجاب أو الابتهاج ، ينخيرها وينعطف إليها ويتفرد لها فيدرسها دراسة صبر وأناة .

الفصل السادس

ما هي الفلسفة

الآن وقد انتهينا من ذلك العرض التاريخي الوجيز لنماذج قليلة من تلك العملية التي عرفت باسم الفلسفة ، ومن تحليلها إلى عناصرها الأساسية ، يحق لنا أن نسأل في ضوء ذلك كله عن المعنى الدقيق لكلمة الفلسفة ، وأن نحاول رسم صورتها العامة ونحن مطمئنون إلى أن محاولتنا مستسير في طريق معبد إلى هدف واضح ، فما هي الفلسفة ؟ وما هي الفكرة الأساسية التي تشير إليها تلك الكلمة الساحرة ؟



أحس الإنسان منذ الساعة الأولى بأن الكون الذي يعيش فيه غامض رهيب ، وشعر بوحدته فيه ، وضعفه إزاءه ، وأنه لا أمن له ولا طمأنينة إلا إذا عرف حقيقته ، واهتدى إلى تلك القوة أو القوى الهائلة التي تتحكم فيه فتحرك السحاب والعواصف ، وتسقط الأمطار ، وتثير البحار ، وحدد صلتها به ، وكان خياله في البداية أقوى استعداداته العقلية فان فكره وذكاؤه لم يكن قد تم نضجه بعد ، فأخذ يتخيل عوامل كونية وراء الظواهر الطبيعية الكبرى ويسبغ عليه من نسج خياله صفات مختلفة ، وجعل منها آلهة يخشى غضبها ويسعى إلى رضاها ولما نضج عقله لم يلبث أن رأى سذاجة هذا النوع من التفكير ، وقد كان لا يزال يحس بالرغبة الإنسانية القديمة في معرفة الوجود ، فواجه المعضلة مرة أخرى ،

ولكن بعقله وذكاؤه لا بخياله الطفلى القديم فأخذ يفترض فى أصل الكون ونشوءه فروضا مختلفة ويستدل على صحة فروضه وتبريرها بحجج ودلائل متباينة وبهذا التطور فى أساليب تفسير الكون وتأويله ظهرت الفلسفة بمعناها الصحيح .

الفلسفة إذاً رغبة فى المعرفة وهى كسكل رغبة فى المعرفة الذاتية تستعين على إدراك غايتها بعملية التفكير ولكنها رغبة فى معرفة خاصة فهى رغبة فى معرفة الكون كله ولكن كوحدة مترابطة لا كمناطق متعددة متفرقة فالفيلسوف لا يريد أن يعرف عالم النبات أو عالم الأفلاك أو عالم المعادن كلا على حدة ولا يرضيه أن يعرف هذه العوالم جميعا ولكنه يريد أن يعرف نظام الكون العام الذى يبدأ من مبدأ أو من مبادئ قليلة لينبث فى جميع أنحاء الوجود وشعابه فقد يقدر إن الطبيعة هى الكون وأن مادتها الأولى هى الماء وأن هذا الماء يتحول من ناحية إلى أرض وحيوان ونبات ومن الناحية الأخرى إلى هواء فنار ويذهب أن هذا التحول نتيجة صفة من صفات المادة وخاصة من خواصها وهى الحياة الذاتية فيحصل بهذا إلى تحديد الخطوط العامة لنشأة الكون وتصوير نظامه الجامع أما حقيقة المعادن وأنواعها وتركيب كل نوع منها أو فصائل النبات والفروق بينها فى التركيب والسلوك فهو من التفصيلات التى لا يشغل بها الفيلسوف نفسه وإنما يتركها للعلم .

وقد يحاول أن يفسر الطبيعة دون أن يفترض مقدما أنها الكون كله فيتسع أمامه أفق البحث وينتهى به الأمر إلى كون فسيح مترامى الأطراف فمثلا قد يفترض أن الطبيعة مادة وصور ويشعر بأن المادة والصور حقيقتان متباينتان وأن اثتلاف المادة والصور حادث لا يمكن أن يكون قد تم وحده فيفترض وجود إله ، ثم يصف الإله فينزهه عن المادة ولواحقها وعن الحلول فى الزمان

والمكان ، فاذا بنا أمام كون كبير فيه الطبيعة ، وفيه ما وراء الطبيعة ، ولكنه في كل من الحالين يكون قد وصل إلى الهدف الذي يحاوله ، وهو معرفة الكون كله في صورته العامة .

وهو إذ يحاول معرفة الوجود يسلك إلى المعرفة سبيلا خاصا ، وهو التفكير ، فيفترض الفروض ويحاول إثباتها كما يفعل كل العلماء ، ولكنه هنا يقوم بعمله هذا بطريقة خاصة تفرضها عليه طبيعة المادة التي يعالجها ، فالعالم الحديث الذي يدرس النبات أو الحيوان أو المعادن يعالج مادة يمكن أن يشاهدها ولا يتردد أن يتخذ من المشاهدة أساسا لدراسته ، فهو يدعها تهتف في نفسه بأنواع الفروض العلمية ، وهو أيضا يتخذ من ملاحظاته الحسية أو تجاربه العملية وسيلة لإثبات تلك الفروض . أما الفيلسوف : فيختلف موقفه في هذا عن موقف العالم ، فهو يعلم أن فروضه تقع وراء عالم الحس ، وأنه لا يمكن إثباتها بالملاحظة الحسية ، أو التجارب الحسية ، ولا مناص من الاستعانة على دراستها بالاستنباط ، فيتخذ مثلا من الصور الظاهرة في المادة دليلا على أن هناك صانعا وراء الطبيعة ، أودع صور النبات والحيوان في المادة الكونية الففل ، ويستدل بدقة هذا النظام على علمه وحكمته ، ولا يفكر على الإطلاق في تحقيق هذا الفرض بالملاحظة أو التجارب الحسية ، كما يفعل العلماء ، فاذا كانت الفلسفة تفكيراً فهي تفكير من نوع خاص .

والفلسفة في هذا كله تعالج الكون كوجود ، فهي تحدد الموجود حقا وتحاول أن تفرق في عناصر الكون بين المبدأ الأول الذي يصدر عنه ما سواه ، وبين الظواهر الطبيعية الصادرة عن المبادئ الكونية العليا ، ولكن الفلسفة لم تقصر

بحونها على معضلة الوجود ، بل عاجلت أيضا معضلات فكرية أخرى ، ولعل أهمها جميعا مسألة القيم الإنسانية ، والذي أثار مشكلة القيم هو ما اكتشفه الفلاسفة من أن الإنسان في حكمه على الأشياء لا يقتصر على الحكم عليها بالوجود وعدمه ، بل يصفها أيضا بصفات أخرى ، كالخير والشر والجمال والقبح . هذا النوع من الأحكام هو الذي أثار مسألة القيم ، والفلسفة هي وحدها القادرة على دراستها ، وهذه قضية تظهر صحتها إذا ما تذكرنا أن العلم لا يدرس إلا ما يقع في نطاق الملاحظة الحسية أو الباطنية ، وما يمكن تحقيقه بالتجارب العملية .

ومن الواضح : أننا لا نرى صفة الخير ولا صفة الشر ، فإذا رأينا عملا خيرا أو رجلا شريفا رأينا العمل أو الرجل ، ولسكننا لا نرى صفة الخير في العمل ولا صفة الشر في الرجل ، لأنها صفات غير حسية ، والنتيجة الطبيعية أنه لا يمكننا أن نستخدم الأسلوب العلمي القائم على الملاحظة والتجارب في تلك الدراسة ، وكذلك الحال بالنسبة للجمال والقبح ، وإذن : فالفلسفة هي السبيل الوحيد لدراسة هذه الموضوعات لأنها تستعين بالعقل ، والعقل يدرك هذه القيم ويستطيع أن يدرسها

وقد اهتم الفلاسفة بدراسة الخير والشر والجمال والقبح ، وخاضوا في جميع نواحي هذه المعضلات ، ففكروا في الموضوعية وحاولوا أن يتبينوا حقيقة الموقف ، فمن الممكن أن يكون الناس مخدوعين فيما ينسبونونه إلى الأشياء من خير وشر وجمال وقبح ، ومن الجائز أن لا يكون لهذه الصفات وجود في الكون ، وأن تكون مجرد أوهام وخيالات ، ولهذا واجه الفلاسفة موضوعية القيم بشجاعة وصبر وانتهى كثير منهم إلى الإيمان بموضوعيتها .

وكذلك حاول الفلاسفة تحديد معنى الخير والشر والجمال والقبح ، وبيان

الأشياء والأعمال التي تتصف بهذه الصفات ، والدور الذي يجب أن يلعبه الخير والشر والجمال والقبح في حياة الإنسان ، وقد اعتمد الفلاسفة في هذا كله على العقل فاستعانوا به على معرفة موضوعية القيم وتحديد طبيعتها ومهمتها في الحياة الإنسانية .

الفلسفة إذن هي تلك الرغبة الإنسانية الجامحة التي تملك بعض النفوس المستوحشة في هذا الكون الغامض الفسيح فتدفعها إلى تعرف الوجود كله في جملته لافي تفصيله وتعرف مكان الإنسان منه ومستقبله فيه وتثيرها إلى تحسس صفاته الروحية كالخير والشر والجمال والقبح وتحديد مكانها من الحياة الإنسانية وهي ككل رغبة في المعرفة تستعين بالتفكير ولكنه التفكير النظري لا التجريبي .

أما نتائجها ، فهي تلك النظريات الكثيرة في طبيعة الكون والقيم الإنسانية التي تمرى إلى أفلاطون وإرسطر ، وديكارت ، واسبينوزا ، وسواهم من كبار الفلاسفة وصغارهم ، ولكن الفلسفة ليست هي النتائج ، وإنما هي روح التفكير الحر وأسلوب البحث المستقيم ، وليس أضر على المشتغلين بالفلسفة من أن يخلطوا بين الأمرين فنتيجة هذا الخطأ الوقوع في التقليد الذي يسلم صاحبه إلى الجمود والعقم وركود الفكر .

القسم الثاني

الفلسفة في حياة المجتمع الأوربي

وَلَا تُفَسِّحُوا

بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ أَخْيَرِهِمْ

الفصل السابع

مهمة الفلسفة في الغرب

١ - الفلسفة من القيم الإنسانية العليا

سنحاول هنا جاهدين ، أن نقبين الخدمات الثقافية والعملية التي أدتها وتؤديها الفلسفة للشعوب الغربية لنستضيء بذلك في ترسم خطأ الفلسفة في الشرق وتعرف ما قدمته من خدمات لشعوبه ، جاعلين من هذا كله تمهيدا لهدف أعلى وغاية أسمى ، وهو البحث العميق المستقصى عما عساه يكون في مقدور الفلسفة أن تقدمه في الوقت الحاضر للأمم الشرق العربي وشعوبه . من خدمات اجتماعية وثقافية .

ليس ثمة من يمارى في فائدة العلوم الطبيعية فإن آثارها الظاهرة في الحياة الصناعية والزراعية والحياة العملية عامة لا تدع مجالا للشك في خطورها وعلو قدرها ، وإنما تحوم الشكوك عادة حول أثر الفلسفة في حياتنا بجميع شعبها وفروعها ، ماذا أفاد العالم من الفلسفة ؟ وماذا عساه أن يفيد منها ؟ أو ليست الفلسفة ضربة من التفكير القديم قد تخطى حدود العصور التي كانت تركز اليه وتطمئن ؟ أو ليس العصر الحاضر يمثل انتقالا عاما عن ذلك النمط القديم من أنماط التفكير الى التفكير العلمى الجديد المنتج .

هذه كلها شكوك لها من ظواهر الأمور ما يبررها ، ومن ثم كان حقا على الفلسفة أن تبرر وجودها ، وأن تبين للناس ما قدمته للبشرية من خدمات

في الماضي ، وما تستطيع أن تقدمه منها في الحاضر والمستقبل .

لم تكن الفلسفة في اليونان القديمة بحاجة إلى تبرير وجودها بالإشارة إلى آثارها في الحياة العملية ، كما يفعل دعاة العلوم الطبيعية في الوقت الحاضر ، فان اليونان القديمة كانت تؤمن بقيم خاصة ، وكان في هذه القيم ما يعزز وجود الفلسفة

كان من القيم اليونانية المعرفة ، معرفة حقيقة الكون كله ، وحقيقة النواميس العاملة فيه ، فقد كان قدامى اليونان يؤمنون بأن الحقيقة غاية ، وأن طلب الحقيقة لذاتها عمل إنساني سليم ، ففي الإنسان نزعة إلى معرفة الحقيقة تدعوه إلى التفكير والبحث ، وهو إذا ما وصل إلى حقيقة من الحقائق الكونية أَرْضَى هذه النزعة وأدرك غاية إنسانية عليا ، ومن بلغ غاية من الغايات فقد حقق جزءا من من الأهداف الكبرى للحياة الإنسانية . ولم يكن اليونان يطلبون من العلم أن يكون خادما للحياة المادية ، فيقدرونه بمقدار أثره فيها ، كما هي النزعة الغالبة الآن .

و بتعبير أدق ، كان الوصول إلى الحقيقة عملا يبرر نفسه بنفسه ، ولم يكن العلم بحاجة إلى أن يبرر نفسه بأكثر من أنه حقائق كونية كانت غامضة فأصبحت سافرة معروفة . أما استصغار هذه القيمة والذهاب إلى أن الحياة هي القيمة العليا ، وأن العلم إنما يستمد قيمته من خدمتها وتيسير أسبابها فأتجماه جديد لم تعهده اليونان القديمة .

في هذا الجو كان طبيعيا أن يقر المجتمع هذا المجهود الفكري الذي يقوم به عدد من كبار المفكرين الذين لا هدف لهم سوى الوصول إلى الحقيقة وتقديمها إلى معاصريهم دون نظر إلى ما عساه أن يكون لها من نفع أو فائدة في الحياة العملية ، ومن ثم ازدهرت الفلسفة في اليونان ، وتناولت البحوث جوانب

الكون والحياة الإنسانية دون معارضة من أحد أو نكير، وفيه توفسقراط، وأفلاطون، وأرسطو، على البحث والتنقيب العلمى والناس من حولهم يحيطونهم بجو من الإجلال والتقدير .

عاشت الفلسفة فى اليونان القديمة اذن فى جو التقدير الذى جعل من الحقيقة غاية عليا ، وصارت شغلا شاغلا لعدد من طبقة الأشراف التى كانت تعيش عيشة بطالة وفراغ من أعمال الإنتاج الصناعى والزراعى ، فكانوا يمضون جزءا من حياتهم فى البحث والدرس ، وقد لقي هذا الاتجاه من كبار الفلاسفة تأييدا كبيرا ، فقد نودى فى المجامع الفلسفية بأن الحقيقة احدى الغايات الإنسانية العليا التى يجب أن يتجه الإنسان للبحث عنها ، وأنه من قلب الأوضاع أن ينظر الينا كوسيلة للحياة وذريعة اليها .

ومع ذلك فان الفلسفة لم تخل من التأثير فى الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية فى اليونان نفسها وان لم يكن هذا سبب وجودها والباعث على ممارستها .

ومهما يكن من شىء فلكل دراسة من الدراسات ثلاثة جوانب يرجع اليها عادة فى تبرير وجودها وإدخالها مناهج التربية فى المدارس والجامعات .

وأول هذه الجوانب : هو ما أشرنا اليه آنفاً من أنها حقيقة تطلبها النفس الإنسانية لذاتها ، فتجد فى طلبها وترتاح عند الوصول اليها ، وتشعر اذا بلغت بانها قد بلغت غاية لا تتخذ وسيلة لسواها ، وهذه هى القيمة الذاتية .

على أن العلم أيضا كثيرا ما يكون سببا للحصول على فوائد أخرى ، فكثيرا ما يكون ذريعة الى نفع مادى أو عقلى ، وهذا بلا شك اعتبار هام يضاف

عليه قيمة جديدة ، ولكنه إذ ذاك يقدر كوسيلة لهذا النفع لا غاية ، وليس ثمة ما يمنع من تقدير العلم كغاية وكوسيلة .

