

تسهيل الدخول إلى الفلسفة

هذا الكتاب المبسط هو في الأصل سلسلة مقالات، كتبها بهدف تعريف القارئ السعودي بالفلسفة، التي حُرِّم من دراستها في مدارسنا وجامعاتنا. وهو مناسب -في نظري- لكل مبتدئ في الفلسفة بشكل عام. حيث تناولت فيه بعض الأساسيات الضرورية بتيسير شديد؛ لكل من يريد الدخول إلى هذا العالم الواسع.

وائل القاسم

نُشرت هذه السلسلة في جريدة الجزيرة السعودية، ورأيتُ جمعها بشكل سريع في هذا الكتاب الإلكتروني، ليسهل إرساله لمن يطلبه من الأصدقاء وغيرهم، ريثما تصدر النسخة الورقية من الكتاب.

وأحب أن أشير إلى أنني أسميتُ كتابي (تسهيل الدخول إلى الفلسفة) من باب التفاؤل بنجاح محاولتي في تيسير عدد من أهم أبجديات الفلسفة في نظري، إلى أقصى حد ممكن.. وهذه التسمية لا تستلزم بالضرورة اتفاق جميع المهتمين بالفلسفة والتفلسف معي، في أنه المدخل الأفضل أو الأسهل أو الأقصر أو الأشد إيجازًا ويسرًا؛ فالكتاب في النهاية لا يُعبّر إلا عن آراء صاحبه وأسلوبه واختياراته الخاصة.

يتكوّن هذا الكتاب من ثلاثة أجزاء هي:

١- رحلة مع الفلسفة .

٢- رحلة مع الفلاسفة .

٣- رحلة مع الفلسفات .

الجزء الأول:

محتويات الجزء الأول:

* لماذا حُرّمنا من دراسة الفلسفة؟!*

يناقش أسباب إبعاد مادة الفلسفة عن المناهج السعودية، ويحكي تجربة المؤلف .

* رحلة مع الفلسفة (١)

حول معنى الفلسفة: ماهي الفلسفة؟ وما هو التفلسف؟ ومن هو الفيلسوف؟

* رحلة مع الفلسفة (٢)

امتداد للجزء السابق، وإكمال له.

* رحلة مع الفلسفة (٣)

يحاول إبراز أهمية الفلسفة: ما الدافع إلى الفلسفة؟، وماذا نستفيد من التفلسف؟!

* رحلة مع الفلسفة (٤)

يتحدث عن أبرز موضوعات الفلسفة وميادينها وأنواعها.

* رحلة مع الفلسفة (٥)

امتداد للجزء السابق، وإكمال له.

* رحلة مع الفلسفة (٦)

عن خصائص الفلسفة «التفكير الفلسفي»، ومميزات عملية التفلسف.

*لماذا حُرِّمنا من دراسة الفلسفة؟!

قررتُ قبل أشهر تنفيذ خطوة طالما حلمتُ بها، وهي مواصلة الدراسات العليا في تخصص «الفلسفة». ومن الطبيعي أن يبحث طالب العلم عن التخصص الذي يحبه في وطنه، قبل أن يلتفت إلى غيره من الأوطان.

تفحصتُ بدقة متناهية كلَّ الأقسام والتخصصات المتاحة في الكليات والجامعات والمعاهد والأكاديميات المعنية بالدراسات العليا في المملكة، لعلني أجد تخصصًا قريبًا أو مرادفًا أو مماثلاً لهذا التخصص. لم أجد إلى ذلك سبيلاً كما توقعت؛ فجاءت فكرة كتابة هذا الموضوع المختصر، الذي أكتبه في وقت تختلط فيه مشاعر فرحي بوصول إرهابات قبولي المبدئي في جامعتين عربيتين عريقتين، مع مشاعر حزني لعدم قدرتي على تحقيق حلمي بدراسة هذا التخصص في بلادي الغالية.

حُرِّمنا من دراسة الفلسفة في بلادنا، كما حرِّمنا من أشياء أخرى كثيرة مشابهة وغير مشابهة، تفردنا بالحرمان منها دون كل الشعوب، بحجج واهية أركم أنوفنا بتكرارها جمعُ من المنتمين لكيان فكري كرتوني أو هن من بيت العنكبوت! إن سيطرة الببغاوية والتبعية والتعويد على التقليد والتلقي بالتلقين الفارغ، هي السبب الجوهرية في استمرار سيادة الناجحين في ترسيخ تلك الببغاوية التقليدية العمياء وإشاعتها بين الناس، في مجتمعات العقول المستسلمة الخاملة الجامدة فكرياً، التي لا يجرؤ أحد من أبنائها -إلا ما ندر- على تحريك المياه الراكدة في مستنقعاتها.

والفلسفة تعمل على عكس ذلك - أي على تنمية الحس النقدي والمهارات العقلية التأملية التحليلية العميقة؛ أو فننقل: تعليم الفلسفة يؤهل الإنسان لبلوغ منزلة عزيزة، ويؤدي به إلى مرحلة الاستقلال السامي، فلا يقبل ولا يرفض فيها أي شيء إلا ببرهان بين مقنع لعقله هو، لا لعقول غيره من الناس وإن كثروا.

تُدْرَسُ الفلسفة اليوم في جامعات عديدة في دول العالمين العربي والإسلامي، ولم يمنعها أحد من المسؤولين عن التعليم في تلك الدول بحجة أن تدريسها سبب في اتجاه الناس إلى ما يخشاه المعارضون لتدريسها في بلادنا، بل وجدنا العكس هو الصحيح؛ فكل ما يخشاه المعارضون زاد واستفحل بيننا، مهما حاولنا تجاهله بدفن رؤوسنا في الرمال..

لقد انتشرت أبشع السلوكيات وأشنع التوجهات بمختلف ألوانها في مجتمعنا انتشار النار في الهشيم، كردة فعل طبيعية على الحرمان من حقوق إنسانية عديدة مشروعة في كثير من مناحي الحياة، ومنها التعليم، وموضوع هذه المقالة مثالٌ من عشرات الأمثلة!!

بقي أن أقول: الفلسفة هي أم العلوم، وإليها تنتهي جميع مجالات المعارف الإنسانية وترتمي في أحضانها؛ وليس من المعقول ولا المقبول منطقيًا أن يستمر حرمان أبناء مجتمعنا من دراستها وتعلّمها، ونحن نعيش في عصر تخوض فيه الشعوب أشرس معارك التنافس في ميادين التقدم والإبداع والنجاح والنهضة والإنتاج البشري المثمر بمختلف أشكاله.. إننا بحاجة ماسّة إلى تنمية المهارات العقلية التأملية الشاملة، وفتح الأفاق الذهنية أمام الناشئة بلا حدود، ليتعمقوا في النقد والبحث العميق في أصول الأشياء وغاياتها، وبذلك يستطيعون رفع راية الوطن خفاقة في كل المجالات.. لن يتحقق ذلك المجد الذهني لأبناء مجتمعنا بالشكل الصحيح المطلوب المفترض؛ إلا بإطلاق سراح العقول من سجون التقييد والتضييق.

أمل أن يصل الصوت إلى من بيده الحل والربط في أجهزة التعليم وغيرها، فيصدر القرار الجريء الذي طال انتظاره، وهو فتح أقسام خاصة بالفلسفة في كليات الآداب السعودية أو في بعضها على أقل تقدير، أو إنشاء معاهد أو مراكز متخصصة بتدريس هذا العلم العظيم العريق!.

إن اعتراض البعض على تدريس الفلسفة ناتج عن الخوف منها، والخوف منها ناتج عن الجهل بها، والجهل بها لن يزول إلا بتدريسها في جامعاتنا على الأقل، وهذا لا يعني الاقتناع والاكْتفاء بذلك والتوقف عنده، فالأفضل والمأمول مستقبلاً هو إقرارها كمادة أساسية تدرّس في المرحلة الثانوية، كما هو الحال في كثير من دول العجم والعرب والمسلمين.

* رحلة مع الفلسفة (١)

كتبْتُ مقالة قريبة عنوانها: «لماذا حرماننا من دراسة الفلسفة؟» يُستحسن الرجوع إليها قبل قراءة هذه السلسلة.

أعتقد أن السؤال البديهي الكبير الذي يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن الفلسفة، أو عند الشروع في دراسة الفلسفة أو تعلّمها أو تعليمها أو تسليط الضوء عليها أو الاهتمام بها هو: ما هي الفلسفة؟ أو عرّف الفلسفة؟ أو ما هو المراد من كلمة (فلسفة) وما هو التفلسف؟!

وقبل الإجابة عن هذا السؤال، أرى أن هناك نقطة هامة يجب البدء بها، ثم الانطلاق في تعريف الفلسفة وما سيتلوه من موضوعات، ألا وهي الإشكالات التي تعيق كثيرًا من الناس أثناء سيرهم نحو الفلسفة.. أو فلنقل: العقبات التي تحول دون فهم الفلسفة وتعلّمها بشكل صحيح سليم، خاصة في مجتمعاتنا العربية الإسلامية، وفي السعودية والخليج تحديدًا. ومن أبرزها -في ظني- اختصاراً:

١- الانطلاق من النقطة الخطأ، وأعني البدء من العمق قبل التأسيس، ومن ذلك الخوض في أقوال مشاهير الفلاسفة ومذاهبهم وتناقضاتهم وصداماتهم، وترديد ذلك على سبيل التعالم والتباهي وفرد العضلات في الساحة الثقافية، قبل التمكن من استيعاب أساسيات الفلسفة، ودون الإلمام بمبادئها وأبجدياتها.

٢- تعصّب بعض المهتمين بالفلسفة لفلاسفة معينين من القدماء، والمبالغة في إضفاء القدسية على أقوالهم وأفكارهم ومواقفهم وتوجهاتهم، وإسقاط كثير من ذلك على واقعنا المعاصر، متجاهلين أنهم بشر مثلنا اجتهدوا في محاولة فهم واقعهم في تلك الأزمان، وفي النظر إلى الوجود والحياة وقضاياها المختلفة من منظور خاص بهم يتناسب مع زمانهم وما فيه من وسائل وأدوات.

إن كثيرًا من أطروحات الفلاسفة الأوائل يتناقض ويتصادم ويتصارع مع واقعنا وحياتنا المعاصرة، فلنفكر ولنأمل حياتنا وقضايانا بطريقتنا الخاصة، وليحاول كل واحد منا أن يتفلسف، إذا كان قادرًا على ذلك، بعد أن يفهم الفلسفة جيدًا؛ وأعني بذلك أن يجتهد الإنسان المؤهل عقليًا في تكوين رؤيته الخاصة الشاملة المترابطة المحيطة بكل ما يحيط به.

٣- الخوف منها على المعتقدات الدينية والثوابت الاجتماعية وما شابه ذلك، وهو وهم لا حقيقة له في كثير من الأحيان، حيث إن كثيرًا من المتمسكين بمعتقداتهم وثوابتهم سخّروا تعمقهم في الفلسفة لخدمة تلك القناعات، وإثبات سلامتها وصحتها عقلاً ومنطقاً.

٤- اتخاذ أسلوب الحفظ والتلقين والترديد منهجًا للدراسة، خاصة عند بعض طلاب المدارس والجامعات العربية، الذين يهتمون بالنجاح في مادة الفلسفة المقررة عليهم، وتحقيق درجات عالية فيها للتخرج، دون الالتفات إلى الغايات السامية من تدريسها.

أسلوب التلقين والترديد والتحفيز الأجوف الأعمى مضر بالطالب في كل المواد، ولذلك يجب أن يُستبدل، ولكن ضرره في الفلسفة أكبر وأشد، واستبداله فيها من باب أولى؛ لأن الفلسفة تعمل على عكسه تمامًا، أي على تنمية الحس النقدي والمهارات العقلية التأملية التحليلية العميقة الشاملة، التي تصعد بالطالب إلى مرحلة الاستقلال الفكري والشموخ العقلي الحر.

الحقائق المطلقة ليست ملك أحد، بل لم يصل إليها أحد عندي، ولذلك ينبغي على محب الفلسفة ودارسها أن يحاول دائمًا إيجاد مواقف فكرية خاصة به، وأن يبتعد عن البيغائية العقيمة، المتمثلة في تكرار ما قاله غيره من الناس، مهما بلغوا من المنزلة في الفلسفة أو في غيرها، سواء كانوا من البارزين الأوائل أو من المعاصرين والمتأخرين.

ينبغي -في وجهة نظري- أن يُنظر إلى مواقف مشاهير الفلاسفة والمفكرين باعتبارها نماذج تطبيقية للتفكير الفلسفي، يستأنسُ بها محبُّ الفلسفة، ويسترشد بأساليبها المختلفة، وهو يسير في طريقه إلى الغاية، وهي تكوين فلسفته الخاصة به، وفق الأسس والمبادئ التي لا بد من إتقانها واستيعابها جيدًا، مهما حفظ الإنسان من الأقوال والمصطلحات الفلسفية.

٥- يعتقد الكثيرون أن الاهتمام بموضوعات الفلسفة مقصور على فئة معينة من البشر، تملك قدرات خارقة، أو لديها مواهب وإمكانيات سحرية نادرة، وهذا محض وهم لا صحة له في رأيي، رغم اقتناعي بأنها مجال خاص بالأذكياء وحدهم.

بعبارة أخرى أعيد هذه النقطة: الإنسان لم يتميز على غيره من الكائنات الحية المحيطة به إلا بقوة العقل والفكر، وقد نتفق على أن امتلاك نسبة معينة من الذكاء والنباهة شرط للإبداع في التفلسف؛ ولكنني أختلف قطعاً مع المبالغين في ذلك، أي مع المبالغين في تعقيد الفلسفة وتهويل أمرها، وقصرها على العباقرة ونوابغ البشر.

نعود الآن إلى السؤال البديهي المشار إليه في بداية هذا الموضوع، فما هي الفلسفة، وما المراد منها، وما هو التفلسف؟!

قرأتُ في الكتب الفلسفية سنوات طويلة قبل التحاقني هذه السنة بأحد أقسامها لمواصلة الدراسات العليا، ولكنني لم أجد لهذا السؤال طيلة هذه الفترة إجابة واضحة شافية كافية كاملة دقيقة متفقا عليها عند أهل الاختصاص.

وهذا لا يعيب الفلسفة إطلاقاً في نظري، بل هو السر الخفي والسبب الجوهرى في تميزها وبريقها ولمعانها عند كثير من طلابها وأساتذتها ومحبيها والمهتمين بها.

وقبل أن نتعمق في صلب هذا؛ أي في صلب موضوع التعريفات العميقة الكثيرة التي تحاول الوصول إلى المدلول الأنسب لكلمة فلسفة.. لا بد قبل ذلك من الإشارة إلى أمور:

١- يُرجع بعض المؤرخين بداية ظهور مصطلح «فلسفة» إلى فيثاغورس الساموسى، حين سأله الحاكم الطاغية في زمانه: من أنت؟ فأجاب: أنا فيلسوف. فيما يرى بعضهم الآخر أن بدايات هذا المصطلح تعود إلى سقراط الذي وصف نفسه بالفيلسوف ليميز بحب الحكمة نفسه عن السوفسطائيين. ويرى آخرون أن مرجع هذا المصطلح إلى أفلاطون الذي بحث عن الوصف المناسب لسولون وسقراط وأمثالهما، فنعنهم بمحبي الحكمة، أو فلاسفة.

٢- المعنى اللغوي أو اللفظي لهذه المفردة:

يكررون دائماً في كل الأماكن ذات العلاقة قولهم التقليدي الذي يرد في عدة صور أخصها في التالي: الفلسفة هي محبة الحكمة أو حبها أو عشقها، وهي لفظاً أو اشتقاقاً: كلمة معرّبة مأخوذة من لفظة «فلسفة» في اليونانية، المكونة من كلمتين يونانيتين هما: كلمة «فيلين» أو «فيلو» ومعناها حب أو رغبة؛ وكلمة «صوفيان» أو «سوفيا» ومعناها حكمة.

وكل هذا جميل ورائع؛ ولكن الصورة لن تكتمل إلا بمعرفة المراد من كلمة (حكمة) بدقة متناهية. فما هو المقصود بالحكمة هنا؟ ما هي هذه الحكمة التي يُعرّف الفيلسوف بأنه المحب لها؟!!

تتعدد وتتباين إجابات المختصين بالفلسفة في شرح معنى الحكمة الواردة في تعريف الفلسفة، كما هو حالهم -غالباً- عند تعريف أي كلمة أو مصطلح له علاقة بالفلسفة. واخترت من كلامهم -بعناية فائقة- ما وجدته في أحد المقررات الجامعية الليبية، لجماله وبساطته.. تصرفت فيه قليلاً، فجاء هكذا: « إذا قلنا الفلسفة هي حب الحكمة، فيمكن النظر إلى الحكمة هنا على أنها الحكمة في السلوك وتعني التدبّر والتعقل وعدم التسرع وأخذ نتائج السلوك في الاعتبار لتقرير السلوك من عدمه.. والحكمة في مواجهة تصاريح القدر حين لا يستطيع الإنسان منع حدوث ما هو لازم فإن الحكمة تقبله وعدم الانفعال.. كما تعني الحكمة السلوك وفق المعرفة».

ولكي تتضح الصورة أكثر، يحسن بنا أن نبيّن المقصد من كلمة (السلوك) التي تكررت أعلاه. والخلاصة في ذلك أن المعنى هنا عام دون حدود ولا قيود - أي أنه ليس مقصوراً على جوانب معينة من معاني السلوك، ولا محصوراً في ناحية محددة

من النواحي التي تتبادر للأذهان فور الحديث عنه. باختصار: المراد بالسلوك في هذا الموضوع: كل نشاطات الإنسان بلا استثناء، سواء كانت ظاهرة أم غير ظاهرة.

٣- أول المتفلسفين باعتبار الفلسفة لذة أو بالنظر إليها كمتعة عقلية غايتها فيها هم اليونان، أما الفلسفة بالمفهوم العام البسيط، فالإنسان فيلسوف بطبعه في منظوري، منذ بداية وجوده، يتأمل الكون والحياة والذات باستمتاع، محاولاً الوصول إلى الفهم الكلي والراحة النفسية، من خلال البحث عن إجابات شافية لكل الأسئلة التي كانت وما زالت تؤرقه منذ الأزل، وخاصة الكبرى منها.

نتوقف هنا، ونواصل التعمق في دهاليز (معنى الفلسفة) بشكل أوسع في المقالة المقبلة من هذه السلسلة بعون المولى.

* رحلة مع الفلسفة (٢)

نأتي الآن إلى المعاني المتأنية الأكثر عمقاً لمصطلح «الفلسفة»، بعد أن مررنا في المقالة السابقة على التعريف اللفظي الاشتقاقي السريع.

ظهر لي بعد طول بحث وتأمل أن الفلسفة عصية جداً على التعريف الدقيق الواضح المتفق عليه، وأن جمال التفلسف وقيمه يكمنان في ذلك؛ أي في غموض تعريفاته وتداخلها، بل وتصادمها وتنافرها وتباعدها عن بعضها أحياناً. وهذا ليس اكتشافاً عظيماً مني، بل هي إشكالية معروفة عند الباحثين في التعريفات والمصطلحات منذ القدم، فالصعوبات التي يعانيتها الباحثون عن التعريفات الدقيقة في مختلف الفنون والعلوم والمجالات تهون وتهون ثم تهون مائة مرة ومرة أمام الصعوبات التي يعانيتها الباحث عن تعريف جلي المعنى قاطع الدلالة لكلمة «فلسفة».

ولذلك نستطيع أن نقول: للفلسفة مفهوم خاص بكل فيلسوف؛ أو عند كل متفلسف، باختلاف العوامل والظروف والتنشئة الاجتماعية والمرجعيات والمرتكزات والموروثات والتأثرات والقناعات والخلفيات والأطوار والأزمان والقيود والأجواء الثقافية المحيطة به... الخ. وقد لا نبالغ أيضاً إذا قلنا بناء على ما سبق: عدد تعريفات الفلسفة مُساوٍ لعدد الفلاسفة!

حاولتُ أن أنفلسف في تعريف الفلسفة، فوضعتُ عدداً كبيراً من تعريفاتها التي أعجبتني في خلطتي العقلية الخاصة.. مزجتُ بينها وحذفتُ منها وأضفتُ عليها ورتبتها وفعلتُ بها الأفاعيل، فخرجتُ بنتائج، أوردتها لكم في النقاط التالية، معتقداً أنها قادرة على عكس الصورة بوضوح مبسط، وآملاً أن تكون ميسرة مفيدة للمهتمين وخاصة المبتدئين منهم، وتاركاً المجال لمن يريد النقاش حولها:

١- عندما يقرأ عامة الناس أو يسمعون كلمة «فيلسوف» تتبادر إلى أذهان كثير منهم صورة ذلك الإنسان الغارق في التأمل والخيالات والهدوء والتفكير العميق.. أو صورة إنسان بارد متفائل بلا حدود، لا يكثر لشيء أبداً، ولا يعرف القلق ولا الهم ولا الغم. تتبادر الصورتان وغيرهما من الصور المشابهة، وقد تكون الصورة الأولى صحيحة في كثير من الأحيان؛ ولكن المؤكد هو أن الفيلسوف على عكس الصورة الثانية غالباً، فهو أكثر الناس قلقاً وتعباً رغم استمتاعه البالغ بعمل عقله؛ لأنه يحمل همّاً كبيراً، كيف لا وهو المشغول بالتأمل الواسع للاستفهامات العظيمة الحائرة، والبحث المركّز عن الإجابات السليمة الدقيقة الغائرة الثائرة لمشاكل الكون والحياة والبشر، خاصة البارزة الرئيسية الأكثر عمومية منها.. ولكن قلقه خفي عن الناس؛ لأنه تجاوز الاهتمام بالصغائر والأوهام والتفاهات والغباوات والحماقات، التي اعتاد كثير من الناس على سرعة التأثر بها، والانجرار معها، والانجراف في أوديتها ومهاويتها السحيقة.

٢- الفلسفة: هي التأمل العميق المترابط الشامل في أصول الأشياء وغاياتها وماهياتها وجواهرها وعللها وتعليلاتها، بهدوء تام واستمتاع ذهني طويل النفس، بغية الوصول إلى حلول جادة رصينة رزينة متينة للمشكلات الإنسانية عامة؛ والكبرى منها على وجه الخصوص، في مختلف المجالات..

٣- الفلسفة: هي تشغيل العقل بكل قواه، من زاوية عامة كلية لا خاصة ولا جزئية، لفك ألغاز الوجود والحياة والإنسان، أو لحل ما يراه الفيلسوف مشكلات، أو للإجابة عما يراه أسئلة كبرى لم يقتنع هو بإجابات غيره حولها.

٤- الفلسفة: هي سبر أغوار المتواريات عن الأنظار، والتأمل العميق في ما خلف الكواليس الظاهرة، وإعمال الذهن بصدق في الوجود بكل ما فيه، رغبة في المعرفة والحكمة، وطلباً لتكوين نظرة كلية للحياة؛ قادرة على المساهمة في إسعاد بني الإنسان.

٥- الفلسفة: هي البحث في الكليات، والتفكير الصادق البعيد الجريء العميق الحر في ما وراء الواقع والظاهر والجزئي والقريب. وهذا لا يعني أنها لا تهتم بالوقائع والجزئيات والمعطيات القريبة، بل تهتم بها قليلاً أو كثيراً باختلاف الأحوال والقضايا؛ ولكن دون أن تطيل الوقوف عندها، بل سرعان ما تتجاوزها إلى ما خلفها وما بعدها من العموميات والشموليات والكليات والعلل البعيدة المختبئة المستترة.

٦- الفلسفة: هي إحياءات من الكون والذات، تشعل في عقل الفيلسوف أضواء الاجتهاد والحماس في تذليل الصعاب التي تحول بين الإنسان وراحته وسعادته واستقراره، عن طريق التفكر الزائد في كل ما يحيط به بنظرة شمولية... إنها التساؤلات العميقة والمحاولات الجادة في تحديد الأسئلة الضخمة التي تؤرق هذا الكائن المسحوق بين السماء والأرض منذ الأزل، وبذل الجهود الحثيثة للإجابة عنها.

٧- الفلسفة باختصار: هي علم السعادة في الحياة والعمل لتحقيقها، كما يقول ديوجانس. وهي كما عرفها أرسطو: «العلم العام وفيه تعرف موضوعات العلوم كلها فهي معرفة الكائنات وأسبابها ومبادئها الجوهرية وعلتها الأولى». وهي ليست علماً في نظر الكثيرين ومنهم موريتس شليك، الذي عدّها نشاطاً أو فعالية في كل علم. أما أفلاطون فيرى للفلسفة شرف الرئاسة على جميع العلوم؛ وهي عنده: «البحث عن حقائق الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول». وهي بحسب ديكارت: «العلم العام لجميع العلوم، وهي معرفة العناصر الأساسية من كل علم، وهي معرفة الكائن الجدير بالكينونة». وعند هوسرل: «هي البحث في أسئلة لم يجب عنها العلم». وتعريفها عند سقراط باقتضاب: «البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدّي إلى الخير».

٨- الفلسفة باختصار عند العرب الأوائل: هي عند الكندي: علم الحق الأول الذي هو علّة كل حق. وهي عنده في موضع آخر (علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان)، وقال في موضع ثالث (هي علم الأشياء بحقائقها، وهذه الحقائق كلية، لأن الفلسفة لا تطلب معرفة الجزئيات، إذ إن الجزئيات غير متناهية، واللامتناهي لا يحيط به العلم، وللphilosophie شرف على جميع العلوم الإنسانية، ولكن الشرف الأعلى بين علوم الفلسفة للphilosophie الأولى). وهي عند الفارابي (العلم بالموجودات بما هي موجودة) وهي عنده أيضاً (علم بمقدار الطاقة الإنسية) وأعجبني جداً قوله عنها أيضاً (العلم الوحيد الجامع الذي يضع أمامنا صورة شاملة للكون). وهي عند ابن رشد «فعل الفلسفة» أي التفلسف في فهمي؛ وفعل الفلسفة عنده ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع. وبحسب ابن سينا هي (محبة الحكمة) والحكمة عنده هي (استكمال النفس الإنسانية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية).

وبذلك يكون الفيلسوف بإيجاز شديد: الإنسان الذي يبحث في ماهية الأشياء وأصولها وغاياتها وعللها وعلاقة بعضها ببعض، بهدف تكوين نظرة عامة شمولية يستطيع من خلالها الإدلاء بدلوه في حل المشكلات الكونية والإنسانية العويصة والإجابة عن التساؤلات المؤرقة للبشر، وخاصة الكبرى.

ويرى البعض الفلسفة فناً، وتعدّها فئة علمًا، ويذهب الكثيرون إلى أنها نشاط، ويراهم آخرون خليطاً بين العلم والفن؛ والحديث في هذا يطول.

