الانتاج الفلسفي

خلال المائة السنة الأخيرة في العالم العربي

الفلسفة العامة وفلسفة العلوم

١ — تمهيد عام

يشتمل هذا البحث على دراسة الإنتاج الفلسفي في العالم العربي خلال المائة السنة الأخيرة ، ونعني بذلك تآليف العرب المحدثين في الفلسفة العامة والفلسفة العلمية ، دون تآليفهم في تاريخ الفلسفة ، وعلم الكلام ، والتصوف ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وكذلك نشر التراث الفلسفي القديم ، وتحقيق النصوص ، وترجمة الكتب الفلسفية ، فهي لا تدخل في نطاق بحثنا الآن لانعدام علاقتها به ، بل لقيام اخواننا بمعالجتها قبلنا ، وقد أوردنا في نهاية هذا البحث ثبتاً عاماً بما اطلعنا عليه من التآليف الفلسفية ، لعلاقتها المباشرة بموضوعنا من جهة ، ولتحصيل الفائدة بمعرفتها من جهة ثانية .

ولا بدّ لنا قبل البحث في هذا الإنتاج الفلسفي أن نشير الى الصعوبات التي يعانيها مؤرخ الفلسفة عند البحث في إنتاج المعاصرين أحياءً كانوا أو متوفين ، فانّ معرفته الشخصية بهم قد تيسّر له سبيل التحليل الموضوعي أو لا تيسّره متى كانت مصطبغة بالعاطفة . دع ان الحكم على الأحياء أصعب من الحكم على الأموات ، ومن الصعب على العالم أن يتجرد من العاطفة في الحكم على إنتاج أصدقائه ، حتى لو وزن ذلك الإنتاج بميزان عقلي دقيق .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا بدّ لنا أن ننبّه الى أن هناك مؤلفات أدبية لا تخلو من التأملات الفلسفية الأصيلة : كمؤلفات جبران خليل جبران ، وأمين الريحاني ، وطه حسين ، والعقاد ، وميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم وغيرهم . ولكن الصفة الغالبة على هذه المؤلفات أقرب الى الأدب الرفيع منها الى الفلسفة ، فهي ذات صفة فلسفية بالمعنى الواسع لا بالمعنى الفني الدقيق ، أو قل ، إذا شئت ، إنها مقالات حكمية تأملية بلغت من السمو درجة عالية ، ولكنها لا تشرب من نبع فلسفي خالص ، ولا تعبّر عن مذهب حكمي متصل الحلقات . وعندي أن الأديب الملهم لا يختلف عن الفيلسوف المبدع إلاّ بالصناعة . كلاهما يتصور معنىً واحداً أو خيالاً واحداً ، ولكن الأديب لا يتصور ذلك المعنى إلاّ ليعبّر عنه بالألوان الرائعة والتشابيه الجميلة والاستعارات المبتكرة ، فلا يهمّه أن يقيم البرهان على صدق قوله ، ولا أن تكون الأخيلة التي يتصورها وجودية أو غير وجودية ، لأن غايته تحقيق الجمال لا إثبات الحق ، أما الفيلسوف فانه إذا تصور المعنى نظم الأدلة لإثبات صدقه ، ثم ربطه بغيره من المعاني ربطاً منطقياً ، محاولاً بذلك إقامة هيكل عقلي مطابق لهيكل الوجود .

* * *

لما بدأنا بتعلّم الفلسفة خلال العقد الثاني من القرن العشرين لم يكن بين أيدينا في اللغة العربية إلاّ عدد قليل من الكتب العامة ، ككتاب الفلسفة النظرية للكردينال (مرسيه) [1] ، وكتاب الفلسفة العقلية (لدانيال بلس) [2] ،

(١) كتاب الفلسفة النظرية أو علم الحكمة البشرية للكردينال مرسيه . عني بنقله الى العربية الخوراسقف نعمة الله أبي كرم في ثلاثة مجلدات ، المجلد الأول في علم المنطق بعلله (بيروت ١٩١٠) ، والمجلد الثاني في العلم الكلي العام وفي علم الوجود (بيروت ١٩١٢) ، والمجلد الثالث في علم اليقين (بيروت ١٩١٢) .

(٢) كتاب الفلسفة العقلية لدانيال بلس ، المطبعة الأميركية . بيروت .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار [١] وكتاب أصول الفلسفة لأمين واصف [٢] وكتاب مبادئ الفلسفة لأحمد أمين [٣]، وكتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر [٤]، ولكننا حينما أخذنا بعد ذلك نعلّم الفلسفة في المعاهد الثانوية والجامعات ازداد عدد التآليف والمقالات الفلسفية حتى غمرت المطابع والصحف الأسبوعية والمجلات الشهرية، ويكفي أن يتذكر المرء أن المقتطف والهلال ومجلة المجمع العلمي العربي والرسالة والثقافة وغيرها لم تكن تنشر في أعدادها الأولى الاّ القليل من المقالات الفلسفية، فلما انتشر تعلّم الفلسفة، وازداد الميل الى مطالعة مواضيعها، اتسع صدر المجلات للمقالات النفسية والاجتماعية والخلقية والفلسفية. ولو اتيح لنا أن نحصي ما نشر في لغتنا من الكتب والمقالات الفلسفية خلال النصف الأول من القرن العشرين لتبين لنا بوضوح تام ان ازدهار الثقافة الفلسفية سار ونمو التعليم جنباً الى جنب، حتى أصبحت المطابع تنتج في كل عام عشرات الكتب في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية، هذا الى جانب الدراسات المختلفة التي انتقلنا معها من مرحلة التقليد والاتباع الى مرحلة التجديد والإبداع.

هذه ظاهرة لا بدّ لنا أن نشير اليها لمعرفة موقف القارىء العربي من الفلسفة خلال الحقبة الأخيرة من تاريخنا الثقافي. لقد كان المشتغل بالفلسفة في بعض عصورنا المظلمة يُرمى بالمروق من دينه، وكانت التهمة بالزندقة والإلحاد تسير جنباً الى جنب مع العناية بالفلسفة علماً وتعليما. سُئل المحدث الأصولي الفقيه أبو عمر تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (توفي عام ٦٤٣)

(١) كتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نَصّار (مدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية ببرلين) ١٩٠٠.
(٢) أصول الفلسفة في أربعة أجزاء لأمين واصف، مطبعة المعارف القاهرة ١٩٢١.
(٣) مبادىء الفلسفة لأحمد أمين، مطبعة دار الكتاب، القاهرة ١٩٢٨.
(٤) كتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر، ترجمه حسن حسين، المطبعة المصرية، القاهرة ١٩١٩.

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

ما حكم الله فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب : « إن الفلسفة أس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة ، ومن تلبّس بها تعليماً وتعلماً قارنه الحرمان والخذلان ، واستحوذ عليه الشيطان » (الفتاوى ، ص ٣٥) . ولا أتكلم الآن على ابن الجوزي ، والذهبي ، والسيوطي ، والمقريزي ، وطاش كبري زاده ، وغيرهم فقد كانوا يرون أن النظر في الفلسفة الإلهية لا يتفق وأحكام الشريعة ، وأن الاشتغال بها يجر على الملة ما لا يوصف من المحنة والبلاء ، حتى لقد حذر الغزالي وابن خلدون من مغاطب الفلسفة اليونانية ، وأوصيا بعدم مطالعة كتبها قبل التمكن من الثقافة الدينية . فأين نحن الآن من هذا الموقف السلبي ، لقد بُدلت الأرض غير الأرض والسماوات ، وصار الناس يأنسون بالعاكف على الفلسفة فلا يرمونه بالكفر والإلحاد ، ولا يتهمونه بالزندقة والضلال لمجرد اشتغاله بتعلمها وتعليمها ، ناهيك عن إعجابهم به وتسامحهم معه . نعم لما نشر الدكتور شبلي شميل فلسفة النشوء والارتقاء وقف بعض الناس منها موقفاً سلبياً ، وكذلك كان موقفهم من آراء فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ؛ ولكن إنكارهم وقتئذ لآراء الدكتور شميل في النشوء والارتقاء لا يدل على أنهم كانوا يكرهون البحث الفلسفي على الإطلاق ، بل يدل على حذرهم من مغاطب فلسفة مخالفة في زعمهم للكتب السماوية ، شأنهم في ذلك شأن جميع الذين أنكروا فلسفة (دارون) في أوربة وأميركا لتقصيرهم عن إدراك غايتها ولعجزهم عن التوفيق بينها وبين الدين [1] .