العلم إذا قد يكون وسيلة إلى فائدة عملية ، وهذا واضح ، فنواميس الطبيعة والكيمياء ، وعلم النبات والحيوان حقائق كونية ، من عرفها فقد عرف بعض النواميس العامة العاملة في هذا الوجود ، ولكنها أيضا قد اتخذت وسيلة إلى الحياة ، فاستخدمت قوانين الوراثة مثلا في استنباط صنوف من الحيوان القوى الفاره ، واستخدمت قوانين البخار والكهرباء في تكوين الآلات البخارية والكهربائية العاملة في الإنتاج والنقل وغيره ، وقد عرف المشتغلون بالإنتاج ما للعلم من فائدة في رفع مقادير المنتجات الصناعية والزراعية ، فاستخدموا العلماء في هذا وأفادوا منهم .

أما ان العلم ذو أثر عقلى ، فليس أمرا خفيا كما قد يخطر بالبال ، فما لا شك فيه أن هناك فرقا بيننا بين الطبقة المتعلمة وغير المتعلمة في التفكير ، ويرجع هذا لا محالة إلى ما تلقاه المتعلمون من تدريب على التفكير في مواد الدراسة المختلفة ، كالمهندسة النظرية والطبيعة والكيمياء ، فإذا كان كل من الفريقين قد ولد مزودا بقوة التفكير ، فقد كان من حظ طائفة أن ينال تفكيرها تدريبا متوасلا ، ينميه ويزيد قوته على حين حرم الفريق الآخر من هذه الميزة الفريدة . العلم والفلسفة إذا لهما جوانب ثلاثة ، فهما عون على معرفة الحقائق الكونية ، وهما تدريب للقوى العقلية . ولكل منهما أثر في الحياة العملية .

وتقدير الشعوب للعلم والفلسفة يرجع عادة إلى فلسفة التقدير السائدة ، فالليونان القديمة كانت تعد الحقيقة قيمة عليا ، ولهذا السبب كانت تقدر أثر التدريب

العقل في إسماء قوة التفكير تقديرا كبيرا ، فالعقل المدرب على التفكير قادر أن يسير بخطى موفقة مسددة ، وأن يصل بمجهود قليل الى الحقيقة المنشودة .
أما أثر العلم في الحياة فلم يكن من القيم الفعالة في هذا المجتمع ذى الصبغة الثقافية العالية .

كانت الفلسفة لدى اليونان إذا محض ثقافة ، وكانت تقدر على هذا الأساس ، على أنها معرفة للكون وإسماء للقوة العقلية التي ترفع الإنسانية فوق مستوى عالم الحياة جميعه وتعددها لادراك الحقيقة ، فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى تغير الحال .

في القرون الوسطى كانت المسيحية قد بسطت رواقها على أوروبا كلها ، وأعطتها العقائد الكونية وفلسفة التقدير والسلوك ، فلم يكن من الطبيعي أو الممكن أن تتقدم الفلسفة لمجتمع كهذا على أنها الحق الصراح الذي تتطلبه الإنسانية ، وأن على الناس أن يؤمنوا بها ويسيروا في ركابها ، فقد ألقى الناس قيادهم إلى الدين ، واطمأنوا إلى هذا الوضع ، واستقرت عليه الأمور ، ولكن كان من الممكن أن نجىء الفلسفة لتؤيد العقائد الدينية وتثبت دعائمها .

والواقع أن الفلسفة في القرون المتوسطة استخدمت فعلا لهذا الغرض ، فاستخلص منها عدد من كبار المفكرين المسيحيين ما يطابق الدين وبوأمه ، ودعوا به تلك العقائد على نحو ما سبقت الإشارة إليه ، وقد كانت الخطوة بطبيعة الحال لفلسفة أفلاطون وأرسطو لقرب شبهها بالدين المسيحي .

ولم تكن تلك فلسفة ، فالفلسفة ليست مجموعة آراء ، مدعة أو غير مدعة بأسانيدھا من حجج وأدلة ، ولكنها روح التفكير المطلق غير المقيد ، وقد كان

هناك كل شيء ما عدا هذه الحرية الفكرية التي لا تتكشف الحقيقة إلا في جوها
ولا تنشط العقول للبحث أو تثق بنتائجها إلا في ظلها .

ومهما يكن من شيء فالفلسفة التي كانت لدى اليونان غاية وثقافة قد أصبحت
في القرون المتوسطة خادمة للدين .

أما عصر النهضة فيمتاز بعودة التفكير الذاتي الحر الى الوجود ، والدوافع
إلى مزاوله العلم والفلسفة في ذلك الحين غير خفية ، فمن تتبع بواعث البحث
في صدر هذا العهد استطاع أن يدرك أنها بعيدة عن الغايات العملية فلم يكن
الفلاسفة والعلماء يفكرون في شئون الحياة و يبحثون من أجل ذلك عن القوانين
الضرورية لاصلاحها ، لم يكن العلماء يفكرون في إصلاح الانتاج ويدرسون
ليصلوا الى النواميس التي يمكن استخدامها في اختراع الآلة ليزيد الانتاج
الصناعي أضعا ف مضاعفة ، ويعيش الناس في حالة يمر ورخاء ، لم يكونوا
يفكرون في ذلك ، وان كان شيء من هذا قد ترتب عل ظهور النواميس
العلمية التي وصلوا اليها ، كان البحث بريئا غايته الحقيقة وحدها ، وهي
نفس الغاية التي كانت تسيطر على البحث العلمي في اليونان القديمة كما سبقت
الإشارة اليه ، ولكن الحال لم يلبث أن تغير بالنسبة للعلم ، فما كادت النواميس
الطبيعية تسفر لعقول العلماء وتستخلص واحدا بعد الآخر ، و ينراكم بعضها إلى
جانب بعض حتى اتجهت الأفكار إلى ما عساه أن يكون لها من فائدة في الحياة
العملية ، وتلا ذلك أن استخدم الكثير منها وأدى استخدامه الى الخير الكثير ،
فعمت فوائد العلم اذا وبدأ الناس يدركون أن له فوائد أخرى غير محض

الثقافة ، فأقبلوا عليه يتنافسون في دراسته وتشجيعه ، ويوصون بادخاله في مناهج الدراسة واعطائه فيها أرفع مكان ، ويمثل هذه الدعوة في أقوى صورها «سبنسر» في كتابه عن التربية ، وقد أدت هذه النزعة الى نتائج ثقافية خطيرة ، فقد غفل الناس عن فوائده العلم الثقافية ، فلم يهتموا به كمعرفة لحقائق الكون العجيب الغامض ، وتأثرت بذلك كتب العلوم ، فبدل أن يقدم المؤلف موضوعه على أنه كشف عن حقائق كونية ، فيعنى بتنظيمه وجمع شتائه وعرضه في صورة موحدة أصبح لا يبالي أن يكسده في صحائفه حشدا من القواعد والنواميس المتشابكة ، أو غير المتشابكة في أى وضع اتفق دون تفكير في وحدة أو نظام .

والواقع أن من يقرأ هذه الكتب يشعر شعوراً قوياً بأن تفكير المؤلف لم يتجه مطلقاً الى أن علمه هذا كشف عن الكون وتعريف به ، وإزالة لما يحيط به من غموض ، وقد ظهرت هذه الروح جلية في المدارس نفسها وغلبت على تدريس العلوم فيها ، فكان الطالب يدرس الطبيعة والكيمياء دون أن يشعر بأنه يدرس الوجود ويعترف الكون

وكما توارت قيمة العلم كمعرفة كذلك توارت قيمته ، كثقافة وتكوين لقوة التفكير ، فلم يكن هناك عناية ظاهرة في المدارس أو خارجها بالانتفاع بالدراسات العلمية في تكوين تلك القوة الهامة ، وهكذا غطت الناحية العملية للعلم على ناحيتيه الثقافية والتربوية .

وهذا بطبيعة الحال هو عكس الوضع الذي كان سائداً في اليونان القديمة .

ومما لا شك فيه أن هذا قد انتزع من العلم لذته وسلبه مذاقه وقديسيته وردده شيئاً ثقيلاً غير مستساغ .

وقديماً كان أنصار القيم العملية مستخفين غير مجاهرين ولكن الفلاسفة المادية في صورها المختلفة قدمت لهم تكةاة يتكئون عليها فلم يقتصر الخطب على اسبنسر الذى عضد الفلسفة المادية فى تقديرها للحياة وتقديرها للمواد الدراسية على أساس من أثرها الظاهر أو الباطن فى حفظ الحياة وترقيتها بل تبعه عدد من الفلاسفة الذين رفعو عقيرتهم بالمناداة بالقيم المادية ، وحملوا حملة شعواء على القيم الروحية كالعلم للعلم والفن للفن منادين بأنها قيم جيل « ارسطوقراطى » لم تكن حياته تضطره إلى العمل من أجل العيش . أما الشعوب الديمقراطية التى قضت على نظام الطبقات ومحت طبقة البطالة حتى صار لا مفر للكل من الاشتراك فى عملية الانتاج فلا محيص لها من العدول عن هذه القيم والاتجاه إلى الحياة ، والنهوض بمستواها ويستمتع هذا بطبيعة الحال أن توزن الأمور بهذا الميزان وحده ، ميزان الحياة نفسها ، ولا تستثنى من ذلك المواد الدراسية قيمتها رهينة بما تستطيع أن تقدمه لحياة المجتمع من فائدة ونفع ومكانها فى المنهج تقرره فائدتها العملية والاجتماعية ، وزعيم هذه الدعوة فى أمريكا فى الوقت الحاضر هو « جون ديوى » الفيلسوف الأمريكى الشهير .

وهى دعوة خطيرة بل شديدة الخطورة لأنها تقلب فلسفة التقدير القديمة رأساً على عقب ، وتقف منها موقف العداء الصريح .

ومهما يكن من شئ ففى جو فكرى كهذا يصبح من الضرورى والمحتم أن تتقدم الفلسفة للدفاع عن نفسها وتبرير وجودها ولا يصح أن يغفل هذا الدفاع

الناحية العملية ، فان استعلاء الفلسفة المادية الوجودية والتقديرية يجعل هذا الاغفال خطأ مبيناً ، ففي عصر توزن الأمور فيه بأثرها في الحياة ويعتز العلم والعلماء بالخدمات التي يقدمونها للحياة الصناعية والزراعية والصحية وغيرها لا يجوز للفلسفة أن تغفل الإشارة ما عساه يكون لها من فائدة عملية.

والفلاسفة ينكرون أن الفلسفة لم تهتم بالحياة الانسانية الفردية والاجتماعية ويدعمون حججهم بتاريخ الفلسفة منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر ونستطيع أن نورد عجالة قصيرة نعرض بها شيئاً من جهود الفلاسفة في الاصلاح الاجتماعي وتغيير أوضاع المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية كدليل قاطع على أن الأهداف العملية لم تغب عن أذهان الفلاسفة منذ نشأت الفلسفة إلى يومنا هذا .

٢ — الفلسفة ونظم المجتمع

يعيش كل مجتمع بشرى طبقا لعدد من الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تستمد سلطانها من الدين أو من التقاليد المجهولة الأصل أو غير ذلك من المصادر التاريخية الكبرى ونزید الأجيال بتعاقبها قدسية هذه الأوضاع وتعلی من هيتها في نظر الشعوب التي تؤمن بها فيستنفحل سلطانها ولا يقوى أحد على المساس بها أو النيل منها بقول أو فعل ، وفي مثل هذه الحالة تحدث ظواهر نفسية عجيبة .

من ذلك أن بعض هذه النظم قد يكون فاسداً في طبيعته ، وقد يكون هذا الفساد واضحا لاسبيل إلى ستره أو إخفائه ، ومع ذلك يظل النظام الفاسد قائما يتحكم في حياة الناس وسعادتهم ويلقى بالألوف ومئات الألوف منهم في مهاوى البؤس والفاقة والذل ويمضى في هذا السبيل آلاف السنين آمنا مطمئنا

وأعجب من ذلك كله عقلية الشعوب التي تخضع لهذه الأوضاع الفاسدة ، فالكثرة الغالبة من أفراد تلك الشعوب لا يكاد يخطر لها ببال أن هناك وضعاً آخر سليماً يمكن أن يأخذ مكان الوضع القائم الفاسد ويحل محله ، ويحدث هذا عادة في حالة العزلة القومية التامة كما حدث للصين واليونان القديمة في عصورها الأولى وتزول هذه العقلية أو تضعف تدريجياً تحت تأثير الاختلاط بالأمم الأخرى التي تعيش تحت أوضاع مخالفة وإذ ذاك يظهر الشك وتلوه البحث .

ومع ذلك فقد تلزم الشعوب موقف الاحترام والاجلال لتقاليدها الفاسدة حتى بعد رؤية الأوضاع الصالحة المخالفة في حياة الشعوب الأخرى وذلك يرجع إلى فقدان الشجاعة الأدبية في نفوس الطبقة المفكرة فيها واستحواز الجبن الأدبي عليها

ومهما يكن فلا سبيل إلى تغيير الأوضاع العامة الفاسدة ، إلا إذا استطاعت الطبقة المفكرة في الشعب أن ترى أن هناك نظماً أخرى سليمة يمكن أن تحل محل النظام الفاسد القائم وكان لديهما من الشجاعة والإقدام الأدبي ما يدفعها إلى الاعراب عن رأيها والدفاع عنه والسعى إلى تحقيقه ، ولعل أشق الأمرين هو زوال الغشاوة النفسية واستيقاظ العقل من سباته الفكري وهجومه مرة واحدة على مواطن الضعف ومكامن الفساد في النظم العامة ، ففي مثل هذه الساعة تفقد الأوضاع القديمة قدسيته وتمحور العقول من سلطانها ، ويبدأ البحث عن النظم الصالحة ، وكلما يحدث هذا الانقلاب لغير قادة الفكر من البشر .

وقد سجل التاريخ أن الأمة اليونانية القديمة كانت كثيرها من الشعوب ، تعتنق عقائد خاصة ، وتعيش تحت نظم سياسية واقتصادية واجتماعية معينة ، تؤمن بها وتطمئن إلى صحتها ، ولكنها ما كادت تختلط بالشعوب الأخرى وترى الأديان والنظم المخالفة حتى وجد الشك سبيلاً إلى نفوس الطبقة الرفيعة فيها كما سبقت الإشارة إليه .

وقد تسرب الشك في أول الأمر إلى نظرية الوجود التقليدية والصورة التي ترميها لنشأة الكون ، فشرع فلاسفتها يستخدمون عقولهم في تفهم الكون وتعرف نشأته .

أما المجتمع فقد ظل سليماً بعيداً بنظمه وأوضاعه عن الشك ، حتى ظهر السوفسطائيون ، فبشروا بالشك في صحة الأوضاع السياسية القائمة ، ثم ترعرع أفلاطون في هذا المجال ، وبدأ الشك يقرب إلى شيخ الفلاسفة في صحة أوضاع المجتمع الإغريقي وسلامتها ، ففضى لتوه يرسم صورة مثالية للمجتمع

البشرى كما يجب أن يراه ، وكما يجب في نظره أن يكون ، وهى صورة تنطوى على كثير من الجرأة والاقدام ، فقد قوض أفلاطون دعائم المجتمع القديم ، وأقام مقامه مجتمعاً جديداً يختلف اختلافاً بينا عن المجتمع القديم فى أوضاعه السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وحسبك أن تعلم أنه استنكر الديمقراطية كنظام للمجتمع ، على أساس أنها سبيل سهل ، يستطيع عن طريقه الجهلة والمشعوذين وأصحاب المآرب الذاتية أن يخدعوا الجماهير ، ويختلسوا ثقتهم ، ويصلوا إلى الحكم ، فيعبثوا بكل مقدس ، ويفسدوا كل صالح ، ويسفكوا دم عظماء الرجال ، أو يدفنوهم أحياء ، ونادى بضرورة إسناد الحكم إلى طبقة الأذكىاء بعد تربيتهم تربية جسمية وعقلية عالية ، على أساس أن الحكم مهمة يجب أن تسند لمن أهلتهم الطبيعة لها بوفرة الذكاء وخصب العقل بعد تزويدهم بالمعارف اللازمة والصعود بهم إلى آفاق الفلسفة العليا .

وأخطر من ذلك وأدل منه على الجرأة العقلية التى يمتاز بها العباقرة من بناء المدنية مناداته فى مطلع فجر اليقظة الفكرية بضرورة إلغاء الملكية الفردية ونظام الأسرة .