نتوقف هنا، ونتحدث في الجزء القادم من هذه السلسلة عن فوائد الفلسفة ودوافع التفلسف، إن كان في العمر بقية..

* رحلة مع الفلسفة (٣)

تناولنا في الجزأين السابقين من هذه السلسلة بدايات ظهور مصطلح «الفلسفة»، وتعريفاته ودلائله المختلفة، وأوائل المتفلسفين في تاريخ البشرية، والعقبات التي تعيق البعض أثناء سيرهم نحو الفلسفة.

وأحاول في هذا الجزء الإجابة عن هذا السؤال الذي لا يقل أهمية عن أهمية ما طرح قبله:

ما الدافع إلى الفلسفة، وماذا نستفيد من التفلسف؟!!

أو بصياغة أخرى:

هل الفلسفة ضرورية لنا؟ هل نحن بحاجة حقيقية إليها، أم أنها -كما يتوهم البعض- الخواء والهراء والافتراء والضلال والانحراف والهرطقة والجنون والتهوؤك والزيغ والاضطراب، والشذوذ الفكري الذي لا يسير في طريقه إلا الزنادقة؛ الذين يجب أن يُطاف بهم على العشائر وأن يضربوا بالنعال والجريد؟!!

يخرج الواحد منا من بطن أمه، فتبدأ مع صرخاته الأولى قصة الدهول الكبير الذي يتصاعد تدريجياً ويسير معه إلى نهاية حياته.. إنها حكايات من الدهشات والحيريات والاستفهامات والتعجبات والانبهارات الضخمة المتتابعة الخالقة للتفلسف، الصانعة للنظرات والمذاهب والتوجهات الفلسفية منذ القدم.

كلما تقدّم عمر الإنسان وزاد وعيه وقدرته على الربط والتحليل زادت مع ذلك أعداد صفحات روايات التساؤلات الكبرى التي تعصف بعقله.. ما هذا؟ ما هذه؟ كيف حصل هذا؟ لماذا هذه هكذا؟ أين أنا؟! من أين جاء هذا وإلى أين ستنتهي هذه؟! هل هذا هكذا كما قالوا وكتبوا أم أن حقيقته مختلفة؟ من قال هذا ومن فعل هذا ومتى حدث هذا؟ ما الفائدة من هذه، ولماذا نقول أو نفعل هذا؟ في أيّ حالة كانت هذه، وإلى أيّ صورة سينتهي هذا؟! أهذه هي نهاية ذلك أم هذا هو علة تلك؟ أهذه حقيقة ما يريدون منا تصديقه والتسليم لهم بصحته؟! وهكذا وهكذا تستمر أسئلة من هذا النوع طيلة حياة غالب البشر، باستثناء فاقدي أو ناقصي أو مغيبّي القوى العقلية، والأمر في هذا نسبي يختلف من شخص لآخر، وشرحه يطول.. يبدأ بعض تلك التساؤلات الحائرة المبهورة كبيراً، وبعضها الآخر يبدأ صغيراً؛ ثم يكبر تدريجياً مع كبر عقل صاحبه واتساع أفقه وتقدم خبراته واطلاعاته ونموه الثقافي والفكري.

يختصر أرسطوطاليس علاقة كل ذلك بموضوعنا في قوله: "إن الدهشة أول باعث على الفلسفة".

وبناء على ما سبق نستطيع أن نقول:

إن الفلسفة ضرورية جداً لنا، فهي تنشط أذهان بني الإنسان، وتجعل العقول مهيأة لدراسة كل العلوم والتخصصات بصورة أكمل وأفضل من دراستها دون فلسفة.. إنها تؤهل العقل للخوض بطريقة صحيحة في بحار المعارف بلا استثناء، بحثاً عن الحقائق والحكم والتساؤلات والإجابات والمتع والمنافع وغيرها، بتأمل الأشياء والربط بينها.

وحاجتنا لها بالغة؛ لأنها تهدم صروح الأوهام والخرافات المتوارثة، وتقتحم كل تابوهات الأسرار المحظورة، فتكسر مراتج أبوابها، وتعتق المعتقلين داخلها، وتحررهم من الأغلال والقيود الفكرية، التي منعت عقولهم من السير نحو فضاءات الثقافة الحرّة واستنشاق أكسجينها النقي.

لكل تخصص علمي عام أو دقيق أهدافه ومقاصده وأغراضه وغاياته ومراميه.. أما غاية أم العلوم الفلسفة، فهي أيضاً أم أخرى، أي أم كل تلك الغايات؛ لأنها تدل جميع الدارسين والباحثين والمتقنين والمفكرين والعلماء في كل مجالات العلم والمعرفة إلى الغايات العامة والأساسية، وترشدهم إلى الأهداف النهائية الكلية الكبرى، التي تجمعهم جميعاً تحت مظلتها على أرضية مشتركة صلبة، فيتحقق بذلك النفع الشامل العميم للمجتمعات التي يكثر فيها الفلاسفة والمتفلسفون والمفكرون الأحرار وعشاق الفلسفة وطلابها ودارسوها والمهتمون بها.

الحاجة أم الاختراع كما يقال، ولو نظرنا إلى العلوم والتخصصات المعرفية المختلفة، لوجدناها نشأت وتطورت من هذا الباب - باب الحاجة ورجاء المنفعة. ولذلك قالوا: وضع المصريون الأوائل أساس علم الهندسة، حين احتاجوا إلى تحديد ما يمتلكه الأفراد إثر فيضانات النيل السنوية المتتالية. والقبائل البدوية الكلدانية من أوائل من تأمل النجوم، لحاجتهم إلى الاهتداء بها أثناء السير بقطعانهم. والطب نشأ لحاجة الإنسان إلى مقاومة الأمراض وعلاجها. والقانون وعلم الاجتماع وغيرهما من العلوم المشابهة نشأت نظراً لاحتياج الإنسان إلى الأمن والاستقرار.. وهلمّ جرّاً في بقية العلوم. والفلسفة جاءت أيضاً من هذا الباب؛ فقد وجدت بسبب حاجة الإنسان لها، وفي شرح هذه الحاجة يقول أحمد أمين مترجماً لكلام رابوبرت:

«رأى الإنسان هذا العالم أمامه لغزاً فحاول حلّه، وتلك المحاولة هي الفلسفة، وقد كان أول حامل له على حلّه ما يريه من المنفعة من وراء ذلك. وعلى الجملة فقد حاول الإنسان كشف معميات الحياة ليكون أقدر على تحصيل مصالحه ورعايتها -جسمانية كانت أو روحية- وقد ظل العقل الإنساني يتلمس السبيل للوصول إلى فهم العالم والحياة فهماً جلياً ثابتاً صادقاً، ويحل ما يعترضه من ألغازها. وتنوعت أمامه المسائل، فمن أرض ذات فجاج، إلى سماء ذات أبراج، زينت بالنجوم للناظرين.

العقل البشري فيها يرتاد (واحة) ويجد في البحث لينفذ إلى أسرار الطبيعة ينشرها بين الناس لينتفعوا بها - وبيننا هو يتطلب معرفة الأشياء فراراً من الجهل انبعثت فيه رغبة في المعرفة نفسها، وصار يتطلب المعرفة للمعرفة، لا قصداً للفائدة العملية. والإنسان مفطور على حب الاستطلاع، وهذه الرغبة المتأصلة في أعماق نفسه لا تستأصل، وهي دافع قوي يقوى بنمو العقل، ويحمل على تطلب معرفة الحقائق الكبرى الأساسية لهذا الوجود وتلك الحياة، وعلى البحث في علل الأشياء وعلاقة بعضها ببعض، وهذا ما دعا الإنسان أن يتفلسف.. انتهى كلامه.

كل علم من العلوم ينظر إلى الإنسان أو يتفاعل معه الإنسان من زاوية خاصة محددة جزئية ضيقة مهما اتسعت رقعتها وتمددت وتفرّعت. أما الفلسفة فإنها تقدم النظرة الكبرى الضخمة العظيمة الشاملة الكلية العميقة المترابطة، ليس للإنسان فقط، بل له وللحياة كلها والكون وكل ما فيه.

وفائدتها على الصعيد الشخصي ليست أقل من فائدتها العامة للمجتمعات، فالأفراد الذين مرّنوا عقولهم بجدية ومتعة كاملتين على التفكير الفلسفي والمنطقي والتفلسف والتفكير الزائد، يكونون في الغالب أقدر من غيرهم على الانسجام مع تغيرات الحياة وطوارئها وتقلباتها وظروفها مهما قست واشتدت من ناحية، وأقدر من غيرهم - من ناحية ثانية- على توجيه سهامهم إلى الأهداف المتناسبة مع قدراتهم وإمكاناتهم وظروفهم، فيصيدون الصيود النافعة الثمينة.

نعم، إن الفيلسوفَ صياداً سفينته عقله، يخوض بها في عباب بحار الحضارات والمجتمعات والثقافات، بحثاً عن الغالي النفيس من معارف الشعوب، وطلباً للحكمة التي يُعرفُ هو -أي الفيلسوف- بأنه العاشق لها المتميم بحبها، كما أوضحنا في الجزء الأول من هذه السلسلة.. يقتحم بسفينته الذهنية بحار الأفكار مجتهداً في الوصول إلى الحقائق أو إلى ما يرجح عقله أنها حقائق.. يبحر هذا الصياد ومعه سنارته وشبাকে العقلية، فيصطاد من تلك البحار ما يراه مفيداً لتغذية عقله.

إنه متسوق سلّته ذهنه الفطن المتيقظ دائماً، يتجول بهذه السلة في أسواق ثقافات الشعوب، متنقلاً بين دكاكينها المعرفية والعلمية المختلفة، فيختار من البضائع المعروضة في تلك الأسواق ما يناسبه ويقنع عقله، ويضعها في تلك السلة بتجرد وحياد، دون أن يلتفت إلى العوامل التي تصرف المتعصبين وغير المحايدون عن الأخذ بالجميل أو المفيد من نتاج غيرهم. وإذا اكتشف يوماً أنه وضع في سلّته المعرفية معلومة خاطئة، أو معلومة ظهر له -من خلال حوار مع غيره أو بحثه عنها- ضعفها أو بخس ثمنها، أو أنها تتصادم بقوة مع قناعة أخرى من قناعاته العريقة العتيقة الأثقل وزناً منها، أخرجها -أي المعلومة- وربما فوراً بلا تردد في سلة مهملاته، مع ضرورة الاحتفاظ بسلة المهملات أيضاً؛ فالأفكار والقناعات تتغير

باستمرار، وربما احتاج يوماً الرجوع إلى معلومة قديمة أهملها، دون إدراك لقيمتها الحقيقية الثمينة!

قد يقول البعض: لن نلتفت إلى كل ما أوردته وأورده غيرك عن فوائد الفلسفة ومحاسنها وجمالياتها وثمارها إذا كانت ستنتهي بعقولنا إلى اللا دينية والزيغ والهرطقة!

وأفضل ردّ على هؤلاء هو القول المختصر الجميل لفرانسيس بيكون، الذي أورده وول ديورانت في كتابه الشهير « قصة الفلسفة»، مع تصرّف يسير منّي:

«إنّ القليل من الفلسفة قد ينزع بعقل الإنسان إلى الإلحاد؛ ولكن التعمّق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان حتماً».

فهل هناك ثمرة أعظم من هذه؟

هل هناك فائدة للبشر أكثر من الفائدة التي يحصل عليها المتعمّق في الفلسفة، وهي الوصول إلى برّ أمان الإيمان، حتى لو اختلف البشر في مذاهبهم ومعتقداتهم الإيمانية - المهم أنهم آمنوا بموجد الوجود ومقدّر الأقدار. فنحن كمجتمعات مسلمة، نعتقد أن الإيمان الصحيح بالخالق، هو الإيمان بالله وفق ما جاء في القرآن الكريم، وفي سنة نبينا الأمي محمد عليه السلام. أما غيرنا من المجتمعات الكثيرة الأخرى، التي تشترك معنا في الإيمان بالخالق، فهي تؤمن بموجد الوجود وفق ما لديها من كتب مقدّسة وموروثات ومرجعيات ومرتكزات عقديّة مختلفة، والله يحكم بينهم بحكمته وعدله الإلهي الكبير، ورحمته التي سبقت غضبه.

وأريد أن أختتم بنقطة قد يستغرب منها البعض كثيراً، وقد أتعرض بسببها لهجوم لاذع من المختلفين معي حولها:

أقسم لكم إنني لم أجد حتى الآن فيلسوفاً واحداً ملحدًا إلحادًا خالصًا صرفًا كاملاً واضحًا جلياً قطعياً ظاهراً لعيان المتأمل المنصف في كل أقواله وأفعاله وكتاباتاته بتدقيق شامل، رغم كثرة بحثي وطول قراءاتي.. حتى أولئك الفلاسفة الذين اشتهروا -عند البعض- بأنهم رموز الكفر والزندقة، إذا تبجّرنا في كتاباتهم وأقوالهم وما روي ونقل وترجم عنهم، لا بد أن نجد ومضة إيمانية مدفونة في سطر، أو إشارة فطرية لم تسعفه لإخفائها مهاراته في المراوغة.

نتوقف هنا، ونتحدث في الجزء القادم -إن شاءت الأقدار- عن أبرز موضوعات الفلسفة وفروعها وخصائصها، باختصار شديد مبسط، يناسب المبتدئين المستهدين بهذه السلسلة، خاصة الذين حُرّموا من دراستها في المدارس والجامعات السعودية، التي ما زالت لا تُدرّس الفلسفة لأسباب لا نعلمها!.

* رحلة مع الفلسفة (٤)

سنتحدث في هذه الحلقة عن أبرز موضوعات الفلسفة، بعد أن تناولنا في الأجزاء السابقة عددًا من النقاط الرئيسية التأسيسية الهامة، التي يُستحسن بل يجب الرجوع إليها قبل التعمق في قراءة هذا الجزء.

بَادِيٌّ ذِي بَدءٍ لَابِدٍ أن يعلم المبتدئون أن هناك إشكاليات جليّة وتداخلات معقدة في العنونة، عند الحديث عن موضوعات الفلسفة ومجالاتها ومسائلها وأقسامها وأنواعها وفروعها ومذاهبها وتياراتها وأشكالها ومباحثها وألوانها المختلفة، بل عند التطرق لأي موضوع أو لأية نقطة صغيرة أو كبيرة لها علاقة بالفلسفة، وهذا ليس مستغربًا، فالاختلاف والتداخلات في العنونة من باب أولى، عطفًا على الإشكاليات والتناقضات والاختلافات البينة في تعريف (مصطلح الفلسفة) من أساسه، كما أشرت سابقًا، وقلت: «لن نبالغ لو قلنا إن عدد تعريفات الفلسفة مُساوٍ لعدد الفلاسفة».

المهم: ليس بوسعي أن أخوض في التفريق الدقيق بين العناوين والتسميات المرتبطة بموضوع هذه المقالة الآن؛ لأن هذا سيشوش على المبتدئين المستهدفين من هذه السلسلة.

يكفي أن يعرف المبتدئ أن للفلسفة مسائل أو موضوعات أو ميادين أو مجالات -أو سمّوها ما شئتم- رئيسية، هي:

١- الأشياء الظاهرة لنا القريبة منا، وهي كلُّ ما نحس به ونشعر بوجوده عن طريق حواسنا من الأشياء المتبدّية لنا بوضوح، وهذا ما يسمى «الفلسفة الطبيعية». ولا شك أن تفحص الطبيعة وظواهرها وتأمل عجائبها وأسرارها هو أول ما يلتفت وينجذب إليه عقل الإنسان منذ أن يشعر بوجوده المتميز عن كل ما يحيط به. فالأطفال يتذكرون جيدًا في بداياتهم الأولى أسماء أبرز المرئيات أو المسموعات أو المذوقات أو المشمومات أو الملموسات، التي تتميز بألوانها الفاقعة، أو أصواتها العالية، أو مذاقاتها أو روائحها المميزة أو الغريبة، أو خشونتها أو ليونتها أو نعومتها، أو نحو ذلك.

٢- الأسباب الخفية المتوارية المستترة للأشياء المحسوسة الظاهرة لنا؛ أو قل: (العلل الأولى البعيدة) للأشياء الماديّة القريبة منا، أو قل: أرواح الظواهر. أو المدركات العقلية المجرّدة، وهذا المجال مكانه العقل لا الحواس. وهو ما يعرف بما بعد المادة أو «ما وراء الطبيعة». والإنسان بطبيعته لا يتوقف عند الظواهر ولا يكتفي بإدراك ما يتبدّى له فقط، بل يصرُّ على تفحص ما يتملّص من أدواته الحسيّة. وفي داخله رغبة غريبة جامحة، تجعله لحوحًا في البحث العقلي عن كلِّ ما لا يمكن إدراكه بالحواس. يقول أحد الفلاسفة في هذا: «عقل الإنسان مركبٌ تركيبًا عجيبًا؛ إنه مع

شغفه بالبحث في مسائل لا تدركها حواسه، لم يستطع كشف معمياتها؛ ولا التوقف عن المحاولة».

٣- مواضيع عامة أخرى كثيرة، تُعنى بشؤون متعددة متشعبة؛ أبرزها شأن الإنسان وكل ما يتعلق به، ودراسته بتعمق بحثي شامل في جسمه (فسيولوجيا) وعقله (سيكولوجيا)، وما يحيط به ويؤرقه ويهمّه، من المشاكل والتساؤلات والموضوعات الكثيرة الممتدة المتشعبة اللامتناهية، بغية المساهمة في إيصال هذا الكائن إلى بر السعادة والاستقرار، ولذلك فعلاقات الفلاسفة علاقات وطيدة جدًّا، بالأنثروبولوجيا والسياسة، والمنطق، والاقتصاد، وغيرها.. وبعلمي النفس والاجتماع -بالتأكيد- قبل ذلك كله.

إذن، من أهم الموضوعات التي تهتم بها الفلسفة بشكل عام ما يلي:

أ- المنطق:

يصيب الرعب الكثيرين عند الحديث عن المنطق أو عند ذكر اسم كتاب في المنطق، ويندفعون بشراسة -موغلة في الغباوة- في الهجوم على هذا العلم والمهتمين به، مستشهدين بأقوال كقول ابن الصلاح -أصلح الله مردي كلامه- في فتوى عجبية له: «من تمنطق فقد تزندق» ولو سألت أحدهم: ما هو المنطق؟ لفغر فاه ثم قال لا أدري، أو هرف بما لا يعرف.. يتوجسون من المنطق والمناطق، رغم أنهم يسكرون على مقتضيات المنطق وقواعده وقوانينه ومناهجه، في كثير من نقاشاتهم وحواراتهم، سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا.

المنطق ليس بعبئاً مخيفاً كما يتوهم الجهلة.. المنطق -ببساطة شديدة- هو علم جميل مستقل ملتصق بالفلسفة عند البعض، وجزء منها عند البعض الآخر، فيما يعده آخرون فرعاً من علم النفس انفصل عنه وفق شرح طويل ليس هذا وقته.. مع ضرورة الانتباه هنا إلى أنهم اختلفوا في طبيعة المنطق -كما اختلفوا في الفلسفة- هل هو علم أم فن أم نشاط، أم خليط بين العلم والفن.

يعلّمنا المنطق كيف يكون التفكير صحيحاً، وكيف تحكم عقولنا على الأمور بطريقة سليمة. أو قل: كيف نُعمل عقولنا للوصول إلى النتائج البعيدة عن الخطأ، بتجنب عوامل الوقوع فيه.. المنطق يصنع في عقل المفكر موازين للتفكير المنير الثاقب.. يعلّمنا المنطق الشروط التي تجعل الحكم صواباً، والأسس التي يتم على ضوئها تقييم نتائج التفكير.. يعلّمنا كيفية اختبار الأحكام والنتائج بعد التوصل إليها، للتأكد من سلامتها؛ وفق قواعد وقوانين وأنظمة ومناهج، ربما نسهب في شرحها في مقالات قادمة.

ب- مبحث النفس :

قد يكون الفكر شيئاً روحانياً، وقد يكون مجرد قوة عضوية أو وظيفة بدنية يؤديها المخ المنظم عندنا أكثر من تنظيمه عند بقية الحيوانات، وفي الحالتين أعتقد أن البحث فلسفياً فيها - أي في النفس، لا يخرج عن صورتين أو بطريقتين: الأولى: استبطانها، ومعنى ذلك أن يتعمق الإنسان في أغوار عقله سابراً لها متأملاً أحواله وما يدور فيه من أفكار.. إنه افتتاح النفس للوقوف على ما فيها من مشاعر وأحاسيس محزنة أو مفرحة أو غير ذلك من المشاعر المختلفة... بهدف الوصول إلى الراحة والاستقرار والسعادة والسلام الداخلي.

والثانية: ملاحظة الآخرين، أي ملاحظة الظواهر النفسية عند غيرنا من البشر، بملاحظة انفعالاتهم وملامحهم وإشاراتهم وأقوالهم وأفعالهم ونظراتهم... فيستطيع الواحد منّا تكوين صورة عن غيره من خلال ذلك؛ فيتجلى الارتباط بين أفكار الشخص من خلال كلامه مثلاً، وتتجلى أحواله من خلال ملامحه وأفعاله وغيرها من سلوكياته وانفعالاته وتغيراتها وتقلباتها.

لقد تناول الفلاسفة النفس البشرية بإسهاب لا حدود له: سألوا واختلفوا في الإجابة عن أسئلة شائكة معقدة من قبيل: الإنسان نفس وبدن، يجوع فيأكل ويشرب، وينام فيحلم، ويفرح ويضحك، ويبكي ويتألم، ويخرج فضلاته- أكرمكم الله- ويتحرك؛ فما هي العلاقة بين النفس والبدن؟ وهل البدن غير النفس، أم أنهما كلٌّ واحد يظهر من زاويتين؟! ينقسمون في مسألة الوجود الحقيقي للنفس، وصورة هذا الوجود وماهيته، وتتفرع عن انقسامهم هذا وتتقاطع وتتداخل معه انقسامات وجدليات أخرى طويلة.

ج- فلسفة الاجتماع:

لن نطيل هنا، ويكفي أن نقول: الفرق بين علم الاجتماع وفلسفة الاجتماع باختصار هو أن علم الاجتماع مشغول بوصف الظواهر الاجتماعية، ولا يتعمق كثيراً في علل الظواهر وخاصة البعيدة منها، ولا في الاحتمالات المتتالية والنتائج المتوقعة المتوارية، التي ستنتهي إليها تلك الظواهر، وهذا هو دور فلسفة الاجتماع.. إنها تهتم أكثر من علم الاجتماع في التقصي الدقيق لأسباب الظواهر والعلاقات والتفاعلات والنشاطات الاجتماعية المختلفة، والتفكير الزائد في النتائج والمآلات المتوقعة -إن صح التعبير- التي ستنتهي إليها تلك الظواهر، خاصة على الأمد البعيد.

د- فلسفة القانون:

تبدأ علاقة الإنسان بالقانون فور ولادته، فلا بد على والده من اختيار اسم له وفق قواعد معينة غالباً، ثم تسجيله في دوائر الدولة المتعلقة بالنفوس أو الأحوال المدنية أو ما شابه ذلك.. وهكذا يستمر ارتباط الإنسان بالقانون عند تسجيله في المدرسة وفق قوانين محددة، ثم يزيد الارتباط بالقانون مع تقدم العمر، فلا يمكن لإنسان أن يتزوج

أو أن يُتم أيّ عملية بيع أو شراء أو سفر أو غير ذلك من الأمور الحياتية الكثيرة إلا وفق إجراءات قانونية محددة.. يخضع الإنسان لتشريعات قانونية مختلفة طيلة حياته، بل وبعد مماته أيضًا، فلا يمكن أن يُدفن -غالبًا- إلا بأوراق قانونية، ولا يمكن لورثته مثلاً أن يقسموا التركة إلا بقوانين.. ولا يمكن لدائنيه تحصيل مستحقاتهم إلا بأنظمة... وهكذا.

قلنا سابقاً: الفلسفة حب الحكمة، وشرحنا الحكمة وخلصنا ذلك أنها الحكمة في السلوك، وعرفنا السلوك. والقانون هو مجموع ما يُسنّ وما يشرّع من قواعد وإجراءات تهدف إلى ضبط السلوك العام للأفراد والجماعات. ومن هنا توطدت العلاقة بين القانون والفلسفة.. تتساءل فلسفة القانون: ما هو القانون؟ كيف خلقت هذه القوانين ومتى بدأت؟ ما آليات تطورها، وما هو الأنسب منها المحقق للغايات المنشودة، وما هي هذه الغايات قبل ذلك؟ وما هو الفرق بين الحق والقانون؟ وهل القانون في أصله طبيعي أم وضعي؟ وما هي علاقة القانون بغيره من المجالات والعلوم؟ أسئلة لا تنتهي من هذا القبيل تعمل الفلسفة على البحث فيها والإجابة عنها بصورة تكاملية تفصيلية شاملة.

هـ- الفلسفة السياسية: علم السياسة وصفي محصور في ما هو قائم غالبًا، أما «فلسفة السياسة» فليست وصفًا مجردًا للنظم السياسية، بل بحثًا عميقًا دقيقًا في ما يجب أن يكون عليه النظام العادل.

فالحلم بالدولة المثالية نموذجًا للنظام العادل المتكامل، هو ما شغل كثيرًا من الفلاسفة على مر العصور، ولا يمكن أن نتجاهل هنا الاستشهاد بأفلاطون وكتابه الجمهورية (الدولة) فهو من أشهر الأعمال التي أعطت لهذا الحلم الإنساني الجماعي شكله العقلاني. كما يُعتبر أول كتاب وصلنا عن تخيل الدولة المأمولة. أرد أفلاطون ربط السياسة بالأخلاق، وربط النظام السياسي بقوانين الواقع، لأحداث نقلة كبرى.

انطلق أفلاطون من قضية العدالة، ووصل إلى أن النظام العادل هو النظام الذي يُبنى على أسس ثابتة لا تتغير مهما مرت العصور، وصورته أن يحكم الدولة أفضل العناصر من حيث الحكمة والسلطة معًا. كان يحلم بالملوك الفلاسفة لدولة النظام العادل.

فهؤلاء الملوك الحكماء ليسوا قادة سياسيين فحسب، وإنما هم قادة روجيون في الوقت نفسه.