(١) قال الدكتور شميل في ديباجة كتابه فلسفة النشوء والارتقاء : وقد أحدث نشره يومئذ (يعني شرح بخنر على مذهب دارون) لغطاً عظيماً مع أنه لم يطبع منه إلا خمس مائة نسخة لم تنفد الا بعد خمس عشرة سنة ، لغطاً كان قليله من الخاصة المعدودة ، فقاموا ينقونه كله أو بعضه ، كل على قدر علمه ، أو حسب هواه ، وكثيره من العامة الذين اكثروا من الجلبة عن سماع لا عن مطالعة لأنهم سمعوا أن فيه مساسا بأعز شيء لديهم هم عليه حريصون عن إرث وعادة لا عن تدبر وروية (فلسفة النشوء والارتقاء ص : ج ، د) .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعظم بانتشار روح التسامح في أيامنا هذه إقبال الناس على الفلسفة حتى لو كانت مشتملة على آراء مادية ، لأن ناقل الكفر كما يقولون ليس بكافر . وما دامت الفلسفة رائجة الأسواق في أوربة فلماذا لا تروج في بلادنا ؟ إن من واجب المثقف العربي أن يمد بصره الى أقصى حدود النظر ليعرف ما عنده وما عند غيره ، فاذا وجده حقاً أخذه ، واذا وجده باطلاً اجتنبه .

ومما هيأ أسباب الإنتاج الفلسفي إبفاد الطلاب الى جامعات أوروبة للتخصص في تعليم الفلسفة ، فألف هؤلاء للحصول على شهادة الدكتوراه كتبا فلسفية باللغات الأجنبية ، كما ألفوا بعد عودتهم الى بلادهم كتباً مدرسية في علم النفس والمنطق ، وعلم الاجتماع ، والأخلاق ، وما بعد الطبيعة . ومعظم ما جاء في هذه الكتب المدرسية مقتبس من المطولات والمختصرات الموضوعة باللغات الأوربية ، ليس لأصحابها في ذلك الا فضل العرض والترتيب ، والتبسيط والتبويب . وقلما وجدت فيها كتاباً يشتمل على رأي مبتكر ، أو تجارب أو ملاحظات جديدة ، اللهم الا ما جاء في بعض الكتب من بسط لجزئيات العلم حمل أصحابها على إثباتها بملاحظاتهم وتجاربهم الخاصة ، والا ما جاء في بعضها الآخر من تحقيق لبعض النظريات أو تصحيح لبعض المسائل . وربما كان أهم ما يميز هؤلاء المؤلفين وضع المصطلحات العربية للتعبير عن المعاني الفلسفية الحديثة ، فان تثبيت المصطلحات لا يقل شأنا في تاريخ العلم عن اختراع المعاني ، واستنباط الحقائق . اقتبس هؤلاء المؤلفون اصطلاحاتهم من الكتب الفلسفية القديمة ، ثم أضافوا اليها ما عربوه أو وضعوه أو نحتوه ، فأغنوا لغتنا العربية بالألفاظ الفلسفية ومكنوها من التعبير عن دقائق الفكر الحديث . ولم تكن مؤلفاتهم هذه نقلاً أو تكراراً لأفكار غيرهم بالمعنى الضيق ، بل كانت في الحقيقة إبداعاً ، لأن المترجم الذي يصوغ المعاني المقتبسة من الكتب الأجنبية في قالب عربي خالص لا يرددها

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما يردد المغنّي نشيداً ألّفه غيره ، بل يحتاج في نقله واقتباسه الى صنعة وفن . وفي كل فنّ إبداع سواء أكان ذلك الفنّ شعراً أم موسيقى أم تصويراً أم ترجمة ، دع أن النقل الى اللغة العربية من اللغات الأوربية أصعب من النقل من لغة أوربية الى أخرى ، لقرب هذه اللغات الأخيرة بعضها من بعض ، ولاختلاف قوانينها عن قوانين اللغة العربية .

ولما كانت مرحلة الترجمة في أكثر النهضات الفكرية متقدمة على مرحلة الإبداع كان قيام هؤلاء المترجمين بنقل الكتب الفلسفية الى اللغة العربية تمهيداً لإطلاق الأفكار من قيودها ، ولحملها على الإنتاج الفلسفي المبتكر ، شأنهم في ذلك شأن المترجمين في العصر العباسي ، الذين مهّدوا السبيل لإنتاج الفارابي وابن سينا والغزالي ، فلو لم نقف الاّ على هـذه التراجم الدقيقة في نهضتنا الفكرية الحديثة لوجدناها مجزية ومغنية ، بل لوجدناها في هذه المرحلة فاضلة على الكفاية ، فكيف بنا وقد قطعنا الآن مرحلة النقل والاتباع ، وتجاوزناها قليلاً أو كثيراً الى مرحلة الابتكار والإبداع ؟

لا شك أن أكثر إنتاجنا الفلسفي ، اقتباساً كان أو ابداعاً ، لا يزال حتى الآن في مرحلة التخبط والاضطراب . فالكتب المدرسية المقتبسة عن الكتب الغربية متفاوتة الجودة والاتقان . والاصطلاحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية لا تخلو من اللبس والغموض . وكل مؤلف يختار من الاصطلاحات ما يرضيه ، حتى إنك لتجد للمعنى الواحد عند بعض المؤلفين ألفاظاً مختلفة ، أو تجد للفظ الواحد عدة معان . ومع أن مجمع اللغة العربية حاول إقرار بعض الألفاظ الفلسفية الجديدة ، وحاول بعض العلماء وضع معجمات فلسفية عربية لتثبيت الاصطلاحات وتوحيدها ، فإنّ جميع هذه المحاولات لا تزال في بدايتها . وقد يحتاج توحيد الاصطلاحات الفلسفية العربية الى عشرات السنين لاختلافهـا باختلاف الأقطار

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

العربية ، ولاختلافها أيضاً في القطر العربي الواحد باختلاف المؤلفين . ولذلك كانت ترجمة إنتاجنا الفلسفي الحديث الى اللغات الأوربية أصعب من ترجمة إنتاجنا الفلسفي القديم ، ولذلك أيضاً كان المؤلفون العرب ، الذين ثقفوا اللغات الأجنبية ، ونشروا فيها آراءهم ، أسعد حظاً من الذين نشروا إنتاجهم الفلسفي في اللغة العربية وحدها . وليس في هذا القول شيء من المبالغة ، خذ مثلاً على ذلك بعض الأطروحات التي ألفها طلابنا للحصول على شهادة الدكتوراه من إحدى الجامعات الأوربية ، فإن هذه الأطروحات سواء أكانت في تاريخ الفلسفة أم في موضوع فلسفي آخر أكسبت أصحابها في المحافل العلمية شهرة لا يكسبهم إياها تأليف عدة كتب في اللغة العربية ، وما ذلك الا لأن الألفاظ ، وهي حصون المعاني ، لم تستقر على حال بعد ، ولم تهيء للمؤلف العربي أسباب الغوص على المعاني الدقيقة .

ومهما يكن من أمر فإن العالم العربي الحديث لم يتمخض بعد عن فيلسوف عربي كبير على طراز افلاطون ، وأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، وليبنز ، واسبينوزا ، وكنت ، وبرغسون ، ومعظم من اشتهروا فيه حتى الآن لا يعدون في نظرنا الا كواكب خفاقة تستضيء بنور غيرها فتتلألأ دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية الا قليلا . إنك تستطيع أن تقول مثلاً إن جبران خليل جبران فيلسوف ، ولكنه كما قال صديقي الاستاذ إسماعيل مظهر فيلسوف بلا مذهب ، لا بل هو فيلسوف تأملي ، كأبي العلاء المعري ، تتلألأ في ذهنه معان عميقة ، وكأنها إلهام ، دون أن تؤلف مذهباً فلسفياً كاملاً ؛ وكذلك صديقي الأستاذ عباس محمود العقاد ، فهو ، على غرامه الشديد بالتأملات الفلسفية وحذقه فيها ، لم يحاول أن يجمع آراءه المتفرقة في مذهب فلسفي منظم . وربما كان ذلك لاعتقاده أن

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

المذاهب الفلسفية تغري العقل بالماهيات المجردة وتحول دون إدراكه الحقائق الوجودية بثوبها النقي الخالص .