ومهما يكن من شئ ، فيجب أن يفهم موقف أفلاطون على حقيقته حتى لا يبنى معناه الحق ، ولا ما بنطوى عليه من مبادئ جلييلة ، فأفلاطون لم يحاول أن يعالج بعض مظاهر الخطأ والفساد فى بعض نواحي المجتمع دون بعض ولكنه تصدى للمجتمع كله وتناول كوحدة ، فدرس ما ينطوى عليه من عيوب ، ثم وضع خطة إصلاح عامة شاملة لختلف نواحيه ، فلم تقتصر بحوثه على النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بل تخطت ذلك كله إلى نقد التعليم وتهذيب أوضاعه ثم إلى الفنون وأثرها فى حياة المجتمع ، وما يجب أن يفرض عليها من رقابة تقي

الشعب ما قد ينجم عن تركها حرة طليقة من شرور إجتماعية متباينة ، ثم استمرسل في بحثه فعرض للدين الإغريق وما ينطوى عليه من فساد ونادى بضرورة إصلاحه وتهذيبه ، ثم واجه مركز المرأة في المجتمع فلم يتردد في الدفاع عنها ووضعها من المجتمع في الموضع اللائق .

كانت جمهورية أفلاطون إذاً ضرباً من التنظيم الشامل لأوضاع المجتمع جميعاً وكان النظام الذي اقترحه ثورة جريئة على الأوضاع القائمة من ناحية ومظهراً من مظاهر الشجاعة الأدبية والبطولة الفكرية المنقطعة النظير من ناحية أخرى ، فلم يتهيب أفلاطون المناادة بأي وضع ظنه صالحاً ، وإن كانت مسافة الخلف بينه وبين الأوضاع القائمة واسعة الشقة بعيدة المدى .

وهذا النوع من التنظيم الشامل عرف فيما بعد باسم الطوبى أو Utopia وصار فيما بعد شغلا شاغلا لعدد من المفكرين الغربيين والإسلاميين .

وليس خير ما تركه أفلاطون للبشرية هو الآراء السياسية والاقتصادية والإجتماعية الكثيرة التي تمحشد في صفحات كتابه على نفاستها وجلال قدر الكثير منها ، ولكنه الموقف العلمى والتقدي العالى الذى وقفه أمام نظام المجتمع لأول مرة في تاريخ البشرية ، فانتقل من بعده إلى عدد من كبار المفكرين في كل جيل اتخذوا من المجتمع موضوعاً للدراسة العلمية والتنظيم المستنير ، فأفضى هذا الاتجاه إلى ظهور النظريات السياسية المختلفة وعدد كبير من Utopias وإلى ظهور التنظيم الإقتصادى الحديث المعروف بالمذهب الإشتراكى والشيوعى . وقد استطاع الكثير من هذه المذاهب أن يتغلب على المقاومة العنيفة التي قامت في وجهه ويصبح حقيقة واقعة رائعة .

ويمكن أن يقال بوجه الإجمال أن الدرس الخالد الذي ألقاه أفلاطون على البشرية هو أن نظام المجتمع ليس شيئاً مقدساً ، وأن من الواجب دراسة أوضاعه المتعددة وتقديرها تقديراً عادلاً جريئاً في ضوء ما نفى إليه من آثار في حياة الأفراد والجماعات ، ثم تنظيم المجتمع بعد ذلك على أساس اختيار أفضل النظم وخير الأوضاع دون تهيب أو تردد أو اكتراث بالجاهير الجامدة العاجزة عن استساعة روح التطور والتقدم .

وإذا كانت نظم أفلاطون الإجتماعية قد أخفقت نظرياً أو عملياً في عصره والعصور التي تلتها فإن هذا الموقف الفكري الحر نحو المجتمع ونظمه المختلفة قد بقي حياً سليماً يفتقل من عصر لآخر فيؤتى أكله الشهى في صورة نظريات سياسية أو اقتصادية أو إجتماعية أو في صورة طوبى Utopias منظمة للمجتمع من جميع نواحيه .

ولن نحاول هنا استقصاء حركات التنظيم السياسي والإجتماعي والإقتصادي المختلفة الأنواع والضروب ، فتلك مهمة شاقة تتوزعها علوم مختلفة كتاريخ النظريات السياسية وتاريخ الإقتصاد وعلم الإجتماع وإنما نجتزئ هنا بالإشارة إلى الاتجاهات العامة وكبار ممثلها ، فقد ظهر مثلاً في الشرق والغرب عدد من الطويات التي تحاول التنظيم العام ، ومن أشهرها طوبى مور وطوبى الفارابي الفيلسوف العربي الشهير . وعيب هذا النوع من التفكير بعده عن الروح الواقعية ، وعدم اهتمامه بتحديد الوسائل الضرورية لتحقيق النظام المقترح ولهذا لم يترك أثراً عملياً في حياة الشعوب التي ظهر فيها فكان في حقيقة أمره أشبه شيء بحلام اليقظة التي يلجأ إليها الأطفال والضعفاء والناسون فراراً من قسوة الحقيقة

وشدتها فيصوغون وهم في هذه الحالة النفسية عالماً مثالياً منقطع النظير ولكنه فوق متناول البشر .

وفي مستهل عصر النهضة الفكرية الأوروبية ظهر تيار آخر اقتصر في بداية أمره على الناحية السياسية للمجتمع ، وحاول تنظيمها ووضعها على أسس جديدة صالحة ، فكانت الثمرة الطبيعية لهذا التيار المتصل الحلقات ظهور عدد من النظريات السياسية التي بلغت أشدها في النظام الديمقراطي ، وقد أفضى هذا التيار إلى الانقلاب التاريخي الكبير المعروف باسم الثورة الفرنسية ، والذي لم يقتصر أثره على تغيير الأوضاع السياسية للمجتمع بل تناول النظام الاقتصادي أيضاً ، فقد قضى على النظام الاقطاعي وحرر الثروة القومية من قبضة طبقة الاشراف التي احتجزتها عن الشعب قروناً طويلة .

بدأ هذه الحركة هويز وتلاه لوك ، ثم جاء روسو فأعطى النظام السياسي صورته النهائية الفتانة المسماة بالديمقراطية .

وقد خيل إلى أهل القرن التاسع عشر ان هذا النظام سيكفل لهم السعادة التامة فلم تكذب تستقر الديمقراطية في فرنسا حتى شرعت تفتقل من أمة إلى أخرى ولم يكذب ينقضى القرن التاسع عشر حتى اختفت بقايا نظام الاقطاع وعم النظام النيابي أو كاد جميع الممالك الأوروبية .

وقد قبل النظام الديمقراطي في أوروبا خيراً استقبالاً ونيطت به أعظم الآمال وظن الناس أن السعادة منهم قاب قوسين أو أدنى ، وخيل إلى الطبقات العاملة والفقيرة أنه كفيل بالقضاء على كل أسباب الشقاء ، وان كل ما يجب ان تتمجه إليه جهودهم هو الحصول على حق التصويت كاملاً غير منقوص ، ثم تأتى تباعاً أيام

السعادة واليسر والرخاء . ولكن نفرأمن المترين من كبار المفكرين وقفوا جانبا وجعلوا يرقبون مجرى الأمور تحت النظام الجديد ويقدرّون الحوادث تقديرًا صادقًا هادئًا فلم يلبثوا ان رأوا أن حقيقة الأمور غير ما يبدو لأعين الجماهير المفتونة المأخوذة بروعة هذا الانقلاب الحديث .

كانت الحرية شيئًا جديدًا فانتنا ، الحرية بجميع أنواعها ، وكان من واجب الدولة احترامها وعدم المساس بها من ناحية ، ثم حمايتها من ناحية أخرى ، ولما كانت علاقة الإسترقاق والتسخير التي كانت قائمة بين السيد الإقطاعي وعبيده قد زالت وحل محلها نظام التعاقد الحر فقد نودى بضرورة المحافظة على حرية العقد وألا تمتد إليها يد حتى يد الدولة نفسها . وقدر المفكرون أن حرية التعاقد تستفضى إلى سعادة الطبقة العاملة فان أصحاب رؤوس الأموال سيتنافسون في الحصول على عمل الطبقة العاملة ، فيكثر الطلب ويقل العرض وترتفع أجور العمال تبعًا لذلك ثم مستوى حياتهم . وخيل إليهم أن هذا لاحالة واقع وماعلى الناس إلا أن يدعوا هذه العملية الطبيعية تأخذ مجراها وتستتم مدتها حتى يروا نتائجها الطبيعية المرتقبة تتحقق واحدة تلو الأخرى .

ولكن شيئًا من هذا لم يخذع هذا الفريق المتشكك الذى انتبذ من حركة التفاوض مكانًا قصيا ووقف يترقب سير الأمور بحذر .

والواقع أن الأمور لم تلبث ان تكشفت عن غير ذلك . فان الثورة الصناعية التي عاصرت هذا الانقلاب السياسى كانت تعتمد على الآلة البخارية ، وكانت قدرة الآلة على الإنتاج تتضاعف بمرور الأيام حتى أصبحت الآلة الواحدة تنتج في ساعة أكثر مما تنتجه المئات في أيام . وإذ ذاك بدأ أصحاب الأعمال يستغنون عن العمال تدريجيا فوقع هؤلاء بالألوف في البطالة فكثير العرض في سوق العمل وقل

الطلب ، وأخذت أجور العمال تهوى وساعات العمل تزيد وامعنت هذه الحركة في طريقها ووجد أصحاب المصانع أن الآلة التي يديرها الرجل يستطيع الطفل أن يقوم عليها بأجر أقل من أجره فاستخدموه بدلاً منه .

ومهما يكن من شيء فقد كثر استخدام الأطفال والنساء في المصانع وانخفضت أجور العمال وتفشيت فيهم البطالة واحتشدت طوائفهم في أحياء فقيرة قدرة وجدت فيها الأمراض على اختلاف أنواعها مرتعاً خصيباً .

ونستطيع أن نتصور مدى سوء هذه الحالة إذا تذكرنا أن الصناعة في القرن التاسع عشر كانت قد بدأت تأخذ في حياة الأمم الغربية العظمى المكان الذي كانت تشغله الزراعة قبل ذلك فقد صارت المهنة العامة للكثرة الغالية من الشعب .

وماذا كان موقف الديمقراطية أزاء هذه الحالة الاقتصادية الشاذة ؟

لقد كان بيننا أن هناك شيئاً كثيراً من الاختلال في الحالة الاقتصادية ولم يتردد كتاب ذلك العصر وأدباؤه في التشهير بهذا الشر الاجتماعي المستطير والمناداة بضرورة إصلاحه . لكن أنصار الديمقراطية من الساسة وكبار فقهاء القاتون حذروا الدولة من التدخل في الموقف لمساعدة الطبقات العاملة كأئنا ما كان الحال . والحجة التي تذرعوها بها في ذلك هي أن صميم الديمقراطية هو الحرية . فحرية التعاقد التي هي أساس الحياة الاقتصادية الجديدة التي خلفت نظام الاسترقاق الاقطاعي ويجب أن تبقى بعيداً عن كل تدخل وعيث من جانب الدولة أو سواها مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك . وعدوا التعرض لها افساداً لمعنى الديمقراطية وتسليماً في المبادئ الأساسية التي تقوم عليها . ولكن هؤلاء النفر المتشككين

الذين سبقت الإشارة إليهم رأوا في هذا الموقف السلبي الذي وقفته الديمقراطية
أزاء شقاء الطبقات العاملة وبؤسها ما دعاهم إلى دراسة الموقف دراسة جديدة
دقيقة .

ففساءوا ما هو الهدف البعيد للنورة الفرنسية ؟ هل حققت الديمقراطية ؟
إذا كانت الديمقراطية قد فشلت في تحقيق سعادة المجتمع واضطرت إلى أن تقف
مكتوفة اليدين مغلولة فما هو السبيل المقصد إلى هذه السعادة .

وهنا ظهرت بوادر اليأس من نجاح الديمقراطية في صورتها القديمة وتطلع
الناس إلى نظام جديد ناجح، فبدأت المذاهب السياسية الجديدة تتكون وتظهر
في الميدان تباعا، وظهر في أفق البحث العلمي أسلوب جديد لدراسة النظم السياسية
والاقتصادية والاجتماعية وهو الأسلوب التاريخي .

والرجوع إلى التاريخ لقراءة معناه واستخلاص المبادئ العامة والأهداف
العملية التي يتجه إليها الصراع التاريخي الطويل بين الشعوب والطوائف ، قد
أصبح اليوم من الأساليب المعترف بها في دراسة التطور السياسي والاقتصادي
والاجتماعي للشعوب البشرية عامة ، ولكنه لم يستخدم بطريقة علمية دقيقة إلا
منذ تلك الحقبة من التاريخ .

وكان ماركس ممن واجه المجتمع الغربي والنظام الديمقراطي بروح النقد
والحرية الفكرية التامة . فكان في مقدمة النتائج التي وصل إليها أن المعضلة ليست
في لبها وصميمها سياسية ولكنها معضلة اقتصادية . ولم يتردد في الجهر بأن النظام
الاقتصادي هو الأساس الذي يترتب عليه كل ما عداه من نظم سياسية ومن
أخلاق وعقائد .

وجوهر الأمر في نظره أن هذه الأوضاع الاقتصادية تقسم المجتمع قسمين متعادين يكيد أحدهما للآخر ولا مفر من استمرار الصراع بينهما مادام هذا الانقسام قائماً . وهي بعد ذلك أوضاع ظلمة فان طبقة أصحاب رؤوس الأموال تستبد بفتاح جهود العمال ولا تترك للعمال المنتجين من ثمار جهودهم المضنية إلا أجراً ضئيلاً لا يكاد يفيلهم أكثر من كفاف العيش . ولا ينهي هذا الصراع في نظره ويضع الأمور في نصابها العادل إلا ثورة عمالية تذهب بطبقة أصحاب رؤوس الأموال وتجعل رأس المال ملكاً مشاعاً للجميع .

وأول ما يلفت النظر هنا أن الناحية الاقتصادية قد حلت محل الصدارة في هذا النوع من التفكير ورجعت بالناحية السياسية إلى الوراء . فقد رأى ماركس أن فقر طبقة العمال ويؤسهم يجب أن يعزى إلى فساد النظام الاقتصادي الذي يسمح لأقلية ضئيلة من كل شعب بالاستئثار برأس المال ثم الاستحواز باسمه على جميع ما تفتجه طبقة العمال مقابل أجر ضئيل يتركها ترويح تحت أعباء الفقر والمرض والجهل .

ولم ير لذلك من حل إلا تغيير النظام الاقتصادي نفسه وعنده أن هذا هو الذي يجتث الداء من جراثيمه ، أما التلاعب بالنظام السياسي مع بقاء نظام الاستغلال الاقتصادي على ما هو عليه فمحاولة غير مجدية في نظره على الإطلاق .

وقد استولى الشك أيضاً في صلاح النظم القائمة على آخري من كبار المفكرين والفلاسفة ولكنهم رجعوا بأسباب الفساد إلى طبيعة النظام الديمقراطي نفسه فحملوه تبعه البؤس والشقاء الذي ترويح تحته السكينة الغالبة من كل شعب يعيش تحت النظام الديمقراطي ثم اتجهوا إلى البحث عن نظام سياسي جديد يدفع هذا الفساد ويرفع من المجتمع هذه الشرور .

ولم تكن الصورة العامة لهذا البديل بالغامضة فلا بد في النظام الجديد أن يضع الحكم في يد الطبقة الممتازة الذكاء والعلم والاخلاص بدلا من العاجزين والمموهين الذين يمثلون الضعف والعجز في أشنع مظاهره ، ويجب أن تتاح لهم السلطة الضرورية لازالة هذا الفساد وإصلاح المعوج من الأمور ، ومثل هذا النظام يختلف بطبيعة الحال اختلافاً بيناً عن النظام الديمقراطي ، فهو لا يتم إلا بالتغاضي عن النظام النيابي في صورته الدقيقة وعن كثير من الحريات العامة كحرية العمل وحرية العقد وحق الملكية المقدس في صورته المتطرفة .