الفلسفة السياسية باختصار: تهتم بالعدالة والحريات بأنواعها، وتضع وتبحث في أسئلة من قبيل: ما هي السلطة، ومن يمارسها؟ ما هي الشرعية، ومن أين يستمد الممارس شرعيته، من القوة أم من الوراثة أم بالانتخاب؟ ووفق ماذا يمارس

شرعيته، وفق المزاج أم وفق القانون؟ وإذا أجبنا وفق القانون؛ فيتجلى دور الفلسفة في النظر من الأعلى للقانون والسياسية وعلاقة بعضهما ببعض. من الذي يضع القانون؟ هل لصلاحيه السلطان حدود، وما هي، ومن الذي يحددها؟ ما هي حقوق الحاكم وما هي واجباته؟ هل ثمة ضرورة للانقسام إلى حاكم ومحكومين، وما هو الصالح العام في هذا؟ هل يلغي النظام الحرية وكيف، وهل يمكن تنظيم الحريات دون تعطيلها؟ وأسئلة طويلة أخرى كثيرة تتشعب ولا تنتهي.

نتوقف هنا الآن، ونواصل الحديث عن البقية الباقية من أبرز موضوعات الفلسفة في المقالة القادمة الخامسة، قبل أن نختم هذه السلسلة بتسليط الضوء على خصائص الفلسفة -مع إشارات نهائية سريعة- في المقالة السادسة الأخيرة بعون الله.. ودمتم سالمين.

* رحلة مع الفلسفة (٥)

مررنا في المقالة السابقة من هذه السلسلة على عدد من أهم الموضوعات أو المجالات التي تهتم بها الفلسفة بشكل عام، ونواصل المرور في هذا الجزء على بقيتها:

و- الأخلاق:

يكفي أن يعرف المبتدئ المستهدف بهذه السلسلة أن فلسفة الأخلاق تهتم بالبحث في ماهية الأخلاق، ومن أين جاءت، ولماذا جاءت وكيف، وما الغاية منها؟.. إنها تحاول التدقيق في مقاييس التفريق بين السلوكيات الحسنة الجميلة والسلوكيات السيئة القبيحة، وبين الفضيلة والرذيلة، وبين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين النافع والضار.. وتجتهد في المفاضلة بين المرتكزات والمرجعيات والمناهج والتصورات والرؤى والضوابط والمواقف الفكرية المختلفة في موضوع الأخلاق، التي تختلف باختلاف المجتمعات وما فيها من عادات وموروثات وتقاليد وأعراف متباينة.

توضح فلسفة الأخلاق وسائل وسبل وطرق اختبار الآراء والمواقف المتعلقة بالأخلاق، وتساعدنا على تفحص النظم الأخلاقية، واختيار الأفضل والأكمل منها للإنسان، وتضع الموازين والمعايير التي تصدر وفقها الأحكام الأخلاقية على الأعمال والسلوكيات البشرية المختلفة.

الإنسان حر، وحرية -عندي- هي أسمى ما فيه وأثمن ما يملك بلا أدنى شك، والفلسفة تبحث في الأسباب التي تدفع الإنسان للقيام بسلوكياته ككائن يملك حرية الاختيار، وفي الغايات التي يربوها ويهدف إليها من تلك السلوكيات والأعمال الاختيارية المتعددة.

الإنسان الذي يفعل كل ما يحلو له بالطريقة التي يشاء في أي وقت دون تنظيم لإرادته الحرة، قد يضر نفسه وغيره في أحيان كثيرة، ولذلك تهتم الفلسفة بعلم الأخلاق، الذي يعلمنا كيف نتجنب ما يسرنا إذا كان سيضرنا في النهاية، سواء جاء الضرر على المدى القريب أو البعيد.

تُعلمنا فلسفة الأخلاق مثلاً، أن الحكم على خلق أو قول أو فعل أو أي سلوك ظاهر أو باطن بالخيرية أو بالشرية، إما أن يكون مصدره -أي مصدر الحكم- عقل الإنسان الحاكم أو وجدانه أو ضميره، وإما أن يكون مصدره ما يحيط بالإنسان، كتشريع القانون، أو عادات المجتمع وأعرافه، أو التعاليم الدينية وفق فهمه وقناعته هو؛ أي وفق فهم مصدر الحكم أحياناً إن كان مستقلاً، أو وفق فهم رجال الدين والوعاظ البارزين في مجتمعه إذا كان خاضعاً لهم.. وبذلك تظهر فائدة من فوائد (فلسفة

الأخلاق) حيث نستطيع عبرها المقارنة بين تلك المصادر، وفحصها وتمحيصها للوصول إلى ما يقنعنا ويريحنا ويسعدنا.

وأختم بشيء من أبجديات فلسفتي الخاصة حول الأخلاق فأقول: من المستحيل -في نظري- أن تقوم للأخلاق قائمة جيدة ثابتة متوازنة على أرضية الفرض والإجبار والإكراه والوصاية، والإنسان لن يكون خيرًا فاضلاً أبدًا بهذه الطريقة؛ لأن الأخلاق الصادقة قناعة ذاتية قبل أي شيء آخر.. يجب على الواحد منّا إذا أراد قطف ثمار الأخلاق، أن يزرع أشجارها في تربة الإيمان الحقيقي القوي بها، مهما كانت في نظر غيره.. وأن يسقيها بالمياه النقية؛ مياه الاستقلالية في الحكم والاختيار.. لا بالمياه الملوثة؛ مياه الخوف من القانون أو المداهنة الاجتماعية أو النفاق الديني أو ما شابه ذلك!

وتجدر الإشارة إلى أن الفلاسفة خاضوا وتجادلوا وتعارضوا كثيرًا في موضوع الأخلاق بصورة واسعة جدًا قلّمًا نجد لها مثيلاً.. وفي الاطلاع على حججهم ومذاهبهم واختلافاتهم في هذا الشأن متعة لا توصف ولذة عقلية بلا حدود، يعود نفعها على حياة الإنسان بكل ما فيها دون مبالغة، وخاصة على سلوكه بلا شك، ابتداءً من إمامي الفلسفة سقراط الحكيم وأفلاطون العظيم، وما قيل عن الأخلاق قبلهما، ومرورًا بأرسطو ومؤلفاته الثمينة في الأخلاق، وعلى رأسها كتابه الشهير «الأخلاق النيقوماخية» الذي ألفه لابنه نيقوماخوس، وانتهاءً بما كتبه الفلاسفة المتأخرون والمعاصرون في موضوع الأخلاق.

ز- فلسفة التاريخ:

يجب على المستجد في الاطلاع على هذه النقطة التفريق بين كل من: ١- التاريخ. ٢- فلسفة التاريخ. ٣- تاريخ الفلسفة. وسأبدأ بالتالي لإخراجه عن موضوعنا، فليس له علاقة به، رغم أهميته الكبرى لدارس الفلسفة والمهتم بها.

تاريخ الفلسفة يُعنى برصد وسرد وتقصّي واستعراض وتسجيل قضايا وأفكار وقصص وأحداث وأثار ومعلومات وأخبار الفلسفة والفلاسفة عبر الزمن، وفهم كل ذلك في سياق تاريخي.. إنه علم يهتم بنشأة الفلسفة وتطورها من بداياتها القديمة الأولى، بل من إرهاصات تلك البدايات ومقدماتها التي تسمى «ما قبل الفلسفة». يدرس تاريخ الفلسفة مفاهيم الفلسفة وتكوّنها على مرّ العصور، وتحولاتها وتشعباتها وتقلّباتها التدريجية، ويصف ويوثق ويحفظ كلّ حوادثها ووقائعها الماضية، وأوصي هنا من أراد التعمق في هذا بقراءة كتاب «قصة الفلسفة» لديورانت كبدائية، ثم الانتقال إلى غيره من كتب تاريخ الفلسفة العديدة، ومن أجملها في نظري مؤلفات الأستاذ يوسف كرم المتنوعة الرائعة السلسلة؛ كلّها بلا استثناء.

نعود لفلسفة التاريخ، فما هي، وما الفرق بينها وبين التاريخ؟!!

لسان حال الفلاسفة هنا: من المهم أن نفهم التاريخ.. من الرائع الممتع النافع أن نتعرف ونطلع على قصص حروب ومغامرات وحضارات وأزمات وأحداث واستعماريات وهزائم وانتصارات وأنباء الشعوب الماضية، وعلى حكايات نشوء الدول والأوطان واستقلالياتها ونهاياتها وانهيائاتها على مرّ الأزمان، وعلى آثار وقصص المجتمعات وأخبار تطوراتها وتقلبات ثقافتها وتغييراتها المختلفة.. ولكن فلسفة التاريخ شيء آخر مختلف عن هذا كلّه! إنها لا تهتم كثيراً بكل ما سبق، أو بصياغة أدق: لا تتوقف عند ما سبق، من اهتمامات التاريخيين المتمثلة في تسجيل وتوثيق وتقصي وتمحيص الوقائع والآثار والمعلومات والأخبار..

نستطيع أن نقول بإيجاز: فلسفة التاريخ تبحث في «اللمادات» وقد يقول البعض: التاريخيون أيضاً يجيبون عن أسئلة تبدأ بـ«لماذا» من قبيل: لماذا حدثت المعركة الفلانية؟ لماذا انهارت الدولة الفلانية؟ ما أسباب انتصار الحاكم الفلاني؟ ما أسباب الغزوة الفلانية؟ علل حدوث كذا وكذا وكذا من الوقائع والحوادث والأخبار التاريخية الكثيرة اللامحدودة؟

الفرق كبير بين التاريخ وفلسفة التاريخ في هذا، وهو أن فلاسفة التاريخ يبحثون عن إجابات كلية شاملة واسعة عامة، لا جزئية ضيقة خاصة؛ أي أنهم لا يتوقفون عند سبب معركة معينة أو قيام كيان سياسي أو انهيار دولة أو حصول أي حدث محدد.. بل إنهم من جهة: يحللون ويعللون الوقائع التاريخية الماضية بصورة كلية، لاستنتاج واستنباط التوقعات المستقبلية.

ومن جهة أخرى: يبحثون في التاريخ عن القوانين التي تحرك المجتمعات، وقبل ذلك يتساءلون: هل المجتمعات حقاً تتحرك؛ تقدماً وتقهقراً وصعوداً وانهياراً- في أيّ مجال- وفق قوانين معينة، أم أنها أمزجة وأهواء الحكام والسلطين، وحظوظ وصدف الشعوب والأوطان؟!!

ومن جهة الثالثة: فلسفة التاريخ تنشغل بالدواعي والتعليلات والعوامل والتبريرات أكثر من انشغالها بالكيفيات والآليات ووصف الأحوال، إن كانت تنشغل بالكيفيات أصلاً.

ومن جهة أخيرة: الفلاسفة يجتهدون دائماً في الإجابة عن أسئلة تاريخية كبرى مثل:

ما هو العامل الأقوى في نشاط المجتمعات وتحولاتها وحركاتها المختلفة وانتقالها من حال إلى حال؟ أهو العامل الديني أم الاقتصادي أم الاجتماعي أم الطبيعي، أم غير ذلك من الدوافع والعوامل؟!!

ما هي طبيعة علم التاريخ؟! وما هي مقاصده الكبرى ومرامييه؟ وقبل ذلك: هل له غاية أصلاً؟ وما هو دور الإنسان في كل ذلك؟!

إن استيعابنا للماضي وكل ما حدث في التاريخ الإنساني بصورة شمولية عامة كليّة، يجعلنا نتعرف على النقاط العامة والقواسم المشتركة المؤثرة بوضوح فيه، والتي نستطيع أن نسميها (قوانين وعوامل حركة المجتمعات). مع ضرورة الانتباه هنا إلى أن كثيراً من المهتمين بهذا الموضوع قالوا كلاماً كثيراً أخصّه في: «حوادث التاريخ فرائد حصلت في أزمانها بظروفها ولن تتكرر». ويجب أن نتساءل بناء على كلامهم: ما هي الفائدة إذن من الوصول إلى القوانين والعوامل الأساسية التي أثرت في تاريخ الأمم والشعوب الماضية؟! والجواب بإيجاز هو: نعم، لن تتكرر معركة أو غزوة بنفس الصورة؛ ولكن ظاهرة الحروب مستمرة، والشروط التي تؤدي إلى نشوبها بشكل عام متقاربة. نعم؛ لن يتكرر سقوط دولة سقطت قديماً، ولن تتكرر قصص الاستعمار والاستقلال السابقة -مثلاً- بحذافيرها مستقبلاً؛ ولكننا أمام عدد من الأسباب والتعليقات والشروط التي تحكم سقوط الدول، وتتحكم في ظاهرتي الاستعمار والاستقلال غالباً. وهكذا دواليك مع بقية ظواهر وأحداث التاريخ التي يرتبط استمرارها وصوره بإرادات البشر وبوصلات تلك الإرادات.

ح- علم الجمال:

بداية أحب أن أبوح بكلمات قصيرة: كلُّ ما حولنا من أشياء تنبض بالجمال، تجعل قلوبنا تنبض بالإيمان بمبدعها. هذا قلوي، وسبقني الكثيرون في الاحتجاج بالجمال على وجود الخالق الجميل الجليل وعظمته.. وفي هذا يقول أرسطو مثلاً: «الجمال دليل على وجود إله بارع الصنعة».

فما هو الجميل وما هو القبيح؟

الجواب السهل الذي يتبادر للذهن هو: الجميل ما نشعر بجماله، وترتاح له نفوسنا وتقبل عليه، والقبيح هو ما تستنكره النفس وتنصرف عنه. وفي هذا يقول نيتشه: «كل ما كان قبيحاً يُضعف الإنسان ويقبض صدره، إذ يذكره بالانحطاط والخطر والوهن».

الأمر ليس بهذه السهولة، ولا بالسطحية الواردة في الإجابة السابقة؛ فقد ينعثُ أحدنا صوتاً بالجميل، ويصفه آخر بالقبيح.. قد أشاهد صورة فأقول: يا الله ما أجملها.. وقد تشاهد أنت نفس الصورة فنقول: ما أقبح هذه الصورة!!

الأستاطيقا أو فلسفة الجمال إذن: هي البحث في ماهية الجمال، وفي كلِّ ما يتعلق به، وفي كيفية وآليات ومعايير تقييم الأشياء جمالياً والتمييز بين جميلها وقبيحها..

هل الأشياء الجميلة جميلة في ذاتها، أم أن جمالها نتيجة لمحبة الإنسان لها وإعجابه بـها وفق مقاييسه الخاصة؟ متى نحكم على الشيء أنه جميل؟ ما مقاييس الجمال؟ ما هي الصفات التي تجمع الأشياء الجميلة؟ هل مصدر إدراك الجمال هو الحواس فقط، أم العقل فقط، أم العقل والحواس، أم أنه شعور داخلي عام مباشر؟

ما علاقة الجمال باللذة؟ ما علاقته بالأخلاق؟ بالفن وبالمنفعة؟ هل كل نافع جميل، وهل كل جميل نافع؟ ما علاقة الجمال بمواضيع أخرى كثيرة؟

لماذا وكيف تفرحنا بعض الأشياء القبيحة أحياناً، ولماذا وكيف تحزننا بعض الأشياء الجميلة في أحيان أخرى؟ ما الفرق بين الجمال المصنوع والجمال المطبوع في تأثيرهما علينا، وما الفرق بين جمال الذات وجمال المعنى؟

هل هناك جمال مطلق؟ وهل لذة الجمال يجب أن تكون مقصودة لذاتها كما يرى كانط، أم أن خلفها غاية؟ وهل الجمال من مرادفات الخير كما يقول أفلاطون، أم أن العلاقة بينهما ليست علاقة ترادف؟!.

كل هذه الاستفهامات تبحثها فلسفة الجمال أو «الأستائيقا»، وينقسم الفلاسفة في مواقفهم وإجاباتهم هنا -كما هي عاداتهم في كل المواضيع- إلى معسكرات كبيرة، وفي داخل كل معسكر منها معسكرات أصغر.. يتصارعون ويتعاركون فكرياً، ويتجادلون مجادلات حامية الوطيس عند عرض وتقديم ودحض وتفنيد الحجج والاستدلالات والبراهين.

ط- فلسفة الاقتصاد:

الفرق بين الاقتصاديين وفلاسفة الاقتصاد باختصار مبسط -في فهمي- هو أن الاقتصاديين يبحثون في النظم الاقتصادية على حد ذاتها.. يبحثون في الاقتصاد كعلم موضوعي، ولذلك يعزلون العلاقات الاقتصادية عن غيرها، ولا يهتمون كثيراً بالعوامل غير الاقتصادية المؤثرة في الحياة الاقتصادية، ومن هنا تظهر أهمية فلسفة الاقتصاد.

ولمزيد من التوضيح أقول: فلاسفة الاقتصاد يهتمون بما وراء الاقتصاد وما بعده إن صحَّ التعبير؛ أي أنهم يتعمقون -مثلاً- في الأسس والعلل والنظم والدوافع التي قام عليها وبها ولها، وفي المقاييس والمعايير التي يقيّم من خلالها، والتي تكون غالباً معايير غير اقتصادية، كالعدالة والحرية وغيرهما.. إنهم يتفلسفون -أيضاً- في الوصول إلى غايات ومرامي الأنشطة الاقتصادية مفترقة ومجمعة وبيانها وتوضيحها، ويركزون على عواملها غير الاقتصادية، وعلى علاقة الاقتصاد بغيره من المجالات والتخصصات والعلوم.

يعمل الاقتصاديون على صنع وإيجاد التوازنات بين الحاجات والموارد، وعن آليات وطرق زيادة الموارد تلبيةً لزيادة الحاجات؛ أما فلسفة الاقتصاد فنستطيع أن نقول: إنها تهتم -أكثر من اهتمام الاقتصاد إن كان يهتم بجديّة أصلاً- بماهيّة وطبيعة هذه الحاجات والموارد.

وأود أن أوضّح في ختام هذه المقالة أني استعرضت فيها وفي المقالة التي قبلها أبرز المواضيع والمجالات التي نالت عناية أهل الفلسفة، وهذا لا يستوجب بالضرورة أني أحطتُ بها علمًا، ولا أني أصبتُ في كلّ ما كتبتُه عنها، ولا يستلزم أني تطرقتُ لها بالصورة الأمثل الأكمل، فالباب واسع والآراء متشعبة ومتشابكة ومتصادمة ولا حصر لها.

نتوقف هنا الآن، ونختم هذه السلسلة بتسليط الضوء على أهم (خصائص الفلسفة) في المقالة القادمة السادسة الأخيرة.

* رحلة مع الفلسفة (٦)

انتهينا في المقالة السابقة من الحديث عن أهم (موضوعات الفلسفة) وسنختم هذه السلسلة اليوم بتناول أبرز خصائصها، أي أبرز خصائص عملية التفلسف.

تمتاز الفلسفة «التفكير الفلسفي» بخصائص عديدة أهمها -في نظري- ما يلي:

١- ديمومة الاستفهامات المتواصلة والإلحاح في التساؤلات:

السؤال في الفلسفة أهم من الإجابة.. هذا ما قرره كثير من الفلاسفة، وعن هذا يقول أحد عمالقة الفلسفة الألمانية في القرن العشرين كارل ياسبيرز: «الأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة، وكل جواب يصبح بدوره سؤالاً جديداً».

وهذا عندي هو السداد الذي لا غبار عليه، بل الذي لا يمكن أن يكون عليه غبار أبداً؛ لأنني أرى أن الفيلسوف المميز هو الذي يسير -أثناء التفلسف- على الطرق والأساليب المميزة السليمة المثمرة المحققة للأهداف المنشودة، وعلى رأس تلك الطرق -في رأبي- البدء بمناقشة الفكرة بتساؤلات تنتشعب عنها تساؤلات أكثر، تتفرع عنها تساؤلات أكثر وأكثر وأكبر وأبهر، ويختم المتفلسف الفكرة باستفهامات لا تنتهي أيضاً.. وبين استفهامات البداية وتساؤلات النهاية يطرح عدداً من التساؤلات والاستفهامات الأخرى؛ ولكنه بالطبع لا بد أن يطرح مع ذلك، أو أثناء ذلك -أي أثناء مناقشة الموضوع- إجاباته التي تمثل رؤاه تجاه القضايا التي يناقشها وتعكس موقفه الفكري منها بوضوح.. والإبداع الكبير يتحقق عندما تتحوّل إجاباته أيضاً إلى أسئلة جديدة.

ولا يعني هذا أن الإكثار من طرح الأسئلة يكفي لجعل الإنسان فيلسوفاً، بل لا بد أن يكون طرح الأسئلة -وغير الأسئلة- بالآلية التي تجعله فيلسوفاً، فما هي هذه الآلية؟ والإجابة هي أن الإجابة عن هذا السؤال استغرقت غالب محتوى هذه السلسلة.

٢- الشك والنقد المستمران:

إن الفيلسوف الجيد المتمكن يرتاب أكثر من غيره، ويطيل التدقيق والتشكيك والاحتياط ووضع الاحتمالات الكثيرة، قبل القطع والتسليم بصحة الشيء من عدمها.. إنه لا يجزم إلا قليلاً، وإذا جزم فإنه لا يتوقف عند هذا الجزم، ولا يغلق الأبواب أمام الاحتمالات والآراء والاجتهادات والتفسيرات الأخرى، بل ينتظر على أحرّ من الجمر ظهور معلومة جديدة تنسف معلومة سابقة اقتنع بها، أو تُنافسها في القوة، أو تفتح له باباً جديداً للتفكير والنظر إلى الموضوع بطريقة أخرى مختلفة عن نظريته السابقة.

وهو أيضًا ناقدٌ لا تنام ملكته النقدية أبدًا، فهو يعيد النظر دائمًا وباستمرار في كل الأفكار والعادات والأعراف والقضايا والقيم والموروثات المختلفة القديمة في كل المواضيع، خاصة السائد المنتشر منها.. يعيد النظر مرة ومرة وألف مرة وكرة، حتى يصل إلى الموقف الفكري الأنسب والحكم العقلي الأفضل.

٣- الدهشات والتعجبات المتتابعة:

تدهش عقول عامة الناس عادة من الأشياء الغريبة المبهرة المخالفة للمألوف المعتاد أو المتوقع.. أما عقول الفلاسفة، فهي تشترك مع عقول غيرهم في هذا الاندهاش؛ ولكنهم لم يصبحوا فلاسفة بسبب تلك الدهشات المشتركة، بل بسبب دهشاتهم الأخرى المختلفة المميزة عن بقية الدهشات!

وإذا سلّمنا -وقد سلّمنا- بأن الدهشة هي أول بواعث التفلسف، كما نقلنا عن أرسطو وغيره.. إذا سلّمتم بما سلّمتم به، فلا شك أن استمرار الدهشات وإطالة التأمّلات في المُدهِشات، يجعل عقل الإنسان يتّجه نحو التفلسف في محاولة لتفسير ما يدهشه، ومع استمرار المحاولات ونضجها وتراكم خبرات ومعارف المحاول يصح -أحيانًا- إذا أتقن ما أتقنه الفلاسفة فيلسوفًا مثلهم.

٤- الانتقائية أو الاختيارية:

وهذه الخاصية في الحقيقة من إضافتي، ولا أدري هل سبقني أحدٌ إليها أم لا؟ وباب النقاش والرد مفتوح ومكفول لمن لم يقتنع أنها خاصية من خصائص التفكير الفلسفي.

لا يوجد فيلسوف يهتم بكل شيء، أي لا يوجد -في علمي- فيلسوف أو متخصص في الفلسفة قال أو ظهر من نتاجه أنه يتعمّق في جميع المباحث والمسائل والموضوعات والقضايا والمجالات، بل لا أعتقد أن أحدًا يستطيع ذلك.

الفلسفة تختلف عن غيرها، فقد نجد نحويًا يهتم بكل مواضيع النحو مثلاً، وقد نجد فقيهاً يحيط بغالب الأحكام الشرعية، وقد نجد عالمًا -في أي مجال- يسيطر على كل نواحي تخصصه.. أما الفلسفة، فليس بمقدور أحد أن يحيط بكل قضاياها ومسائلها ومواضيعها ومجالاتها بتفصيل ودقة كاملة؛ لأن الفلاسفة خاضوا وتعمقوا وأبدعوا في التفلسف في كل شيء..

إن الواحد منهم -ببساطة- يتفلسف في أي شيء يختاره في هذه الحياة وما خلفها وما قبلها وما بعدها.. يتفلسف -حسب مزاجه ورغباته ودوافعه وظروفه وغيرها- في كلّ الموضوعات بلا استثناء، فهل يستطيع أحد الإحاطة بكل شيء، أو الحديث عن كلّ شيء؟!؟

نعم، هناك فلاسفة خاضوا في كثير من المواضيع، وتفوقوا على زملائهم في عدد المجالات والموضوعات والقضايا والأفكار والنقاط والأشياء التي تفلسفوا حولها باقتدار وتوسّع، ولكن الفيلسوف في النهاية يختار وينتقي قليلاً أو كثيراً من المواضيع التي تناسبه وتهمه وتعجبه ويميل إلى التفلسف فيها، فيناقشها بإسهاب، ويعطيها من الوقت والجهد أكثر من غيرها من الموضوعات الخارجة عن دائرة اهتمامه وميوله وتفضيلاته.

وكل ما سبق من كلام في هذه الخاصية، لا يناقض في رأيي- ما قرره كثير من الفلاسفة بصيغ مختلفة، مفادها أن من أهم غايات الفلسفة الوصول إلى النظرة الكبرى الضخمة العظيمة الشاملة الكلية العميقة المترابطة، للإنسان وللحياة كلّها والكون وكل ما فيه.. لا تناقض أبداً ولا تعارض؛ لأن محب الحكمة الراغب في الفلسفة يستطيع تكوين تلك النظرة أو الصورة الشاملة الكلية الخاصة به، من خلال المناقشة والتأمل والتفلسف والجدل والحوار الفلسفي في المواضيع والقضايا والمسائل والنقاط التي يرى -بعقله الفطن- أنها أعمدة قيام وتكوين تلك النظرة الواسعة العامة!.

ومن تلك الأعمدة ما قد يصح اعتبارها أعمدة كبيرة رئيسية؛ وما قد يصح وصفها بالأعمدة الصغيرة أو المتوسطة، حسب اختلاف القناعات ووجهات النظر.. مع ضرورة الانتباه إلى أن قولي «أعمدة» لا يستلزم بالضرورة قلّتها، فقد تصل أعداد المجالات والموضوعات والقضايا التي ينشغل بها المشغول بالفلسفة إلى أرقام كبيرة جداً، ويتفاوت أهل الفلسفة في ذلك حسب قدراتهم وإمكاناتهم ودوافعهم.

٥- العمومية والشمولية والكلية:

الفلسفة لا تهتم كثيراً بالحوادث الفردية والحالات المحدودة أو الشخصية أو الشاذة أو النادرة؛ لأنها بحث وتأمّل شامل كامل عميق في ماهيات الأشياء وأصولها وغاياتها وعللها وعلاقة بعضها ببعض، بهدف تكوين نظرة عامة كلية، وهذا ما أشرت إليه بالتفصيل في المقالة الثانية، التي تناولت دلائل مصطلح «الفلسفة»، فالفلسفة تنشغل بالكليات والعموميات لا بالجزئيات والخصوصيات، ومن أراد الاستزادة في هذه الخاصية المهمّة، فبإمكانه العودة للجزء الثاني من هذه السلسلة، أو البحث في غيرها، وسيجد كثيراً من المراجع الأعمق والأكمل.