على أن هنالك اساتذة آثروا العناية بتاريخ الفلسفة فطبقوا الطريقة التاريخية في شرح المذاهب الفلسفية ، وألّفوا في اللغة العربية واللغات الأجنبية كتباً كثيرة لا تخلو من النظر الدقيق ، والتحليل العميق : كدراسات مصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، ويوسف كرم ، وابراهيم مدكور ، والأب قنواتي ، وعبد الرحمن بدوي ، وعثمان أمين ، وكامل عياد ، وعادل العوا ، وحكمة هاشم ، ومحمد البهي ، ومحمد ثابت الفندي ، وابي العلا عفيفي ، وخليل الجرّ ، وعلي سامي النشار ، ونجيب بلدي ، والاب فريد جبر ، وجورج طعمة ، وألبير نصري نادر ، وأحمد فؤاد الأهواني ، وماجد فخري وغيرهم . فهم مؤرخو فلسفة أو قل اذا شئت فلاسفة ، لأنهم لا يقتصرون على شرح المذاهب التي يتناولونها بالبحث ، بل ينتقدونها بالقياس الى غيرها انتقاداً عقلياً يشعر بوجهات نظرهم الخاصة . وهذا يدل على أن لتاريخ الفلسفة علاقة وثيقة بالفلسفة ، لا لأنه يميط اللثام عن تطور الفكر البشري وانتقاله الديالكتيكي من طرف الى آخر ، بل لأن أثره في تكوين الفلسفة كأثر الأفعال في تكوين الشخصية ، وهكذا يسهم مؤرخ الفلسفة في صنع الفلسفة كما تعمل الفلسفة نفسها على إغناء تاريخها .

خذ مثلاً على ذلك دراسة إبراهيم مدكور لفلسفة الفارابي وابن سينا ، أو دراسة طه حسين ، وساطع الحصري ، وكامل عياد لفلسفة ابن خلدون ، أو دراسة عادل العوا لفلسفة إخوان الصفا ، فهي كلها تعالج مرحلة من مراحل الفكر في تطور الحضارة العربية والإسلامية . وليس أدل على ذلك من قول عادل العوا إن التجربة الفلسفية تشعر الإنسان بمسؤوليته في تقدم المدنية وتطورها . فاذا كان مؤرخو الفلسفة يدرسون جانباً من تاريخنا الفكري ، فما ذلك الا لأنهم

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

يشعرون بأن معرفة منازعنا الفكرية الحاضرة لا تتم الا بالرجوع الى منازعنا الفكرية القديمة .

وها هنا ملاحظة أخيرة لا بد لنا أن نشير اليها ، وهي أن دراسة المذاهب الفلسفية توجب على الباحث أن ينظر في الشروط الاجتماعية المحيطة بها ليعرف مغزاها ومراميها ، وليس المراد من ذلك أن الأحوال الاجتماعية تعلل كل رأي من آراء الفيلسوف ، بل المراد منه ان للأحوال الاجتماعية علاقة بالاتجاهات الفكرية العامة . فهي تؤثر في عقل الفيلسوف دون أن تفقده حريته ، وهي تقيده ببعض الالتزامات دون أن تمنعه من الانطلاق ، بل الأحوال الاجتماعية الواحدة قد تنتج مذاهب فلسفية متعارضة ، والمذهب الفلسفي الواحد قد يولد في أحوال اجتماعية متباينة .

* * *

يمكننا الآن بعد الذين قدمنا ان ننظر في انتاجنا الفلسفي خلال المائة السنة الأخيرة ، لا للإحاطة به من جميع وجوهه ، بل للاطلاع على اتجاهاته العامة . ويبدو لنا أن هذا الإنتاج ، على كثرته وتفاوت مطالبه ، ينقسم الى الاتجاهات الآتية : الاتجاه المادي ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه الروحي ، والاتجاه التكاملي ، والاتجاه الوجودي ، والاتجاه الشخصاني ، والاتجاه العلمي . وها نحن أولاء ذاكرون كل اتجاه من هذه الاتجاهات على حدته .

٢ — الاتجاه المادي

إن أول ممثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث هو الدكتور شبلي شميل ، فإن هذا الفيلسوف الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء ، وتولد

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الأنواع بعضها من بعض ، وتولدها الذاتي أيضاً ، لم يكن مقلداً لدارون وشراحه حذو النعل بالنعل ، بل توسع في موضوع النشوء ، وأطلقه على كل ما في الكون حاسباً إياه وسيلة لغاية سامية ، هي إصلاح حال المجتمع الإنساني . لم يتيسر له بسط مذهب النشوء بسطاً كافياً كما هو مبسوط في مطولات علماء الغرب ، ولكنه استطاع ابلاغ كليّات هذا المذهب ومراميه الى أقصى حدودها ، فقال إن الكون مؤلف من المادة والقوة ، وإن المادة حالة من حالات القوة . وما إن رسخت مادية الكون في فكره حتى بدت له فلسفة النشوء والارتقاء والتحول مبنية على مبدأ التوحيد الطبيعي ، وهذا المبدأ يجعل تحول المادة وتحول قواها شيئاً واحداً : إلفة في الجماد ، واصطفاء في النبات ، وادراك في الحيوان ، وارادة في الإنسان ، سمّها ما شئت ، حياة ، أو حرارة ، أو كهربائية ، أو نوراً ، أو حركة ، أو جاذبية ، أو شوقاً ، أو حباً ، فهي هي واحدة في الجوهر وإن اختلفت في المظهر ، متنقلةً في جسم الكون ، متغيرةً فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها في جسم الجماد وفي جسم الحي (مقدمة الطبعة الثانية من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٣٠) . فالموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها « فاعل فيها أو مفعول منها ، بل يعتبر أنّ كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها واليها ، متحولة بعضها الى بعض ، لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة ، والبقاء غير متوفر فيها الا للكل . وكل ما يتطرق الى المادة من نواميس النشوء والتحول ويؤثر فيها يؤثر في العقل نفسه ، لأن العقل ليس سوى فعل من أفعال الدماغ ، بل الإنسان وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة ، وهو متصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ، وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فهو كالحيوان فسيولوجياً ، وكالجماد كيمياوياً ، والفرق بينه وبينهما في الكمية لا الكيفية ، والصورة لا الماهية ، والعرض لا الجوهر ؛ ولا فائدة من تعليل وجود

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الإنسان بأسباب روحية أو غيبية ، فإن « النظر الى ما وراء الطبيعة إضاعة الوقت فيما لا يجدي نفعا ، ومن تعاطى علم ما فوقه بُلي بجهل ما تحته » (مقدمة الطبعة الأولى من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٥٥) .

هذه بعض آراء الدكتور شميل في الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع ، فلو لم نقف الا على ما ذكرناه هنا لوجدناه كافيا لتعليل اللقب العظيم الذي احدثته في المجتمع التقليدي الذي نُشرت فيه . ولكن الدكتور شميل لم يبال بالمصاعب التي اعترضت سبيله ، ولم يصده عن الجهر بآرائه خوف ولا حذر ، لأنه كان مقتنعاً بصحة ما ارتضاه عقله ، مؤمناً بأن الحقيقة يجب أن تذاع في الناس ، وأن من واجب العالم أن يزحزح العقول عن قواعدها المألوفة ، وأن يتحدى الباطل بعنف شديد ، وأن يثور على الأوضاع المخالفة للعلم ، فإن التطور الاجتماعي لا يتم الا بمثل هذا التحدي . واذا كان الناس قد استنكروا فلسفة النشوء والارتقاء خوفاً على الدين من الضياع ، وعلى العقيدة من الفساد ، فإن الدكتور شميل لم يحفل باستنكارهم ، بل قابلهم بمنتهى الشجاعة وردّ عليهم واحداً بعد واحد بمنتهى الصراحة . وكان للمقتطف الفضل الأول في نشر آرائه بالرغم من مخالفة الدكتور يعقوب صروف له في تفسير نظرية النشوء والارتقاء . والفرق بين الدكتور يعقوب صروف والدكتور شميل في الأمور العلمية والاجتماعية أن الأول كان يميل الى الحذر في العلم ، ويرى أن يذكر كل أمر بما يستحقه من الاحتمال أو الترجيح أو التحقيق إثباتاً كان أو نفياً مدفوعاً الى ذلك بثقافته الرياضية ، في حين أن الثاني كان حاد الذهن ، سريع التصور ، قوي الحدس ، يبادر الى المجاهرة بما يعتقده صواباً ولو خالف المألوف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده [1] ، حتى لقد وصف الدكتور شميل نفسه بقوله :

(١) راجع المقتطف ، الجزء الثاني من المجلد ٥٠ فبراير ١٩١٧ ص : ١٠٨

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

« أما أنا فآفتي ، إذا كان ذلك يعد آفة ، أنه متى بدت لي حقيقة تستهويني ، حتى لا أعود أضبط نفسي عن إبدائها ؛ وعذري في ذلك أن الحقيقة لا يكفي ان تُعلم ، بل يجب أن تقال أيضاً ، والاّ بقي الناس في العمى وساءوا مصيرا » (١)