وقد كان أفلاطون في حملته على الديمقراطية رأى ما راؤه من ضرورة وضع الكفايات الخلصة على رأس الدولة ولكنه عجز عن تحديد الطريق الذي يصل بهذه الكفايات التي اختارها على قاعدة الذكاء والثقافة إلى مناصب الحكم . فكان على هؤلاء المفكرين المحدثين أن يجدوا لذلك طريقاً وقد وجدوا الطريق فعلاً . فقد رأوا الإبقاء على الأصل السياسي القديم ، وهو أن الأمة مصدر السلطات . واقتصروا على أن يطلبوا منها تفويضاً عاماً غير مقيد بحريات عامة أو سواها على شريطة أن يحققوا لها جميع آمالها . أما أسلوب الحصول على هذا التفويض فهو أن يرشحوا عدداً من الممثلين على النحو الديمقراطي المعروف فإذا انتخبت البلاد منهم أكرية ، انعقد المجلس النيابي وفوض القادة في إدارة البلاد ثم ينفذ على أن ينعقد إذا ماعى للانعقاد . وبهذا تنتقل إلى الأذكاء الإكفاء سلطة مطلقة غير مقيدة بالقيود الديمقراطية الثقيلة التي وقفت في وجه كل إصلاح ورقى ، فيتسنى لهم تنفيذ مناهجهم الإصلاحية الشاملة في صورة عاجلة سريعة . والزعماء تحت هذا النظام يتمتعون بسلطة واسعة تتضاءل بجانبها سلطة

القياصرة التاريخية ، ولكنها مقيدة بقيد واحد هو وجوب بذلها في خدمة الشعب . وقد كان هتلز وموسوليني وهما في أوجهما لا يقابلان بنير السمع والطاعة العمياء في كل مكان .

ولما كانت هذه السلطة قد وضعت في أيديهم للخدمة العامة السريعة فقد كان ضرورياً أن يضعوا الخطط الإصلاحية وأن يجندوا البلاد لتنفيذها ولهذا توفّر الفنيون في إيطاليا وألمانيا وروسيا على اختطاط جميع نواحي الحياة ودفعوا بهذه الخطط إلى الدولة لتنفيذها فتوفرت هذه بجميع جهودها على تحقيق هذه الخطط في أسرع وقت وأقصره . ولم يكن هذا الاختطاط ممكناً في الممالك الديمقراطية لقيام الحريات العامة في وجهه ، أما الدول الجماعية فقد أزالّت من الطريق حرية أصحاب المصانع وحرية العقد وتقديس حق الملكية فاتسع المجال للتخطيط الشامل في الميدان الإقتصادي وسواه . ووجهت المصانع والمزارع إلى حاجات المجتمع ورفعت أجور العمال إلى المستوى الملائم وبنيت لهم من ضريبة الدخل وسواها المساكن والمدارس والملاهي وغير ذلك .

أما الدول العريقة في الديمقراطية كإنجلترا فقد سلكت مسلكاً وسطاً لا شطط فيه ولا إسراف . فقد رأت استيفاء نظام الملكية الفردية ولكنها حاولت توزيع الدخل القومي بأسلوب جديد يحقق للطبقة العاملة نصيباً غير قليل من العدل الاجتماعي المنشود .

كان من الواضح لديهم أن الدخل القومي نتاج رأس المال والعمل فيجب أن يشترك فيه أصحاب رؤوس الأموال والعمال . ولما كان الأجر اليومي هو حظ العامل من هذا الدخل وهو مقدار ضئيل وفي تدهور مستمر وكان أصحاب رؤوس الأموال يخرجون من هذه القسمة بنصيب الأسد فقد كان بيننا أن هذا التوزيع غير عادل وأنه لا بد لبلوغ العدل من اتباع توزيع جديد مغاير له وللشيوعية .

فليبق نظام الملكية الفردية وليبق معه نظام الأجر ولكن الدخل القومي يجب أن يضمن لمنتجيه الحقيقيين — وهم طبقة العمال — مستوى من الحياة صالحاً تختفى فيه مظاهر العوز والفاقة الصارخة من ناحية ويتيح للعمال قسطاً صالحاً من العلم والثقافة والصحة والهنو البرئ من الناحية الأخرى ومن الممكن تحقيق ذلك دون التجاء إلى إلغاء نظام الملكية الفردية .

أدرك المفكرون ورجال الأخلاق ورجال الفقه والقانون منذ القدم أن الدخل الكبير الذى يفضل عن حاجات صاحبه لا يمكن فى مجتمع يمج بالفقر والعوز أن يكون حراً طليقاً لا يحمل إزاء البؤس والفاقة شيئاً من التبعة قل أو كثر كما يتوهم معظم الناس ووجدوا فى هذا الشعور البذرة الصالحة التى يمكن استثمارها وإذا كانت العصور الأولى قد نزلت بهذه التبعة عن مستوى الإلزام والتنظيم الدقيق الذى كان يجب أن تبلغه فلماذا لا ترقى بها من مستوى الإحسان الاختيارى الذى درجت فيه إلى مستوى الواجب الذى لا يجوز فيه التهاون ثم نضع تنظيم هذا الواجب وتنفيذه على عاتق الدولة نفسها بدلاً من تركه لحرية الفرد واختياره . وهذه الفكرة هى أساس التشريع الحديث الذى فرض على الدخل القومى من ضرائب الدخل المتصاعدة مالا بد منه لمحاربة الفاقة والمرض ونشر الثقافة والعلم بين الطبقة العامة .

ظهر إذا النظام الفاشى والنازى والشيوعى ولكن كثر من ثمار الفلسفة . والنظام الفاشى والنازى يقومان على أسس عامة واحدة وواضع أساس هذا النظام هو أفلاطون فى جمهوريته الشهيرة . وربما كانت المحاولة التى قام بها هتلر وموسوليني هى أول محاولة تاريخية حقيقية لتحقيق هذا النظام الفلسفى فى صورته الكاملة .

وفىما سبق ما يكشف عن خطأ أولئك الذين يرمون الفلسفة بالعدم ويميزون

إليها المعجز عن خدمة المجتمع . فقد اتجهت أنظارهم إلى العلم فأعجبهم منه أثره البعيد في الحياة الصناعية والزراعية وفي الطب والهندسة وغيرها ثم اتجهوا وهم في نشوة هذا الإعجاب إلى الفلسفة ، ولكنهم لم يروا منها إلا نظريات الوجود فلما لم يروا أثراً واضحاً لهذا النوع من النظريات الفلسفية في حياة الإنسان الصناعية أو الزراعية أو الاجتماعية أو السياسية انهالوا على الفلسفة بالتجريح وأخذوا يرمونها بالمعجز عن خدمة الإنسانية أو السير بها في طريق الرقي .

وسبب الخطأ أنهم لم يدركوا أن الفلسفة ليست نظريات الوجود وحدها وأن الفلاسفة كما تصدوا للوجود فوضعوا لتفسيره نظريات متباينة كذلك عنوا بدراسة الأخلاق والنظم السياسية والاجتماعية ووصلوا في ذلك إلى نتائج تتمتع بدرجة عالية من الصحة وتستحق بسبب ذلك قدراً كبيراً من الثقة وأن هذا النظريات لم تبقى محصورة في الدوائر العلمية بل تعدتها إلى الحياة الخارجية فدوى فيها صداها ووجد لها في المجتمع دعاء وأنصار استطاعوا أن يقنعوا الناس بها ويحملوهم على اعتناقها والسمي في تحقيقها .

ومهما يكن من شيء فقد أثبتت تلك الكلمة الموجزة السابقة أن الفلاسفة منذ أقدم العصور لم يفرّدوا معضلة الوجود بالبحث بل تناولوا أيضاً المعضلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وأن الكثير من أفكارهم قد أصبح الآن حقيقة واقعة بفضل جهوده المصلحين الاجتماعيين والسياسيين وأن الفلاسفة لا يزالون إلى اليوم يباشرون هذه المعضلة بالهمة والعزيمة التي كان يمارسها بها أفلاطون وأرسطو وأن هذه الجهود الصادقة تكشف عن حقائق عملية جديدة تؤثر أثرها في حركة التطور الانساني المستمر .

الفصل الثامن

الفلسفة في عالم التربية

تمهيد :

تدل الدراسات الإنسانية المختلفة المصادر والأنواع على أن الإنسان لا نهى نفسه ولا تستقم حياته الفردية والاجتماعية دون مبادئ كونية وخلقية وسياسية وإقتصادية وإجتماعية تكون أساساً لعقيدته عن الكون وسلوكه في حياته العملية ودعامة تشاد على مؤسساته الاجتماعية المختلفة .

وقد كانت الديانات أسبق من سواها إلى أداء هذه المهمة فتولت مبكرة الكلام عن نشأة الكون ومصدره والحكومة العليا التي تشرف على تدبيره وتصريف شؤنه ، ثم مآله ومصيره الإنسان فيه ورسمت لمعتقداتها صور الحياة الصالحة الفردية والاجتماعية وحدد كثير منها الصور المرضية للنظام السيامي والاجتماعي . ومما لا شك فيه أن هذا العمل قد سد حاجة إنسانية كبرى فالنفس البشرية طلعة لا نهى حتى تجد بياناً واضحاً عن طبيعة هذا الكون الغامض الذي تقلها أرضه وتظلمها سماؤه ويزخر من حولها بأنواع الكائنات . والإنسان من ناحية أخرى في حاجة إلى من يهديه إلى سواء السبيل في حياته العملية الفردية والاجتماعية وفي نظامه السياسية والاقتصادية ويريه أهداف الحياة الإنسانية ويوجهه إليها ، ويدله على الصور الصحيحة للمؤسسات الاجتماعية ويحمّله على تأسيسها والولاء لها .

ومهما يكن من شيء فقد أمدت الأديان معتقديها بهذه العقائد والنظام
فإراحتهم بالعقائد الكونية من حيرتهم العقلية وذلك لهم مسالك الحياة بالأخلاق
والآداب الانسانية التي جاءتهم بها وحملتهم عليها وأسبغت على حياتهم السياسية
والاقتصادية والاجتماعية صوراً واضحة دقيقة تقيها شر الفوضى والاضطراب .
وقد قدرت الأمم هذه الفوائد التي تجنبها من الديانات فاستمسكت بها وتوارثتها
أجيالها فلا يكاد الجيل الجديد يستقبل الحياة حتى يشرع المجتمع بوسائله المختلفة
في إعطائه العقائد الكونية الدينية وأصول السلوك التي يقررها الدين وصور
المؤسسات التي يدعو إليها ولا تقتصر المجتمعات الراقية في هذه العملية على عوامل
التربية العامة كالمدرسة والبيئة الاجتماعية بل تؤسس مؤسسات خاصة لهذا الغرض
فتبنى المدارس وتكمل إليها القيام بهذه المهمة على أفضل الوجوه وأكملها .

ومهما يكن من شيء فنتيجة ذلك أن يدخل النشء الحياة العملية وهو مزود
بكل ما يحتاج إليه من هداية فكرية وأصول عملية واضحة تسدد سلوكه الفردية
والاجتماعي وتوضع له نظم المجتمع على اختلاف ضروبها .

ولكن لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أن الفلسفة أيضاً قد نزلت إلى هذا
الميدان فان افلاسفة منذ البداية قد جعلوا مهمتهم تكوين فكرة واضحة عن
الكون في جملته كما عنوا في فجر الفلسفة أيضاً بتحديد أصول السلوك والنظم
السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحسبك أن تنظر إلى فلسفة أرسطو مثلاً
فقد حرص على أن يبين للناس أقسام الفلسفة فعرض أنواع الدراسات الفلسفية
المتعددة والغرض الانساني الذي يخدمه كل نوع منها . ولفت الأنظار في أثناء
هذا العرض إلى أن من أهم أقسام الفلسفة نظرية الوجود وأن مهمتها نظرية

لا عملية . فهدفها إزالة الحيرة والكشف عن حقيقة الكون ونظامه العام ، ثم تخلص من هذا إلى الفلسفة العملية كالأخلاق والسياسة ، وذكر أن مهمتها الكبرى عملية لا نظرية فالغرض من علم الأخلاق قيادة الحياة الانسانية ومن السياسة تنظيم المجتمع على صورة تكفل السعادة لأفراده .

ومنذ أن حدد أرسطو هذه الفروق ونبه على هذه المبادئ لم يلتبس شيء منها على أحد من الفلاسفة ، وقد انتقلت فكرتها إلى الفلسفة الحديثة فالفلاسفة في العهد الحديث يفرقون بين نظرية الوجود وعلم الأخلاق والنظريات السياسية والنظام الإقتصادي والاجتماعي ، ويعرفون لكل من ذلك أثره الخاص في حياة الانسان العقلية والعمية ، ولكن الرابطة بين علم الأخلاق من جهة والنظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من الجهة الأخرى قد زادت وضوحاً والرأي الغالب الآن على عدد غير قليل من فلاسفة الأخلاق المعاصرين أن أصول الأخلاق العليا هي دعامة النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وأن تلك الأصول هي التي يجب أن تقرر صور تلك النظم .

الدين والفلسفة إذاً يعملان بوجه الاجمال في أفق واحد ويقومان للانسانية بالقيادة والارشاد في أمر الوجود والأخلاق والنظم الانسانية المختلفة ، ومن يرجع إلى تاريخ البشرية يرى تعاقب الدين والفلسفة على أداء هذه المهمة في كثير من الممالك ، ومغزى هذا من الناحية التربوية هو أنه لا بد للحياة الانسانية من العقائد الكونية والأصول الأخلاقية والنظم الانسانية العامة ، وأن من واجب كل شعب أن يجعل كل هذه المبادئ في صورتها الدينية أو الفلسفية جزءاً أساسياً من ثقافته بنيه حتى لا يعيشوا في حيرة عقلية أو ضلال وفوضى في حياتهم العملية ونظمهم السياسية والاجتماعية .

ولا نريد أن نتبع الآن تاريخ هذه الحركة التي كانت أوروبا منذ أقدم عصورها مسرحاً دائماً لها ، وإنما نكتفي بعرض الفصول الأخيرة منها لنصل بذلك إلى بيان الدور الهام الذي تقوم به الفلسفة في التربية في الوقت الحاضر في كثير من الممالك الأوروبية .

الفلسفة في المنهج المدرسي الحديث

كانت الكنيسة الكاثوليكية في القرون المتوسطة تبسط سلطانها على أوروبا دون منافس ، وكان لها حق فرض عقائدها ، فكان الدين الكاثوليكي يعلم في المدارس جميعاً دون أن يثير ذلك أى اعتراض . فلما ظهرت طائفة البروتستانت بعقائدها المختلفة عن عقائد الكنيسة الكاثوليكية ونظامها المستقل عنها وظهر في الجو مبدأ حرية التفكير أصبح تعليم الدين في المدارس مشكلة تربوية كبرى .

أولاً — هل يتفق ومبدأ حرية التفكير أن نعهد إلى طفل لم ينضج عقله بعد فنلقنه عقائد كونية وإجتماعية وسياسية تعلو مستواه الذكائي . أليس ذلك ضرباً من التلقين يتنافر وقسوة مبدأ حرية التفكير أليس الوضع الديمقراطي الصحيح هو أن نمهله حتى يصل في نموه إلى دور يستطيع فيه أن يفكر في تلك المباحث العالية القامضة ثم نعرضها عليه ليفكر فيها .

ثانياً — إذا جاز أن نعلم الدين ، فأى دين يكون . لم يعد الناس يؤمنون بدين واحد كما كان الحال من قبل فقد أصبحوا فرقا متعددة فظهر البروتستانتى والمفكر الحر وغيرهما إلى جانب الدين الكاثوليكي المعهود .

ومع ذلك فقد مضت الكنيسة الكاثوليكية في طريقها تعلم أبناء الكاثوليك دينهم ، وأسست الكنيسة البروتستانتية مدارس خاصة لأبناء اتباعها دون أن تهتم هذه أو تلك بصيحات المفكرين الأحرار . فلما تغير الحال وأصبحت التربية من واجبات الدولة أخذت المعضلة صورة حادة ، فهل تعلم الدولة الدين أم لا تعلمه . وإذا قررنا أن من واجبها تعليم الدين ، فأى دين تعلم .