٦- النسقية والتجريدية والحيادية:

وقد جمعتُ هذه الخصائص مع بعضها، لوجود قاسم مشترك لها عندي، لم أستطع تسميته بدقة، ربما يكون نضجاً أنضج من النضج المعروف أو عدلاً أكمل من العدل.. هو: (نضج - عدل تام - إنصاف نادر - رقي - مصداقية - جدية حقيقية) أو كما

تريدون وتختارون من النعوت والتسميات لهذا القاسم الذي يجمع هذه الخصائص، إن اقتنعتم بوجوده أصلاً!

أما النسقية فتظهر من زاويتين: الأولى: نسقيتها هي؛ أي نسقية الفلسفة، من خلال إتقان تنظيم وتصنيف وترتيب القضايا والموضوعات والمشكلات والأفكار الفلسفية التي يهتم بها الفيلسوف.

والثانية: تناسقه أو اتساقه هو مع ذاته ومع غيره من الناس والكائنات والأشياء؛ أي تناسق الفيلسوف أو المتفلسف أو المختص أو المحب للفلسفة، فهو في حالة هروب وفرار دائمين من الازدواجية والدوغمائية والعنادية عند التفكير في أية نقطة.. إنه يجب أن يهرب من ذلك كما يهرب الإنسان من الحيوان المفترس؛ فالتناقض والتعصّب والمكابرة وغيرها من مرادفاتها وشبهاتها لا تليق بأمثاله الذين اختاروا هذا الميدان الجليل، وهذا الفن الراقي العريق؛ وقد ذكرنا في بداية هذه السلسلة أن الفلسفة هي أم العلوم، ولها شرف الرئاسة عليها، كما قرر الفلاسفة الأوائل بالحجج المقنعة.

وأما التجريدية، فأنظرُ إليها أيضاً من جهتين: الأولى: العودة بكل كلمة نستخدمها - أثناء عملية التفلسف في أي موضوع- إلى مدلولها الأول النقي الحرّ الخالي من الشوائب إن صح التعبير؛ فالإنسان عندما يسمع أو تخطر على باله كلمة يفهمها وفق ما هو راسخ في ذهنه، أي وفق صورة معناها الذي حُفر وانطبع وتكرّس في عقله بشكل معيّن مع الوقت، بناء على ما مرّ به في حياته من مواقف وأحداث واطلاعات لها علاقة بتلك الكلمة، ولذلك تختلف معاني الكلمات عند الناس.

أما الفلاسفة فهم كغيرهم من البشر مرّوا بتجارب ومشاهدات وتأثروا بعوامل الحياة المختلفة، ومن أهمها هنا مصادر التلقي والمعرفة؛ ولكن سرّ تميزهم يكمن في القدرة على التخلص من آثار ذلك كله أثناء عملية التفلسف، فهم يجتهدون وينجحون غالباً في تجريد المفردة أو اللفظة المستخدمة وتعريفها من كلّ شيء والعودة بها إلى جذورها الأولى أو الأقرب للصواب.. وهذه النقطة يصعب الإسهاب في شرحها الآن للمبتدئين المستهدفين.

والثانية: تجريد النفس، أي أن يقوم الفيلسوف بتجريد ذاته من ميوله النفسي ونزعاته الخاصة ومصالحه الشخصية وما يدخل في حكم ذلك، ومن المزاجية والأهواء والرغبات والتعصّبات والعصبية بمختلف أشكالها، عند الحديث أو الكتابة للناس؛ ليتمكن من طرح رؤيته -حول أي موضوع- بكل مصداقية وجدّية وراقي وجمال.

وأما الحيادية، فواضحة ولا أعتقد أنها تحتاج إلى كثير شرح، فإذا كنا نطالب الناس عامة، وخاصة الباحثين وأصحاب المهن والتخصصات العلمية والمعرفية الهامة

بالحيادية دائماً وأبداً في كثير من شؤونهم وتوجهاتهم ومجالاتهم واهتماماتهم.. إذا كنا نطالبهم بالحياد والتزام الحيادية باستمرار، فلا شك أن مطالبة محبي الحكمة الفلاسفة بذلك من باب أولى.

٧- الحزم المنطقي:

والمقصد هو التصاعد التدريجي المترابط في طرح وسرد الأفكار، حتى الوصول إلى قمة ما يريد أن يصل الطارح المتفلسف إليه، ويظهر ذلك في امتلاك القدرة والمهارة في الانتقال من السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، ومن المعلوم إلى المجهول.. ثم استنباط النتائج واستخراجها في النهاية وتلخيصها قدر الإمكان في قوالب منطقية موجزة، مع الدقة في الاستدلال والقوة في إيراد البراهين العقلية المقنعة.

٨- الإنسانية:

حين تحدثنا عن مجالات الفلسفة الرئيسية في المقالة قبل السابقة، ذكرنا أنها ثلاثة مجالات:

١- الفلسفة الطبيعية

٢- فلسفة ما وراء المادة أو «ما بعد الطبيعة».

٣- مواضيع أخرى كثيرة تدور حول الإنسان وتنتهي فيه غالباً.

وفي الحقيقة ليس الثالث فقط هو الذي يلامس الإنسان، فلو أطلنا التأمل في كل هذه المجالات والموضوعات وما يتفرع عنها، فإننا سنجد كل مجالات الفلسفة ومواضيعها في النهاية تنتهي إلى خدمة الإنسان بشكل أو بآخر، وذلك عبر التعمق فيه من خلال دراسة طبيعته وبيدائه ونهايته ودوره في الوجود من جهة، وعبر فهم علاقاته مع غيره من الكائنات، وفهم علاقته بنفسه وغيره من الناس قبل ذلك، وعبر استيعاب علاقاته أيضاً مع الله والكون ومع كل ما يحيط به.

إن الفلسفة تأمل عقلي صادق من زاوية عامة كلية لا خاصة ولا جزئية، سعياً لفك الألغاز المحيرة للإنسان، وحل المشكلات التي تنغص على الإنسان حياته مهما كان نوعها، والإجابة عن التساؤلات المورقة للإنسان أيضاً على مختلف الأصعدة.

للفلسفة رسالة إنسانية سامية، تتمثل في الاهتمام بقيمة الإنسان وكرامته وحرية في أقواله وأفعاله وقناعاته وآرائه قبل أي شيء آخر.. وفي هذا يقول فولتير: «قد اختلف معك في الرأي؛ ولكنني مستعد أن أدفع حياتي ثمناً لحقك في التعبير عن رأيك».

لقد اختصر هيجل أيضاً علاقة الفلسفة بالإنسان بقوله الموجز الجميل الذي اخترته ليكون مسك ختام هذه السلسلة: «إن الدفاع عن الفلسفة هو دفاع عن الإنسان».

وأشير في ختام سلسلتي المتواضعة إلى أن كل ما طُرح فيها ليس إلا قطرة من بحر الفلسفة والفلاسفة الذي لا ساحل له.. إنه ليس إلا محاولة بسيطة لتعريف الناس في بلادنا بالفلسفة، التي حُرِّموا من دراستها في المدارس والجامعات السعودية للأسف الشديد، كما وضّحت في مقالتي الأولى الموسومة بـ «لماذا حُرِّمنا من دراسة الفلسفة؟» وهي المقالة التي نتجت عنها هذه السلسلة.

انتهى الجزء الأول من الكتاب

وبعد:

أحب أن أنتقل إلى الجزء الثاني من هذا الكتاب، من خلال العودة إلى فقرة وردت في بدايات الجزء السابق منه، وهي قولي:

"ينبغي -في وجهة نظري- أن يُنظر إلى مواقف مشاهير الفلاسفة والمفكرين باعتبارها نماذج تطبيقية للتفكير الفلسفي، يستأنسُ بها محبُّ الفلسفة، ويسترشد بأساليبها المختلفة، وهو يسير في طريقه إلى الغاية، وهي تكوين فلسفته الخاصة به، وفق الأسس والمبادئ التي لا بد من إتقانها واستيعابها جيدًا، مهما حفظ الإنسان من الأقوال والمصطلحات الفلسفية".

فمن هذا الباب أقول:

بعد أن انتهيتُ من كل الحديث العام السابق عن الفلسفة بهذا الاختصار الشديد، انتقلتُ -وانتقلَ معي كثير من القراء الكرام- إلى مقالات تبسيطية أخرى، عن أبرز الفلاسفة وأشهر مؤلفاتهم، بوصفها نماذج تطبيقية للتفكير الفلسفي..

وجمعتُ الكثير من تلك المقالات في الجزء الثاني التالي:

الجزء الثاني:

رحلتنا مع الفلسفة

محتويات الجزء الثاني:

* استفتاح وتمهيد ..

* عن أفلاطون وجمهوريةه وإيمانه بالخالق

* الفلسفة السياسية في كتاب «الأمير» لنيقولا مكيافيلي.

* عن ديكارت وكتابه: مقال في المنهج .

* عن «كانط» ونقد العقل المحض/الخالص

* عن جون لوك والليبرالية والملكية الدستورية.

* مع ماركس وكتابه (رأس المال) ؛ والفلسفة المادية وقوانينها و"الديالكتيك" .

* حول نيتشه وأفكاره وكتابه (هكذا تكلم زرادشت)

استفتاح وتمهيد

انتهيتُ قبل الإجازة من نشر سلسلة عنوانها: «رحلة مع الفلاسفة» جاءت في سبعة مقالات نُشرت هنا في هذه الصحيفة، أولها يحمل عنوانه تساؤلاً أسعدني تفاعل الكثيرين في بلادنا معه، وهو: لماذا حررنا من دراسة الفلسفة؟ وآخر مقالات تلك السلسلة السابقة كان عن خصائص التفكير الفلسفي.. وتناولنا بينهما -أي بين المقالين- نقاطاً كثيرة، منها بدايات ظهور الفلسفة، وتعريفات ودلائل هذا المصطلح.. ومنها أهم مواضيع الفلسفة ومجالاتها أو ميادينها الرئيسية.. ومنها أوائل المتفلسفين في تاريخ البشرية.. ومنها العقبات التي تعيق البعض أثناء سيرهم نحو الفلسفة... الخ.

وأعود اليوم مفعماً بالحيوية، بعد أن شجعتني التفاعل الجميل مع سلسلتي المتواضعة السابقة، فدفعني إلى كتابة سلسلة أخرى، عنوانها هو ما ترونه أمامكم في أعلى هذه المقالة التمهيدية الاستفتاحية.

سأطيل الحديث في كثير من المقالات القادمة -إن شاء الله- وسأشوق بسفينتي المتواضعة بحر الفلاسفة وأمواجه المتلاطمة، وسأخذ معي في هذه الرحلة من يرغب من القراء الكرام عامة، وخاصة الفئة المستهدفة بهذه السلسلة، وهم الذين لا يعرفون الكثير عن «الفلاسفة» بسبب حرمانهم من دراستها في المدارس السعودية، كما وضحت في مقالات السلسلة الأولى.. ولا بد قبل البدء من الإشارة إلى ثلاث نقاط هامة هي:

١- كما ذكرتُ في المقال الأول من الرحلة السابقة: ينبغي -في وجهة نظري- أن يُنظر إلى مواقف وكتب ووجهات نظر واجتهادات وآراء مشاهير الفلاسفة والمفكرين باعتبارها نماذج تطبيقية للتفكير الفلسفي، يستأنسُ بها محبُّ الفلسفة، ويسترشد بأساليبها المختلفة، وهو يسير في طريقه إلى الغاية الأهم، وهي تكوين فلسفته الخاصة به، وفق الأسس والمبادئ التي لا بد من إتقانها واستيعابها جيداً، مهما حفظ الإنسان من الأقوال والآراء الفلسفية.

فالحقائق القطعية المطلقة ليست ملك أحد، بل لم يصل إليها أحد في اعتقادي، وباب الاجتهادات الفكرية كان وما زال وسيبقى مفتوحاً أمام كل قادر؛ ولذلك ينبغي على محب الفلسفة ودارسها أن يحاول دائماً إيجاد مواقف فكرية خاصة به، وأن يبتعد عن الانقيادية والبيغائية العقيمة، المتمثلة في تكرار ما قاله غيره من الناس، مهما بلغوا من المنزلة في الفلسفة أو في غيرها.

٢- اهتمامي بنشر هذه المقالات نابع من قناعاتي الأكيدة بوجود حاجة شديدة لسد فراغ كبير، يجب أن يساهم كل المهتمين السعوديين بالفلسفة في سدّه؛ لأننا إذا أتقنا سدَّ هذا

الفراغ، ونجحنا في نشر حب الفلسفة والتفلسف والفلاسفة والتفكير المنطقي في المجتمع، سننجز بالتأكيد في سدّ كل أبواب الشرور الناتجة عن تغييب العقل الإنساني وحرمانه من التفكير الحر.

ومن تلك الشرور التبعية الغيبية، والتقليد الأعمى الناتج عن تقديس التلقين الأجوف، الذي ساهم في ازدهار الإرهاب وانتعاش الفكر الإرهابي، الذي لا تنمو أشجاره غالباً إلا في تربة المجتمعات الرجعية المبالغة في الوصاية على العقول وتكليلها بأغلال المتزمتين والمتطرفين، وقهرها وإقصائها إذا كانت تفكر بتميّز خارج النسق الفكري العام؛ أي خارج سرب الأدلجة القبيحة، التي تقتل وتشوّه وتطمس وتعيق كثيراً من قدرات الأفراد ومواهبهم العقلية وحياتهم الفكرية، وحقوقهم المشروعة في تكوين القناعات الخاصة المستقلة والتعبير عنها.

ودعوني أستطرد هنا وسأطيل في الاستطرد قليلاً لأهميته البالغة في رأيي.. أقول: إن حرمان أبناء مجتمعنا السعودي من دراسة وممارسة وتعلّم الفلسفة والمنطق وغيرهما من العلوم والفنون الكثيرة الأخرى، الموسيقية، والسينمائية، والترفيهية المختلفة.. إن هذا الحرمان الثقافي الكبير هو السبب الأول في نظري لهذه الظاهرة العجيبة المقلقة، التي تكبر كرة ثلجها يوماً بعد يوم في مجتمعنا – أعني ظاهرة توجه الآلاف من أبناء الوطن لحرق وتمزيق أجسادهم بأطنان مهولة من المتفجرات، بغية إزهاق أرواح الأبرياء والمدنيين في مواطن الفتن والصراعات!!.

أنا حزين جداً والله على هؤلاء الشباب وعلى ضحاياهم، وأعترف أنني أصبحت أذرف دموعي كثيراً في الفترة الأخيرة، وليس عيباً أن أذرفها بعد أن خصصت جزءاً كبيراً من وقتي لدراسة وتأمل ظاهرة الإرهاب، فقادني هذا الاهتمام به إلى مشاهدة عدد كبير من مقاطع قتل الإنسان للإنسان!.

والطامة الكبرى، هي أنهم جميعاً عربٌ ومسلمون، وأن نسبة عالية منهم من أبناء الخليج عامة، والسعودية تحديداً، وهذا ما يهمني هنا، فكم هو مؤلم أن شبابنا يرددون «الله أكبر» وهم يقتلون الآخر الذي يردد أيضاً «الله أكبر ولا إله إلا الله».

إن الجفاف والغلو والتنطع الديني الكبير الذي يعيشه السعوديون أفرز مثل هذا الفكر، بعد أن ضاقت الأرض بما رحبت على أصحاب الفكر الآخر.. الفكر المستنير الداعي للتفكير الحر والفلسفة والمنطق والفنون والترفيه والسعادة والمحبة والحضارة والرقي والت عايش والسلام والإنسانية والحياة الطبيعية.

لا يمر وقت طويل في وطننا دون ظهور دعوات أو حملات تدعو لقتل مظاهر الحياة الطبيعية، ولإيقاف الفعاليات الترفيهية الضرورية، بحجج دينية متشددة واهية؛ ولذلك صدرنا الموت للعالم كله، وساهمنا بقوة في دمار البشرية.

قسمًا لو عشنا الجمال كما ينبغي أن يُعاش، وأخذت العلوم المحظورة والفنون والمجالات المحاربة -المشوهة عمدًا- كالفلسفة والمسرح والموسيقى والسينما وغيرها من شبيهاها مكانها الطبيعي بيننا وفي مدارسنا كبقية المجتمعات، وسُمح للناس بالتعبير الحر خارج بواتق الغلاة، وغيّرت المناهج الدراسية المليئة بالأخطاء والأفكار المتطرفة.. والله لو حدث ذلك بشكل جاد منذ وقت مبكر، لما خرج من بلادنا آلاف الجزائريين والنحارين ومفخخي العقول والمؤخرات.

الدولة تجتهد في محاربة هذه الفئة الضالة، وتسعدنا دائما قراراتها التي تصدر في هذا الشأن، كالتوجيهات الرسمية التي صدرت مؤخرًا لخطباء المساجد بالدعاء على (داعش) فلا شك أن هذا يضعف التعاطف معهم؛ لأن لخطباء المساجد مكانة رفيعة عند العامة.

ولكن الدولة رغم هذا مقصرة في نظري، ونأمل في خطوات أكثر جدية لمواجهة هذا الفكر المنحرف على كافة الأصعدة، وعلى رأسها الصعيد التعليمي، والاستعجال في إقرار «الفلسفة» كمادة أساسية تدرّس في جامعاتنا ومدارسنا، هو أهم خطوة يجب أن يبدأ بها صانع القرار.

إن أفضل طريقة لمواجهة الإرهاب، هي أن تعطي الدولة المثقفين والمفكرين المستنيرين وعشاق الفلسفة والفلاسفة والعقلانيين والمناطق ومحبي الحكمة.. أن تعطيتهم فرصًا كاملة ومنابر ماثلة لفرص ومنابر الوعاظ، للحديث للناس بلا قيود، في المدارس والجامعات وغيرها من أماكن المناشط المختلفة العامة والخاصة.

الوضع خطير جدًّا، وأخبار كثيرة تحذر من تنامي الفكر الإرهابي في السعودية والخليج؛ ولذلك فالحكومات الخليجية كلها مطالبة بوضع الخطط الاستباقية لمواجهة فكر الإرهاب عامة، فداعش قد تزول قريبًا، ولكن الفكر المتطرف -الذي أنتجها وأنتج أخواتها- يحتاج إلى كثير من الجهود للقضاء عليه.. ولن نقضي عليه أبدًا إلا بتجفيف منابعه، ومنابعه في جامعاتنا ومدارسنا ومناهجنا كثيرة للأسف؛ ولن نستطيع القضاء عليها بشكل كامل صحيح، إلا بوضع البدائل الانفتاحية النهضوية التقدمية التي تنير ألباب الشباب والناشئة، وعلى رأس ذلك كله تدريس المنطق والفلسفة.

المهم:

سيكون الطرح في هذه السلسلة سهلًا سلسًا مناسبًا للمبتدئين المستهدفين بها، ولن أتعق كثيرًا.. وأوصي من يريد مواصلة هذه الرحلة معنا، أن يعود إلى السلسلة السابقة خلال هذا الأسبوع، ليؤسس نفسه فلسفيًا بشكل سريع، لن يأخذ من وقته أكثر من سويغات معدودة، ليتمكن من الانخراط معنا وهو يقف على أرضية جيدة، تساعد

على الاستمتاع والاستيعاب الصحيح للسلسلة الحالية، وما سيتلوها من سلاسل ومقالات فلسفية أخرى قادمة إن شاء الله.

إن بحر الفلاسفة الذي تجرأتُ على مخر عبابه بحر جميل ممتع من جهة؛ ولكنه خطر مهول عظيم الشأن من جهات.. وفيه جزر كثيرة، مختلفة المساحات والمحتويات.. وسنبداً بجزيرة أفلاطون في المقالة القادمة، التي سنتحدث فيها باقتضاب عنه، وعن كتابه الجمهورية، وعن إيمانه بخالق الكون ربنا العظيم.. ثم ننتقل إلى بقية الفلاسفة.

أمل أن أوفق إلى تقديم نُبذ مختصرة نافعة ممتعة، عن هؤلاء الرواد الكبار في تاريخ الفلسفة، وعن كتبهم العظيمة التي كانت وما زالت وأظنها ستبقى مؤثرة في البشرية إلى أبد الأبد.

عن أفلاطون وجمهوريته وإيمانه بالخالق «١-٣»

يظلم الكثيرون هذا الأديب الأريب، حين يتحدثون عنه بوصفه فيلسوفاً عظيماً فقط، متجاهلين أنه كان أيضاً شيخ الأدباء وسيد كتاب النثر الإغريقي قاطبة.

حديثنا اليوم عن تلميذ سقراط العظيم أفلاطون الحكيم، الذي بدأ معه ومنه التاريخ الأساسي للميتافيزيقا الأوروبية.. عاش في أثينا من عام ٤٢٧ إلى عام ٣٤٨ ق.م. تقريباً، وهذا هو الذي ترجّح عندي بعد طول بحث، رغم تضارب الأقوال في ذلك، خاصة في تاريخ ولادته. وكان ينتمي لعائلة عريقة، فهو سليل الصفوة السياسية، وكان محافظاً بسبب تقاليد هذه العائلة، ولذلك نظر إلى الديمقراطيين والسفسطائيين على أنهم أعداء.

يُعتبر -بلا شك- من أعظم رواد الفلسفة الأوائل، الذين وضعوا الأسس الأولى لها ولعلوم مختلفة أخرى، على رأسها «الرياضيات» التي اهتم بها كثيراً، فلأعداد والعلاقات الرياضية أهمية بالغة وارتباط وطيد بفلسفته.. وقد يشوّش الإسهاب في هذا على المتلقي المبتدئ المستهدف بهذه السلسلة، الذي يكفي أن يعرف -كمفتاح- أن للعالم المعقول عند أفلاطون انسجاماً عددياً وتناسقاً رياضياً، قائماً على اقتناعه بأن العلاقات الرياضية تبقى دائماً منطقية ثابتة، لا تتبدل ولا تتغير.

فما هو هذا العالم المعقول؟ وما الفرق بينه وبين العالم المحسوس؟!

قد تكون الإجابة عن هذا السؤال أفضل مدخل لفلسفة أفلاطون، لأننا بهذه الإجابة سنسلط الضوء على ملمح من أبرز الملامح العامة لفلسفته..

لقد كان أفلاطون يرى أن عالم الأفكار هو الأساس، أي أن كل شيء موجود في عالم الأفكار والوقائع الأبدية والمثل النموذجية، ثم ينتقل بعدها أو منها إلى عالم الحواس.. لقد كان يصرّ دائماً على ذلك.. يصر على وجود عالم آخر بعيد لا يعرفه إلا العقل الخالص فقط، وهو «العالم المعقول»، عالم النماذج والأفكار والمثل الأبدية، المستقلة والبعيدة تماماً عن عالمنا القريب الذي تدرّكه حواسنا.

إذن، كان يقسم الوجود إلى وجودين: ما هو معقول وما هو محسوس، الأول: ما يُدرّك بالعقل، وهو الذي يمثل حقائق الأشياء.. والثاني: ما يُعرف بالحواس، ويشتمل على خلط وغموض ويدخل فيه كثير من الوهم واللبس وخداع البصر وبقية الحواس.

ويبدو أن أفلاطون كان مغرماً بالتقسيمات، كما سنلاحظ كثيراً، فقد قسم الجسم الإنساني إلى ثلاث درجات، في كل درجة منها نفس، وفي كل نفس فضائل، ففي

الرأس النفس العاقلة، مكان فضيلة الحكمة والعقل.. والنفس عنده هي العقل، أو لنقل: العقل عنده هو الجزء الأهم من النفس، وهو -أي العقل- الحاكم الصالح على الكل، الذي يوجّه كل سلوكيات الإنسان وفق ما يراه ويختاره.. ويُستحسن الرجوع إلى تعريف «السلوك» الذي شرحناه سابقاً؛ لاستيعاب هذه النقطة بشكل أفضل.

وفي الجذع أو الصدر، نفس أخرى، أو جزء آخر من النفس، تجري فيه فضائل وانفعالات عليا كالحب والغضب والإرادة والشجاعة وغيرها من الصفات المشابهة.. وفي أسفل الجسد (البطن وما حوله وتحتة) تتمركز «وحشية الإنسان» متعددة الرؤوس، ففي هذا المكان توجد الحاجات الحيوانية، والرغبات الجسدية، والغرائز الدنيا، والشهوات الأرضية، التي تتجلى فضيلة «العفة» إذا نجح الإنسان في الانتصار عليها.

ولكل ذلك، تدور دائماً صراعات عنيفة ومعارك حامية الوطيس، بين القائد الأعلى وهو «العقل»، بمساعدة جنوده «الانفعالات العليا»، للسيطرة على جيش «الشهوات والغرائز الجسدية» وكبح جماحه وإخضاعه لسلطة العقل الملك.

كلنا نحلم ونعلم أن أحلام الإنسان لا حدود لها، ففي حياة البشر أحلام لا تنتهي، منها ما هو فردي، ومنها الأحلام الإنسانية الجماعية؛ وهي ما يهمننا هنا.. ومن هذه الأحلام الجماعية السامية -التي يشترك فيها كثير من البشر العقلاء الحكماء- الحلم بالدولة المثالية نموذجاً للنظام العادل المتكامل، وكتاب صاحبنا الجمهورية (الدولة) من أشهر الأعمال الرائدة التي أعطت لهذا الحلم شكله المنطقي وألبسته ثوباً عقلائياً إن صح التعبير.. فهو أول كتاب وصلنا عن تخيل الدولة المأمولة والمجتمع الفاضل.

أراد أفلاطون من خلال هذا الكتاب ربط السياسة بالأخلاق، وربط النظام السياسي بقوانين الواقع، لإحداث نقلة كبرى فانطلق من قضية العدالة، ووصل إلى أن النظام العادل هو النظام الذي يُبنى على أسس ثابتة لا تتغير مهما مرت العصور. وصورته أن يحكم الدولة أفضل العناصر من حيث الحكمة والسلطة معاً.

إنه كان يحلم بالملوك الفلاسفة لدولة النظام العادل، فهو لاء الملوك الحكماء ليسوا قادة سياسيين فحسب، وإنما هم قادة روجيون في الوقت نفسه.

والجميل في الكتاب أنه ليس جافاً ككثير من الكتب، بل يشعر القارئ أنه يقرأ رواية ذات مشاهد عالية المستوى. فأستاذ أفلاطون سقراط، يظهر كشخصية أدبية تقوم بدور المتحدث الأساسي والراوي، وأفلاطون يظهر في صورة الشاعر والفيلسوف.