وهذا القول يدل على أن الدكتور شميل لم يكتف بما تعلّمه وتوسع فيه من العلم الطبيعي ، بل بذل جهده في اتخاذه أساساً للاصلاح الاجتماعي في الأسرة والمدرسة والتشريع والقضاء والسياسة ، فهو إذن لم يطلب العلم لذاته ، بل طلبه لتطبيقه في مختلف ميادين الحياة . وله في المقتطف مقالات كثيرة من هذا القبيل في المواضيع الطبيعية والاجتماعية جمع اكثرها بعد ذلك في الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء ، وغايته من ذلك كله أن يصلح الفساد الذي انتشر في زمانه وأن يطهر العقول من الخرافات ، وأن يقيم نظام المجتمع على العلم الصحيح ، وهذا العلم هو العلم الاجتماعي المبني على مذهب النشوء والارتقاء ، وهو دين البشرية الحق ، الداعي الى التعاون والتسامح ، والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرفق والاحسان . « فدين الإنسان الحق (في نظره) هو العلم ، ومزيته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلّم الإنسان ما تعلّمه الأديان ، ويفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان ، ولا تقيده نظيرها بزمان أو مكان ، فالدين الحق هو العلم الصحيح » (٢) . « فعلى الدين أن لا يقف معترضاً في سبيل العلم ، وأن لا يشتبك معه في خصام مضر للاثنين ولا يستطيع الدين ان يثبت فيه » (٣) « ولو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، وأقيمت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في أعماله

(١) راجع الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء الدكتور شميل ص ٧١ .
(٢) فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزء الثاني ص : ٣٢٠ .
(٣) المصدر نفسه ، الجزء الاول – كتاب الحقيقة ، ص ٢٧٠ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

متناسباً مع نفسه متوافقاً مع تعاليمه »[1] . وهذا قول صريح في تفوق العلم على الدين يعلنه فيلسوف متحرر حزّ قلبه ما شاهده في مجتمعه التقليدي من بؤس وجهل وجمود وخرافات عزاها الى تأثير رؤساء الدين ، فشن عليهم حملة شبيهة بالحملة التي شنها فرح انطون ؛ ودعا الى تحرير الإنسان من بواعث التفريق التي غرستها فيه الأديان ، ولم يجد لذلك حلا الاّ في إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على فلسفة النشوء والارتقاء . على أن الذين أخذوا بفلسفة النشوء والارتقاء بعد الدكتور شميل لم يوافقوه على النتائج المادية التي استخرجها منها ، فالاستاذ اسماعيل مظهر مثلاً ، الذي ترجم كتاب أصل الأنواع لدارون ، ودعا في مجلة العصور الى نشر العلوم الحديثة ، والى الأخذ بفلسفة التطور ، لم يذهب في كتابه (ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء) الى ما ذهب اليه الدكتور شميل من إنكار لتعاليم الأديان ، فما ظنك بالعلماء الذين وفقوا بين العلم والدين قبله .

٣ — الاتجاه العقلي

١ — وانما اردنا بهذا التوفيق الإشارة الى موقف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ومحمد فريد وجدي من مشكلات زمانهما ؛ كلاهما دعا الى تطهير النفس من الأوهام ، وتهذيبها بالعلم ، وتأديبها بمكارم الأخلاق ، كما دعا الى حرية العقل وتصحيح الاعتقاد ؛ والدواء الوحيد في نظرهما لإصلاح حال المسلمين هو أن يفهموا معنى الإسلام ، ويدركوا أن غرضه الأول هو ترقية حال الإنسان المادية والأدبية معا ، وأن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم والصناعة بل يحث عليها ويؤاخذ المتقاعسين عن مجاراة غيرهم . ولكن الأستاذ الإمام الشيخ

(١) المصدر نفسه ، مقدمة الطبعة الثانية ص ٣ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

محمد عبده حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، بأسلوب عقلي تأثر فيه ابن رشد والسيد جمال الدين الأفغاني . وفي وسعنا أن نعد موقفه هذا رداً على شبلي شميل وغيره من القائلين بتفوق العلم على الدين . قال الشيخ محمد عبده في كتابه : الإسلام والنصرانية : إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، والاعتبار بسنن الله في الخلق [١] . وقال أيضاً : إن الدين والعلم يتعاونان معاً على تقديم العقل والوجدان ، فالله قد منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، ومنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث في النفس من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان . فالعقل والوجدان هما إذن عينان للنفس تنظر بهما ، عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد الى البعيد ؛ وهي في حاجة الى كل منهما ، ولا تنتفع باحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ؛ بل العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، وعقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان [٢] . وقال أيضاً : « إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذج من أن فرقاً بين العقل والوجدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس ؛ وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني (الوجدان والقلب) من مباديء البرهان العقلي كوجدانك أنك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ونحو ذلك » [٣] . ومما يدل على ضرورة تآزر العلم والدين « أن العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي » [٤] وأن الشرع

---

(١) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ص ٦٢ ، ٦٤ .
(٢) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ص ١٥٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .
(٤) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص ١٢٨ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا غنى له عن العقل ، وهيهات أن يكون بين العلم والدين ، (أو بين الدين والفلسفة) تعارض ما دام كل منهما يعتمد على العقل في تحديد أغراضه ، فلا غرو إذا كان التوفيق بينهما واجبا . وما فعله الأستاذ الإمام محمد عبده لم يكن صرخة في واد ، لأن علماء الدين الذين لبوا نداءه كثيرون ، فمنهم من دعا الى تطهير العقيدة الصحيحة مما علق بها من الشوائب ، ومنهم من دعا الى نشر العلم الصحيح ، ومنهم من سار على طريقة الأستاذ الامام في تفسير الآيات القرآنية تفسيراً موافقاً لروح العلم . ومما أعان على إحياء هذه النزعة العقلية إضافة تدريس الفلسفة والعلوم العصرية على مناهج الأزهر الشريف ، واتجاه عدد كبير من علماء الدين الى دراسة تراثنا الفلسفي ، وإقبال عدد آخر منهم على دراسة الفلسفة الأوربية ، كل ذلك في سبيل التوفيق بين الدين والعلم ، وبين الوحي والعقل ، ومهما يكن من أمر فإن القول « بتقديم ما أدّى اليه النظر العقلي الصحيح ، إذا تعارض مع النقل ، مع تفويض هذا النقل وفهمه الى الله ، أو تأويله في حدود قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما اثبته العقل » قد أصبح اليوم أصلاً من أصول الكثيرين من علماء الدين ، كما كان في الماضي عند ابن رشد وغيره . ويمكننا أن نسمي الاتجاه الديني المبني على هذا الأصل بالاتجاه العقلي . وليس في هذا الاتجاه العقلي فلسفة جديدة ، لأن النظر العقلي لم يتوقف في الإسلام ، حتى في العصور التي سيطر فيها الجمود على النفوس ، وانما الجديد فيه دعوة المسلمين الى التمسك بدينهم الصحيح ، الذي هو دين المدنية والعمران ، وتنبيههم الى ما بين الدين والعلم الحديث من التقاء ، حتى يقبلوا على دينهم إقبالهم على علومهم ، وحتى يؤمنوا بالعقل إيمانهم بالوحي والقلب ، فتصلح

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

بذلك حالهم وترتفع منزلتهم [1] .

٣ — وكما دعا الشيخ محمد عبده الى الإصلاح الاجتماعي بتعاون العلم والدين قامت طائفة من المفكرين تدعو الى اصلاح الفلسفة بإرجاعها الى منابعها القديمة . من هؤلاء المفكرين (يوسف كرم) الذي حاول في كتبه المختلفة أن يفهم طبيعة الحياة ، وطبيعة الانسان ، للوصول الى معرفة الله . قال : اذا صح أن مؤرخ الفلسفة فيلسوف ، فإنه لا يليق به أن يقتصر على حكاية أقوال الفلاسفة دون نقدها والتعقيب عليها ، لذلك كان (يوسف كرم) كما تكلم على مذهب فلسفي عقب عليه بالتأييد أو التفنيد ، ولذلك ألف أيضاً ألف في علم ما بعد الطبيعة كتابين : أحدهما كتاب العقل والوجود ، والآخر كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة ، حدد فيهما موقفه من المسائل الفلسفية المختلفة ، فأثبت أن للإنسان قوة عاقلة تدرك المعاني المجردة ، وتؤلف من هذه المعاني أحكاماً وأقيسة تذهب الى ما وراء المحسوس لمعرفة ماهيته ، وادراك علاقته بسائر الموجودات . ثم إنه بعد أن أثبت وجود القوة العاقلة تكلم على قيمة الادراك العقلي فأبطل المذهب الحسي ، والمذهب التصوري ، وانحاز في نقد المعرفة الى جهة الاثبات ، مبيناً أن القوى العقلية صادقة الادراك ، وأن هنالك حقائق لا يتطرق اليها الشك ، منها الحقائق الأولية البينة بنفسها ، ومنها الحقائق الكسبية التي يمكن البرهان عليها بالحقائق الأوليه . وفي وسع العقل أن ينظر في الطبيعة والحياة والنفس ، وأن يرقى من الطبيعة الى

---

(١) راجع كتابي الدكتور عثمان أمين : الأول كتاب محمد عبده ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة عام ١٩٤٥ ، والثاني كتاب رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة عام ١٩٥٥ . راجع أيضاً مقالات الدين والفلسفة لمحمد يوسف موسى ، المقتطف ، المجلد ١٠٤ سنة ١٩٤٤ ، يناير ص ٣٤ ، فبراير ص ١٤٤ ، ابريل ص ٣٥٦ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما وراء الطبيعة لادراك معنى الوجود بما هو موجود ، ولادراك لواحق الوجود من جوهر ، وعرض ، وقوة ، وفعل ، وعلة فاعلية ، وعلّة غائية ، ولاثبات وجود الله وصفاته وعنايته بالعالم ، الى غير ذلك من المسائل التي تدل على أن (يوسف كرم) يؤمن بالعقل كأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، والقديس توما الأكويني ، وأن غايته هي الوصول الى مذهب فلسفي تام متّسم باليقين والايمان ، يعرف الانسان فيه ذاته ، ويدرك فضيلته الخاصة به .