ومهما يكن من شيء فليس الفصل في هذه المعضلة بالأمر الهين فقد يكون لأصحاب مبدأ الحرية الفكرية ما يقولونه ضد التفكير بتعليم الدين ولكن الدين يقوم في حياة الفرد بدور لا يستطيع مرب أن يتجاهله . فالتربية الصحية لا يجوز أن تقتصر على تعليم الآداب والمهن وتترك تربية العقيدة والضمير ، تلك التربية التي كان قدامى المربين يضعونها في رأس القائمة وينهبون إلى أنها تكون النفس الإنسانية مباشرة على حين أن التربية الصناعية لا تكاد تتجاوز يدى الانسان وأنامله وتقويم حركاتهما وسكناتهما . أي يمكن أن نستطيع نظاماً تربوياً يخرج إلى المجتمع أفراداً خلوا من عقائد كونية ومبادئ أخلاقية تنير السبيل أمامهم وتسدد خطاهم في سلوكهم الفردى والاجتماعى . الا تكون النتيجة إذا قصرنا عملنا على تزويد الناشء بمهارات فنية أن نخرج للناس آلات بشرية تنحكم فيها شهواتها وأطماعها الذاتية . ومهما يكن من شيء فقد كان الموقف دقيقاً جداً فأما أن نخضع للاعتبارات المشار إليها آنفاً فننزل على حكم مبدأ حرية العقيدة فلا نعلم ديناً ما تاركين للفرد إذا ما كبر وترعرع واستطاع التفكير في المسائل الدينية أن يكون عقيدته بنفسه مع ما يترتب على ذلك من الآثار السيئة السابقة الذكر وأما أن نأخذ بمبدأ تعليم الدين فرقاً من تلك النتائج الضارة فنعلم الأديان المختلفة في مدارس الدولة على أن يكون الدين خارج المنهج الدراسى وغير خاضع

لما تخضع له مواد المنهج من اختيارات وامتحانات مدرسية وحينئذ يكون تعليم الدين عملاً شكلياً لا يؤثر في عقول الناشئين بل قد يؤدي إلى عكس المطلوب فيوحي إلى نفوس إلى نفوس التلاميذ أن ليس للدين من الأهمية والاعتبار ما للمواد المدرسية الأخرى وهي فكرة كفيفة بالقضاء على كل أثر صالح لتعليم الدين . هذا إلى أن إعفاء التلاميذ من الامتحان في مادة الدين يفرهم بالاهمال وعدم العناية فلا يكادون يحصلون من دراسة الدين على حاصل .

من أجل هذا اتجهت أفكار الباحثين إلى طلب حل آخر فعرضت حلول متعددة لانهب أن تستقصيها فيطول بنا القول والموضوع ليس دراسة الدين في المدارس ولكنه أثر الفلسفة في التربية ولذا فلا مفر لنا من الاقتصار من ذلك على ما يمس التربية نفسها .

فن الحلول التي عرضت أن يدرس من الدين المقدار الذي نجتمع عليه الديانات وتترك الفروق بين الديانات المختلفة وقد كان الرفض نصيب هذا الحل فاتباع كل دين حريصون على أن يتعلم أبناؤهم دين آبائهم وأجدادهم كاملاً غير منقوص ثم اتجهت الأنظار إلى الفلسفة كوضع من الأوضاع الممكنة وذلك أنه إذا كان اتباع الديانات المختلفة قد رفضوا تعليم المشترك من الدين كحل للمعضلة مع أنه يضم أساسيات الدين المتفق عليها بينهم جميعاً أفليس من الممكن أن تقدم الفلسفة في صورتها المثالية كوسيلة لحل هذا الموقف المعقد فالفلسفة المثالية يمكن المدرسة من أن تقدم للمجتمع شاباً ذوى عقائد كونية وتقديرية متفقة مع العقائد الدينية .

وهذا حل يتفادى جميع الصعوبات التي يشيرها المفكرون الأحرار أو الفرق الدينية .

أما الطوائف الدينية فليس لها ما تعترض عليه فان تعليم الفلسفة على هذه الصورة يمد الناشئين بأساسيات الديانات ويمهد السبيل لما قد يتلوه من عرض ديني بحت .

وأما أنصار حرية الرأي فيجب أن يقرروا هذا الوضع أيضاً لأنه لا يمس مبدأ حرية الرأي وذلك أن تعليم الفلسفة يأخذ صورته نظرية بحيث يتمتع العقل فيها بحرية التفكير . والواقع أن هذا الوضع قد لاقى قبولا بل ترحيباً من عدد كبير من المربين ورجال الكنيسة فدخلت الفلسفة المدارس ودرست على النحو السابق الذكر فكان من آثار ذلك أن استطاعت المدارس بطريقة لا تنير اعتراضاً من أحد أن تقدم للمجتمع شباناً يتمتعون بمقائد وأخلاق مطابقة للمقائد والأخلاق الدينية تقودهم وتنير السبيل أمامهم في حياتهم الفردية والاجتماعية .

فدراسة الفلسفة في المدارس تتناول عادة نظرية الوجود والأخلاق الفردية ونظام المجتمع السياسي والاقتصادي والاجتماعي ونتيجة ذلك أن يغادر الفرد المدرسية بعقيدة في الوجود ونظرية في أهداف الحياة الفردية ثم عدد من النظريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كالديموقراطية ونظام الأسرة الموحد الطرفين مثلاً والنظام الاقتصادي الاشتراكي .

ولهذا المنهج الواسع أثر بين في حياة المجتمع فهو أولاً يضع بذور المصلحين الاجتماعيين ويمهد لظهورهم فكثير من أبناء هذه المدارس يخرج بفكرة مستنيرة عن نظام المجتمع السياسي والاقتصادي والاجتماعي وبعض هؤلاء قد تستحوذ تلك الأفكار على نفسه وتملك فؤاده فينقلب دون شعور منه أداة طيعة في يد إرادة علياً تتخذ منه وسيلة لإصلاح المجتمع وتغيير أوضاعه وتحرير شعوبه .

وثانياً ، تهيء هذه الدراسة الجو لظهور الأحزاب السياسية على أسس قوية مستنيرة . فان هذه الدراسة تحمل من نالوا منها قسطاً كافياً على التفكير في الشؤون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية تفكيراً مطابقاً للأصول الفلسفية وتمطيهم عقيدة صالحة في كل ذلك و إذ ذاك يظهر الايمان السياسى والاقتصادى والاجتماعى ولكنه يظهر بطبيعة الحال في صور مختلفة فينضم ذوو الآراء المتماثلة بعضهم إلى بعض وتتكون منهم الأحزاب السياسية الحديثة التى تنشر عقيدتها بكل وسيلة وتسعى إلى الوصول إلى الحكم لتحقيق مناهجها .

وبالإجمال فظهور هؤلاء القادة المفكرين وهذا الجمهور المتقف المستنير في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية يوجد الموقف الثقافى الضرورى للنهوض بالمجتمع سياسياً واجتماعياً واقتصادياً فسينبرى أولئك المفكرون للكتابة والدعوة فيطلعون على الناس بمقالاتهم وكتبهم ولكنهم لن يطلعوا على جمهور جاهل لا يفهم عنهم ما يقولون فتضيع جهودهم وتخفق دعوتهم ولكنهم يجدون جمهوراً نال حظه من الثقافة السياسية والاجتماعية والاقتصادية يفهم عنهم ويستجيب لهم ويسير على ضوء هداىهم و إذ ذاك يسير المجتمع بخطى مطمئنة نحو أهدافه السياسية والاجتماعية . سينشر أولئك الدعاة الأفكار فى أرض خصبة فتنتشر وتنمو وفى الممالك الديمقراطية تستطيع الكثرة أن تحكم وتتقد منهاجها القومى فتسير البلاد كلها عن عقيدة وإيمان إلى أهدافها التقدمية المنشودة .

تلك هى إحدى فوائد تعليم الفلسفة فى المدارس العامة .

فلسفة التربية

على أن صلة التربية بالفلسفة لا تنتهى عند حد تقديم جزء من المنهج الدرامى لفلسفة تتخذ من التربية نفسها موضوعا لبحثها . وقد درس الفلاسفة التربية فيما درسوه من شئون المجتمع وبكروا إلى ذلك فسبق إليه أفلاطون فى كتابه الجمهورية التى ظهرت فى فجر الفلسفة الاغريقية . وكذلك عرض أرسطو للتربية ومشاكلها . ولا تزال مباحث أفلاطون فى التربية جديدة لم يخلتها امر الزمن ولا كر الأيام . ولا يزال علماء أوروبا وفلاسفتها كلما أغمض عليها الموقف فى السياسة والتربية والفلسفة والاجتماع يصيحون : « هلم فلنرجع إلى أفلاطون » .

واستمرت عناية الفلاسفة بالتربية متصلة غير منفصلة منذ ذلك الحين ، فكتب فيها فى العصر الحديث كبار الفلاسفة ، مثل « لوك » و « كانت » ، وجاء « روسو » فوضع تانى الكتابين الخالدين فى عالم التربية ، أعنى جمهورية أفلاطون ، واميل روسو .

والواقع أن الفلاسفة لا يمكن أن تنقطع صلتهم بالتربية ، ولا تستطيع التربية أن تسير إلا على هدام ، وذلك أن للتربية نواحي مختلفة ، فلها أهداف تحاول تخفيفها ، ولها وسائل عامة وخاصة تستخدمها فى تحقيق تلك الأهداف التربوية .

فعلى المربي أن يعرف تلك الأهداف والطرق قبل أن يباشر مهمته .

أما وسائل التربية فعلم النفس خير عون على بيانها وتحديددها ، فلم النفس مثلا يدرس طبيعة عملية التفكير التى تستخدم فى دراسة العلوم النظرية المختلفة

كالطبيعة والكيمياء والرياضة وسواها ، ويحدد الخطوات النفسية العامة التي يخطوها العقل البشرى فى استنباط القواعد العلمية العامة وتطبيقها ، وهذه الدراسة تعطينا الأسس العامة لطريقة تدريس العلوم ، وكتاب « ديوى » فى التفكير يقدم لنا مثلاً صالحاً لهذا فديوى مرب ، وقد وضع كتابه هذا لغاية تربوية ، وهى أن يبين للمدرس الطريق النفسى الذى تسلكه عملية التفكير بوجه عام ، والذى يجب أن يعاون تلاميذه على سلوكه فى دراسة المواد الدراسية المختلفة حتى يكون سيرهم موافقاً للسنن الطبيعية النفسية ، وطريقة المشروع نفسها التى وضعها هذا المربي الكبير تستمد أسسها العامة من علم النفس أيضاً ، فأساسها اللعب ، وهى عملية فطرية تلقائية ، تنجبه كما دلت الدراسات النفسية الأخيرة إلى صور الصناعات المستقبلية ، وتستخدم فى هذا السبيل مدداً من الطاقة النفسية لا يكاد يتقد ، وهذه النزعة هى أساس طريقة المشروع ، فطريقة المشروع لا تكاد تعدو تقديم الأدوات اللازمة لصناعة من الصناعات ، ثم إغراء التلاميذ لتحرك فيهم نزعة اللعب ، فتدفعهم إلى العمل وتدخل عملية التفكير فى رأى « ديوى » فى هذه الطريقة كجزء طبيعى منها ، فالمشكلات التى تعرض فى أثناء العمل تثير قوة التفكير فتنبعث لحلها والتغلب عليها ليقسنى للنشئ بعد ذلك العودة إلى ما بين يديه من عمل .

والذى يعنيننا من هذا أن التربية تتلقى من علم النفس معونة خاصة ، وأن أجل لخدمات التى يقدمها علم النفس للتربية هو تهذيب طرقها وإلباسها الثوب الطبيعى الذى يكتشفه العلم المذكور فى العمليات النفسية التلقائية .

أما الفلسفة فتقدم للتربية خدمة أجل وأعلى ، فان التربية لا تستطيع أن تسير فى عملها حتى تعرف الأهداف التى يجب أن تنجبه إليها ، والدراسة الوحيدة

التي تستطيع أن تؤدي هذه المهمة هي الفلسفة ، فلا مفرّ للتربية من أن تستضيء بضوئها وتتلقى الهداية في هذا الشأن من أفقها ، وذلك أن أهداف التربية ليست مستقلة عن أهداف الإنسانية العامة ، ولهذا لا يمكن أن ترسم أهداف التربية بوضوح إلا إذا عرفنا قبل ذلك أهداف الحياة الإنسانية بوجه عام .

ومن البين أن تحديد تلك الأهداف هي مهمة الفلسفة ، بل مهمتها الكبرى وأن أهداف التربية تختلف تبعاً لرأينا في أهداف الحياة ، بل تبعاً لرأينا في أهداف الحياة وطبيعة الوجود معاً . ومن يرجع إلى تاريخ مناهج التربية في السنين الأخيرة يرى هذه الحقيقة واضحة كل الوضوح ، وخير وسيلة لتوضيح هذه الفكرة أن تقدم الأمثلة الضرورية لذلك ، وأول ما يخطر بالبال في هذه المناسبة هو « اسبنسر » الفيلسوف الإنجليزي الشهير ، فإن فلسفته متعددة الجوانب ، فهي تضم نظرية في الوجود ، وأخرى في التقدير كما أنه قد وضع كتاباً في التربية انعكست فيه نظرية التقدير المذكورة .

ولا نريد أن نتعرض لنظرية في الوجود بأكثر من الإشارة إلى أنها مادية الصبغة على رغم جميع الظواهر ، ونظريات الوجود تؤثر عادة في نظريات التقدير ، فالرجل الذي لا يؤمن بالله ، ولا يؤمن بالعقل وما يتصل بالعقل ، ولا يرى في الكون إلا ذرات مادية متحركة تفشع منها جميع ظواهره يقدر أهداف الحياة عادة تقديراً مطابقاً لهذه المبادئ فلا يستسيغ ما قد يذهب إليه بعض الناس من أن الغاية هي الاتصال بالله ، أو أنها القيم الروحية من علم وجمال ، ونحو ذلك مما يصبو إليه العقل وتنزع إليه الروح ، ولكنه يذهب إلى أن الحياة الطبيعية هي الهدف الذي انتهت إليه عملية التطور الكونية ، وتتجه إلى الاحتفاظ به التزعات الفطرية ،

ومن ثم فهي القيمة العليا التي يجب أن تتجه إليها الجهود الإنسانية .

وبالإجمال ففي جو مادي لا يؤمن لغير المادة بوجود يصبح وجود الإنسان المادي هو الهدف الذي يجب أن توجه إليه جهود الإنسان ومساغيه ، ولا يبقى موضع للحديث عن عقل لا وجود له ، وقيم عقلية أو كونية لا سند لها في الكون .

ولكل فلسفة تقديرية أثر مباشر في تحديد أهداف التربية ، فالماديون الذين يتخذون من الحياة أو الوجود المادي هدفاً للجهود الإنسانية لا يجدون صعوبة في تحديد أغراض التربية العامة ، فعلى التربية أن تعد الفرد للاحتفاظ بحياته ، وهنا تعلو قيمة التدريب المهني الذي يحاول أن يكون المهارات المهنية الضرورية للإنتاج الصناعي والزراعي الذي تتوقف عليه حياة الإنسان ورفاهيته وتعلو تبعاً لذلك قيمة العلوم الضرورية لهذا التدريب المهني المنتج ، وبخاصة العلوم التي تعتمد عليها الصناعات الكبرى ، وفي مقدمتها علوم الطبيعة والكيمياء والميكانيكا ، ونحو ذلك ، وتعلو قيمة علم الصحة والطب لضرورتها الواضحة للاحتفاظ بالحياة . ولا نحب أن نغفل في استقصاء المواد الدراسية الضرورية للحياة في جميع صورها فيكفيها من ذلك المبدأ العام ، وهو أن المواد الدراسية تقدر بأثرها في حياة الإنسان أماما يسمى بالقيم الروحية ، كالعلم الذي لا هدف له إلا المعرفة والدراسات التي تعين على رؤيه الجمال ونحو ذلك من الدراسات التي ينتهي سعيها إلى الوصول إلى نظرية صحيحة ، أو رؤيه صورة منسقة جميلة ونحو ذلك مما لا يؤثر في حياة الإنسان المادية فان الغلاة من أولئك الماديين يضمنون عليه بالمكان الذي يشغله في المناهج القديمة ، و « اسبنسر » يمثل بوجه عام هذا النوع من التفكير المادي في نظرية التقدير والتربية . أما أكبر أنصارها

في أمريكا في الوقت الحاضر ، فهو الفيلسوف والمربي الشهير « جون ديوى » وتلاميذه المنتشرون في طول تلك البلاد وعرضها .