إذن، نستطيع أن نصف الكتاب بأنه رواية حوارية كتبها أفلاطون على لسان شيخه العظيم سقراط، وقدم لنا فيها شخصيات كثيرة أخرى، من المقربين منه، في حوارات فنية قصصية جميلة ساحرة، شارك فيها بعض إخوته مع معلمه سقراط -كما أسلفت-

ومعهم عدد من المشاركين الآخرين من أبناء التجار ورموز المجتمع، وغيرهم من أهل أثينا تلك الفترة.

وكل تلك النقاشات التمثيلية المصورة بقلم أفلاطون، كانت تناقش أسس النظام الاجتماعي العادل، وكيف يجب أن يكون حال وشكل الدولة المثالية، ومن هم الجديرون بالحكم النافع؟ وأسئلة كثيرة أخرى في نفس القالب ومن هذا القبيل.

ولذلك يمكن أن تُقرأ تلك الحوارات لا على أنها فلسفة مجردة، بل بوصفها أدبًا رفيعًا أيضًا، لا سيما أن أفلاطون كان يظهر دائمًا كأديب حكيم.

لقد كان أفلاطون يرى أن الإنسان بعد أن تفتى أعضاؤه يبقى عقله، الذي هو النفس الخالدة .. أو العكس بتعبير أدق، أي تبقى النفس الخالدة وهي العقل .. والناس عنده يرتبطون بانعكاسات الأفكار التي يرونها في عالم الإحساس .. فالظواهر الطبيعية ليست أكثر من ظلال الأشكال والأفكار الأبدية، فعالم الأفكار عنده (أزلي ثابت نموذجي) مستعص على الحواس، وبعيد عن قدراتها، كما بيّنا أعلاه .. أما عالم الحواس فلا يدوم فيه شيء، وهو في حالة تحوّل وتغير مستمرين، ولا يوجد فيه مدى نهائي لأي شيء، فالأشياء فيه تولد وتموت .. وهكذا.

عن أفلاطون وجمهوريته وإيمانه بالخالق «٢-٣»

لقد انشغل أفلاطون بالجمال والخير، فكانت غالب جهوده بحثًا دائمًا عن كل ما هو حق وجميل وخير إلى الأبد.. واهتم بالعلاقة والمقارنة بين الأزليات الثابتة غير الفانية من ناحية، والآليات المحسوسة الزائلة من ناحية ثانية.. وقرّر أن كل محسوس قابل للتحوّل، يتغيّر بتغيّر الزمن وتأثيراته المختلفة؛ ونهايته إلى زوال وفناء وتراجع، مهما طال به الوقت على حالة معينة.. بعكس كل الأشياء في العالم المعقول، التي تخلق في قوالب غير آنية، فهي غير قابلة للفناء.

تعرف على سقراط وعمره أربعة عشر عامًا، وأصبح من تلاميذ حلقاته عندما بلغ العشرين. وتأثر كثيرًا بإعدام أو انتحار شيخه سقراط بتجرّعه كأس السم مع قدرته على الهرب، كما ثبت لنا من كثير من مصادر هذه القصة الشهيرة.

لقد أثر ذلك على أفلاطون كثيرًا بل هو -بلا مبالغة- السبب الحاسم الذي حول حياته، فاتجه إلى الترحال كغيره من طلاب سقراط، فمر وتنقل بين مدن كثيرة، وكون كثيرًا من تصورات السياسية من خلال هذه الرحلات واحتكاكه بعدد من الحكام والسياسيين. لقد تأثر تأثرًا شديدًا بموت معلمه بهذه الطريقة، فقرر في مقولة نسيتها - تنسب إليه وإلى غيره من تلاميذ سقراط- وخلصتها أنه قرّر أن لا يتواصل ولا يخاطب العامة إلا بالقلم، وأن لا يحتك بهم كثيرًا بشكل مباشر؛ لكثرة المشاكل التي تنتج عن الإفراط في التعامل المباشر معهم.

إن العدالة التي يدور حولها أفلاطون دائمًا: هي عنده سلامة الروح، وهي أيضًا عنده نوع من النظام الثابت.. وهي فضيلة جوهرية في الأصل، تشمل كثيرًا من الأهداف والاحتياجات، ولكنها تجمع كل فضائل الإنسان الأخرى مع بعضها البعض في علاقة محددة.

وفي الكتاب الثاني من الدولة ينقل فكرته عن العدالة -كنظام للروح الإنسانية- إلى المجتمع. والعدالة عنده مرتبطة بالاستقرار دائمًا وأبدًا، ومبدأ العدالة عند أفلاطون يعني -باختصار- أن: على كل واحد أن يقوم بدوره، أي أن يشغل كل إنسان المكان المخصص له بالطريقة المحددة.. ومن هنا تبنى أفلاطون مبدأ تقسيم العمل، كعادته في عشق التقسيم، فالبشر يختلفون عن بعضهم في القدرات، ويتفاوتون في المواهب والإمكانات، والفرد يبذل ويتحسّن ويزيد إنتاجه وعطاؤه إذا عمل في القسم أو المجال المتوافق مع استعداده الطبيعي.

ونستطيع من خلال الفقرة السابقة الدخول إلى تقسيم أفلاطوني آخر، وهو «الطبقية» التي نادى بها صاحبنا أفلاطون وفق صورة معينة، فقد قسم المجتمع من خلال رغبته في ربط وظائف الدولة ببعضها من ناحية، ومن خلال فكرة العدالة وتقسيم العمل

وفق القدرات من ناحية ثانية.. فجاء المجتمع في رؤيته على ثلاث طبقات: طبقة الحكام الفلاسفة، الذين يديرون الدولة بالحكمة.. ثم الطبقة العسكرية المحاربة، التي تدافع عن الدولة وتحميها.. ثم تأتي الطبقة الأخيرة، ويدخل فيها غالب الشعب، من أصحاب المهن والحرف المختلفة، الزراعة والتجارة والصناعة... وغيرها.

يرى البعض أن الدول تنشأ بالقوة وحب السلطة وما شابه ذلك، ولكن أفلاطون لم يشر إلى ذلك، فالدولة تنشأ -أو يجب أن تنشأ برأيه- لإشباع حاجات الناس المختلفة، وخاصة المادية الاقتصادية؛ فهي ضرورة لتنظيم تبادل الخدمات بين الناس؛ لأن الفرد لا يستطيع سد حاجاته بنفسه، ولا تنظيم علاقاته مع الآخرين لسد هذه الحاجات الملحة، إلا في دولة منظمة عادلة، قادرة على حماية نفسها أولاً، وحماية حقوق أفراد الشعب الذين يتعاونون داخلها لإشباع وسد حاجاتهم المتعددة المتباينة.

ولا يمكن أن نتجاهل الأكاديمية العريقة، التي أسسها أفلاطون عام ٣٨٧ ق.م، فهو أول من أنشأ أكاديمية في التاريخ، وسمّاها (أكاديموس) ومنها ظهرت كلمة أكاديمي، التي ما زالت تستخدم حتى اليوم على نطاق واسع.

واصل من خلال أكاديميته تعميق تصوراتهِ السياسية، التي رسمت صورة لمجتمع مثالي جميل، يتم فيه وضع الحدود بين الحكام والمحكومين بوضوح، ووضع السلطة على مبادئ ثابتة، وليس على التقاليد. إنه المجتمع الذي تحكمه الصفة؛ ليس صفة الطغاة، بل صفة العقلاء والحكماء والفلاسفة.

عن أفلاطون وجمهوريته وإيمانه بالخالق «٣-٣»

ومن أبرز أفكار أفلاطون حديثه عن «الدولة الشمولية» التي كان يرى أنها الدولة التي يعمل فيها الرجال والنساء جنبًا إلى جنب، فقد اعترض أفلاطون على حصر عمل المرأة في المنزل، وضرب مثالًا بديعًا في هذا، فقد شبه المجتمع الذي لا تتعلم فيه النساء ولا تعمل، بالإنسان الذي أعطاه الله يدين اثنتين؛ ولكنه أبى إلا أن يستخدم يداً واحدة فقط!.

ولابد في الدولة الشمولية عنده أيضاً، أن تلغى (الامتيازات الفردية) المبالغ بها، بما في ذلك مثلاً الملكيات الفردية لرؤساء المدينة وحراسها وعلية القوم.. ولا بد فيها -أي في الدولة الشمولية، أن يتم إنشاء رياض للأطفال إن صح تعبيرى، وأن تكون المدارس فيها مشتركة، أي مختلطة على حد فهمي.

هاجمه البعض وانتقدوه بعنف في دولته الكاملة أو الشمولية، وباعه حاكم سرقسة في سوق العبيد، بعد أن رحب به في البداية وتبنى أفكاره؛ ولكنه تخلى عنه وباعه كعبد، بعد أن أدرك خطورته على ملكه، وأنه -كملك- لا يستطيع تطبيق تلك الأفكار المثالية على واقعه.. لقد أدرك هذا الحاكم المسمى «ديونيسيوس» أن خطة أفلاطون تحتم عليه أن يصبح فيلسوفاً أو أن يتخلى عن الملك.

دفعت تلك الانتقادات الحادة والأحداث المؤلمة التي حصلت لأفلاطون.. دفعه كل ذلك إلى التراجع عن بعض أفكاره، فتغيّر طرحه إلى حد ما، في كتابيه اللاحقين «السياسي» و«القوانين»، وقد نعود إليهما لاحقاً في مقالات مفصلة.

والخلاصة هي أنه أدرك أن فكرة (الملوك الفلاسفة) التي طرحها في الجمهورية، عسوية على التطبيق في كثير من المجتمعات، فوضع بعض الفروق بين الحاكم المثالي الفيلسوف وبين رجل الدولة السياسي، وتوصل إلى ضرورة وجود القوانين التي تعين السياسي وتضبط الناس.

لقد غير في تصوره للمدينة العادلة بعد الهجوم عليه، فزاد تركيزه على «القانون» كما ذكرنا، فالعدالة دائماً وأبداً هي مطلب أفلاطون الملح.. كما تراجع نسبياً -بعد الهجوم عليه وبيعه في السوق- عن «إلغاء الملكية الفردية» وتحدث عنها بطريقة تختلف كثيراً عن حديثه السابق عنها.. كما تغير قليلاً في موقفه من المرأة، فوضع بعض الحدود لحريتها، ولكنه لم يتراجع عن مواقفه الإيجابية تجاهها.

أما الديمقراطية، وما أدراك ما الديمقراطية.. فقد لا يعجبكم رأي أفلاطون فيها يا عشاقها، فالديمقراطية في نظر صاحبنا كارثة -أحياناً- إذا أفرط فيها، فهو يرى أن الديمقراطية تظهر بشكل جميل عندما نتحدث عن المبادئ الأساسية لها، أي عندما

نطالب بها باعتبارها قائمة على المساواة بين الناس في الحقوق السياسية، كحق الحصول على المنصب السياسي وتقرير السياسة أو السياسات العامة.

ولكنها تنقلب إلى دمار وخراب جسيمين، إذا طبقت والشعب غير جاهز أو غير مؤهل لها، خاصة من الناحية التعليمية، التي ركز عليها أفلاطون كثيرًا.

فالشعوب الغوغائية أو الفوضوية غير الناضجة، أو ضعيفة الوعي عامة والوعي السياسي خاصة.. أو التي تحتاج إلى تأهيل وإعداد تعليمي لرفع مستواها المعرفي ودرجات نضجها وخبراتها.. هذه الشعوب وأمثالها لا تصلح لها الديمقراطية في رأيه؛ لأن بحر الجماهير الهمجية الجاهلة الهائجة سيغرق سفينة الدولة، التي لن تصمد أمام أمواجه المتلاطمة، في حال فتح لهذه الشعوب المجال الديمقراطي بلا ضوابط.

أعتقد أن أفلاطون كان يريد إرسال رسالة مختصرة مفادها: الديمقراطية جميلة؛ ولكنها لا تصلح لشعب لا يفهم.. لا تصلح لشعوب لا تتقن إلا لغات الضوضاء والغوغاء والعجيج والضجيج.. إنها لا تناسب إلا الشعوب الفاهمة المتحضرة الراقية، القادرة على وضع خطط الحكم واختيار أفضل العناصر لإدارة الدولة.. إنها لا تناسب إلا هذه المجتمعات المتقدمة فقط؛ ولكن دون إفراط فيها أيضًا.

لقد حذر أفلاطون من تمكين الجماهير من العامة الدهماء والرعاع، خاصة في المجتمعات الفوضوية المتخلفة.. لقد حذر من تمكينهم من العبث بالسياسة بنزواتهم وغبواتهم السادجة؛ لأنهم -في رأيه- يندفعون بسهولة في اختيار موظفي الدولة، وتحكمهم نزوات غوغائية وأهواء ومصالح ورغبات خاطئة مختلفة عند التصويت، تجعلهم يصوتون لأشخاص لا يصلحون للسياسة.

فينجح أشخاص ماكرون في جمع أعداد كبيرة من الأصوات من هؤلاء البسطاء المخدوعين، بحيل وطرق كثيرة، رغم أنهم عاجزون ويفتقدون القدرة على إدارة المدينة أو الولاية بعدل وحكمة، والنتيجة الخطرة التي ستؤول إليها الدولة في هذه الحالة، هي انتصار حكم «الأوتوقراطية» أي حكم الطغيان والجبروت والفردية والتسلط الخاضع لولاء الرعية، بلا دستور واضح ولا قانون بين!

وأجمل ختام لهذه المقالة، هو الإشارة إلى أن أفلاطون كان مؤمنًا بخالفنا مبدع الوجود، رغم أنه سابق لغالب الأديان.. لقد كان إيمانه بوجود مهندس عظيم لهذا الكون كبيرًا جدًا.. كيف لا وهو الذي جعل التعرّف عليه غاية كبرى من غايات الفلسفة، بل الغاية الأساسية منها؟!!

وقد ظهر لنا هذا في سلسلتنا السابقة، حين أشرنا إلى أنه عرّف الفلسفة بقوله: «هي البحث عن حقائق الأشياء أو الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول، ولها شرف الرئاسة على جميع العلوم».

ولمن أراد الاستزادة من قناعة أفلاطون بوجود الخالق المبدع، وغيرها من قناعاته العقدية والأخلاقية، فإمكانه الرجوع إلى نظريته «نظرية التذكّر»، وأيضاً إلى رأيه في مسألة «قدم العالم وحدوثه» فقد أدلى فيها بدلوه - مثل كثير من الفلاسفة في مختلف عصور الفلسفة، وقد ظهر لي أنه صرّح بأن العالم حادث، رغم كثرة الجدل حول موقفه من ذلك.

بل أرى أن مفهوم الحدوث عند أفلاطون يتفق مع ما ينص عليه الإسلام وغيره من الأديان، من أن الخلق بدأ من عدم، رغم وجود فرق يسير بين موقف الإسلام وموقف أفلاطون، فديننا الإسلامي الحنيف، يرى أن الخلق جاء عن عدم محض، أما أفلاطون فحدوث العالم عنده -حسب ما ظهر لي- جاء عن إعادة تشكيل لمادة قديمة.

ولذلك أستطيع -كباحث- أن أقول من ناحية: عززت ديانات كثيرة من أفكار أفلاطون السابقة لها، خاصة المتعلقة بمسألة حدوث العالم.. ومن ناحية ثانية: أعتقد أن فلسفة أفلاطون وغيره من الفلاسفة المؤمنين الأوائل، مهدت أمام الإنسانية الدروب لكثير من الديانات، وخاصة التوحيدية.

ومن ذلك التمهيد مثلاً، أنه كان جاداً ومُصرّاً وحازماً جازماً في تبنيه مذهب الثواب والعقاب في العالم الآخر، وهذا واضح جداً في كثير من حكاياته الرمزية الجميلة، التي أكد فيها على وجود عقاب لأهل الشر بعد الموت، وهو ما يتفق مع كل الأديان السماوية.

وبما أن أفلاطون أقرّ وأكد على وجود الخالق وآمن به، فيأتي السؤال العميق: هل يقر بوجود عناية من قبل هذا الصانع بهذا العالم؟ هل المهندس العظيم يتدخل في شؤون العالم؟! العالم!

نعم، وهذا ما ترجح لي بعد تدقيق وتمحيص شديدين، رغم تضارب أقواله -في نظري- وأقوال من حللها بعده، خاصة عندما تحدث أفلاطون عن الكواكب، وعن التفاصيل الدقيقة لبنية الكون، وعن إخراج الصانع الأشياء من الفوضى إلى النظام، وأنه وهب الأشياء التناغم والانسجام، وعن وضع العناصر الأربعة... الخ.

مع ضرورة ملاحظة نقطة هامة هنا، وهي أن أفلاطون تأثر ببعض الأساطير العقدية اليونانية التي كانت سائدة في عصره، مما شوّش -عليّ- صورة موقفه العقلي المجرد البحث، من كثير من المسائل العقدية.

الفلسفة السياسية في كتاب «الأمير» لنيقولا مكيافيللي

تناولتُ في المقالة السابقة أفلاطون من عدة جوانب، على رأسها كتابه الأبرز «الجمهورية»، وتعمدتُ أن يأتي مكيافيللي بعده مباشرة من حيث الترتيب في هذه السلسلة، لسبب بسيط هو أن فلسفته السياسية مناقضة تمامًا لفلسفة أفلاطون.

الفلسفة السياسية الكلاسيكية القديمة كفلسفة أفلاطون وأرسطو راهنتُ على عقل الإنسان، أو لنقل: قدمتُ النظرة إلى الإنسان بصفته كائنًا عاقلًا على بقية النظرات، وسعتُ إلى تعزيز هذا فيه، فالواجب والطبيعي عندهم أن يكون عقل الإنسان هو السيد المسيطر على الشهوات والغرائز.

أما عند نيكولو ماكيافيللي أو مكيافيللي أو ميكافيلِّي أو ميكافيللي أو مكيافيلي - باختلاف طرق كتابة هذا الاسم- فالغرائز هي المسيطرة قبل كل شيء.. فالحاكم الطيب الذي يتصرف بحكمة ورفق ويظهر الخير والفضيلة والأخلاق الحميدة دائمًا، أو ينتظر من المحكومين ردود أفعال حسنة عاقلة، سيفشل بالتأكيد في رأي صاحبنا؛ لأن الشعب سيعتبره ضعيفًا وبالتالي يحقره. وسيخدعه خصومه أيضًا ويمكرون به.

هناك بشر قذرون منحطون سمعتهم في الحضيض كما يقال، وهم الذين اشتهروا بالسلوكيات الخسيسة المشينة.. وهناك في التاريخ دول منحطة أيضًا، وهي التي عُرفت بالنوايا والأطماع والجرائم والممارسات السياسية السيئة.. كل ذلك معروف والحديث عنه مألوف؛ أما الغريب الذي قد يلفت الانتباه هو الحديث عن كتب قذرة منحطة أيضًا.. فهل هناك حقًا كتب سيئة السمعة؟!!

حصل كتاب «الأمير» الذي ألفه المفكر الإيطالي مكيافيللي على هذه السمعة القذرة منذ مئات السنين، لأن اتجاهه المستهجن المقيت، يشرح ويعلم السياسيين وغيرهم فنَّ الخسَّة، ويبرر السلوكيات الذميمة وإتيان الفضائح مهما بلغت من الدناءة والحقارة، بشرط خدمتها للسلطة والمنفعة الشخصيتين.

ولذلك ظل مصطلح «المكيافيللية» في نظر الكثيرين وصمة عار مخزية حتى اليوم، يُسبُّ به من يمارس السلوكيات المشينة أو يسلك المسالك الرديئة المستقبحة التي بررها وأوصى بها ميكافيلي، وخاصة في المجال السياسي.. ويروى أنهم طلبوا من مكيافيللي أن يلعن الشيطان ويتبرأ من كتبه، فقال: ليس هذا الوقت المناسب لاكتساب الأعداء!.

لقد كثر الكلام عن هذا الكتاب الذي يُدرّس في أغلب الأقسام السياسية في جامعات العالم، والذي قرأه -وربما حفظه عن ظهر قلب- كل رجال السياسة والحكام، لا سيما

الذين عرفوا بالجبروت والدناءة وانعدام المبادئ والقيم والأخلاق الحميدة، حتى لو أنكروا ذلك.. لقد كثرت الكلام حتى ارتبط اسم هذا الإنسان عند عامة الناس بالصفات الدنيئة، كالخسة والكذب والخداع والمراوغة والتسلق والاستغلال وانعدام الضمير.

وامتد هذا الارتباط إلى عيادات أطباء النفس والأخصائيين الاجتماعيين والنفسيين، فأصبحوا يستخدمون مصطلح «الميكافيلية» لوصف وتشخيص كل مغرور ومحتال وخائن، لا يعترف إلا بالمكر والقوة والمراوغة والأساليب اللاأخلاقية في الوصول إلى الحاجات وتحقيق الرغبات والمطامع.

ظلت سمعة الكتاب سيئة، إلى حد تحريم الاطلاع عليه في كثير من المجتمعات، ومن ذلك أن روما منعتة عام ١٥٥٩م، وأحرقت كل النسخ الموجودة منه.. ولكن الحال تغير نسبيًا عند حلول عصر النهضة، فبرز بعض المدافعين عن مكيافيللي وترجم كتابه، الذي وصل إلى أفضل درجات الاهتمام به في القرن الثامن عشر، عندما أثنى «جان جاك روسو» على كثير من أفكاره، ومدحه «فيخته» أيضًا من عدة جوانب، بل وشهد له هيجل بالعبقرية، حتى اعتبر مكيافيللي أحد الأركان التي قام عليها عصر التنوير في أوروبا.

وهذا لا يستلزم بالضرورة أن هؤلاء وغيرهم من الفلاسفة الذين أثنوا على بعض أفكار مكيافيللي أو على كثير منها، أو الذين أبرزوا أهميته وتأثيره على الواقع، وخاصة الواقع السياسي في ذلك العصر.. لا يستلزم حديثهم عنه أنهم يتفقون معه في كل شيء.

وبلغ الاهتمام ذروته حين سلب أبواب كثير من الحكام، ومنهم مثلاً «بنيتو موسيليني» -حاكم إيطاليا الفاشي- الذي اختار كتاب «الأمير» موضوعاً لأطروحته للدكتوراه.. وكذلك «هتلر» فقد كان -كما يُروى- يقرأ كتاب الأمير قبل أن ينام كل ليلة.. وغيرهم من الملوك والحكام، خاصة الجبابرة الطغاة البعيدين عن الأخلاق والإنسانية والقيم النبيلة.

وخلاصة هذا الكتاب أنه أظهر العمل السياسي عاريًا دون زيادات غيبية أو لاهوتية أو أخلاقية، والموضوع الرئيسي الذي يتناوله الكتاب هو: كيف يمكن أن تكون السياسة صنعة فعّالة؟ ما الواجب على الحاكم ليحقق النجاح ويحافظ على سلطته؟!!

بدأت مع مكيافيللي الفلسفة السياسية في العصر الحديث كما يرى البعض، التي ترى أن الدولة كيان تنظيمي أنجزه الناس بأنفسهم. وتحاول النظر إلى السياسة بلا نظارة الأخلاق، على الرغم من أن مكيافيللي ذاته لم يكن في ذلك غير أخلاقي، إلا أنه كان يترك الأخلاق في فلسفه خارجًا أمام الباب، دون التشكيك فيها بصورة مباشرة متعمدة واعية.

يعتبر ماكيافيللي مخترع التعاليم السياسية للحكام، وتقوم تعاليمه على الخبرة والتجربة، وقد استقى نظريته السياسية من الأحداث السياسية في عصره من جهة، ومن الوقائع التي رواها المؤرخون من جهة ثانية.

مر بتجارب قاسية كالسجن والنفي والتعذيب، ولكن ولادته الحقيقية كفيلسوف سياسي كانت في المنفى، حيث تفرغ للقراءة وإعداد مذكراته الكثيرة التي يأتي على رأسها ما نحن بصددده وهو كتاب «الأمير»، الذي بدأ في تأليفه في النصف الثاني من عام ١٥١٣م، وانتهى منه في عيد الميلاد من نفس العام.

القيم الأخلاقية عنده لا تناسب الأمراء في عملهم السياسي؛ لأنهم لا يعيشون في عالم الملائكة، بل في عالم التآمر والحقد والصراع على السلطة.. يقول مثلاً في كتابه: «لهذا يجب على الأمير الذي يريد أن يحافظ على مكانته، أن يكون قادرًا على العمل غير الطيب، وأن يكون قادرًا على فعل الخير وتركه حسبما تتطلب الظروف».

ليس له صلة بالأمير الكامل أخلاقياً، أو الملك الحكيم الفاضل الفيلسوف المؤدب الصالح، الذي حلم به أفلاطون وغيره، بل كان ميكافيللي ينظر إلى أرض الحقيقة والواقع فقط. وكان يقول: «إني أترك التخيلات عن الأمراء وأتحدث عن الواقع».

في نظرية ميكافيللي ينبغي على الحاكم الذي يرغب في النجاح أن يتجه إلى غرائز الإنسان لا إلى عقله، فيعزف عليها بإتقان كما يعزف الإنسان على آلة موسيقية.

للفلسفة السياسية عند ماكيافيللي مصطلحات كثيرة، من أهمها -مثلاً- مصطلح «حسن الحظ» وتكرر هذا المصطلح عند حديثه عن الاستيلاء على الحكم، وأنه فضيلة وقوة وانتصار مهما كانت الأسباب، ويحتاج مخاطرة عالية، ويحتاج مهارة فائقة، تظهر مثلاً في الاستيلاء على الحكم بمساعدة قوة أجنبية، أو بمساعدة القدر، أو بـ «حسن الحظ».

والخلاصة هي أن سياسة ميكافيللي سياسة انتهازية، لا تعترف إلا بالمنفعة والمصلحة، ولا مكان فيها للأخلاق أبداً؛ فكل مفيد ضروري عنده مهما بلغ من الخزي والانحطاط، والغايات تبرر الوسائل في كل الأحوال.

وفي هذا العصر الذي أكثر فيه السياسيون والمهتمون بالسياسة من استخدام مصطلح «الفوضى الخلاقة»، يحسنُ بنا أن نشير إلى أن مفهوم هذه النظرية تكرر عند ميكافيللي بعدة أساليب، إلى الحد الذي جعل بعض الباحثين يعدّه مؤسساً لهذه النظرية، ومن ذلك قوله مثلاً في كتابه الأمير:

«الشجاعة تُنتج السلم، والسلم يُنتج الراحة، والراحة تتبعها فوضى، والفوضى تؤدي إلى الخراب، ومن الفوضى ينشأ النظام، والنظام يقود إلى الشجاعة».