وليس في هذا المذهب كما ترون فلسفة جديدة وانما الجديد فيه رجوعه الى أصول الفلاسفة القدماء ، وبيانه تهافت الفلاسفة المحدثين ، وتناسيهم التعاليم الأولى الصافية . واذا كان العلم الحديث قد نسخ العلم القديم ، فإنّ الفلسفة الحق في نظر (يوسف كرم) باقية على الدهر ، وهي تثبت أن الانسان حرّ لأنه ذو إرادة ، وأنه خالد لأنه ذو روح ، تواق الى الرجوع الى ربه لأنه خالقه ومبدعه ، ومتى تنكرت الفلسفة لهذه المبادىء أصابها العقم [1] .

٣ — ومن الذين جمعوا بين الاتجاه العقلي والاتجاه الديني الدكتور شارل مالك استخرج من فلسفة اليونان وفلسفة القديس توما الأكويني وغيره مبادىء وثوقية عقلية أخلص لها القلب والعقل معا . لم ينشر شارل مالك آراءه في كتاب ، ولكنه ضمّن مقالاته الأولى التي نشرها في المقتطف وغيره من المجلات كثيراً من مبادئه . من هذه المقالات العلم وطبيعة الألوهية [2] ، والله والرياضيات [3] ، والابداع في

(١) ليوسف كرم ثلاثة كتب في تاريخ الفلسفة وهي (آ) تاريخ الفلسفة اليونانية (ب) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط (ج) تاريخ الفلسفة الحديثة ، وله كتابان في علم ما بعد الطبيعة وهما (آ) العقل والوجود (ب) الطبيعة وما بعد الطبيعة .

(٢) العلم وطبيعة الالوهية ، مقال شارل مالك في المقتطف ، الجزء ٣ ، المجلد ٨٠ ، مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٣/٢٥٩ .

(٣) مقال له أيضاً في المقتطف ، مايو ١٩٣٢ ص ٥٤٦ — ٥٥٣ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

التفكير [1] ، هذا عدا دروسه التي ألقاها على طلاب الفلسفة في جامعة بيروت الاميركية قبل انصرافه الى السياسة ، وتدل هذه المقالات على أن شارل مالك كان يؤمن بوحدة الكون ، ويعتقد أن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك هذا الكون ، وأن الادراك البشري ليس سوى أداة لسدّ حاجات الانسان العملية ، واذا كان الفلاسفة يحاولون اليوم أن يثبتوا وجود الله بالاستناد الى العلوم الطبيعية ، أو الرياضية ، أو الحيوية ، فإنّ محاولاتهم هذه لا تخلو من نقص لعجز العلم عن توضيح ما يتصوره العقل في طبيعة الله من الكمالات الأدبية ، دع أن تعليق الايمان بالله على نظريات علمية عرضة للتبدل يخفف من قيمة هذا الايمان ؛ إن الله حقيقة يجب أن يخفق لها القلب قبل أن يتناولها العلم بالتحليل ، فاذا جمعنا بين العقل والقلب في البحث عن الله ، انفتحت أمامنا أبواب الحقيقة ، وأدركنا معنى وجود الله ووجود الأديان ، وكل فلسفة آلهية لا تستمد مبادئها من الدين لا تبلغ درجة الكمال ، بل الأنبياء والصوفيون وقادة الروح البشرية يدعوننا الى معرفة الله مباشرةً بالحب والعفة والطهارة ، وهذا في نظر شارل مالك هو الطريق الحق .

٤ — الاتجاه الروحي

وهذا الطريق الحق عند اصحاب الاتجاه الروحي هو العمل على إصلاح حال الانسان باحياء قواه الروحية ، وتزكية وعيه ، وتحري أصالته . لقد نسي إنسان هذا العصر أنه روح وبدن ، وأن من شرط سعادته انسجام قواه الروحية وقواه المادية ، وإذا كانت الانسانية تعاني اليوم أشد الأزمات ، فمرد ذلك الى

(١) المقتطف نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٢٩٧ ـ ٣٠٥ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

طغيان قواها المادية على قواها الروحية ، فمن واجب الفيلسوف اذن أن يعيد الى القوى الروحية قيمتها المفقودة ، وأن يقف منها موقفاً وضعياً ، فيغوص على أغوار النفس ، ويعمل على تخليتها من الشوائب وتحليتها بالفضائل . والذين ساروا في هذا الاتجاه الروحي كثيرون ، منهم من شرب من معين الغزالي ، ومنهم من شرب من معين (مين دوبيران) ، ومنهم من وَفق بين أفلاطون و كَنت ، ومنهم من نسج على منوال (هنري برغسون) في وضعيته الروحية ؛ وليس أدل على ذلك من وجدانية العقاد ، وشَخْصانية رينه حبشي ، وجوّانية عثمان أمين ، ورحمانية زكي الأرسوزي . ولما كان المذهب الشَخْصاني قد خص في مقالنا هذا ببحث مستقل رأينا ان نقتصر هنا على التعريف بالوجدانية والجوانية والرحمانية .

١ — أما الوجدانية فتتجلى في قول العقاد إن الحقيقة الكونية الكبرى لا تدرَك الا بالوجدان ، والوجدان أو الوعي الكوني عنده ملكة شبيهة بالملكة التي سماها الغزالي بالكشف الباطني أو الإلهام ، وهي أعلى من الاحساس والعقل .

أما الإحساس فانه ، على ضرورته للمعرفة ، لا يكفي للوصول الى الحقيقة ، لأن هنالك أشياء نعرفها دون أن نستطيع الإحساس بها ، واذا كان كل محسوس موجوداً فليس كل موجود محسوسا .

وما يقال على المعرفة الحسية أو التجريبية يقال أيضاً على المعرفة العقلية . إن العقل في نظر العقاد أداة للمعرفة ، ووسيلة للبحث لا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن هذا العقل كثيراً ما يبرهن على أشياء لا نعرفها ، أو يعجز عن البرهنة على أشياء نعرفها بالوجدان . وليس أدل على ذلك من تلك المذاهب العقلية التي تضع الوجود في قوالب جامدة لا تنطبق على الواقع .

وعلى ذلك فالحقيقة الكونية أعلى من أن تدرَك بالحس ، وأعمق من أن

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

تعرف بالعقل . والوسيلة الوحيدة لادراكها في ثوبها النقي الخالص هي الوجدان الذي يدرك الكل من حيث هو كل ، وينفذ الى حقيقة الوجود .

وهذا كله يذكرنا بطريقة الصوفية ، أهل المكاشفات والمشاهدات ، وأصحاب الذوق والبصيرة والالهام . إن طريقتهم في نظر العقاد والغزالي أصدق من طريقة العلماء والفلاسفة ، لأنها توصل الى معرفة الله بالقلب والذوق والوجدان ؛ وما اختار العقاد هذه الطريقة الوجدانية الا لأنه شاعر يدرك الأشياء بالحدس والشعور قبل أن يدركها بالاحساس والعقل . فهو إذن صوفي ، أو قل اذا شئت ، وجداني يعترف بقيمة العقل ، وصدق حكمه على الموضوعات العلمية ، ولكنه يجده عاجزاً عن إدراك الحقائق الالهية [1] .

٢ — وأما الجوانية فهي طريقة جديدة دعا اليها (عثمان أمين) في هذه الأيام الأخيرة [2] وهي اسم مشتق من لفظ عربي فصيح ورد في كتب اللغة والتاريخ والعلم والتصوف والحديث . ومقومات الجوانية في نظره تزكية الوعي ، وتحري الأصالة ، والسعي الى مجاوزة المظهر للنفاذ الى المخبر ، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل ، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة .

وترى الجوانية على العموم أن القوة الحقيقية في العالم هي قوة الروح ، وأن السيادة الحق ليست في السيطرة على ما يحيط بنا ، بل في السيطرة على أنفسنا ،

---

(١) راجع كتب العقاد الآتية : (آ) مطالعات في الكتب والحياة (ب) التصوف عند آلدوس هوكسلي ، (ج) الله . راجع أيضاً مقاله السببية عند الغزالي ، مجلة الكتاب ص ٧١٠ ، ومقاله : الأسباب بين الغزالي وابن رشد ، مجلة الكتاب ص ٢٠٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك في مقال له ظهر بعنوان « الفلسفة الجوانية » في عدد يناير ١٩٦٠ من « المجلة » التي تصدرها وزارة الثقافة والارشاد القومي بالقاهرة .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وأن الأزمة التي يعانيها الانسان في عصرنا هذا إنما منشؤها عدم الانسجام بين الروح والبدن ، أو بين القلب والعقل ، فالحياة الانسانية الفاضلة هي الحياة الجوانية (السمفونية) التي يأتلف فيها الفهم والعقل ، والداخل والخارج ، والأبدي والآني ، والغيبي ، والحاضر . وهذه الجوانية التي يتكلم عليها الدكتور عثمان أمين لا تطلب من الانسان ان يجعل المادة روحاً ، وإنما تطلب منه أن يتعالى على البواعث المادية ، وأن يسيطر على شهواته . وهي مرادفة للحرية « لأن الحرية عبارة عن وعي يصاحبه فهم ، واذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية فلن يجدها في شيء من الأشياء الخارجية ، كانطلاق الجسد ، واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال ، وذيوع الصيت ، بل إنه واجدها في نفسه التي بين جنبيه ، وواجدها في أمر مطلق مستقل عن كل ما عداه ، وهو قدرته على الحكم أي استطاعته القبول والرفض أو التوقف عن اطلاق أي حكم »[1] .

ولا غرو فعثمان أمين رواقي ألف مطالعة الرواقيين القدماء ودرس فلسفتهم[2] ، وتأثر ديكارت في تمييزه بين النفس والبدن[3] ، واستهوته حياة الأستاذ الشيخ محمد عبده فألف فيها كتابين[4] . ويبدو لي أن الفلسفة (مين دوبيران) وحدسية (برغسون) ، ولانسانيات (شيلر) أثراً في روحانية (عثمان أمين) على الرغم مما بينه وبينها من اختلاف في المنحى والقصد .

---

(١) المجلة ، عدد يناير ١٩٦٠ ، ص ٣٠ .

(٢) انظر كتابه : الفلسفة الرواقية (الطبعة الثانيـــة) مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٨ .

(٣) انظر كتابه : ديكارت (الطبعة الرابعة) ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٤) انظر كتابه : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، القاهرة ١٩٥٥ ، وكتابه محمد عبده ، القاهرة ١٩٤٥ ، وللدكتور عثمان امين كتب فلسفية أخرى أوردناها في آخر هذا المقال .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

٣ — وأما الرحمانية التي تصورها (زكي الأرسوزي) فهي فلسفة روحية تبين موضع الانسان في الوجود بالنسبة الى خالقه، وهي وسط بين مذهب التعالي (Transcendance) ومذهب السريان الوجودي (Immanence)، والرحمانية اسم مشتق من الرحم، وهو صورة حسية للعلاقة التي بين الكائنات وباريها، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين من أمه، فلا هو مندمج فيها ولا هي مستقلة عنه كل الاستقلال. وترى الرحمانية أن المدخل الى الفلسفة رحماني، ومنهجها في، وغايتها البطولة بمعنى النبوة والرسالة، أي سبر أغوار الوجدان، وتنظيم الحياة في ضوء الحقائق المستجلية. وهذا الكشف عن أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية (هنري برغسون) وحدسيته، وبكلامه على تأثير «الأبطال» في التقدم الحضاري، ولا غرو فالأستاذ (زكي الأرسوزي) كان شديد الغرام في صباه بقراءة (هنري برغسون) فأثرت آراء هذا الفيلسوف في نفسه دون أن يأخذ بها أخذاً تاما، ويمكن تفسير قوله ان البطولة غاية الفلسفة بجهاده في سبيل عروبة لواء الاسكندرونة، وله في السياسة والقومية مقالات وكتب تفسر معنى البطولة في ضوء فلسفته. (١)

٥ — المذهب التكاملي

لعلم النفس التكاملي الذي دعا اليه (يوسف مراد) اتجاه فلسفي محقق، لأن هذا العلم لا يكتفي بدراسة علاقة الظواهر النفسية بالظواهر الفسيولوجية، بل يؤول هذه العلاقة تأويلا فلسفياً، على أن الدكتور يوسف مراد لم يدخل محراب الفلسفة

(١) من مؤلفات زكي الأرسوزي (آ) العبقرية العربية في لسانها، دمشق ١٩٤٣ (ب) المدنية والثقافة، دمشق ١٩٤٨، (ج) اللغة والفن، دمشق ١٩٥١، (د) الفلسفة والأخلاق، دمشق ١٩٥٤.

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا بعد أن درس القانون والهندسة الميكانيكية والطب وعلم النفس ، فلما ألّف في عام ١٩٣٤ رسالته في (بزوغ الذكاء) ساقته ثقافته العلمية الى تفسير سلوك الطفل الذي لم تكتمل لديه أداة اللغة ، وسلوك الحيوان الأعجم ، بقوانين واحدة . ثم انكشفت له فكرة التكامل عند بحثه في وظائف الجهاز العصبي ، ووظائف الغدد الصمّ ، فوجد أن الوظائف العصبية ، والوظائف الكيماوية العضوية تتضمّن التعاون والتضاد في آن واحد ، وأن انسجامها لا يتم في نهاية الأمر الا بسبب هذا التضاد وعلى الرغم منه ، لأن الكائن الحي نظام متكامل ذو وحدة متعددة الجوانب ، وذو وظائف مختلفة تحقق الانسجام والتعاون والتوازن وفقاً لصورة كلية واحدة .

وما إن رسخت فكرة التكامل في ذهن (يوسف مراد) حتى طبقها في المجالين السيكولوجي والاجتماعي ؛ وتلخص الفكرة التي يقوم عليها منهجه بقولنا : إن بين الكائن الحي والنفس والانسانية ، والجماعات البشرية ، خاصية مشتركة ، وهي التكوين والتطور ، فلا بدّ لنا إذن أن ندرس مراحل النمو والارتقاء من البداية الى النهاية ، ولا بدّ لنا أن ندخل عامل الزمان في تفسير ظواهر الحياة والنفس والمجتمع . ولما كانت الحياة حركة وتطوراً كان منهج البحث فيها ديناميكياً تطورياً . وهذه الحركة ليست مطردة الى الأمام في خط مستقيم كالحركة الميكانيكية ، ولا هي حركة دائرية بسيطة تعود بالمتحرك الى نقطة الابتداء ، وانما هي حركة دائرية لولبية تتقدم وترتقي خلال فترات من التراجع والكمون مع الازدياد في التعقد والثراء .

وها هنا حقيقة هامة تتعلق بجوهر الوجود ، وهي أن الوجود الزماني صراع وتوفيق في آن واحد . « فحياة بفضل الموت وعلى الرغم منه ، وجديد بفضل

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

القديم وعلى الرغم منه ، وتوحيد بفضل الكثرة وعلى الرغم منها » [1] . ذلك هو سرّ الوجود والتقدم الحقيقي ، كفاح متواصل بين المتناقضات ، أي بين الوجود والعدم ، وبين الايجاب والسلب في حركة لولبية .

ويوسف مراد يعتقد أن المذهب التكاملي مذهب مفتوح لا يقتصر على النظر في التباين الموجود بين المتناقضين ، بل ينظر في أوجه الشبه القائمة بينهما ، فيوفق بين المنهج التاريخي أو التكويني الذي يربط الحاضر بالماضي ، والمنهج الشبكي أو الوجودي الذي يعلل الظواهر الحاضرة بشروطها الواقعية ، فيعيد بناء الماضي في اطار الحاضر ، ويربط الحاضر بالمستقبل أي بالهدف والغاية ، وفي ذلك دور لولبي ينطبق على النموّ البيولوجي ، والنمو النفسي ، والاجتماعي ، والثقافي .

والى جانب ذلك كما يقول (يوسف مراد) قانون آخر للتطور هو قانون الاعتدال والتوازن ، فكل تجاوز لحدود الصورة أو الغاية ينقلب بحكم هذا القانون الى نقص ، أو اضطراب واختلال ، أو مرض وموت .

وقصارى القول أن التطور عند (يوسف مراد) هو تطور موجّه يسير نحو تحقيق الصورة المثلى لكل كائن حي ، وفي ذلك كما يبدو لي غائية تنقلنا من الطبيعة الى أحضان ما بعد الطبيعة .