وإذا كانت هذه هي نزعة الفلسفة المادية في التربية فإن الفلسفة المثالية في تصويرها الأهداف التربوية تختلف عنها اختلافاً كبيراً . ومرجع هذا بطبيعة الحال إلى اختلاف بين المدرستين في تصور الوجود وتقدير القيم . وتبدو شدة هذا الخلاف وحدته واضحة منذ أقدم عصور الفلسفة . فالفلسفة اليونانية القديمة في صورتها الروحية التي يمثلها أرسطو وأفلاطون تؤمن بالقيم الروحية كالعلم والجمال والخير . وكانت المدينة اليونانية تقوم فعلاً على هذا الأساس فكان أشرف اليونان في زمن السلم يقضون أوقاتهم في البحوث العلمية والتدقيق الأدبي والفني لما يقدمه المسرح وفنون النحت والتصوير وفي العبادات ونحوها .

وأساس ذلك من الناحية النظرية إيمان أرسطو وأفلاطون بوجود العقل وبأنه أشرف شقى الشخصية الانسانية ، وأن غايته التي ينزع إليها من علم وجهال ، وخير ترضى أشرف العنصرين ، وهو العقل الذى لا يفتأ يظلماً إليها وينزع نحوها .

وقد كان أثر ذلك في فلسفة التربية عند أفلاطون وأرسطو واضحاً . فقد شغل التدريب على تدقيق الجمال وعلى التفكير العلمى ونحو ذلك من الغايات الروحية أوسع مكان في المنهج التربوى الذى وضعه أفلاطون .

أما أرسطو فقد رأى في قوة التفكير خاصية الانسان التي تميزه مما عدها من عالم الأحياء وابع فيها مهمته التي خلق لمزاوتها في هذه الحياة فوضع التفكير في رأس القيم الروحية وطبعى لفيلسوف يقدر التفكير بهذا التقدير أن يذهب إلى أن مهمة التربية الكبرى هي التدريب على التفكير ، وأن واجب المربي

هو استخدام المواد الدراسية في إنماء هذه القوة وإعدادها .

والمهم من الأمر هو أن الايمان بالعقل يخالف في أثره وجوده وإنكاره وإنه إذا كان المنكرون لوجود العقل لم يروا لشيء في الوجود قيمة أعلى من قيمة الحياة المادبة الطبيعية فإن المؤمنين بالعقل لم يروا للحياة كل هذه القيمة فذهبوا إلى أن القيمة العليا هي الأهداف التي ينزع إليها العقل من حق وجمال وخير . وكما اختلف الفريقان في تقديرهم لأهداف الحياة العامة كذلك اختلفوا في تقديرهم لأهداف التربية ، فرأى فريق ضرورة الاعداد للحياة بالقدر المهنية والفنية وما تسند إليه من علوم طبيعية ، وذهب الآخرون إلى ضرورة التدريب على حب الحقيقة وطلبها في جميع نواحي الكون ومناطقه والتدريب على تذوق الجمال وانتاجه ، وأن ذلك هو هدف التربية الأعلى وصورة الحياة الإنسانية الفاضلة . ويمثل المثاليين في أمريكا في الوقت الحاضر الأستاذ « هورن » فهو كغيره من المثاليين يرى أن العقل هو الحقيقة العليا . و بعد كمال العقل ونموه غاية الحياة الإنسانية العليا ، ويذهب إلى أن مهمة التربية هي المبادرة إلى إنماء جميع الاستعدادات العقلية كقوة التفكير والذوق الفني والعواطف الفاضلة وطبعي لفلسفة تعد العقل لتحقيقه العليا في الوجود أن ترى الهدف الانساني في كماله كما أنه من الطبيعي أن يرى الماديون أن الهدف هو كمال الحياة الطبيعية .

والغرض الذي نتوخاه من كل ذلك أن نكشف عن حقيقة هامة وهي أن الفلسفة هي القدرة وحدها على توجية التربية وأنها تؤدي مهمتها هذه في أمريكا وأوروبا حق الأداء فهناك في معاهد التربية أساتذة لفلسفة التربية وأساتذة للتربية يختارون من صفوف الفلاسفة المتخصصين في التربية . وقد تنبه معهد التربية بلندن إلى هذه الحقيقة ، فقرر أن يختار أستاذ التربية فيه من الفلاسفة المشتغلين بالتربية ، كما قرر أخيراً دراسة قدر من الفلسفة على من يتخصص في التربية .

القسم الثالث

مهمة الفلسفة في المجتمع الإسلامي

حالة

مجلسه و مجلسه

الفصل التاسع

الفلسفة والعالم العربي

الاتصال الفكري بين أوروبا والعالم العربي حادث تاريخي كبير كان له أثر بعيد في حياة الشرق والغرب معاً وليس من غرضنا الآن أن نتكلم عن هذا الحادث من جميع نواحيه فالذي يعنيننا منه هو أثر الثقافة الأوروبية في حياة العالم العربي أما جانبه الآخر منه وهو أثر الثقافة العربية في حياة أوروبا العقلية فليس مما نقصد إليه الساعة . بل الواقع أن الأمر الذي يعنيننا هنا أكثر مما سواء هو أثر الفلسفة في تفكير العرب وثقافتهم أما أثر العلوم الأخرى كالطب والرياضة مثلاً فليس هو الهدف المباشر للبحث الحاضر .

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

أما الحادثة الأولى السابقة الذكر فهي تلك الحادثة التاريخية التي بدأت في أواخر الدولة الأموية وبلغت أشدها في صدر الدولة العباسية ثم تقلت تأثيرها في تفكير الشعب العربي وثقافته وهي حركة معروفة الآن لكل من نال قسطاً من الثقافة المعاصرة . وأما الثانية فهي تلك الحركة التي نعاصرها ونتعرض لأثارها أو نساهم فيها . وبين المهديين فروق بارزة يجب أن نقتنبه لها . ولعل أهم تلك الفروق هي

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

والواقع أن التطور الثقافي الحاضر إذا كان قد بدأ في بعض البلاد العربية تحت تأثير عامل الرغبة القوية في الثقافة الغربية ، فإنه لم ينشأ كذلك في جميعها ولم يكن في صورته العامة خاضعاً لرغبات تلك الشعوب وآرائها . ومهما يكن من شيء فقد اختلف الجو السياسي في الدورين . فقد اقتصر الأمر في النهضة الفكرية الأولى على الناحية الثقافية ، أما النهضة الثقافية الحالية ، فقد تقدمها أو تلاها انقلاب سياسي كان له أبعد الأثر في توجيهها من ناحية وسعة مداها من الناحية الأخرى . فلم يحدث في عصر العباسيين أكثر من أن حمل الإعجاب بالثقافة اليونانية الطبقة المستنيرة من الأمراء والعلماء على ترجمة الفلسفة والعلوم اليونانية أما الناحية السياسية فلم يطرأ عليها تغيير . فإن العرب الذين كانوا يجاورون الامبراطورية الرومانية الشرقية التي كانت تمثل الثقافة اليونانية في ذلك الحين

وكانوا أقوى من تلك الجمهورية وأشد منها بأساً فلم تفرض عليهم تلك الثقافة ، بل كانوا هم الذين يتلمسونها ويسلكون كل الطرق إلى الحصول على مصادرها العلمية والفلسفية . أما التطور الثقافي المعاصر فقد بدأ في بعض البلاد العربية كمصر على هذا النحو الحر فان محمد علي في عنفوان قوته وأوج عزته هو الذي أتجه إلى الثقافة الغربية ، وبدأ فأوفد الوفود إلى فرنسا ، وأنشأ المدارس الحديثة في مصر ، ولكن الاحتلال البريطاني لمصر غير هذا الموقف ، ففقدت تلك الثقافة ما كانت تتمتع به من حرية ، وخضعت في اتجاهاتها لإرادة المحتلين ، وأصبحت في صورتها التي اختاروها ضريبة مضروبة . أما تونس والجزائر وبلاد المغرب بوجه عام ، فقد فرضت عليها تلك الثقافة فرضاً عقب الاحتلال الفرنسي لتلك البلاد .

والنتيجة الطبيعية لهذا كله واضحة ، فقد تمتع العرب في نهضتهم الثقافية الأولى بكامل حريتهم ، فكانوا هم الذين اختاروا من الثقافة اليونانية ما اختاروا وقد خضعوا في ذلك لمبادئ سليمة ، فلم يحاولوا أن يلقوا بثقافتهم العربية الإسلامية إلى مهاب الرياح ليتخذوا من الفلسفة اليونانية بديلاً منها بل استبقوا ثقافتهم سليمة كاملة ، واستعانوا بالفلسفة اليونانية على ترقيتها وإدخال القوة والصحة في جنباتها . أما الثقافة اليونانية نفسها فنقلوا منها ما عدوه نافعا لهم وأغفلوا من عناصرها ما ظنوا أنهم في غير حاجة إليه ، وليس من غرضنا هنا أن نحكم على مدى صحة تقديرهم في هذا الشأن ، فالذي يعيننا الآن هو الحرية التي تمتعوا بها في أثناء قيامهم بهذا العمل . وما من شك في أن تلك الحرية هي ثمرة الجو السياسي الذي تمت فيه هذه العملية الثقافية الكبرى ، فان الأمر لم يعد أن أمة مستقلة تمام الاستقلال قد رأت أن تقتبس من ثقافة أخرى وثمرات أفكارها ، فقامت بهذا العمل الجليل طائفة مختارة ، وتسنى لها في أثناء ذلك أن

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

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

وليس الأثر الطبيعى لهذا الوضع السياسى والاملاء الثقافى والاجتماعى بخفى ، ويمكننا أن نجمله فى كلمة واحدة ، وهى أن الثقافة القومية قد شقيت به كل الشقاء فبدلاً من أن تترك للبلاد الحرية التامة فى أن تقتبس من عناصر الثقافة الأوروبية ما ترتضيه وتحفظ من ثقافتها القومية بالعناصر الصحيحة الضرورية لحياتها الروحية والفكرية والعملية عمدت السلطة الأوربية فى تلك البلاد إلى القضاء التدرجى ، أو المفاجئ ، على الثقافة القومية ، وأحلت محلها عناصر محدودة من الثقافة الغربية ، فتضائل النظام القضائى الإسلامى ، وتغيرت معالم النظام التعليمى ، فاختفت مواد أو تضائلت ، وظهرت مواد واتسعت أخرى ، ومن وراء ذلك كله فلسفه

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

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

الدور الأول

الفلسفة في عصر الدولة العباسية

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

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

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

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

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

ولا نحب أن نذيل هذا الموقف بأكثر من ملاحظة أو ملاحظتين عابرتين أما أولاها فهي أن الشك كما قد سبقت الإشارة نقيجة التقاء الثقافات المختلفة المتضاربة ، وأما الثانية فهي أن حالة الشك تعد حالة غير مرضية من الناحية الفكرية والعملية ، أما خطورتها الفكرية ، فترجع إلى أن الشك عامل من العوامل النفسية التي تدفع إلى التفكير والتجديد ولا يجوز بحال اتخاذه حالة دائمة والاستقامة إليه كما فعل عدد من أدباء ذلك العصر ، وتزداد الخطورة شدة وحدة حينما يتحول الشك من حالة فكرية بحثية إلى حالة عملية أيضاً فيظهر أثره في سلوك الاباحية ، والافراط في طلب اللذة الجسمية دون تورع أو استحياء ، ويمد عمر بن الخيام في جميع بلاد العالم المتمدين نموذجاً ممتازاً لحالة الشك العقلي ، التي تدفع بصاحبها إلى مذهب الاباحية ، ومهما يكن من شيء ، فالشك حل للصراع الناشب ، ولكنه حل تداعى فيه العقائد وينهار الإيمان الديني والفلسفي معاً .

ولم يكن الشك بطبيعة الحال الأثر الوحيد لظهور الفلسفة في شعب متدين بل الواقع أن عدد الشكاك أنفسهم كان قليلاً ضئيلاً حتى بالنسبة لأفراد الطبقة المستنيرة . ولكن إلى جانب الشك ظهرت حركات أخرى كثيرة منها حركة تجديد حقيقية بالمعنى المعروف في التاريخ الثقافي ، فإذا كان سقراط وأفلاطون قد أفرزهم أن انتشر الشك في عصرهم على يد السوفسطائيين فهبوا بينون العقائد ويشيدون مرة أخرى ما تداعى من أصول الإيمان السكوني والأخلاقي فإن عدداً من كبار

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

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

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

هذه إذا حركة تجديد وهو تجديد يجمع بين القديم والحديث ويعرف لكل منهما حقه ويعترف له بضرورته فيحل بذلك الصراع القائم ويعيد إلى النفوس حاجاتها من الراحة والسكينة . هو تصرف حكيم بأسلوب رصين في حالة الاضطراب الفكري الذي ظهرت بوادره في ذلك الحين . والواقع أنها كانت حركة رائعة وخدمة جليلة للعالم الاسلامي كله . فقد أدرك القوم أنهم يعيشون في عصر انقلاب فكري وأن ما كان يرضى العقول بالأمس أصبح الآن غير قادر على ذلك بسبب هذا التطور العقلي الكبير وعرفوا أن الخطوة المتلى هي الاستجابة لروح العصر لمقاومتها وإعلان الحرب عليها فألبسوا الاسلام الثوب النظري الذي ظهر فيه علم الكلام والأخلاق وجملوهما بهذا مطابقين لروح العصر وأسلوب التفكير فيه . وتظهر أهمية هذه المحاولة وجلالة قدرها إذا ما وازنا بينها وبين المحاولة القاصرة التي ظهرت في الدور الثاني . وسنعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

كان من أثر الفلسفة إذا ظهور عصر شك وتجديد ديني ولكن كان من آثارها أيضاً ظهور حركة تفكير فلسفي ومذاهب فلسفية متعددة . والواقع أن

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الدور الثاني

عصر النهضة الحالية

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

حتى لم يبق منها الا اشباح ضئيلة ماحلة وكان القانون الاسلامي يوجه حياة الأفراد ويلبس المجتمع الصورة الدينية الاسلامية فلما اختفى من دور القضاء وحل محله القانون الوضعي أخذ المجتمع صورة اجتماعية جديدة مخالفة للصورة الاسلامية في كثير من اصولها العامة وتفصيلاتها الدقيقة . وأخذت التربية صورة جديدة مخالفة للتربية القديمة فخلا المنهج أو كاد من العقائد والأخلاق الاسلامية والفقه الاسلامي وتضاءلت اللغة العربية وانكششت أطرافها ولم تأخذ الفلسفة العامة والخلفية مكان الدين في المنهج المدرسي إلى الآن فظلت العقائد السكونية والأخلاق دون عناية وتخرج جيل لا يهتم بالعقائد أو الأخلاق ولا يكاد يعلم من أمرها شيئاً .

وأساس الأمر أن المسلمين في هذا الدور لم يتمتعوا بحرية الاختيار التي تمتع بها آباؤهم من قبل بل فرض عليهم نظام حياتهم الحالي فرضاً وقد صدر الغربيون في ذلك عن مصلحتهم فآلفوا من الثقافة القديمة ما ظنوه يتعارض ومصلحتهم السياسية والاقتصادية وأدخلوا من عناصر الثقافة الحديثة ما ظنوه نافعا لها ولما انقضى عهد السلطنة الأجنبية في كثير من البلاد العربية لم يتغير الحال كثيراً . وقد يبدو هذا غريباً ولكن الواقع أن له أسبابه الطبيعية فالقصور الذاتي مبدأ يعمل في عالم الطبيعة وعالم النظم الاجتماعية والسياسية معا . فالنظم إذا حلت وأصبحت حقيقة واقعة نزعنا إلى الاستمرار ونجحت فيه إلى حد بعيد . ومن وراء ذلك الحقيقة النفسية القتيمة وهي أن التربية في حياة النظم السياسية والاجتماعية فمن ربي على الايمان بأوضاع خاصه لم ير نقصها وشق عليه أن يتحول عنها ومن هنا تحتفظ هذه النظم بحياتها وتمادى في وجودها . وهذا يفسر لنا كيف يقوم عدد من المعلمين حتى في عهد الحرية السياسية الحاضر بالدفاع عن النظم الفاسدة التي أدخلها المحتلون لما رآب سياسية بخته . مع أنها هي بعينها النظم التي أثارنا من قبل نائرة آباءهم وأجدادهم .

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

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

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

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

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

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

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

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

الفصل العاشر

المشكلة الحاضرة

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

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

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

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

أما الاسلام فيختلف عن المسيحية في هذا الصدد اختلافاً بينا ، فلبداً الإسلامى العام هو أن مصدر التشريع هو الله ، وأن المسلم ملزم بطاعة الشرائع التى يحتوى عليها الكتاب والسنة وليس له كمسلم أن يعطلها ، أو يعيش تحت شريعة مناقضة لها .