كما تجدر الإشارة إلى أن التاريخ سجّل لمكيا فيللي أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين طالبوا بقوة ووضوح وجرأة- بإبعاد المؤسسة الدينية عن الحكم، رغم شدة الخطر الذي يحيط بمن يطالب بمثل هذه المطالبة في تلك العصور.

وأختم ببيتين رائعين لفيلسوف المعرّة وأديبها الكبير أبي العلاء، الذي فهم أكاذيب السياسة وخسة كثير من السياسيين، واحتقر هذه الاتجاهات السياسية النتنة الموغلة في الرذيلة - رغم أنه سبق ميكافيللي بقرون طويلة- فقال:

يَسُوسُونَ الْأُمُورَ بِغَيْرِ عَقْلِ

فَيَنْفُذُ أَمْرُهُمْ، وَيَقَالُ: سَاسَةٌ!

فَأَفَّ مِنَ الْحَيَاةِ، وَأَفَّ مِنْ مَنِّي،

وَمِنْ زَمَنِ رِئَاسَتِهِ خَسَاسَةٌ!

عن ديكارت وكتابه: مقال في المنهج «١-٣»

هو عالم الرياضيات والفيلسوف الفرنسي الكبير رينيه ديكارت، وهو كما يقال (أبو الفلسفة الحديثة)، فمن المعروف اليوم أن الفلسفة الأوروبية المعاصرة قد اقتفت آثاره، وسارت على خطى كثير من النتائج التي توصل إليها، خاصة في بحثه الشهير (مقال في المنهج).

وقبل أن ندخل إلى كتابه أو بحثه الثمين، يحسن بنا أن نشير إلى أن تلقيه بأبي الفلسفة الحديثة لم يأت من عبث ولا فراغ، بل نتيجة لجهوده الضخمة وإبداعه الكبير، الذي رسم بوضوح القواعد الأساسية للفلسفة ومشاكلها من خلال تصوره هو، أي آلية عمل عقله هو كفيلسوف.

والمعنى ببساطة هو أن ديكارت رسم لنفسه خط سير خاصا به، أكد كثيرا على أنه لا يقصد منه إلزام الناس أو حثهم على اتباعه، بل يقصد وضعه أمامهم فقط؛ ولكن كثيرا من الفلاسفة الذين أتوا بعده أدركوا روعة وجمال وفائدة هذا الخط، فاتبعوه، وما زال الكثيرون يتبعونه إلى أيامنا هذه، مع وجوب الانتباه إلى أن قولنا: «يتبعونه» لا يقتضي بالضرورة أنهم جميعا اتبعوه في كل صغيرة وكبيرة، فقد خالفه كثير من محبيه ومتبعيه في بعض المسائل والمواضيع الفرعية، بل والرئيسية أحيانا، رغم أنهم يسيرون على نهجه في الجملة وفي الشكل العام.

لقد كان ديكارت مُصرّاً في كل ما كتبه على نقطة رئيسية هامة، وهي أنه يعمل لغاية كبيرة، وهي تكوين أو إيجاد منهج واحد دقيق يقود إلى المعرفة الصحيحة وفق خطوات واضحة محددة بعناية، وهذا ما يجعلني أقتنع تماما، بعد أن قضيتُ معه فترات طويلة قلما أقضي مثلها مع غيره من الفلاسفة.. هذا ما يجعلني مقتنعا بأنه من أعظم الفلاسفة وأهمهم؛ وأكثرهم خدمة للفلسفة في التاريخ الإنساني كله.

ويتفق معي في هذا الكثيرون بلا شك، فقد اكتشف كثير من المهتمين بالفلسفة بعد رحيله، أنه قاد سفينتها إلى جزيرة جديدة كبيرة جميلة، وأن تأثيره عليها؛ أي على الفلسفة وتاريخها عظيم جدا. والغريب هنا أن هذا التأثير المبهر لا يتوافق مع حياته، التي قضاها في الهروب الدائم من الجماهير والظهور العلني، فقد كان يتخفى خشية الوقوع في قبضة الكنيسة، التي كانت تطارد المفكرين المخالفين لها في تلك الأزمنة.

ولد ديكارت عام ١٥٩٦م، ودرس اللاتينية والأدب القديم في إحدى المدارس الخاصة بالصفوة، ثم حصل على شهادة الدبلوم في القانون، ولكنه في نهاية المطاف تفرغ للرياضيات وانشغل بها، وانزوى في باريس فترة طويلة.

عمل ضابطاً في جيش الأمير "أورانيان" في هولندا، حتى جاءه ما يوصف بالإلهام الفلسفي الحاسم، الذي تمثل في ثلاثة أحلام مركزة، رآها في منامات متتالية، أوصلت له رسالة مفادها أنه مكلف بإنشاء منهج عالمي، يكون أساساً لكل العلوم والمعرفة والفلسفة.

ودعونا نستطرد قليلاً هنا فأقول: لقد ظهر لي جلياً أن حكايات الإلهامات والإيهامات والتخاطرات الروحية والإشراقات القلبية والإشارات والخلوات وأحلام المنامات والتواصلات والعلاقات الميتافيزيقية المختلفة، التي تربط الفيلسوف أو الحكيم أو المفكر أو الرمز - في كثير من الفلسفات الدينية القديمة - بالعالم الخارجي، أعني عالم (ما وراء الطبيعة).. لقد ظهر لي أنها حكايات وقصص وأخبار تكررت وتواترت كثيراً، وجمع بين نسبة لا يستهان بها منها تحقق النجاح والظهور والانتشار والانتصار والتفوق والتميز والتمكين لأصحابها. فكثير من أولئك الفلاسفة والرموز الفكرية والروحانية حققوا إبداعات وسيطرات وبروزات كبيرة، بكتبهم ومؤلفاتهم ورسالاتهم ومنتجاتهم الثقافية والفلسفية المتعددة، بناء على إلهام خفي أو تواصل روحي أو إيحائي أو دعم ميتافيزيقي خارجي معين، وفق كيفيات وآليات متعددة مختلفة في المجال الماورائي.. وكتاب ديكارت هذا أحد هذه الأمثلة البارزة، فقد وُلدت فكرة تأليفه من أحلام منامات ألحَّت على صاحبنا، فاستجاب لذلك الإلهام وترجم مدلوله بتأليف هذا العمل الإبداعي العظيم. ليس هذا فحسب، فقد أثر ذلك الإلهام وتلك الأحلام على ديكارت تأثيرات بالغة متنوعة، تجاوزت تأليف كتاب أو كتب، فأوقف بقية حياته على الفلسفة، وامتد ذلك إلى زيادة الاهتمام بالعلوم أيضاً، فأجرى بنفسه عدداً كبيراً من التجارب، في مجال الطب والعلوم الطبيعية والهندسة، مع استمراره أيضاً في دراسة الرياضيات، وكل ذلك من أجل الوصول إلى غايته الكبرى، وهي التوصل إلى المنهج العلمي العالمي.

كان ديكارت مقتنعاً - ككثيرين غيره منهم جاليليو - بأن القوانين الطبيعية يُعبّر عنها كالقوانين الرياضية تماماً، أي أن التعبير عنها يتم في صورة علاقات الأعداد، ولذلك يُنظر إلى ديكارت اليوم، بأنه الفيلسوف المؤمن بأن العالم (يمكن حسابه) بكل ما تعنيه الكلمة من معنى دقيق.

يصنف ديكارت على أنه فيلسوف مثالي، وهذا لا يعني أنه كان بعيداً عن الواقعية كما يظن البعض، بل أرى أن المتأمل في فلسفته يجد فيها - أيضاً - الكثير مما يدور في فلك الفلسفة الواقعية.. كيف لا وهو الذي أجرى كل تلك التجارب والدراسات، التي اجتهد فيها للوصول إلى معارف مميزة حول الإنسان وكل ما يحيط به في هذا الكون.. وقد خرج منها بحصيلة ضخمة من النتائج العامة الشاملة، نتيجة تأملاته الواسعة المركزة الكثيرة، ولذلك لا نستغرب من نعته بمؤسس الفلسفة الحديثة؛ فالكل يعلم أنه أقام كياناً فلسفياً عالياً واضح المعالم، لم يتمكن أحد من إقامة مثله منذ عصر فيلسوف اليونان القديم أرسطو طاليس وحتى عصر ديكارت.

إن الرؤية الذهنية الواضحة هي مقياس صحة الفكرة عند ديكارت، فالحقيقة دائماً تقوم عنده في داخل العقل اليقظ لا خارجه، فبالذهن لا بالحواس يمكننا معرفة كل الأشياء، بما فيها الخارجية.. ورغم هذا فقد خالف ديكارت كثيراً من المثاليين الذين يرون أن الفكر يقف خلف الوجود؛ أي أنه هو السبب فيه، حيث فرق كثيراً بين العقل والمادة من جهة، وبين الوجود والفكر من جهة أخرى، على نحو مقارب لطريقة أفلاطون في الفصل والتفريق بينها.. ويطول شرح ذلك.

ولكنه بعد كل ذلك، وصل إلى نتيجة كبرى مفادها أنه اقتنع بجهله الكامل في الوصول إلى معارف أكيدة.. وهذا يذكرنا بكثير من أمثاله العظماء، الذين ما زادهم الخوض في بحار المعارف إلا اقتناعاً بأن الجزم أو القطع صعب بل مستحيل في غالب مجالات وميادين المعرفة في هذه الحياة، حتى فيما يظنه كثير من الناس من (البديهيات واليقينيات) وعلى رأس هؤلاء «سقراط»، الذي وصل في نهاية المطاف إلى نتيجة مشابهة لنتيجة ديكارت، تتجلى في مقولته الخالدة: «كل الذي أعرفه هو أنني لا أعرف شيئاً».

نتوقف هنا الآن، وسنبسط في الجزأين القادمين - إن شاء الله - زبدة الأقسام الستة لهذا الكتاب القيم النفيس.

عن ديكرت وكتابه: مقال في المنهج «٢-٣»

نعود الآن إلى كتابه الذي نحن بصدد، فقد ظهر كتابه (مقال في المنهج) في البداية على أنه لمؤلف مجهول؛ لأن ديكرت كان حذرًا فأراد بهذا التخفي عن رقابة الكنيسة، وأضاف لتخفيه، أنه استخدم اللغة الفرنسية لتأليف كتابه، زيادة في الحيلة؛ لأن رقباء الكنيسة لم يكونوا يعلمون إلا بالكتب التي تُولف بلغة العلم في ذلك العصر، وهي اللغة اللاتينية.

ويقصد بالمنهج، مدخل جديد لمعرفة العالم والإنسان، من خلال الاستدلال العقلائي، ومن ذلك الاستدلال بالعقل على وجود الله والنظام الإلهي بأسلوب حديث مبتكر، يختلف تمامًا عن أسلوب التفكير اللاهوتي المسيحي في القرون الوسطى.

وهناك ملخص سريع ظهر لي ببساطة من تأمل منهج ديكرت، أرى أنه يناسب هنا كمدخل موجز قبل التعمق، وهو أن ديكرت مرّ بسلسلة من الاستدلالات الإيمانية العقلية المترابطة الجميلة في الحقيقة، فهو بعد أن استدل بالفكر على وجود النفس، من خلال منهجه (أنا أشك، إذن أنا أفكر، إذن أنا موجود) استمرّ فاستدل بوجود النفس على وجود الله، ثم استدل منطقيًا أيضًا بوجود الله على وجود العالم.

قال ديكرت في بداية هذا الكتاب: «إن ما أقصده هنا ليس تعليم المنهج، الذي يجب أن يتبعه كل إنسان لتوجيه عقله بطريقة سليمة، وإنما أقصد فقط أن أبين كيف حاولت أن أوجه عقلي أنا». وهذا فعلا ما قام به، فقد كان يشرح للقارئ منهجه، وماهيته، وكيف ولماذا وصل إليه.

لقد وضع ديكرت لتوجيه عقله منهجًا جميلًا، أرى أن فكرة وضعه من أساسها تدخل في (السهل الممتع)، فهو جميل وسلس وسهل وواضح ومنطقي وناضح ومتوازن جدًّا؛ ولكن إيجاده بهذا الشكل إبداع ممتع، لا يستطيعه إلا أمثاله من النواذر النوابع الكبار.

وقبل أن نتعمق في أقسام كتابه الشهير (مقال في المنهج) يحسن بنا أن نشير إلى أن هذا الكتاب -كغيره من مؤلفات ديكرت- أظهر للدارسين والباحثين والمهتمين أن فلسفة ديكرت كانت ثنائية إن صح الوصف، فقد أسهب وأطال في التفريق بين الواقعين المادي والروحي، كما أشرنا في الجزء السابق؛ بالإضافة إلى أن السمة الطاغية على نتاجه كانت ترتبط بالعقل، فهو دائمًا يؤكد على أهمية الالتزام بالعقل قبل أي شيء، فوضوح الفكرة أمام العقل هو المعيار لقبولها والتمييز بين الصحيح والخاطئ من الأفكار، بغض النظر عن كل العوامل والمؤثرات الأخرى، وهذا ما جعل كتاباته الرائدة تُبعد الناس عن اعتبار الكتب القديمة والمراجع الكهنوتية وتعاليم السلطة الكنسية مصادر موثوقة للحقائق.

ومن هذه البوابة نستطيع الدخول لكتبه عامة ولكتابه هذا خاصة، أعني بوابة منهج التشكيك، الذي يرفع الشك إلى منزلة عالية، بوصفه نوعاً مميزاً من أرقى أنواع التفكير، فقد اقتنع ديكارت بمنهجه هذا بوصفه السبيل السليم نحو اليقين، وهذا المنهج هو ما يسميه البعض «مذهب الشك المنهجي» الذي عرف به ديكارت، وظهر بوضوح في كتابه هذا وفي غيره من مؤلفاته.

وهناك نقطة تجدر الإشارة إليها وهي أن بعض المهتمين بالفلسفة، يؤكدون على وجود تشابه بينَ بيّن بعض أفكار ديكارت وبعض أفكار العرب والمسلمين قديماً، كتشابه بعض ما ورد في هذا الكتاب الذي نحن بصدد «مقال عن المنهج»، مع بعض ما ورد في كتاب أبي حامد الغزالي «المنقذ من الضلال» ولأن أبا حامد هو السابق لديكارت، فقد اتهموا الأخير بالسرقة أو الاقتباس دون الإشارة للمصدر.

ومن ذلك أيضاً ورود بعض مقولات ديكارت بصياغات مقاربة لها في كتب فلاسفتنا الأوائل، كورود مقولات مماثلة لمقولة ديكارت الشهيرة (أنا أفكر إذن أنا موجود) على لسان ابن سينا في بعض كتبه، حيث أورد ابن سينا كلاماً قريباً من مقولة ديكارت، ورفضه ونقضه وفنّده بحجج يراها قوية!.

والحقيقة أن هذا الاتهام خطير، ويتطلب الكثير من التمحيص والتدقيق بتجرّد وحياد، وقد بذلتُ في هذا الشأن جهداً يسيراً أثناء كتابة هذه المقالات، فخرجتُ بنتيجة مبدئية هي أن هناك بعض الشبه والتقارب، كالتقارب الحاصل -مثلاً- بين الملامح العامة لمنهج ديكارت الفلسفي، واللامح العامة لمنهج أبي حامد؛ ومن ذلك اشتراكهما مثلاً في أفكار رئيسية، كفكرة الشك بوصفه سبيلاً قوياً أمثل لبلوغ المعارف اليقينية، والوصول إلى الحقائق الجليّة، وغير ذلك من الاشتراكات الموجودة التي يطول شرحها.

ولكني لم أقتنع، ولم يثبت لي -من خلال بحثي المتواضع- وجود تطابق كامل أو سرقات ظاهرة أو نقل مباشر كما يدّعي البعض، رغم ثبوت شيء من الشبه والتقارب عندي بلا شك؛ ولكنها -حتى اللحظة- لا تعدو أن تكون من باب توارد الأفكار وتوافق الخواطر.

وكم ستكون فرحتي غامرة إذا ثبت ذلك؛ أي إذا ثبت أن مصادر بعض أفكار ديكارت أو غيره من فلاسفة الغرب الكبار عربية أو شرقية.. هذا ليس تعصباً، فمن الطبيعي - في نظري- شعور الإنسان بالاعتزاز إذا ثبت أن بني قومه أو القريبين منهم سبقوا غيرهم من الأبعاد إلى إبداعات كبيرة في أي مجال من مجالات هذه الحياة.. ولي سابق تجربة مع موضوع مقارب، حيث فرحتُ جدّاً، حين انتهيتُ من بحث مسألة (الأسبقية إلى الفلسفة) بين فلاسفة الشرق وفلاسفة الإغريق، حيث ظهرت لي دلائل

كثيرة ترجح أسبقيتنا نحن المشاركة إلى الفلسفة في بداياتها الأولى، وفق نظرة معينة سأشرُّ مقالاً عنها قريباً هنا في الثقافية.

ولكن صدمتي ستكون عنيفة أيضاً، إذا ثبت -وهذا مستبعد- أن هذا الفيلسوف الكبير -الذي أعجبتُ وتأثرتُ بكثير من كتابته- ليس إلا سارقاً ذاع صيته من خلال منقولات من فلاسفة ومفكرين آخرين، سواء كانوا عرباً أو عجماً. وأضفتُ «عجمًا» لوجود اتهامات أخرى أن ديكارت سرق أو نقل من أفكار غير العرب أيضاً.

ولابد -للأمانة والموضوعية- أن أذكر أن هناك من المهتمين بهذا الموضوع من العرب، من يؤكد على قصة مربية غربية، وهي أن أحد الباحثين العرب تم اغتياله، حين استطاع -حسب زعمهم- الحصول أو الوصول إلى نسخة من كتاب أبي حامد السالف الذكر مترجمة إلى اللاتينية، حيث وجدها في السبعينيات -بمساعدة أحد أصدقائه المتنفذين- في المكتبة الوطنية بباريس، ضمن مقتنيات ديكارت الشخصية، وعليها تعليقات بخط يد ديكارت، يفهم منها إعجابه ببعض أفكار الغزالي، وعزمه على نقلها إلى مؤلفاته!

ولا أستسيغ في الحقيقة أن يتأثر أبو الفلسفة ديكارت العقلاني، بخضم الفلسفة الغزالي، الذي بذل كل ما بوسعه في سبيل تحجيم مكانة الفلسفة وتقويض أسسها، وبالتالي ساهم بقوة في تقهقر النزعة العقلانية في العالم العربي، سواء في كتابه (تهافت الفلاسفة) أو في غيره من مؤلفاته.

المهم الآن هو أن ديكارت قسّم الكتاب إلى ستة أقسام عظيمة رائعة، ولكنها تفنقر إلى التنظيم كما يقول كثير من النقاد، حيث يصف في القسم الأول نشأته الفكرية وحيرته وبحثه عن اليقين، ويبرر في هذا القسم إعراضه عن الطريقة غير المرضية في كيفية تدريس العلم في المدارس والجامعات في عصره، ويتفق مع مونتاني في أن نقطة الانطلاق لأي بحث توجد في العقل.. ومن هنا يُوجب ديكارت على كلِّ باحثٍ أن يلجأ إلى قدرته الذاتية على الحكم، وأن يبتعد عن التقليد والتبعيّة، وألا يعتمد على المرجعيات والمألوفات فقط، إذا كان يبحث عن معرفة حقيقية.

ويؤكد في هذا القسم أيضاً على نقطة جوهرية، هي أننا لن نظفر بالمبادئ المطلوبة للمعرفة اليقينية من خلال التأمل النظري دون خلفية تجريبية، ولا بالتجريب وحده دون تأمل نظري.

كما أكدَّ أيضاً على حقيقة هامة، وهي أن كل العلوم والمواد التعليمية لا تركز على أسس قطعية مؤكدة ١٠٠%، باستثناء الرياضيات ومعادلاتها وحساباتها العددية فقط، فقد وجد في الرياضيات وحدها -بتجربته الخاصة- الحجج اليقينية المؤكدة الواضحة.

ثم يقدّم في القسم الثاني المميز الرائع المانع القواعد الأربع الأساسية لمنهجه، والتي أسميتها أنا كمحب للفلسفة: «القواعد الذهبية الأربع»، لأنها ذهبية فعلا، وجديرة بتأمل كلّ متخصص في الفلسفة أو مهتم بها.

تستوجب القاعدة الأولى من قواعده الأساسية، ألا يُقبَل أيُّ شيء، لا يعرف الإنسان - بطريقة واضحة تمامًا- أنه حقيقي. والعقل والتفكير وحدهما هما القادران -في رأيه- على إصدار الحكم على جميع الأشياء من هذه الناحية، أما إدراكات الحواس وحدها، فإنها تخضع للتضليلات، ولا يمكن أن تؤدي إلى قطعيات مؤكدة لا شك فيها، ومن هذه القاعدة الأولى، ينتج لدى ديكارت أن الشك أو الارتياب هو المحرك الأساسي للمعرفة.

ونكمل بقية القواعد، ثم بقية أقسام الكتاب، في الجزء القادم الثالث الأخير إن شاءت الأقدار.

عن ديكرت وكتابه: مقال في المنهج «٣-٣»

أما القاعدة الأساسية الثانية من قواعد ديكرت، فتستلزم تحليل كل مشكلة إلى أجزاء كثيرة قدر الإمكان، من أجل الوصول إلى حلها أولاً، فالمشاكل يسهل حلها عند تفكيكها، وبحل الأجزاء المفككة للمشكلة يتم حل المشكلة الأم، بشكل أفضل وأدق وأصوب.

والقاعدة الثالثة تدور حول البناء المعرفي للإنسان، فالإنسان إذا أراد بصدق إنجاز نظام خاص به في بناء المعرفة، فإنه يتحتم عليه أن يبدأ بالمعارف البسيطة السهلة، ويتصاعد منها تدريجياً إلى المعارف المعقدة الصعبة المركبة.

وهذه قاعدة مميزة في الحقيقة، فكثير من الناس يشنت ذهنه بالتقعر في مسائل ومواضيع معقدة عميقة صعبة في مجال ما، وهو لم يستوعب الأساسيات الأسهل والأبجديات الأوضح والمبادئ الأولية الأبسط في ذلك المجال، فيضيع وقته ويهدر جهده دون أن يصل إلى نتيجة تتناسب مع الأوقات والجهود التي بذلها، وهذا سبب جوهري من أكبر أسباب الفشل المعرفي بلا شك.

والقاعدة الرابعة الأخيرة من قواعده الأساسية، هي الترتيب، أي أن يجتهد الإنسان في ترتيب بنائه المعرفي بشكل كامل شامل منسق قدر الإمكان لكل المعارف في أدق التفاصيل، فلا مجال للفوضى المعرفية عند ديكرت.

وأظن أنني أستطيع تقريب معنى هذه القاعدة من خلال هذا المثال: افترض أن بناءك المعرفي كالقصر الفسيح الذي تبنيه أو تجهزه للسكن، فلا بد أن ترتب غرفه وأقسامه ترتيباً مريحاً لنفسك، يجعلك تنتقل بين جنباته بسهولة، وبصورة سلسلة يمكنك من الوصول إلى كل حاجة تحتاجها بأقل مشقة، وهكذا البيت المعرفي الخاص بك أيها الإنسان؛ يجب أن تكون غرفه العلمية والمعرفية منسقة بعناية، وفق رغباتك واهتماماتك وأولوياتك، وبطريقة تناسبك، وتريح نفسك وذهنك عند الرغبة في الوصول إلى أية غرفة لاستحضار أية معلومة في أي وقت تشاء.

ولا بد عند ديكرت أيضاً من ديمومة المراجعة الشاملة والتدقيق المستمر، لكل ما يضعه الإنسان في سلته المعرفية، ليطمئن دائماً أنه لم يُغفل شيئاً مهماً، وأنه لم يضع شيئاً في غير مكانه، وأنه لم يضع شيئاً غير صحيح، أو غير ثابت، أو لا يستحق الوضع.

وفي القسم الثالث من هذا الكتاب، يبرر ديكرت تبنيه فكرة (الأخلاق المؤقتة) فيسأل: كيف ينبغي أن يعيش الإنسان، وكيف يمكن أن يكون موقفه من المجتمع وهو لا يملك قواعد أساسية يقينية في الأخلاق، ولا في أي مجال من مجالات العلم والمعرفة؟

ويجب عن هذا السؤال بـ«أخلاقيات العصر»، فحيث إن البيت لم يجهز بعد للسكن، فينبغي على الإنسان أن يسكن خارجه في شقة مؤقتة، حتى ينتهي من التجهيز.

ومن هنا جاء اتفاق ديكارت مع الحكيم مونتانيي، في ضرورة المجازاة الحذرة، التي تقوم على «الرزانة»، وكم أعجبتني هذه الرزانة، التي وضع لها ديكارت عدّة قواعد، أولها الالتزام بقوانين الدولة ومذهبها الديني.. وثانيها السير بتصميم وإصرار في الطريق، بلا تردد أو ارتباك.. وثالثها أننا نتحكم في تفكيرنا لا في أقدارنا.. وأخرها أنه ينبغي على الإنسان أن يبذل جهده في الوصول إلى أسلوب الحياة المناسب له.. فهو نفسه مثلاً قرر أن يكرس حياته للبحث عن المعرفة.

والآن بعد أن أقام في سكن مؤقت حسب المثال السابق، وبعد أن توصل إلى إرشادات بناء بيت المعرفة، وهي قواعد منهجه الأساسية، بدأ في القسم الرابع يناقش جواهر القضايا المختلفة، ومنها الغيبية.. إنه يرسم في هذا القسم الخطوط العريضة للأسس، التي ينبغي أن يقوم عليها بيت العلم، الذي لا تستطيع الرياضيات وحدها بناء أسسه، رغم تأثيرها الكبير على هذا المنهج؛ لأنها تقدم من خلال أصول التحليل الحدس والاستدلال القياسي أدوات منهجية هامة؛ ولكنها لا تصل إلى درجة معرفة القواعد الأولية للحقيقة.

وفي القسم الخامس يتناول ديكارت خطة كتابه غير المنشور (العالم) كما يتحدث في هذا القسم عن الجسد، ويفرق بينه وبين العقل، فهما عنده جوهران مختلفان، لا يمكن تخطي الهوة التي بينهما، وبذلك يكون الجسد (شيئاً متمدداً) لأن الصفة التي تميز المادة هي التمدد.. إن الجسد عنده ليس إلا آلة، صُممت بتقنية أعلى كثيراً من تصميم كل الآلات.. ولكن الإنسان بعكس كل الحيوانات آلة لها روح، وهذا يشكل الاختلاف الحاسم.

وفي الحقيقة أني أختلفُ معه في نفي الروح عن كل الحيوانات الباقية - إن كان فهمي لمراده سليماً - والتفصيل في هذا يطول وليس هذا مكانه.. مع ضرورة الانتباه هنا أن ديكارت قصر الروح على الإنسان، بناء على تعريفه للروح، حيث يراها (شيئاً مفكراً)، وهنا سؤال كبير أطره وأنوي بحثه لاحقاً، وهو: هل كل روح هي مفكرة بالضرورة؟!.