٦ — الاتجاه الوجودي

ظهر الاتجاه الوجودي في بلادنا بعد اطلاعنا على مباحث الوجوديين الأوربيين ؛ وهيأ أسباب ظهوره استحواذ القلق على نفوس الشبان ، وغلبة التوتر على وعيهم ، وشعورهم بالحيرة والتردد بين القيم الحضارية القديمة والقيم الحضارية

(١) المذهب التكاملي ، مقال للدكتور يوسف مراد في « المجلة » مارس ١٩٦٠ ، ص ٤٣ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجديدة . ويعد صديقنا عبد الرحمن بدوي أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي . فهو الى جانب دراساته الأوربية والاسلامية شديد العناية بالدراسات الأدبية ، وله في المذهب الوجودي عدة كتب وهي : (١) الزمان الوجودي ، (٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، (٣) دراسات في الفلسفة الوجودية ، (٤) الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، الخ . .

اقتبس (عبد الرحمن بدوي) بعض أصول مذهبه من زعيم الوجودية (هيدجر) وتأثر آراء (كيركجورد) و (يسبرز) و (أونامونو) و (آلبركامي) و (بردياثف) و (سارتر) ، فقال : إن غاية الموجود أن يجد ذاته وسط الوجود ، ومعنى ذلك أن الموجود لا يدرك ذاته الا من خلال الظواهر التي يعيش فيها ، فينسج موقفه من خيوط الواقع ، ويتخذ سبيله فيه ، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهديه اليها عاطفته وارادته . والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر ، ومعنى الحرية الامكان ، ولا حاجة الى القول بالوجود المطلق أو الشيء بذاته على النحو الذي ذهب اليه (كنت) ، لأنه ليس هنالك الا وجودان : وجود الذات ووجود الموضوع . أما وجود الذات فهو وجود الأنا المريد ، أي الوجود الفردي الحق ، أو الوجود الحر المشتمل على جميع الامكانات والمتضمن معنى الاختيار . وأما الوجود الموضوعي فهو وجود زائف ، لأن الانسان اذا انحدر اليه ملكته الأشياء دون أن يملكها . ومتى استطاعت الذات أن تختار أحد الممكنات لتحقيقه في العالم بإرادتها الحرة سمّي هذا التحقق العيني بالأنية ، والأصل الذي ترجع اليه الأنية في تفسير الوجود الممكن هو الزمان . والزمان هو المقوم الحقيقي لجوهر الوجود .

والشعور بالوجود لا يتم بفعل الفكر المجرد ، بل يتم بالوجدان ، ومعنى الوجدان عند الدكتور بدوي « الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

نسيجه المتوتر على حال عاطفة وارادة » ، وله مقولات تختلف عن مقولات العقل ، جمعها المؤلف في ثماني عشرة مقولة : منها تسع خاصة بالعاطفة ، وتسع خاصة بالارادة ، وكل زمرة من هاتين الزمرتين تنقسم الى ثلاث زمر متناظرة على الوجه الآتي :

مقولات العاطفة

الأصل	التألم	الحب	القلق
المقابل	السرور	الكراهية	الطمأنينة
الوحدة المتوترة	التألم السار	الحب الكاره	القلق المطمئن

مقولات الارادة

الأصل	الخطر	الطفرة	التعالي
المقابل	الإيمان	المواصلة	التهابط
الوحدة المتوترة	الخطر الآمن	الطفرة المتصلة	التعالي المتهابط

ومقولات العاطفة عنده تعبر عن الوجود في تحققه العيني في الماضي والمستقبل والحاضر ؛ ومعنى ذلك أن أحوال العاطفة وجودية ، وان الزمان جوهر الوجود وأن الشعور بالوجود يبلغ ذروته في حالات التوتر ، وأن التوتر هو التركيب الأصلي للوجود . وكذلك مقولات الارادة ، فهي مندرجة في الزمان كمقولات العاطفة ، والفرق بينهما أن الأولى تعبر عن وجه القوة ، والثانية عن وجه الحال ، والقوة فعل يحقق الامكان ، والحال انفعال يتحقق فيه الامكان .

وهذه المقولات تفضي في نظر (عبد الرحمن بدوي) الى وضع منطق جديد مبني على مبدأ التوتر لا على مبدأ التناقض ، فمن أصول هذا المنطق أن الزمان داخل في تقويم الحقيقة الوجودية ، وأن إضافة العدم الى الوجود ضرورية في

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

كل موضوع منطقي ، وأن طابع الوجود الذاتي هو التوتر الناشيء عن اتحاد الوجود واللا وجود ، وهو نقيض الهوية . ومن لوازم هذا المنطق أن صلة المحمول بالموضوع ليست صلة إضافة وتداخل أو تضمّن ، وإنما هي صلة متوترة تمثل حالاً واحدة من الوجود ، لا بل هي وحدة من الوجود واللا وجود لا تقبل التجزئة ، فيها خلق وفعل وتحقق وجدة ؛ ومن نتائج ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يجب أن يستبدل بمبدأ اتفاق الفكر مع نفسه مبدأ توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار ، وأن أحكام هذا المنطق هي أحكام وجودية لا أحكام هوية ، وأنها تقسم قسمة زمانية كأحكام الحضور ، وأحكام المضي ، وأحكام الاستقبال ، وأن القضية تقسم بحسب الكيف لا بحسب الكم ؛ ومعنى ذلك أن فكرة السلب (الكيف) فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم ، ومرتبتها كمرتبة الايجاب ؛ ومعنى ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يقوم على فكرة الزمان ، فهي التي تعلل التوتر والجمع بين السلب والايجاب ؛ ومعنى السلب العدم ، والعدم شرط الوجود ، وهو الأصل في الفردية ، لأنه يعبر عن الفواصل التي بين الذوات ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كان العدم هو الأصل في الحرية ، والأصل في الفردية ، والأصل في فكرتي التوتر ، والامكان ؛ أما الزمان فهو العلة الفاعلة لاتحاد الوجود بالعدم ، فلا وجود إذن الا مع الزمان وبالزمان ، وكل وجود يُتصور خارج الزمان هو وجود موهوم .

٧ ـــ الاتجاه الشخصاني

١ ـــ ولكن هذه الوجودية التي تهمل قيمة الماهيات لم ترق لرينه حبشي الذي شرب من نبع (مين دوبيران) و (رافسون) و (برغسون) ، و (جاك شفاليه) و (أمانوئيل مونيه) وغيرهم . درس (رينه حبشي) وجودية هيدجر و كيركجورد ، وسارتر ، وغبريل مارسل دراسة عميقة ، ثم نظر في المادية التاريخية

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

التي ذهب اليها (كارل ماركس) ، وعارضها بمبادىء أرسطو وهيجل والقديس توما الأكويني ، وانتهى بنا بعد ذلك الى مذهب شخصاني يجمع بين الفلسفة التقليدية والفلسفة الحديثة . وطريقته في ذلك الرجوع من الحاضر الى الماضي ، أي من الفلسفة الحديثة الى فلسفة القرون الوسطى ، ومن فلسفة القرون الوسطى الى فلسفة اليونان ، للكشف في نهاية المطاف عن فلسفة جديدة تلائم روحنا العصرية دون أن تخالف منازعنا التاريخية . وهو يرى أن للأمم المقيمة على شواطىء البحر الأبيض المتوسط ثقافة مشتركة ، وأن من واجب هذه الأمم أن تربط حاضرها بماضيها ، وأن تبحث في تراثها الفكري عن الماهيات العقلية التي أثرت في حياتها في التاريخ ، لبعثها من جديد ، أو لانقاذها من الجمود الذي سيطر عليها . إنها اذا فعلت ذلك أدركت ذاتها الحاضرة في ضوء ماضيها البعيد ، وأنشأت لنفسها فلسفة متوسطية جديدة متصلة بفلسفتها المتوسطية القديمة ، وهذه الفلسفة المتوسطية التي يريد (ربنه حبشي) أن يدعونا اليها توفق بين الحضارة الاسلامية والحضارة المسيحية ، وتجتنب مخاطر الفلسفة المادية شرقية كانت أو غربية . وعند (ربنه حبشي) لا فلسفة بدون التزام ، بل الفلسفة الحق في نظره هي التجربة الفكرية التي توجب على الانسان أن يحدد موقفه في العالم داخل الزمان والمكان ؛ وليس في هذا الالتزام ما يفقد الفلسفة أبعادها ، لأن الفيلسوف يعرف كيف ينقل إرادته العاقلة في الوقت المناسب من الالتزام الى الانطلاق ، وكيف يدعوها الى الاحتفاظ بحرية اختيارها داخل الالتزام نفسه ؛ بل الفيلسوف الحق لا يغامر بالفكرة الا بعد معاناة العمل ، ولا يغامر بالعمل الا بعد معاناة الفكرة ، وهذا القول وحده كاف للدلالة على موقف (ربنه حبشي) من المذاهب الوجودية ، فهو لا يرضى أن يُعد وجودياً على شاكلة هيدجر وكيركجورد وسارتر ، لأنه لا يقول بتقدم الوجود على الماهية