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

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

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

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

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

ففكرة تأسيس « المجتمع الإسلامى » قد تختفى حيناً ، ولكنها ستظل دائماً

أملا من آمال المسلم وحلما من أحلامه ، وقد لعبت هذه الفكرة دوراً كبيراً في تاريخ العالم الإسلامي ، وأبرز معالمها تلك الحركات التي قام بها في الماضي عدد من الزعماء الدينيين الذين اختاروا لأنفسهم اسم المهدي المنتظر ، وقد ظهرت هذه النزعة أخيراً في مصر والعالم الإسلامي في صورة جمعية دينية معروفة ، هي جمعية الإخوان المسلمين .

وشر من ذلك كله أن هذه النظم الجديدة تعيش بالقوة وحدها ، وليس لها دعامة من إيمان ديني أو فلسفي ، وهذا وضع شاذ يخالف جد المخالفة لوضع الشرائع الإسلامية في العهد السابق ، ولوضع النظم والشرائع الوضعية في الممالك الأوروبية نفسها ، أما الشرائع والنظم الإسلامية التي كانت تحكم المجتمع الإسلامي قبل الانقلاب الحديث ، فكانت تستند إلى الدين نفسه ، وكان كل فرد في المجتمع يعرف هذه الحقيقة ، ولهذا السبب كانت تقابل بالقبول والاحترام من الحاكم والمحكوم معاً ، وتتمتع النظم والشرائع في الغرب بمركز مشابه كل الشبه ، فهي لا تفرض على الناس فرضاً ، ولكنها تمثل إيمانهم واقتناعهم ، ولكنه إيمان نظري لا ديني ، وبالإيجاز فالنظم والشرائع الإسلامية في عهد سلطانها ، والنظم والشرائع الغربية في الوقت الحاضر تستند إلى الإيمان الديني أو الفلسفي ، أما النظم الغربية والشرائع الحديثة التي جاءت أخيراً إلى العالم الإسلامي فليس وراءها إيمان ديني أو فلسفي ، ولكنها فرضت على تلك البلاد فرضاً ، وهي في مركزها هذا أشبه شيء بطاغية مرهوب الجانب ، قد فرضت نفسها على الناس فرضاً دون أن يفهموه أو يولوه جانب الاحترام والتقدير .

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

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

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

ولا يقتصر هذا على الممالك النازية والاشتراكية بل هو مشترك بينها وبين الممالك الديمقراطية وقد كانت فرنسا أسبق الجميع إلى إدراك ذلك فالت الديمقراطية ما كادت تظهر إلى الوجود حتى سارع كوندروسييه أحد كبار المفكرين في ذلك العصر إلى المناداة بضرورة تعليم الشعب تعليما عاما وحذر قومه من إهمال هذه النصيحة وبرهن ببلاغة نادرة وبيان ناصع على أن هذا التعليم ضروري لهذا النظام الحديث فاشعب إذا كان متعلما مؤمنا بصحة الديمقراطية ومقدرا لثمراتها سيظل حفيظا عليها مستعدا للذود عن حياضها وقد تركت هذه النصيحة رنة مدوية إلى اليوم فالاعتقاد السائد منذ ذلك الحين هو أن التعليم الإجباري العام ضروري وأن منهج الدراسة يجب أن يشتمل على دراسة أصول النظم والشرائع وقد أخذت فرنسا بهذه المبادئ وتابعتها في ذلك الديمقراطية الحديثة الأخرى .

وخلاصة القول أن المبدأ العام في أوربا هو ضرورة تدعيم النظم والشرائع بالإيمان والتوسل إلى ذلك بالتعليم العام . أما الحال القائمة في مصر والشرق العربي

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

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

و إجمال القول أن النظم الحديثة في بلادنا تعيش في مهب الرياح فهي تواجه النظم الإسلامية المرتبطة بعقيدة الشعب وإيمانه وعليها أن تخوض معها معركة صراع دائم قد تنتهي إلى الكتب ولسكنها لن تنتهي إلى انتصار دائم . وهي من جهة أخرى تفقد الدعامة النفسية الصحيحة للنظم والشرائع وهي الإيمان العميق الديني والفلسفي ومن ثم كانت عرضة للانهار إذا ما ظهرت نظم أخرى مخالفة . هذه هي الحالة التي نجمت عن هذا الانقلاب فيما يختص بالنظم والشرائع وهي حالة سيئة تحتاج إلى علاج حاسم يضع المجتمع على أساس ويطيد ويقيه شر الاضطراب الدائم أما ما أصاب الفرد فأمر آخر خطير غير عقليته وأصاب بالضرر شخصيته وسببه هو الانقلاب

الكبير الذى حل بالتربية فما الفرد المنقف الانتاج الوراثية والعوامل التربوية ولا بد لكل انقلاب يحدث فى التربية من أثر كبير أو صغير فى شخصية المتعلم .

وقد مس الانقلاب التربية من ناحيتين : —

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

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

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

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

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

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

تدفع الناس إلى القيام بأعمال وتجنب أخرى فكان الناس يتمتعون عن السرقة مثلا لأنها حرام ويؤدون الزكاة لأنها واجبة ويتصدقون لأن الصدقة مندوب اليها والمهم من الامر أن المعالم الدينية للحياة كانت واضحة في أذهان الناس فكانوا يعرفون النظم التي يقرها الشرع ويخضعون لها والاعمال التي تأمر بها الشريعة أو تنهى عنها ويعيشون طبقا لذلك ولم يكونوا يواجهون الحياة دون عقيدة وشريعة تهديهم وتسدد خطاهم أما الانقلاب الجديد فقد خلق حالة عقلية جديدة مختلفة كل الاختلاف فاعفال التعليم الديني والتربية الخلقية معا جرد الفرد من النظرة الدينية والفلسفية التي يلقى بها الحياة فتعينة على فهمها وتوجيه سلوكه فيها فهو يعيش على غير بينة من معنى السكون الذي يحيط به وتحت نظام سياسي واجتماعي لا يؤمن به وقد لا يدري من امره شيئا ويخضع لقوانين وشرائع غريبة عنه بعيدة عن فهمه وذوقه وبالأجمال فهو يعيش وقد جرده هذا الانقلاب الذي حرمه من التعليم الديني والتربية الخلقية دون قائد يهديه أو دليل يدلّه على قصد السبيل في حياته الفردية والاجتماعية . وهي حالة في منتهى الشذوذ . فهو إذا قيس إلى الجيل السابق كان سيء الحظ فقد كان الجيل السابق يعيش في ضوء عقيدته الدينية ودراسة الفقه ولم يكن يتيه في بيداء الجهالة والغموض الحاضرة وإذا وازناه بالمتعلم في الغرب كان الثاني أحسن منه حالا . وذلك أن أوروبا إذا كانت قد أهملت تعليم الدين فلم يكن ذلك تنكرا منها للدين ولا جهلا بقيمة التربية الدينية ولكن لأن الدولة بعد أن أخذت على عاتقها مهمة تعليم الشعب وجدت نفسها في مركز حرج لا يسمح لها بجعل الدين مادة اجبارية . فان مدارسها مفتوحة الباب لجميع الفرق الدينية ولا يمكن في مثل هذه الحالة أن يكون تعليم الدين اجباريا . فان الإجبار على تعليم الدين الكاثوليكي يغضب البروتستانت

والعكس بالعكس بل أن تعليم الدين في أية صورة من صورهِ يفضب طائفة المنكرين للدين . وإزاء هذا لم تر الدولة بدا من العدول عن جعل الدين مادة اجبارية . وقد عمدت بعض الممالك الأوروبية إلى سد هذا الفراغ بمادة أخرى فقررت تعليم الفلسفة بطريقة ايجابية وعن طريق ذلك علمت العقائد والأخلاق معا وتمكنت من أن تزود المتعلم بمقيدة صالحة ونظام للسلوك القويم . فالتعلم الغربي ليس خلوا من أصول الأخلاق ومبادئ السلوك ولا يسير في حياته على غير هدى فله فلسفة وجودية وأخلاقية تهديه سواء السبيل في جميع ما يهم به من تصرفات فردية أو اجتماعية وهي في الواقع تمثل المبادئ السكونية والأخلاقية المعترف بها بين جميع الطوائف والديانات .

الفصل الحادى عشر

الفلسفة كحل للمشكلة الحاضرة

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

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

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

وتاريخ العالم الاسلامي يقرر أن هذه هي الفكرة التي كانت الأمم الاسلامية تنادى بها حينما يشتد الشر ويعم الفساد بسبب الأعراض عن الدين ، وقد سجل المؤرخون حركات متعددة من هذا النوع ظهرت في ظروف الانحلال الاجتماعي والأخلاق ، وحاولت أن تصلح المجتمع بالرجوع إلى الدين وأحدثها عهداً تلك الحركة التي قامت بها جمعية دينية معروفة في مصر والعالم الإسلامي كجمعية الإخوان . وليست هذه النزعة مقصورة على الأمم الإسلامية بل هي مشتركة بينها وبين الأمم الأخرى ففي أوروبا . في ماضيها وحاضرها حركات مماثلة تحاول إصلاح المجتمع الغربي عن طريق الدين وتنزعها الكنيسة وعدد من رجال الفكر والأدب . وقد أخذت هذه الحركات في ممالك أوروبا صورة سياسية فتكونت هناك أحزاب سياسية مسيحية لتحقيق هذا الهدف وإلى الأحزاب الديمقراطية المسيحية يجب أن يعزى قسط كبير من هزيمة الشيوعية في ممالك أوروبا الغربية ، ولكن المسيحية التي يدعون إليها تختلف عن المسيحية القديمة والمجتمع المسيحي الذي يحاولون تحقيقه مجتمع يتفق ومرحلة التقدم الفكري والثقافي التي وصل إليها العالم الآن . وقد بذل دعاة هذه الحركة من دينيين ومفكرين مجهوداً عظيماً في رسم صورة المجتمع المسيحي الحديث فقدموا للناس صورة اجتذبت إليها العقول واستهوت النفوس ، أذكر منها جهود الياك الشاعر الإنجليزي المعروف التي ضمنها كتابه « المجتمع المسيحي » والكتب الكثيرة المتعددة الألوان التي نشرتها الكنائس المختلفة في أثناء الحرب وبعده .

تتجه الدعوة الدينية الحديثة إذاً إلى إحياء المجتمع الديني وتكوين أحزاب سياسية لتحقيق هذا الغرض ولكنها تصور المجتمع الذي تدعو إليه بصورة حديثة تستميل العقل الحديث . ولئن هذه الدعوة مكانها في العالم العربي الحاضر . فمن الممكن أن ينهض من بين المثقفين ثقافة حديثة من يرسم صورة المجتمع الديني المطلوب ومن الطبيعي أن يدعو إليها ويجمع الأنصار حولها ويكون حزباً سياسياً دينياً تكون مهمته إقناع الشعب بها ومحاولة الحصول على الأثرية البرلمانية الضرورية لتحقيق برنامجها الديني وما من شك في أن مثل هذه الدعوة سيكون لها مدى بعيد وستظفر من النجاح بقدر غير قليل .

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

والنقطة الأساسية هنا هي الصلة المنطقية الوثيقة بين الفلسفة من ناحية وبين الشرائع والعقائد والأخلاق والنظم من الناحية الأخرى ، ولا نستطيع أن نبحث هنا هذه المسألة الفلسفية الكبرى فهي بعيدة الغور واسعة الأطراف تحتاج إلى دراسة خاصة فنكتفي بالإشارة العامة إلى معالمها الواضحة ، أما صلة الفلسفة بالعقائد فيكفي لفهمها أن نتذكر أن مهمة الفلسفة الأولى والرئيسية هي نظرية الوجود التي تبحث عن أسباب الوجود وفي مقدمتها البحث عن الإله والروح

البشرية ومصيرها ، وهذا هو الجزء المهم من العقائد في كل الديانات . وتأخذ الفلسفة في بحث نظرية الوجود ألواناً متعددة فاذا أخذت اللون المثالي كانت نتائجها العليا صورة تسكاد تكون طبق الأصل من العقائد الدينية ، ولهذا فان كبار الفلاسفة المثاليين في أوروبا وأمريكا من المؤمنين بالدين .

ثم نجىء الفلسفة التقديرية ، وأهم أنواعها فلسفة الأخلاق . وتدرس هذه الفلسفة موضوعات بالغة الخطورة بالنسبة للحياة الإنسانية الاجتماعية والفردية فهي تحاول أولاً تحديد الخير الأعلى فاذا انتهى الباحث الى نتيجة يرتضيها فاقنع بانه السكال النفسى أو آمن بانه أكبر لذة لأكثر عدد اتجه الى تنظيم حياة المجتمع وسلوك الفرد فأخذ يستنبط فى ضوء هذا الهدف الإنسانى الصور المرضية للمؤسسات الاجتماعية والسلوك الإنسانى فمثلاً إذا رضى السكال النفسى كغاية عليا شرع يقرر صورة الدولة التى تعين على تحقيق هذه الغاية لأفرادها وصورة العلاقة الزوجية التى تساعد كل فرد من أفراد الأسرة على بلوغ ما هو مهيأ له من كمال نفسى واستطاع أيضاً أن يحدد الأخلاق والأعمال التى يجب أن يتحلى بها الفرد لبلوغه الغاية المذكورة .

والفلسفة الأخلاقية إذا أخذت الصورة المثالية انتهت فى تحديد صور السلوك والأخلاق الإنسانية وأشكال المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الى مثل النتائج التى تقررها الديانات السماوية .

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

نستطيع الآن بعد هذه المقدمة الموجزة أن نتجه الى ما قصدنا إليه من بيان ما نستطيع أن نقوم به الفلسفة من علاج في هذا الموقف المشتبك وفتح الموقف هو ما فرغنا من تقريره الآن من أن الفلسفة المثالية في نظرية الوجود والأخلاق معاً تكاد تكون صورة أخرى للدين نفسه فنتيجته المنطقية أننا يمكننا في حالتنا السياسية والاجتماعية الراهنة أن نعتمد بعض الاعتماد على الفلسفة المثالية في الشؤون الثقافية وغير الثقافية التي نعتمد فيها على التعاليم الدينية ، وهذا هو ما قامت به فعلاً كثير من الممالك الأوروبية .

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

أما تجديد علم الكلام والأخلاق فالحاجة إليها واضحة لا تحتاج إلى شرح أو إقاضة . ولكننا مع ذلك لا نرى بدا من تحديد ما نرمي إليه . وقد يعيننا على ذلك أن نتذكر ما سبقت الإشارة إليه من أن الأمة العربية في صدر الدولة العباسية لم تغفل عن فائدة الإستعانة بالفلسفة في صبغ العقائد بالصبغة النظرية الدقيقة ولم تتردد في الاقدام على ذلك فقد بدّل عدد من كبار المفكرين الاسلاميين جهوداً جبارة في دعم العقائد والأخلاق الاسلامية بالأدلة النظرية المستمدة في صورتها وبعض ماداتها من الفلسفة اليونانية وظل البناء الشامخ الذي شادوه قائماً على أسسه تتكسر حوله العواصف النظرية الثائرة وتأمين في جنبابه العقول والافهام من ديباب الشبهات وهجوم الأباطيل ولكن الدهر قد دار دورته فاخفت الفلسفة اليونانية وظهرت الفلسفة الحديثة وانتقلت قيادة الناس وولاؤهم النظرى

من أرسطو وأفلاطون إلى مثالية كانت وهيكل وشو بنهور وأمثالهم ومعنى ذلك أن حركة التجديد القديمه التي قام بها أولئك المفكرون المسلمون قد انقضى عصرها وصار من الضروري القيام بحركة تجديد أخرى مماثلة لها ولكن على أساس الفلسفة الحديثة . لقد أدى علماء الصدر الأول واجبههم حق الأداء وسنوا لمن بعدهم السنة ومهدوا لهم الطريق وأوضحوا المحجة . فعلى المفكرين المعاصرين أن يقتدوا بأبائهم فيمتخذوا من الفلسفة الحديثة وسيلة لعرض العقائد والأخلاق الإسلامية في صورة تلائم الفكر الحديث ويرتاح إليها العقل المعاصر . وهي مهمة لا يستطيع أن يؤديها حق الأداء إلا من برع في الثقافة الإسلامية والفلسفة الحديثة معا ومع أنه لم تبد إلى اليوم بوادر الحركة في هذا الميدان فاني أعتقد أنه سيتصدى لتلك المهمة الشاقة عاجلا أو آجلا من ستوجههم العناية إليها وتمنحهم شرف القيام بها .