ثم يدلل ديكارت على وجود الله، من يقين برهان مقولته الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود»، فرغم أن الإنسان يقوم بتجربة النقص والخطأ باستمرار، إلا أنه يوجد أيضاً في تفكيره تصور لا ينمحي للكمال.. لكنه لا يستطيع أن يُنشئ هذا التصور من ذات نفسه، لأن الكمال غير وارد في عالمه المحسوس، ولذلك يصل ديكارت إلى أن هذا التصور للكمال لا بد أن يكون مغروساً في الإنسان من ذاتٍ كاملة لا يراها في

عالمه.. وبذلك يُثبت عقلاً وجود الله الكامل في مقابل الإنسان، من حيث أنه عقل خالص بلا جسد.. فهو خالد كخلود الروح، وبعكس الجسد الذي يفنى.

العقل هو الروح في نظر ديكرت، وهذا العقل هو الذي دلّ على وجود الله، فقد كان ديكرت مؤمناً، ويظهر ذلك من خلال تأكيده الجميل على أن «فكرة الله» مطبوعة في الطبيعة، كما تحمل اللوحة توقيع الفنان.

وأحب أن أستطرد هنا، فأقول: أنا أفكر إذن أنا موجود، مبدأ ديكرتي اشتهر وذاع صيته، ومنه نفهم أن التفكير في نظر ديكرت ليس إلا الوجود، وما أجمل هذا الوجود الذي يستلزم وجوده وجود الإنسان، ويستلزم زواله زوال صاحبه أيضاً.. إن التفكير هو كل شيء وهو أقدس شيء وهو أعظم شيء في رأي ديكرت.. كيف لا وقد جعله دليل الوجود، بمعنى أن الوجود ينعدم بانعدامه.. إلى أن هذا التصور للكمال لا بد أن يكون مغروساً في الإنسان.. وبناء على هذه المكانة العالية للتفكير عنده، استهلك صاحبنا تلك السنوات الطويلة في الكتابة عنه، أي عن التفكير، فأنتج نتاجاً ضخماً مميزاً، لم يسبقه أحد إلى مثله، حول التفكير وكيفيته الصحيحة النافعة، ويأتي على رأس ذلك النتاج كتابه هذا عن منهجه في التفكير، أي طريقته الخاصة في توجيه قواه العقلية.

المهم هو أن ديكرت بعد هذا الاستدلال العقلي على وجود الله، ختم كتابه بالقسم السادس الأخير، الذي خصصه للحديث عن التطبيقات الممكنة لمنهجه، ولاكتشاف القواعد أو الأسباب الأولية على وجه الإجمال، لكل ما هو موجود، أو يمكن أن يوجد في هذا العالم، دون مراعاة أي شيء آخر غير الله، في سبيل هذا الوصول إلى هذه الغاية.

لقد حوّل ديكرت صياغة السؤال الغيبي الكبير الأساسي الأول، من السؤال عن «جوهر الأشياء»، إلى السؤال عن «شروط معرفة الأشياء» في وعي الإنسان.. وبذلك يصبح ديكرت من أبرز مؤسسي نظرية المعرفة في العصر الحديث، ومؤسسي فلسفة الوعي، التي أصبحت في نظر الكثيرين (الفلسفة الأولى) بدلاً من (الغيبيات)، وبذلك تتحوّل إلى فرع أساسي جديد للفلسفة.

نشر ديكرت «مقال في المنهج» ٨ يونيو ١٦٣٧ في مدينة لايدن الهولندية، ورغم أنه أصر على وجود الله، وعلى خلود الروح، إلا أن الكنيسة - كعادتها - استمرت في التضيق عليه، ومن ذلك منعها لهذا الكتاب عام ١٦٦٣م، ولم يسمح بطباعته مرة أخرى إلا دون مؤلف في عام ١٦٩٠ في فرنسا.

والخلاصة هي أن كتابه العظيم هذا رغم إيجازه يشجع على التفكر الزائد، أي على التفكير العميق جدًا، إلى الحد الذي يستفيد فيه من الشك قوة دافعة للمعرفة ومنتجة لها في الوقت نفسه..

ويعاب على ديكارت أحيانًا - في نظر البعض وأنا منهم - استعجاله في تقرير بعض النتائج، ولذلك ظهرت بعض التراجعات أو التحولات والتصادمات البسيطة في كتاباته، وهذه نقطة ضعفه الأبرز؛ ولكنها لا تنفي أنه من أروع الفلاسفة فكرًا ومنهجًا وأمن أكثرهم إبداعًا وإمتاعًا للمتلقي.

ويحسب له اهتمامه الكبير، بدراسة العلاقة بين الروح - التي هي العقل عنده - والجسد، وحديثه عن «الأنا المفكرة» بطريقة عذبة سلسة، فهو يعتبرها - أي الأنا المفكرة، أكثر واقعية وحقيقية من العالم المادي الملموس، الذي ندركه بحواسنا المختلفة.

كما يحسب له أيضاً بلا شك، أن أدواته في الوصول والحصول على المعارف، اختلفت عن محاولات غيره من حيث الوضوح، فكثيراً ما يعاني المهتم بالفلسفة من غموض أفكار كثير من الفلاسفة، ووعورة طرقهم وجفاف وتعقيد أساليبهم، وتداخلاتها الشائكة المنفرة؛ أما صاحبنا ديكارت، فقد خلت تعابيره من ذلك كله، فجاءت أفكاره مستساغة سهلة الهضم، وجاءت أساليبه وألفاظه سهلة ميسرة متناغمة منسجمة مع بعضها، تشعر من يريد فهمها والاستفادة منها بكثير من الارتياح والتقبل.

ديكارت أراد أن يقول ببساطة حسب فهمي له: منهجي هو أن لا أسلم بصحة أي شيء؛ أي لا أسلم بأي شيء على أنه حق؛ إلا بعد أن يثبت لعقلي ذلك بوضوح كامل، بالفحص، والتأمل، والبداهة، والموضوعية، والتجرد، والتريث والتأني الطويلين..

أراد أن يقول: منهجي هو تقسيم كل مشكلة أبحثها إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء الصغيرة، إلى آخر حد ممكن من التقسيمات الممكنة، التي تؤدي إلى حل كل قسم على حدة أولاً، وبالتالي حل المعضلة الأساسية الكبيرة.

أراد ديكارت أن يقول: منهجي في طريق المعرفة يقوم على «ترتيب الأفكار» ويهتم بهذه النقطة جدًا، فالبسيط السهل الميسر هو المقدم عندي دائماً، فكلمًا زادت الأمور تعقيدًا أحررتها، وأنا في هذا الترتيب دقيق جدًا؛ لأن أي خلل في الترتيب قد يخل ببنائي المعرفي كله..

وأراد أن يقول ويقول الكثير بالتأكيد، فكل ما أوردته عنه في هذه المقالات، ليس إلا غيضًا من فيض بحره الكبير الغزير... ومسك الختام، هو أن أبرز مميزات منهج ديكارت عقلانيته المتشددة، المشابهة لعقلانية الكبارين (سقراط وأفلاطون).. فالعقل عند أبي الفلسفة، هو أساس المعرفة الوحيد دائمًا وأبدًا.

عن «كانط» ونقد العقل المحض/الخالص

هناك أحداث سياسية اجتماعية كبيرة ساهمت بقوة في تغيير مسار الإنسانية كلها، ومن ذلك مثلاً (الثورة الفرنسية)، التي لم يتوقف تأثيرها على أوروبا وحدها، بل امتد لجهات مختلفة من العالم، فنمت بعدها كثير من الجمهوريات والديمقراطيات الليبرالية، وانتشرت وتمددت العلمانية، وتطور وتبلور - بتأثيرها - عددٌ كبيرٌ من الأيديولوجيات الحديثة المختلفة.

وهناك ثورات مرتبطة بالاختراعات، التي غيرت حياة البشر تغييراً جذرياً، ومن أهمها بلا شك (ثورة الكهرباء) التي بدأت مع أديسون، الذي أضاء العالم كله بمصباحه الكهربائي المتوهج العظيم.

وهناك نظريات كبيرة كثيرة أيضاً قلبت الدنيا رأساً على عقب، وأثرت على الإنسانية تأثيراً بالغاً، ومنها نظرية الراهب والفيلسوف الطبيب الفلكي البولندي كوبرنيكوس مثلاً، التي أظهرت أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، بعكس ما كان سائداً قبله.

وفي الفلسفة أيضاً كتب من هذا الطراز أو على هذا المنوال، وعلى رأسها كتاب عمانويل كانط الذي نحن بصدده، فقد أحدث «نقد العقل الخالص» ثورة كبيرة، خاصة لفلسفة ما وراء الطبيعة، التي تُعدُّ من أهم فروع أو موضوعات أو جوانب الفلسفة بلا شك.

وبناء على ذلك: ليس غريباً أن نجد أقوالاً من قبيل قول هيجل مثلاً: «لن يكون المرء فيلسوفاً حتى يدرس كانط». فكانت أراد أن يغير منظورنا ورؤيتنا للعالم كله، من خلال آرائه عامة، وخاصة كتابه هذا، الذي أكد فيه على أن الإنسان إذا رغب في معرفة حدود عالمه، فيجب عليه أن يعرف حدود قدرته الذاتية على المعرفة أولاً.

لقد عمل كانط على كتابه أكثر من عقد من الزمن، ونشره للناس وهو على أبواب الستين من عمره.. لقد فعل ابنُ الحرفيِّ الألماني البسيط ما لم يستطع غيره فعله في الفلسفة، حتى أصبح عن جدارة أستاذاً جامعياً للمنطق وفلسفة ما وراء الطبيعة، فهو - حسب علمي- أول فيلسوف في التاريخ، يشغل كرسيّاً في الجامعة.

واللافت هو أن كانط كان متعصباً جداً -في بداياته- لمذهبه العقدي، وقد اعترفَ بفضل فيلسوف النهضة الاسكتلندي الكبير دافيد هيوم، الذي يرتبط اسمه بالوجودية المؤمنة، فقد أثر هيوم على كانط بقوة، من خلال أمور كثيرة منها:

١- لا توجد أية معرفة بدون تجربة وفحص وتمحيص.

٢- لا توجد معرفة تقف على أساس يقيني مطلق.. وفي هذا يقول كانط كلامًا نسيته نصه، معناه: «كنت غارقًا في النوم حتى أيقظني هيووم من سباتي الدوغمائي العميق».

المهم هو أن كانط يفرّق في كتابه بين قدرات معرفية ثلاث هي: المشاهدة الحسية المرتبطة بتصوراتنا عن المكان والزمان، والفهم الذي ينسق هذه التصورات بواسطة المصطلحات، والعقل الذي يحفزنا على تنسيق المصطلحات في ضوء وحدة أعلى.

لقد حاول كانط أن يوضح خطأ النزعة العقلية المجردة في غالب أحوالها، وكذلك خطأ النزعة التجريبية المجردة، فالتصورات العقلية دون انطباعات أو إدراكات حسية تكون جوفاء فارغة غالبًا، والانطباعات أو الإدراكات الحسية أيضًا -في المقابل- بغير التصورات العقلية تكون عمياء ناقصة.. والمعنى هو أن الأطر العقلية المستقلة عن الحواس، أي التي لا تستند أو لا تلتفت إلى الحس، لا تعطي إلا مغالطات ومنتاقضات عقلية. والعكس صحيح عند كانط، فنتائج الحواس دون أطر عقلية ما هي إلا انطباعات مختلة، لا تعكس إلا الفوضى المعرفية العلمية.

فالمشاهدة الحسية إذن تتشارك مع الفهم -حسب كانط- في نشأة خبرتنا بالعالم، وتتشارك أيضًا معه في إنتاج معارف حقة يمكن التأكد من صحتها.. أما العقل، فهو يطرح التساؤلات الكثيرة، فيدخلنا بها في دهاليز وأنفاق المشاكل الكبيرة، ثم يتركنا وحدنا.. إن العقل -عند كانط- يلزمنا بأسئلة لا يستطيع هو أن يجيب عنها!

إنها الأسئلة الكبرى والنهائية للفلسفة: هل هناك إله؟ هل توجد حرية للإنسان؟ هل توجد روح خالدة؟ إننا لا نستطيع التهرب من هذه الأسئلة، ولذلك ظل الفلاسفة على مر العصور في ارتباط قوي بفلسفة الغيبيات.

لقد ظهر لي جليًا أن كانط كان من المؤمنين بالله، بل لن أبالغ لو قلت: إنه كان من أشد المؤمنين به، وهذا واضح في كتاباته؛ إلا أن إيمانه كان مختلفًا عن كثير من الإيمانات الأخرى، فهو دائمًا يُرجع الإيمان إلى وجدان الإنسان وشعوره الداخلي النفسي.. أي إلى الضمير أو (القانون الأخلاقي) إن صح التعبير، وهذا الضمير أو القانون الإنساني كوني مطلق في نظر كانط.

يعتقد كانط أنه ليس من اختصاص الإنسان الإجابة عن الأسئلة الكبيرة المؤرقة مثل: هل الروح خالدة؟ أو: هل الله موجود؟! فهو يعتقد أن العقل غير قادر على حسم الجدل غالبًا في هذه المواضيع وغيرها من الأسئلة والمواضيع المشابهة؛ ولكنه - وهذا مهم- أكدّ وكرر وأصرّ كثيرًا على أن قبول فكرة «وجود الله» هو ضرورة أخلاقية.

كانط يرى بكل بساطة أننا لن نستطيع أبداً الوصول إلى معارف يقينية عن الله والحرية والخلود، وما شابه؛ لأن كل ما نستطيع معرفته حقيقة لا يخرج عن دائرة الرؤية الحسية، وعالم المعرفة والخبرة والفهم القائم عليها.. كما يرى أن العقل ينتج ويعمل بقوة عندما يواجه مسائل أساسية، ولكنه يؤكد -دائماً- على أن التمييز بين الخير والشر هو شيء من الواقع في النهاية.

لقد أذهل كانط وصدّم كثيراً من الفلاسفة الذين تحدثوا بشكل مختلف عن حديثه عامة، وخاصة في فلسفة ما وراء الطبيعة أو (الغيبات)، ومنهم مثلاً فيلسوف النهضة الألماني الشهير موسيس مينديلزون، الذي نشر في عام ١٧٦٧ كتاباً عن خلود الروح.

لقد فنّد كانط ما ورد في كتاب موسيس وأمثاله وما أكثرهم، وخالصة تفنيده تتلخص في أنه لا يكفي امتلاك مصطلحات عن الروح الخالدة أو عن الله أو عن غيرها من الماورائيات.. لا يكفي امتلاك تلك المصطلحات وأمثالها لإثبات وجود الأشياء من خلال المنطق وتحليل المصطلح فقط، بل لا بد من المعلومات التجريبية، ولهذا لا يمكن الوصول إلى نتائج يقينية.

كما أكد كانط على أن الوعي إذا كان يتشكل انطلاقاً من الأشياء، فإن الأشياء بدورها تتشكل أيضاً انطلاقاً من الوعي، ولذلك جاء فهم الإنسان -في نظر كانط- بصورة تتناول كلّ حدثٍ في إطار علاقة السبب بالنتيجة غالباً، حيث ميّز وفرّق بدقة ووضوح عاليين بين الشيء لذاته والشيء بالنسبة للأناء، أي بالنسبة لكل إنسان ورؤيته الخاصة.. وفي الحقيقة أنني أحببتُ كلامه في هذه المسألة، فكثير من مشاكلنا أثناء الحوار، تنتج عن عدم فهم هذه النقطة، أي أن الأشياء تظهر في نظر زيد، بشكل يختلف عن نظرة عمرو، فيتجادلان ويتصارعان فكرياً، رغم أن الحقيقة -في كثير من الأحيان- تكون بعيدة عن نظرتيهما!.

هاجم الكثيرون كانط، ووصفه البعض بـ (فيلسوف الدمار الشامل لكل شيء)، بعد أن وضع حدوداً جديدة دقيقة للمعرفة الإنسانية المؤكدة، أي أنه كشف -من خلال هذا الكتاب وغيره- أن الأرض التي يمكن أن تتحرك عليها المعرفة الإنسانية اليقينية أصغر بكثير من اعتقاد كثير من الفلاسفة، والحقيقة أن هذا -في نظري- هو أجمل وأفضل مدخل لفلسفته.

إن كانط يحاول في كتابه هذا التفريق بين الفلسفة النقدية التحليلية التي تتحرك على مرتكزات يقينية، وبين التأمل النظري غير النقدي.. وهذا ما دفع عدداً من كبار الفلاسفة إلى الإذعان لما أورده كانط في هذا الكتاب، ومنهم نيتشه، الذي أعلن اقتناعه بكثير مما جاء في كتاب كانط، واعتبره ثورة عقلية كبرى.

كما أن كتابات كانط احتوت على كثير من الوصايا القيّمة، ومنها مثلاً أنه يوصي كلَّ إنسان محب للحكمة أن يتصرف دائماً وكأنه يتعامل مع البشرية كلها ممثلة بشخصه.

والخلاصة هي أن كتابه هذا ثورة في طريقة التفكير، ولكن فهمه يجب أن يتم بنظرة بانورامية شاملة، لا بالنظر إلى زاوية الشك والنفى فقط، فقد يفهم البعض أن الكتاب قتل العقل بشكل نهائي، وأن مفاهيم مثل: الله، والحرية، والخلود، لم تعد إلا قشور كلمات فارغة من المحتوى، وهذا ليس صحيحاً بالتأكيد.

فكانط ينفي ذلك بنفسه نفيًا قاطعاً في عدة مواضع، منها قوله: إننا نحتاج إلى أفكار العقل عن الله، والخلود، والروح، والحرية، وما شابه ذلك.. إننا نحتاج إليها كأفكار تنظيمية لحياتنا.. فكانط يؤكد -دائماً وأبداً- على أنها أفكار ضرورية جداً لعملنا الأخلاقي، فهي قواعد ومبادئ العمل، وإذا تخلينا عنها فهذا يستلزم بالضرورة تخلينا عن فهمنا لأنفسنا على أننا مخلوقات رشيدة ومسؤولة أخلاقياً، وعن ثقتنا في النظام الأخلاقي للعالم، وهذا سيحدث كوارث لا نهاية لها.

ومن الجميل أن نورد هنا قول كانط: «مع أن فلسفة ما وراء الطبيعة لا تستطيع أن تكون قواعد أساسية للدين، إلا أنها يجب أن تكون سلاح الدفاع في كل وقت».

لقد قبل كانط فكرة التجريبيين حول أن تجربة الحواس هي أساس مهم للمعرفة بشكل عام؛ ولكنه أضاف أن العقل وحده في النهاية، هو الذي يملك الشروط اللازمة لتحليل كيفية إدراكنا للعالم..

وأضاف أيضاً أن هناك معرفة أخرى موجودة في العقل المحض المستقل تماماً عن كل أنواع التجربة والحواس، أو لنقل: أضاف أن الإنسان يحصل أحياناً على بعض المعرفة بالعقل فقط، دون أي اعتماد على ما تأتي به الحواس من العالم المدرك بها، ومن هنا يظهر جلياً أن كانط، خالف الفلاسفة الذين كانوا يرون أن المعرفة كلها تستمد من الحواس فقط، فقد كان يعتقد أن طبيعة تكوين العقل البشري، تسمح له - أحياناً- بالحصول على شيء من المعرفة، بلا أيّة استعانة بأيّة حاسة من حواس صاحبه.

ونستطيع أن نقول: أهم ما قام به كانط في كتابه «نقد العقل المحض»، أنه وقف بحزم أمام غرور العقل الإنساني، مع أنه في نفس الوقت يصرُّ على عظمته ويثني على إبداعاته.. لقد هبط كانط بفلسفة الغيبيات من أبراجها العاجية التأملية النظرية إلى أرض البحث والتجربة والتدقيق.. والقضية برأيه هي قضية معرفة، فكان السؤال الكبير الذي تتمحور حوله جلُّ كتاباته في فهمي، هو: أيّ معرفة يمكن للإنسان أن ينال ويصل؟

لقد نجح كانط في رأي الكثيرين- في إخراج الفلسفة من الصراع الذي كانت فيه بين العقلانيين والتجريبيين، حيث حسم موقفه بوضوح من ذلك، فهو يرى بكل تبسيط، أن العقلانيين بالغوا في دور العقل، وأن التجريبيين بالغوا أيضًا في الوقوف على التجارب الحسيّة.

ونختم بهذه المعلومة، وهي أن كانط هو رائد وعراب فكرة «الأمم المتحدة»، وصاحب سبق الأول لها، حين طرح في كتابه (السلام الدائم) فكرة إيجاد عصابة للأمم، تحكّم في النزاعات الدولية، وتعزز السلام في العالم.. وملتقي مع جون لوك في المقالة القادمة بمشيئة الله العظيم.

عن جون لوك والليبرالية والملكية الدستورية.

عن ماركس عن نيتشه

تم حذف هذا الجزء، والسبب هو أن الحديث عن "جون لوك" سيتكرر وبالتفصيل في الصفحات القادمة من هذا الكتاب^١.

كما تم حذف الجزء (٧) المتعلق بكارل ماركس وكتابه (رأس المال) والفلسفة المادية وقوانينها و"الديالكتيك" ... الخ. وتم أيضاً حذف المقالات الخاصة بنيتشه وأفكاره وكتابه (هكذا تكلم زرادشت)^٢.

مع ضرورة الانتباه إلى أن حذف مقالاتي عن ماركس ونيتشه ليس نهائياً، فالنسخة الورقية من هذا الكتاب، ستحتوي على تلك المقالات وغيرها من الإضافات، التي حالت أسباب مختلفة دون وضعها في هذه النسخة الإلكترونية.

انتهى الجزء الثاني من هذا الكتاب

(١) - أنظر المقالين: تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (٤-٥) و (٥-٥) في الصفحات القادمة من كتابنا هذا.
(٢) - سبب حذف مقالات ماركس ونيتشه، هو أن (حقوق الملكية الفكرية) لها لم تحفظ بعد، فالمقالات لم توثق ولم تنشر في أي مكان رسمي، ولم أتمكن من نشرها في ثقافية جريدة الجزيرة كبقية المقالات الواردة في هذا الكتاب الإلكتروني؛ لأن سقف حرية التعبير في صحافتنا لم يصل بعد إلى المستوى المأمول، الذي يقبل نشر أمثال هذه المقالات.

الجزء الثالث:

من بعض الفلسفات والممارس والتوجهات الفلسفية المختلفة

محتويات الجزء الثالث:

* إطلالة تبسيطية على الفلسفة الوجودية

* إيماضات حول الفلسفة الإسلامية

* قراءة في الديمقراطية بنظرة فلسفية

* تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية

* لمحة عن «روسو» والفلسفة الطبيعية

* جولة في رحاب الفلسفة الصينية القديمة

* بنود حول فلسفات الهند

* إشارات اختزالية حول الفلسفة الشنتوية

إطالة تبسيطية على الفلسفة الوجودية (١-٣)

دار نقاشٌ بيني وبين أحد الأصدقاء مؤخرًا عن الفلسفة الوجودية؛ فعادتُ بي الذاكرة إلى تلك الأيام التي اعتكفتُ فيها لساعات طويلة قبل سنوات في مكتبة عامة، لدراسة الوجودية وتكوين تصوّر عنها. والحقيقة أنني خرجتُ في تلك الفترة بنتائج أراها أساسية، وسأورد أبرز ما أذكره منها باختصار في النقاط الآتية، كمدخلٍ لما سيأتي بعدها من تفريعات وتفصيلات:

١- الوجودية ببساطة لها من اسمها نصيب؛ فهي حركة ثقافية ارتبطت بقضية (إثبات الوجود) أي أنها تيار أو توجهٌ فلسفي يدور حول الإنسان وتفردّه، بوصفه كائنًا مفكرًا له حرية واسعة وإرادة مستقلة في كلّ اختياراته وسلوكياته الظاهرة والباطنة، فلا يفنقر إلى وصي يرشده أو يهديه، فالوجودية بناء على ذلك تعطي هذا الإنسان أقصى درجات الحرية لإثبات وجوده كما يريد.

٢- أمّ الأفكار الوجودية، التي يدور كلّ شيء في فلكها عند الوجوديين فيما ظهر لي، هي فكرة (الوجود السابق للماهية)، فوجود الإنسان سابق لماهيته عند الوجوديين، أي أنه يصنع نفسه بحرية لا محدودة، ودائمًا أحبُّ تقريبَ هذه الصورة بهذا المثال:

لو أراد أحدنا بناء منزل مثلاً فإنه سيذهب لمكتب هندسي ليرسم ويصمم له المخطط الذي يسبق البناء، ثم يبدأ المختصون والعمال في بناء المنزل وفق ما في ذلك المخطط، وبهذا الشرح تكون ماهية المنزل سابقة لوجوده.. وهكذا لو نقلنا المثال من المنزل إلى الإنسان، فسنجد أن كثيرًا من البشر - رغم اختلافاتهم في الأديان والمعتقدات - يرون أن ماهية الإنسان سابقة لوجوده، كما في مثال المنزل السابق، أي أنهم يعتقدون بوجود أقدار إلهية أو ربانية، أو نواميس أو قوانين معينة، وجدت في الكون أو وضعها خالق الكون، تجعل كلّ إنسان يسير في حياته وفق ما قُدّر أو كتب له، أو حسب ما يناسبه من تدابير الرب ونواميس الحياة.

أما الوجوديون فيعتقدون العكس، فيرون أن وجود الإنسان يسبق ماهيته، أي أن الإنسان يصنع ماهيته بنفسه، وهم بذلك يقتربون من التشابه مع فرق عقدية في الإسلام وغيره من الأديان والفلسفات، كالقدرية الذين أثاروا كثيرًا من الجدل في العقيدة الإسلامية، حين قرروا أن العبد يخلق أفعاله، أو كما يعبرون: «يخلق فعل نفسه».

والحقيقة أن هذا يدفع بي نحو نقطة أساسية كبيرة، وهي أن الإيمان أو عدم الإيمان بوجود خالق لهذا الكون مهم في كثير من مسائل وموضوعات الفلسفة بشكل عام، بل أراه النقطة الأولى التي تؤثر في قراءات كلّ فيلسوف لكثير من صفحات الكون

والإنسان والحياة بكل ما فيها.. ومن ذلك مثلاً أن الإنسان إذا آمن بوجود الخالق فإن هذا الإيمان يستلزم غالباً إيمانات أخرى تابعة، كالإيمان بوجود التدبير الرباني، ومن ضمن هذا التدبير الذي يستلزمه الإيمان بالخالق التحكم في مسار الحياة والكون؛ ومن ذلك مسائل كالقضاء والقدر مثلاً.. وبذلك يخضع الفيلسوف المؤمن بخالقه إلى هذه القناعة الإيمانية، التي تؤثر بالتأكيد في قراءته لكل ما يحيط به تقريباً، وهذا لا يقتضي بالضرورة التوقف عن التفلسف والتأمل والعمل والاجتهاد وطلب الأفضل والأكمل، بحجة أن كل شيء مرسوم ومقدّر سلفاً كما فهم البعض.