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

بل يقول بالانتقال الدائم من الماهيات الناقصة الى الماهيات الكاملة بطريق الوجود معتنقاً مذهباً شخصانياً أوحت اليه به تجربته الفلسفية ، ودراساته النقدية ، وبحثه عن فلسفة متوسطية موافقة للبيئة الثقافية التي عاش فيها . واذا كانت كتبه المختلفة مفعمة بشذا الوجودية فانّ هذه الوجودية ليست سوى نسيم فكري ضروري لكل باحث عن أسباب تأخر البلاد العربية ، ذلك ان البلاد العربية لا تزال حتى الآن مترددة بين الوجودية التجريبية والماهيات الدينية أو اللاهوتية المتناقضة ؛ فليس على الفيلسوف اذا أراد ان ينقذها من هذه المتناقضات الاّ أن يكشف لها عما في ماهياتها القديمة ووجوديتها الحاضرة من قيم صحيحة ، وأولى هذه القيم تقديس العقل ، والايمان بقدرة الانسان على استجلاء الحقائق ، وتقديس حرية الانسان ، وتوكيد شخصيته .

ومَن قرن فلسفة القرون الوسطى بفلسفة الوجوديين الملحدين وجد الأولى تحبس الماهيات ، وتجمّدها في العقل الآلهي ، ووجد الثانية تنكر وجود الله . وكلتا الفلسفتين بعيدتان عن الحق ، لأن حبس الماهيات في الذات الآلهية مناقض لفكرة الجود الآلهي ، ولأن مادية (ماركس) و (سارتر) مضادة لما يجده الانسان في الدين من عزاء روحي ؛ وهذا العزاء يحيي في قلب الانسان ميّت الأمل ، وينقذه من براثن الألم والقلق والتوتر ، وما خلق الله الانسان الاّ ليجعله خالقاً ، لأن الإنسان ليس موجوداً كغيره من الموجودات ، وإنما هو شخص عاقل حرّ مريد ينسج مصيره بيديه ، ويسمو بأخلاقه الفاضلة الى محاذاة شطر الحق . ولا تبلغ الطبيعة الانسانية كمالها الخاص بها الا بالأعمال الصالحة ، وهذه الأعمال تؤكد ذاتها الموضوعية ، وتجلو عنها الصدأ ، حتى تحولها الى جوهر عاقل يدرك ذاته ، ويعمل على إسعاد نفسه وإسعاد غيره بالجود والبذل . وكتاب (الضعف المبدع) الذي

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وضعه رينه حبشي لبيان رأيه في بعض مسائل علم ما بعد الطبيعة أشبه شيء بقصيدة مفعمة بالحنين الى الأبدية . ويكفي أن يقرأ المرء ما جاء في هذا الكتاب من تأملات فلسفية تتعلق بالانسان ، وبعده الداخلي ، وابداعه ومراحل تطوره ، وحنوه على بدنه ، وسموه من معرفة البدن الى معرفة النفس ، ومن إدراك الوجدان إلى إدراك التباين ، ومن إدراك العدل إلى إدراك الجود والبذل ، ليطلع على أن شخصية الإنسان في نظر (رينه حبشي) أعظم من أن تنحصر في حدودها الوجودية ، وأن الموت عنده ليس سوى توهم ، وأن الحياة تنطوي على البقاء والخلود ، وأن شعور الانسان بالتباين يسوقه الى معرفة ما فوقه . وأي تجربة فلسفية أدل على وجود الله من شعور الانسان بضعفه ، وشعوره بالحاجة الى توسيع ذاته وتوكيد شخصيته . إن هذه التجربة تشعره بضرورة التعالي على الوجود المتغير حتى يصل بقلبه وعقله معاً الى معرفة الله . وفي هذه الفلسفة كما ترون وجودية إلا أنها وجودية شخصانية تشرب من معين أرسطو ، والقديس توما الأكويني ومين دوبيران ، وغبريل مارسل ، ومونيه أكثر مما تشرب من معين هيدجر وكيركجورد وسارتر [1] .

---

(١) للأستاذ رينه حبشي كتاب باللغة العربية عنوانه حضارتنا على المفترق ، وهو من منشورات الندوة اللبنانية (بيروت ١٩٦٠) ، وكتب باللغة الفرنسية هي :

1 — La faiblesse créatrice, Dépassement de l'absurde, les cahiers du Cénacle, Beyrouth 1960 .

2 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et existentialisme, 3 ème cahier pour une pensée méditérrannéenne, Beyrouth 1959 .

3 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et Marxisme, 4 ème cahier pour une pensée méditérrannéenne, Beyrouth 1960.

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

٢ — وقريب من ذلك أيضاً مذهب (محمد عزيز الحبابي) في كتابيه : (١) الحرية أو التحرر ، (٢) ومن الموجود الى الشخص [1] . فرق مؤلف هذين الكتابين بين الحرية الذاتية والتحرر ، فقال : إن الحرية الذاتية أو الداخلية فارغة ، لأنها وجدانية محضة ، ليس في تركيبها أثر للعوامل الاجتماعية والتاريخية ، ولأنها غير مشتملة على الجهود المشتركة التي يبذلها الأفراد لإصلاح حالهم . أما التحرر فهو أغنى من الحرية الداخلية (أو الحريات الداخلية) لأنه يتعدّاها ويبدلها ، من ناحيتي الكيف والكم ، تبديلاً داخلياً وخارجياً معا ، لا بل هو نصر تدريجي وفتح مستمر ، وجهد متواصل للكشف عن أسرار الطبيعة في سبيل السيطرة عليها ، وهو أيضا كفاح دائم للتغلب على الأهواء والغرائز ، خصّ به الإنسان وحده من دون الموجودات حتى صار ذا شخصية لا تنقسم .

وفلسفة محمد عزيز الحبابي مصطبغة بتأثيرات محليـة نشأت عن أوضاع المغرب السياسية ، فاذا تكلم على الشعور بالفراغ مثلاً تذكر قلق الشبان الإفريقيين والآسيويين الحائرين بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ، فوصف شخصياتهم بقوله إنها تعاني انقساماً قاسياً في عزلة مزدوجة . وسبب هذا الانقسام أو التضاعف يرجع في نظره الى اجتماع صور الماضي والحاضر في شخصية واحدة ، لذلك كان لا بد للمؤلف أن يبحث في طبيعة الفكر التقليدي القديم ، وطبيعة الاتجاهات الفكرية الحاضرة للكشف عن الصورة المثلى للإنسان ، فساقه هذا

(١) أصل هذين الكتابين باللغة الأفرنسية كما يلي :

1 — Mohamed Aziz Lahbabi, Liberté ou libération, Aubier Editions montaigne. Paris 1956 .

2 — Mohamed Aziz Lahbabi. De l'être à la personne, presses Universitaires de France, Prance, Paris 1954 .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

البحث الى القول بأن الإنسان الحق هو الشخص الذي يكافح في سبيل إنسانيته بين بني جنسه ، تجمعه وإياهم وحدة المصير ، ووحدة المشاعر والمنازع ، وهو الذي يترفع عن اختلاف الاديان ، واختلاف القوى المادية والروحية ، حتى يصل كما يقول الى شَخْصانية عالمية أو مادية شَخْصانية تضع الانسان في محله بين العوالم ، وفي الأفق الخاص به مع تبيان علاقته بالأشياء والناس ، شريطة أن يكون قادراً على الانفصال عنهم عند الضرورة ، فلا يعتزل الناس ، ولا يغرق في الجماهير ، بل يفتح قلبه لمشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، ويتعدى ذاته دون أن يفقد شخصيته ، ويدعو الأفراد الى التقاء حبي يغني نفوسهم ، دون أن يفقدهم خصائصهم . وفي هذه الشَخْصانية الوجودية تفاؤل مفجع ، فهو تفاؤل لأنه مفعم بالأمل والثقة بإمكانات الانسان ، وهو مفجع لأنه ناشيء عن التجربة المؤلمة التي عاناها المؤلف في عصر حبس الناس فيه نفوسهم داخل قفص ضيق يكاد يخنقهم ، أو ينسيهم على الأقل وحدة مصيرهم . وعلاج ذلك كله أن يصون الانسان نفسه من حب الذات المفرط ، فلا يعشق نفسه كما يفعل النرجسيون ، بل يحقق ذاته الموضوعية بالتحرر .

(يتبع) جميل صليبا

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net