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

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

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

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

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

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

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

ولا يظن ظان أن هذا عمل هين أو غير هام فانه عمل دقيق وخطير جداً
أما دقته فما من شك في أن النجاح في استخدام مادة الاخلاق في تربيته الضمير
يحتاج إلى وضع منهج يتناسب وجميع مراحل التعليم وإلى اختيار أفضل الطرق
وأعوونها على تمثيل هذا المنهج . وهذه مهمة تحتاج إلى دراسته خاصة وتجارب
واسعه . وأما خطورته فتظهر إذا تذكرنا أنه خطوة لا بد منها للقضاء على ما نشكو
منه جميعاً من روح الفساد والإستهتار التى استولت على الشبان وأغرتهم بكل قبيح
وأنستهم المثل العليا الإنسانية والدينية نسياناً يكاد يكون تاماً وهو أيضاً
الوسيلة لخلق مجتمع جديد يعلوفيه سلطان الفضيلة وتنوطة دعائم الأخلاق ،
هو وسيلة لخلق المجتمع الذى تنطلق إليه النفوس وتهفو القلوب .

وننتقل الآن إلى المعضلة الكبرى الخاصة بالنظم السياسية والاجتماعية ليرى
هل نستطيع لها خلا ، ولا سبيل إلى النظر في ذلك إلا بعد مقدمة وجيزة تكشف
عن صلة الفلسفة بالنظم السياسية والاجتماعية ، فهل هناك صلة . وماهى ؟ ولا

سبيل إلى الجواب عن هذا السؤال إلا إذا رأينا موضع النظم المذكورة من الحياة الإنسانية ولعل أوضح المسالك إلى هذا هو أن نتذكر أن للحياة الإنسانية أهدافاً ووسائل لتحقيق هذه الأهداف . وقد اختلفت الفلاسفة في تحديد هذه الأهداف وليس الفرق العملي بين الأهداف المختلفة التي عرضوها بكبير ولهذا فسنختار واحداً منها لترى في ضوئه أين تقع منه المؤسسات السياسية والاجتماعية فإذا قدرنا أن هدف الحياة هو السعادة كما يرى بعض الفلاسفة فمامهمة النظم السياسية والاجتماعية تلقاء هذا الهدف ؟ ويمكن أن نقول بوجه الاجمال أن مهمة كل نظام من هذه النظم هي تحقيق السعادة لكل عضو من أعضائه فمهمة الدولة مثلاً تحقيق السعادة لكل فرد من أفرادها في دائرة اختصاصها وكذلك مهمة الأسرة والصورة التي يجب أن يأخذها نظام الدولة أو نظام الأسرة هي الصورة التي تكون أقدر من سواها على تحقيق هذه الغاية الأخلاقية العليا فالنظام السياسي الذي يحقق السعادة لجميع أعضائها يمكن إذا تبرره بأصول فلسفة الأخلاق . أما النظام السياسي الذي يحول دون سعادة أفراد الشعب فمن السهل أن تحكم عليه أيضاً في ضوء المبادئ المذكورة . نستطيع إذا رجعنا إلى فلسفة الأخلاق فاستعنابها على تحديد الأهداف الإنسانية ثم عرضنا أنواع النظم السياسية وعرفنا أقدرها على تحقيق الغاية الأخلاقية أن تختار وأن نبرر اختيارنا بفلسفة الأخلاق والتقدير والواقع أن الديمقراطية نبرر نفسها الآن على هذا الأساس . فدعاتها يتفقون وجمهرة المفكرين على ضرورة تعيين المقياس الأخلاقي أولاً ثم تقدير النظم السياسية والاجتماعية بهذا المقياس ثانياً ويقولون أنه إذا كانت السعادة هي الهدف وكانت الدولة وسيلة إلى تحقيق هذا الهدف فإن النظام الديمقراطي أقدر من غيره من النظم السياسية على تحقيق هذه الغاية . فالنظام الديمقراطي يتألف من حقوق

الإنسان وبينها حق الحكم ومن النظام التمثيلي الذي يفصل هذا الحق ومن ذا الذي يشك في أثر حقوق الإنسان وحق الانتخاب العام في ضمان الحرية وتحقيق السعادة الإنسانية باستخدام فلسفة الأخلاق إذا نستطيع أن نزن نظم الحكم وتميز بين الصالح منها وغير الصالح وكذلك الحال بالنسبة للنظم الاجتماعية والاقتصادية .

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

عنه ولوحظ من ناحية أخرى أن في الحقوق الإنسانية التي أخذت الديمقراطية على عاتقها أن تحميها وتدود عنها ما يبدو كحائل بين الأكرية والسعادة وهو الملكية الفردية وكانت هذه الملاحظة سببا آخر للتحامل على الديمقراطية ومشجعا للشوعية والإشراكية ومهما يكن من أمر فالنظم السياسية تستمد صحتها من نجاحها في خدمة الأغراض السياسية العليا وتقدها إذا أثبتت التجارب عجزها عن خدمة هذه الأهداف أو وقوفها في وجهها.

وفي ضوء هذا البيان الموجود نستطيع أن نحدد ما تستطيع أن تقدمه الفلسفة الاخلاقية للنظم السياسية والاجتماعية من خدمات فهي تستطيع أن تبرز الصحيح وتكشف عن فساد الفاسد وتشير الى الطريق العام الذي يجب أن يسلكه تطور النظام السياسي أو الاجتماعي . ومن أجل هذا نرى من الضروري الإعتماد على فلسفة الأخلاق لتدعيم النظم السياسية والاجتماعية والسير بها في طريق التطور . وسبيل ذلك أن تضم الى منهج التعليم الثانوي من ناحية وان يتقدم كبار المفكرين من الناحية الأخرى لإرشاد الشعب الى الأصول التي تقوم عليها تلك النظم فبذلك يمكن أن تقوم تلك النظم على أسس وطيدة من الإيمان الفلسفي العميق العام .

وقد كانت دراسة الأسس الفلسفية للنظم السياسية السبب المباشر في توجيه السياسة الأوربية وجهتها الحديثة ، وظهور ذلك الاتجاه القوي إلى خدمة الطبقة العاملة وتيسير أسباب الحياة والرفاهية لها ، وقد أخذت هذه النزعة صورتين مختلفتين ، وانتهت إلى مذهبين سياسيين متباينين ، أما أحدهما فيذهب إلى أنه من المستطاع أن نحقق لهذه الطبقة ما تظلم إلى من رفاهية هائلة ، بضريبة دخل كبيرة تكفي لاصلاح مساكنها وعلاج مرضاها وتعليم أبنائها ونحو ذلك

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

ومهما يكن من شيء فقد قامت أحزاب السياسية في أوروبا على أساس المذهبين السابقين ، وتبارت في الدعوة وكسب الأنصار ، ولا تزال ماضية في هذا السبيل ، ونقطة البداية في هذه النهضة السياسية هي اكتشاف مهمة النظام السياسي الديمقراطي والرغبة في توجيهه إليها وإعداده لأدائها ، وهذه المهمة هي على ما سبقت الإشارة لتحقيق الهدف الانساني الأعلى وهو السعادة .

وقد نجحت الدعوة الاشتراكية في كثير من ممالك أوروبا ، ولا يزال بعضها يرى الاكتفاء برفع الطبقة العاملة مع الاحتفاظ بالملكية الفردية ، ووراء هذا النجاح عنصر الإيمان الذي لعب في تكوينه وتدعيمه عاملان مهمان ، أما أولهما فهو : تعليم الفلسفة الأخلاقية في المدارس الثانوية ، وربطها بالنظم السياسية كما سبقت إليه الإشارة ، وأما العامل الثاني فهو : الجهود الكبيرة الذي يبذله كبار الكتاب والمفكرين في أوروبا في دراسة النظم السياسية وتحديد أسسها وغاياتها ، وتكوين رأي الجماهير في مختلف أنواعها .

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

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

أما في مصر فلا تقوم الأحزاب إلى اليوم على مبادئ سياسية محدودة ، ومرد ذلك إلى ضعف التفكير السياسي العام ، وسببه الرئيسي ما سبقت الإشارة إليه من أن النظم السياسية لم تدرس دراسة فلسفية لا في داخل المدرسة ولا في خارجها ونحن نطمح إذا تم ذلك أن تتحول الأحزاب من حالتها الراهنة إلى حالة يمثل فيها كل حزب منها نظريه سياسيه خاصة ومنهجاً عملياً محدداً ، فبهذا ، وبهذا وحده يعود إلى الحياة السياسية المصرية ما فقدته من نشاط وحماة ورغبة في النضال والكفاح ، فالقلوب الإنسانية تستثيرها المبادئ الخلقية أكثر مما تثيرها الاعتبارات الشخصية .

وخلاصة القول أننا في ظروفنا الحالية الدقيقة نستطيع أن نستعين بالفلسفة على تجديد علم السكلام والأخلاق وتوجيه التربية ومناهجها ، وتكوين عقيدة الناشئ وضميره وتدعيم النظم السياسية والاجتماعية وإصلاح الأحزاب السياسية ولكن لا بد لنا أن نذكر أنفسنا بحقيقة الفلسفة التي نعنيها حتى لا تقع في أخطائنا القديمة مرة أخرى .

الفلسفة التي ندعو إليها كعلاج لحالة الجود الإجتماعي والسياسي والاقتصادي وللجهل الفاضح بالنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية هي الفلسفة بالمعنى الذي حددناه في صدور رسالتنا هذه فليست الفلسفة هي النتائج التي انتهى إليها الفلاسفة وليس تقديم هذه النتائج للجمهور أو للمتعلمين بأمر ذي بال ولا ينتظر من مثله أن يحدث الحركة العقلية والثورة الفكرية الضرورية للتغلب على الجود التي عم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فنتيجته التقليد ولاخير في التقليد على الإطلاق إننا ندعو إلى يقظة عقلية ومغامرة فكرية ندعو إلى التفكير الحر . ونرى في هذا التفكير وحده الأداة الضرورية للنظام المنشود .

نريد أن نهز الناس هذا ليستيقظ الجمهور من نومه العميق وتستفيق الخاصة من سباتها العقلية يأخذ الجميع من جديد في مواجهة الكون ونظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كعضلة لا تزال معلقة ، ثم يندفعوا بروح مجردة من كل تأثير إلى البحث الدائم المتناثر . ولا نشك في أن التفكير الحر المتناثر سينتهى إلى اكتشاف هذه النواميس . فالنواميس الكونية والأدبية قد تكون مخبوءة دفينه ولكنها لا تلبث أن تنكشف وتظهر سافرة إذا ما ثابر الباحث على التفكير . وهذه الرؤية هي الهدف الذي نرمى إليه من دعوتنا هذه فيقظة العقل وكده وجده حتى يرى بعينه ويدرك ببصيرته هي مصدر كل خير ثقافي أو اجتماعي يصل إلى المجتمع البشري . ونحن إذا ما دعونا إلى الفلسفة فإنا ندعوا إلى هذا . ندعو الناس إلى أن يروا بمقولهم سنن الكون الخالدة ونظمه القويمة . أما آثار الفلاسفة المتقدمين فهمتها أن تعرض على المتعلم المحاولات السابقة

والطرق المتبعة فيها والنتائج التي انتهت إليها لتكون عوناً له في محاولته لا أن تكون بديلاً منها .

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

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

فهرس الكتاب

صفحة

١

١ — المقدمة

القسم الأول : ما هي الفلسفة

٧

٢ — الفصل الأول : يقظة العقل البشري

١٧

٣ — الفصل الثاني : طبيعة التفكير

٤٦

٤ — الفصل الثالث : أسس التفكير الفلسفية

٦٥

٥ — الفصل الرابع : أصول التفكير النفسية

٨٨

٦ — الفصل الخامس : موضوعات الفلسفة

١١١

٧ — الفصل السادس : ما هي الفلسفة

القسم الثاني : الفلسفة في حياة المجتمع الأوربي

١١٩

٨ — الفصل السابع : مهمة الفلسفة في الغرب

١٤٢

٩ — الفصل الثامن : الفلسفة في عالم التربية

القسم الثالث : مهمة الفلسفة في المجتمع الإسلامي

١٥٥

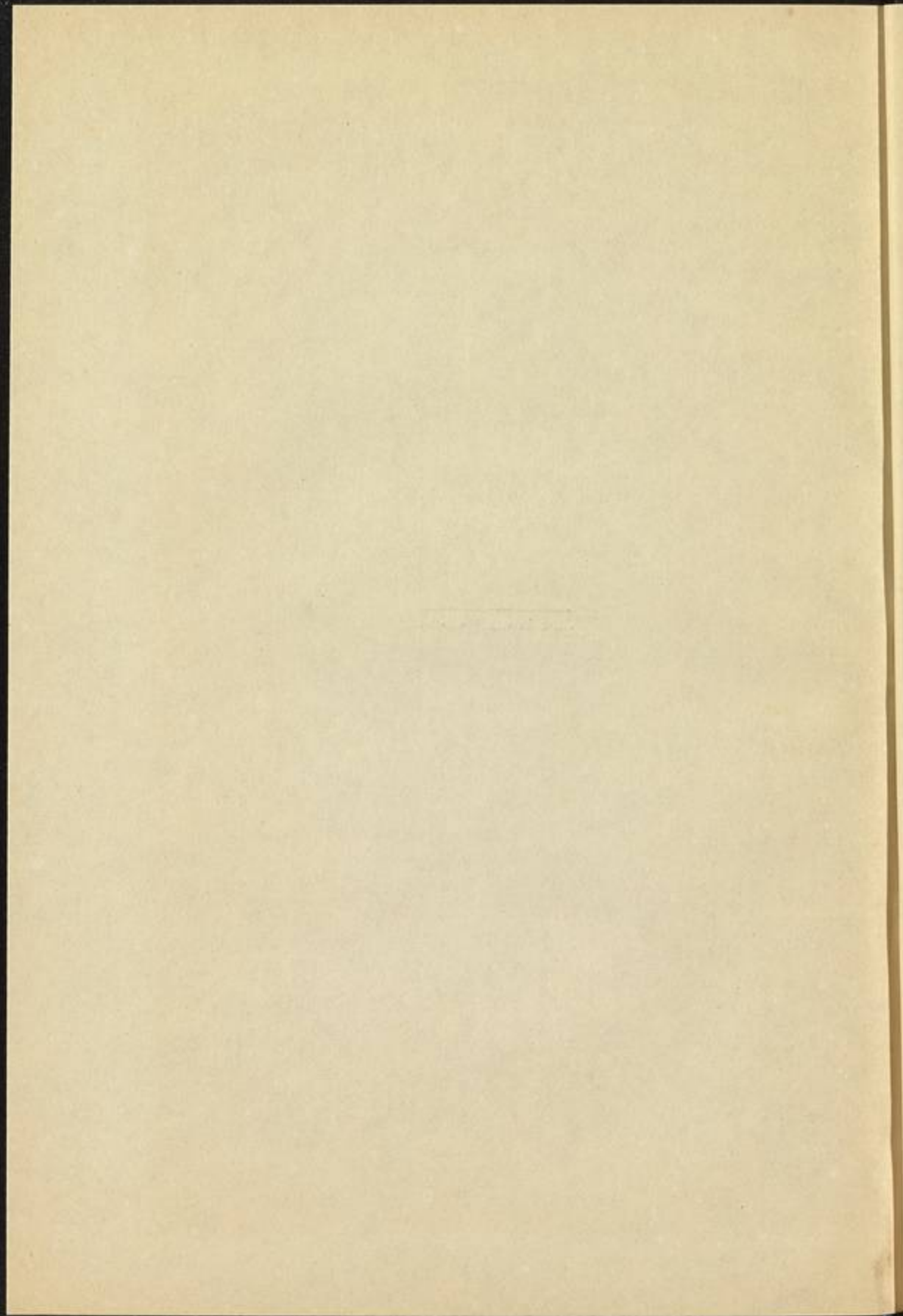
١٠ — الفصل التاسع : الفلسفة والعالم العربي

١٧٩

١١ — الفصل العاشر : المشكلة الحاضرة

١٩١

١٢ — الفصل الحادي عشر : الفلسفة كحل للمشكلة الحاضرة



مطبعة السعادة بمصر