ذلك أن الاقتناع بوجود التدبير الرباني لا يمنع من القيام بكل ما يراه الإنسان مفيداً نافعاً أو ممتعاً له، أو يسير به نحو السعادة والراحة والنجاح والإبداع وما شابه ذلك، بل يدعم ذلك في نظري ويشجع عليه؛ لأننا ببساطة إذا آمنا بربنا الخالق العظيم سنؤمن بنواميسه وقوانينه وسننه الكونية.. وهذه السنن والنواميس الكبرى المؤثرة في الإنسان وغير الإنسان في اعتقاد المؤمن بالله هي - في اعتقادي - ما يعتبره غير المؤمنين من الفلاسفة (قوانين ونواميس عامة حاكمة للكون والحياة بكل ما فيها).. وبالتالي: يحسن بالمؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء أن يجتهد كل واحد منهم في (بذل الأسباب) التي يرى - وفق قناعاته ومقاييسه - أنها تساعد على الاستفادة من تلك النواميس والقوانين والسنن الكونية بأكبر قدر ممكن، بغض النظر عن مصدر أو سبب وجودها.

مع ضرورة التوقف عند إشكالية قد تظهر من كلامي السابق، وهي أن هناك من يؤمن - بصورة ما - بوجود الخالق العظيم، ولكنه لا يعتقد أنه يتدخل في حياتنا، وتُعبّر تلك المذاهب الفكرية عن ذلك بأساليب مختلفة، منها فيما أذكر مثلاً: «خلق الله العالم ثم تركه» تعالى الله عن ذلك. فهؤلاء - رغم إيمانهم بالخالق الذي يسمونه مثلاً «المهندس العظيم» - يشتركون - بلا أدنى شك - عند خوضهم في (منطق كشف تاريخ الإنسان) وغير الإنسان مع الملاحظة في النظر إلى تلك القوانين نظرة مجردة غير خاضعة للسلطة الربانية الحكيمة، التي نؤمن نحن بها والحمد لله.

ومن هنا أصل إلى ما أريد أن أقوله عن «الوجودية» في هذه النقطة تحديداً: فقد شاع بين فئام من الناس أن كل الوجوديين ملاحدة، وهذا غير صحيح، فسارتر وهيدجر وأمثاله ما تغلب عليهم الصبغة الإلحادية، ولكن غيرهم من الوجوديين يؤمنون بالله، مثل الفيلسوف واللاهوتي الدنماركي الشهير «كيركيغارد»، الذي أراه لا يقل أهمية عن سارتر في هذا التيار، فقد يكون «جان بول سارتر» هو الرائد الأول الذي أتى بهذا المصطلح في الأدب، إبان المقاومة الفرنسية للاحتلال النازي في الحرب العالمية الثانية، متأثراً باستفحال الموت وما نتج منه من خوف وهلع في تلك الفترة،

التي سيطر على كثير من الأفراد فيها الشعور بالوحدة والكآبة والعبثية والإحباط، فقُتلت في دواخلهم - مع كثرة قتلى الحروب - معاني الحياة؛ فتكونت في أعماق الأفراد حالة من (القلق الوجودي) العارم العام، الذي أفقد الإنسان حريته ومسؤوليته، وزرع في كثير من قلوب البشر أشجار الإحباط والحزن والانكسار، كنتيجة طبيعية لما رأوه من أشكال وأهوال الدمارات الشاملة في تلك الحرب العالمية.

فزادت الحاجة إلى حركة فكرية كبرى، تعزز في داخل الإنسان إبراز قيمة الوجود وأهميته، فظهر هذا المصطلح في أدب تلك الأزمنة، على يد سارتر ومن جاء بعده.

كل هذا صحيح، ولكننا إذا أدركنا دفعة النظر إلى الوجودية الأخرى التي ولدت في مدينة «كوبنهاجن» في الدنمارك، والموجودة خارج إطار الأدب، فسيظهر لنا اسم الفيلسوف الكبير «كيركيغارد»، الذي يعتبره كثير من المتخصصين والباحثين المؤسس الأول للمدرسة الوجودية، من خلال أفكاره السابقة لكثير من شبهاتها اللاحقة والمتأثرة بها، خاصة أفكاره الواردة في كتابه الشهير «رغبة واضطراب».. فهذا الرجل مؤمن بالله بصيغة مسيحية، رغم اختلافه مع كثير من رجال الدين المسيحيين..

ولذلك كانت كثير من كتابات «كيركيغارد» الفلسفية مطالبات عنيفة لإعادة النظر في كثير من النواحي التي أساءت القساوسة ورجال الدين فهمها في نظره.. كان يطالب مثلاً بإعادة النظر في مفاهيم من قبيل الخطيئة والندم والإنسان.. وبالتالي امتدت مطالباته لتصل - أحياناً - إلى ضرورة إعادة النظر في الديانة المسيحية كلها، وفهمها من جديد بطريقة أفضل وأصح.

وهناك أسماء أخرى كثيرة تدخل ضمن الوجودية المؤمنة بالله، كالقس المسيحي جبريل مارسيل، الذي كان يصرّ على نفي التعارض بين الوجودية والمسيحية.

٣- النقطة الثالثة الأخيرة هي مثال قد يضع نقاطاً على حروف. ففي باريس إبان بزوغ شمس الوجودية ونزولها من عقول الفلاسفة وكتبهم إلى الشوارع والأماكن العامة، أصبح الإنسان -مثلاً- يرى صوراً لشباب من الجنسين في ملابس غريبة ممزقة أو بالية أو متسخة في شوارع فرنسا، فالشبان يلبس كثير منهم ملابس النساء، ويضعون الأساور والحلي النسائية، بل يضع بعضهم مساحيق الماكياج، ويسير بعضهم حافياً بلا حذاء، وبعضهم يسير مطلقاً لحيته الطويلة دون اهتمام أو تهذيب.. والنساء يمارسن كثيراً من السلوكيات المشابهة الغربية في اللباس وغيره.. وكل ذلك وغيره كان يفعل في كثير من الأحيان على أرض «الوجودية» وتحت مظلتها

الواسعة.. أنا وجودي فمن حقي فعل كل ما يحلو لي لأكون حرًا مثبتاً لوجودي، وليس لأحد منعي أو التدخل في حريتي الشخصية.

لقد تأثر شباب فرنسا وغيرها من مدن أوروبا في تلك الأزمنة، أي في الأزمنة التي ذاعت فيها وراجت كتب سارتر وغيره.. لقد تأثروا بما في تلك الكتب والروايات والقصص الوجودية، فمن يعفون لحاهم الطويلة مثلاً تأثروا بأبطال سارتر في قصصه، حيث كانوا بلحى طويلة.. وقس على مثال اللحية كثيراً من الأمثلة الأخرى.

انتهيتُ من المدخل أو المقدمة الثلاثية السريعة، وسنتعمق مع الوجوديين وفلسفتهم من عدّة جوانب في الجزأين القادمين.

إطالة تبسيطية على الفلسفة الوجودية (٢-٣)

وبناء على ما سبق في المقالة السابقة أقول:

الوجودية تريد أن تقول باختصار حسب ما خرجتُ به من تأمل أطروحات بعض منظريها: صارت الإنسانية في الأزمنة المتأخرة تعيش في ظل (مجتمعات كبرى)، تتكون من هيئات وأحزاب وجهات وتكتلات مختلفة ضخمة، أذابت الأفراد في أمواج مياها المتلاطمة، ومن هنا يجب أن يكون للفرد صوت وبصمة، فمن حقه أن يبحث عن ذاته ويصنعها كما يريد.. يتحتم مثلا أن يكون لكل فرد رأي بالطريقة التي يختارها لنفسه، كما يختار ثيابه وأثاثه وحاجاته. الفرد يولد فيجد كل الأشياء جاهزة له سلفا، وهذا ما ترفضه الوجودية.. يولد فيجد مجتمعه وثقافته وقيمه ودينه ونسبه وطبقته الاجتماعية ومذهبه وحزبه السياسي ولونه... الخ، فمن حقه -بناء على ذلك- أن يثور باتجاه تحقيق وجوده الشخصي، أي أن معه كل الحق في مراجعة كل ما يراه جاهزاً أمامه في حياته.. من حقه أن يتمرد، ويبحث، ويسأل: لماذا حدث كل هذا؟ ولماذا حدث بهذا الشكل؟ فالأسود مثلا من حقه إذا كان يعيش بين غالبية من البيض المتعاليين عليه، أن يسأل مثلاً: لماذا أنا منبوذ؟ ولماذا تُهضم حقوقي؟ أين العدل أين المساواة؟ أين ذاتي أين حريتي؟.. وهكذا في بقية الاختلافات ومع بقية الأقليات، كالفرد الذي يكون دينه مخالفاً لدين الأغلبية في مجتمع ما مثلاً.

إن الوجودية ليست ديناً كما يتوهم البعض، فهناك من يؤمن بالوجودية بكل قوة وهو ملحد متعصب في إلحاده؛ وهناك -في المقابل- وجوديون دينيون في قمة الإيمان بالله أو الخالق، باختلاف صور ذلك الإيمان في الأديان والمذاهب المختلفة.

والوجودية أيضاً ليست مذهباً سياسياً في نظر غالب من قرأت لهم، والمعنى ببساطة أن الوجودية لا تُعدُّ بشيء معين على الصعيد السياسي، فهي لا تهدف إلى إصلاح حقيقي وفق أسلوب ظاهر أو برنامج أو مشروع واضح، حتى لو وردت بعض الإشارات السياسية أو الإصلاحية في صفحات كتابها أو على ألسنة عشاقها.

الوجودية تهتم ابتداءً وقبل أي اهتمام ثانوي بالفرد من النوع الإنساني، فهي تبحث داخله بعمق عن معنى الإنسانية وعن حريته، فالبحت عن معنى الإنسان ضروري عندهم في عصور يرون فيها معنى هذه الإنسانية ضائعاً ميتاً مطموساً بسبب (النشاطات الجماعية) التحزبية التكتلية الكبرى، التي ذابت في بحارها أحلام الأفراد وحياتهم وحقوقهم في إثبات وجودهم وإشباع وتحقيق طموحاتهم.

ولذلك نجد عند الوجوديين دائماً (ثورة داخلية) مشتعلة في أعماقهم، توجب نيرانها قناعتهم الكبيرة أو محرّكهم الأول، المتمثل في ترديدهم عبارات وأسئلة من قبيل: في

أزمنتنا المتأخرة وكلما تقدم الزمن أكثر، يتضح أنه لم يعد للفرد قيمة حقيقية، حيث لا قيمة إلا للجماعة أو للهيئة أو للحزب أو للمنظمة أو للنقابة أو للشركة، فالقيم كلها كلية عمومية جماعية، فأين قيمة الإنسان الفرد؟!

ولو عدنا إلى الأزمنة البعيدة، فسنجد أن سقراط مثلاً كان -في كثير مما نقل عنه- يبحث الإنسان على أن يعكف على نفسه ويغوص فيها، فيعرف حدودها وقدراتها وإمكاناتها، وكان سقراط أيضاً يحاور الناس ويناقشهم معتمداً على نفسه وعلى قدراته العقلية القوية المبهرة؛ ومن هنا يعتقد عدد من المؤرخين أن الوجودية في أساسها قد بدأت من سقراط ومحاولاته تشخيص المشكلات الفلسفية وجعل الفلسفة تتجه إلى الإنسان نفسه، وليس إلى العالم الخارجي المحيط به.. جعلها تتجه للإنسان أولاً، ثم تنطلق منه إلى غيره من الموجودات الحيّة وغير الحيّة.. ويكفي أن نورد هنا كمثال مقولة سقراط الشهيرة: (أيها الإنسان: اعرف نفسك بنفسك).

وأريد تسليط الضوء على أبرز ما عرفته عن كبير الوجوديين سارتر بضغط مختصر مركز لمنطلقه الأساسي، فقد أطلت تأمل فكره كفيلسوف وجودي، وخلصتُ إلى أن فكرة الوجود والماهية، هي لب فلسفة جون بول سارتر، حيث يخالف سارتر وأمثاله من الوجوديين الفكر الديني وعدداً من الفلسفات المختلفة، التي ترى -كما يرى الفكر الديني- أن ماهية الإنسان تسبق الوجود، فالدينيون يرون أن الله خلق الإنسان بعد أن وضع ماهيته قبل خلقه، بشكل مشابه لحال من أراد أن يبني منزلاً مثلاً، وفق المثال الذي أوردناه في الجزء السابق، فإن الراغب في البناء يضع بدقة مخططاً أو تصوراً لماهية البيت قبل الإنشاء، ثم يأتي البناء فيوجد البيت.

أما الوجودي فيرى كما يرى سارتر مثلاً أن معتقده على النقيض من ذلك، فوجود الإنسان سابق لماهيته عند الوجوديين، والمعنى ببساطة هو أن الإنسان يوجد أولاً، ثم بعد ذلك يصبح كذا أو كذا، وبناء عليه اهتموا بفكرة «إثبات الوجود»، فالواجب على الإنسان عندهم إثبات ذاته وتكوين صورة وجوده وخلق ماهيته الخاصة، من خلال مواجهة الحياة والكفاح في هذا العالم، ولذلك يرى سارتر وأمثاله أنه لا يمكن تحديد ماهية أي إنسان إلا بعد وفاته.

والحق أن غالبية المهتمين والمتخصصين في الفلسفة يتفقون إلى حد كبير، على أن سارتر هو أول من مزج بين الأدب والفلسفة بهذا الإتقان المبهر، الذي جعل الأدب في كتاباته فلسفة بحق، أو بعبارة أخرى: استطاع سارتر أن يحول الفلسفة من كتابات معقدة لا تهضمها إلا عقول فئة من الناس، إلى أدب رفيع لذيق سهل الهضم، يستمتع به غالب الناس، فبفضله نزلت الفلسفة من أبراجها العالية على هيئة قصص دخلت البيوت والأماكن العامة والخاصة المختلفة.. بل زاد في احتكاكه بالعامة والخاصة،

فأصبح يجلس في المقاهي ويجمع حوله الناس ويكتب أمامهم، بشكل لم يكن معروفاً عند كبار الأدباء والفلاسفة في زمانه.

ورغم أن الوجودية تعتبر فلسفة لها ملامح ومظاهر أدبية ونفسية ومصطلحات خاصة، إلا أنها ليست (مذهباً فلسفياً) بالمعنى الكامل الشامل لكلمة مذهب.. فالمذهب في الفلسفة يكون محتوياً على إجابات وتساؤلات وآراء مختلفة على أصعدة كثيرة، أي أنه يشتمل على مجموعة من المسائل والمشاكل الرئيسية في الفلسفة، فالمذهب الفلسفي يقوم على عدد وفير غالباً من الأحكام أو المبادئ أو الأسس الكلية العامة، المحيطة بالإنسان وكل ما حوله ومعه في هذا الوجود، فالمذهب يجب أن يعطي الآراء والمواقف المتعددة من عدة مواضيع وقضايا فلسفية مختلفة عن الكون، والروح، والإنسان، والقانون، والمعتقدات، والأخلاق، والتاريخ، والجمال، والسياسة.. وما شابه.. أو عن كثير منها على أقل تقدير.

أما الوجودية فعلى النقيض، فهي تعارض الأحكام العامة والجماعية كما أسلفنا، وتصب كل تركيزها على الفرد وشخصيته وحريته..

وبالتالي -وبناء على هذا الشرح- اتفق مع القائلين إنه لا يمكن نعت الوجودية بالمذهب الفلسفي وفق المفهوم الكلاسيكي أو التقليدي لكلمة (مذهب)؛ لأنها ببساطة لا تتعاطى ولا تتعامل مع كل المسائل الكبرى المعروفة في الفلسفة، ولا حتى مع غالبها.

ويكفي أن أشير -بناء على فهمي الخاص- إلى أن سارتر مثلاً، كان يرى -ومعه كثير من الوجوديين- أن البحث في الكون ونشأته والروح والميتافيزيقيات والنواحي الثيولوجية والمثولوجية المختلفة ذات الأهمية الكبرى في الفلسفة، كان يرى أن البحث في كثير من ذلك يجب ألا يشغل الإنسان كثيراً؛ لأن ذلك -في رأيه- غير مفيد للإنسان في حياته اليومية ومعانياته ومتاعب دنياه.

ولا يسع المرء في الحقيقة وهو يتابع مثل هذه الرؤى من الوجوديين إلا أن يتعجب من اعتقاد البعض أن الوجودية مذهبٌ فلسفي، كغيره من المذاهب الفلسفية الكبرى، وفق المعنى التقليدي للمذهب الفلسفي المشروح آنفاً.. والخلاصة أن الأدق هو اعتبار الوجودية توجهاً مهماً في الأدب والفلسفة، وفيه كثير من الجماليات -في نظري- وله علاقة وطيدة بعلم النفس أيضاً، فهو اتجاه نفسي أيضاً.. كل ذلك صحيح ومقبول؛ ولكن (الوجودية) لا تصل في اعتقادي إلى درجة (المذهب الفلسفي).

ربما يردُّ البعض على الكلام السابق بقولهم مثلاً: هناك من أهل الفلسفة من يعتبر طرح الرؤى التفسيرية المترابطة الشاملة عن مشكلة كبيرة أو مشكلات أو مسائل

متقاربة أو متداخلة.. هناك من يعتبر ذلك مذهباً، ولا يتردد في أن يسمى مجموع تلك الشروح والآراء الفلسفية (مذهباً فلسفياً) إذا كانت نتيجة تفكير تتحقق فيه خصائص التفكير الفلسفي أو غالبها أو كثير منها.

والحقيقة أن كلامهم هذا فيه كثير من الصحة أيضاً؛ فالوجودية عملها دائما حول الإنسان وحرية وإثبات وجوده وخلق ماهيته بنفسه وتخليصه من كثير من مشكلاته الناتجة عن صراعه مع المجهول دائماً وأبداً، أو عن جهله بسبب قذفه في هذا العالم في نظر بعضهم.. الخ؛ ولكن مقصدي من الكلام أو النفي السابق مختلف، فالوجودية ليست مذهباً حسب المعنى التقليدي للمذهب الفلسفي، ولكنها قد تكون في بعض أحيانها مذهباً مُصغراً أو شبه مذهب، وفق ردهم الذي لا أختلف معهم في فحواه.

نتوقف هنا الآن، وسنختم ببعض النقاط المهمة المختصرة عن الوجودية في الجزء القادم الثالث الأخير بمشيئة الأقدار.

إطالة تبسيطية على الفلسفة الوجودية (٣-٣)

إن الوجودية - ببساطة شديدة - تنظر إلى (الشخصية الإنسانية) على أنها كلوحة فارغة عند بداية الحياة، أي أنها تكون لوحة بيضاء مع ولادة الإنسان، وصاحبها رسامها أو فنانها الذي يقوم برسمها تدريجياً ووضع ألوانه ولمساته طيلة مراحل حياته.. إن شخصية الفرد عندهم كالكتاب الفارغ، الذي يضع فيه الإنسان كل يوم من أيام عمره كلمة أو سطرًا أو جملة، حتى ينتهي الكتاب وتتضح معالمه.

إن الوجودي إذا سلط الضوء على صفة معينة في إنسان راشد مثلاً، فإنه يُحمّل ذلك الإنسان كامل المسؤولية عن وجود تلك الصفة فيه، أي أنه لا يهتم كثيراً بالعوامل الأخرى التي يُفسّر بها غيره وجود تلك الصفة، كالأسباب الوراثية أو العضوية مثلاً وغيرها، بل يصر دائماً على أنها نتيجة لسلسلة من الأفعال أو السلوكيات التي قام بها هذا الإنسان في مراحل حياته السابقة، فتراكمت حتى انتهت به إلى هذه الحالة التي أصبح يُنعت فيها بكذا أو كذا من الصفات الحميدة أو الذميمة، باختلاف مقاييس التمييز بين الحسن والقبيح من الصفات والخصال والأخلاق.

ومن الفقرتين السابقتين أدخل إلى النقطة الأخيرة المهمة في نظري، وهي (التربية في ظل الفلسفة الوجودية)، وأعتقد أن الجزأين السابقين اشتملا على كثير من النقاط ذات العلاقة بهذه النقطة، والحقيقة أنه من الصعب الإسهاب في هذا، فهذه الفلسفة - في نظر كثير من الباحثين - تختلف عن كثير من الفلسفات، حيث لم تقدّم برنامجاً تربوياً واضح المعالم كما فعلت الفلسفات الأخرى، كالمثالية، والواقعية، والطبيعية، والإسلامية، والبراغماتية، والماركسية، وغيرها.

ولكني وإضافة لكل ما سبق، أحب أن أجعل مسك الختام تعداداً لأبرز ما خرجتُ به حول (الفلسفة الوجودية والتربية)، على الشكل التالي:

الوجودية تقوم في الأصل على أساس رئيس هو (الفردية) كما أسلفنا وكررنا وشرحنا؛ ولكنها لا تتعارض مع القول بأن الإنسان كائن اجتماعي.. هي لا ترفض كونه اجتماعياً، بل تتفق مع ذلك في فهمي لها؛ ولكنها تعترض وترفض أن تكون اجتماعيته هذه سبباً في تقييده وإخضاعه لعادات وتقاليد اجتماعية إلزامية رغم أنه، وبصورة قسرية لا تقنعه، وتجعله يتعب ويعاني.

فالإنسان عند الوجوديين يجب أن يبحث عن ذاته، وأن يختار ما يريد في كل النواحي بلا استثناء، للإجابة عن السؤال الكبير عندهم، وهو قول الإنسان لنفسه: (من أنا؟). وللإجابة عن سؤالهم هذا بشكل سليم نافع مريح للإنسان، يجب عليه - عندهم - اختيار كل قراراته بقناعة حقيقية حول ما يناسبه هو لا ما يريد مجتمعه والناس

فرضه عليه، ومن ذلك موضوع هام شديد الملامسة لموضوع (التربية) وهو أن الإنسان يجب أن يحدد «مرجعياته الأخلاقية» ومرتكزاته الأخلاقية، ومعايير ومقاييس اختيار الخلق المناسب لضمّه لمنظومته الخاصة.. يجب أن يحدد كل ذلك باختيار حر خاص به، فالقيم كثيرة ومتداخلة، والحسن عند فرد أو مجتمع قد يكون العكس عند فرد أو مجتمع آخر.

فالفلسفة الوجودية أيضاً اهتمت من الناحية التربوية في الجملة، بمنح الفرد (الحرية القصوى) قبل أي شيء آخر.. واهتمت وركزت أيضاً على الفرد في ضرورة اهتمامه بتنمية مهاراته وقدراته الشخصية، خصوصاً في موضوع (اتخاذ القرارات).

ومن أجمل ما يميز هذه الفلسفة أيضاً في التعليم، أنها تعترض بحزم على بعض الأساليب التعليمية السائدة، التي تبالغ في التعليم بطريقة (التحفيز والتلقين) التي تجعل الطالب كالوعاء الذي يضع فيه المعلم ما يريد، دون أن تكون له مواقف أو آراء أو قناعات خاصة.

والحقيقة أنني أتفق معهم تماماً بنسبة ١٠٠% في هذه النقطة تحديداً، رغم اختلافي معهم في الكثير، فقد كنتُ وما زلتُ وسأظل للأبد فيما يبدو، من أشد المطالبين بتخليص الطلاب وغيرهم في مجتمعاتنا العربية خاصة، من جميع رواسب التلقين وتبعاته السلبية التي لا تنتهي..

ولذلك أرى أن من أوجب الواجبات المتحتمة على كلِّ فردٍ عربي لنلحق بركاب الحضارة والمجد والتقدم الإنساني، أن يغسل هذا الفرد عقله بماء الحرية النقي حتى ينظف من كلِّ سموم وأدران الحشو والتعويد المتراكمة، التي تكرّست - في عقول كثير منا كعرب خاصة - منذ طفولتنا دون أن يفكر غالبنا في صحتها يوماً بحياد وصدق.

أنا مقتنعٌ جداً أنّ أخطر الأضرار هو إظهار الإنسان اقتناعه بشيء ما، بسبب خوفه من وهم ما، أو طمعه في سراب ما، أو هربه من شبح خرافة ما، أو سعيه إلى خيال ما.. كما يحدث باستمرار في مجتمعاتنا العربية على وجه الخصوص للأسف الشديد.. إن ذلك - في نظري - ليس اقتناعاً حقيقياً.. إنه ليس إلا مخادعة رخيصة للنفس وهروباً ذليلاً من رؤية الأشياء كما هي إلى عالم الأوهام والخزعبلات.

إن القناعات كالطوب الذي يُبنى به الجدار، فكل قناعة منها طوبية، والجدار هو الكيان الفكري للإنسان.. فإذا بنى الإنسان كيانه الفكري بقناعات هشة ضعيفة، تبنّاها وارتضاها لنفسه نتيجة لضغوط أو مطامع معينة، أو وفق أسلوب (التحفيز والتلقين) الأجوفين الأعميين، دون اقتناع حقيقي كامل جاد بها، فإن كيانه الفكري سينهار عند

أول امتحان حقيقي، كمواجهة من يحمل قناعات صلبة مضادة.. أجل، سينهار جسد أفكاره كما ينهار الجدار الذي بُني بأحجار ضعيفة غير متماسكة.

ولذلك ليس هناك - في تصوري - أكثر ثقة في خطواته من إنسان بنى قناعاته فوق قمم جبال الحرية في أجواء فكرية عليلة نقية، بعيدة عن غبار الوصاية وشوائب الولاية وأجواء الخرافات والكوابيس الملوثة، وعوالق أتربة التلقين والإكراه وفرض الرأي.. إن هذا الإنسان سيمشي في ساحة الثقافة والفكر ملكاً واثق الخطوات دون أدنى ريب، بل بكل يقين.

إنني أرى العقول كالصناديق، والأفكار هي ما يُوضع في تلك الصناديق إما ذهباً أو حجارة.. وقد يكون الصندوق الذي يملؤه صاحبه بالحجارة أثقل من الصندوق المملوء بالذهب والفضة، ولكنه لا يساوي شيئاً.. إن قيمته صفر، مهما تعب صاحبه في جمع ووضع تلك الحجارة الثقيلة فيه!

ولذلك أتفق تماماً وتحمسْتُ كثيراً لموقف (الفلسفة الوجودية) الراض للتعليم بالحفظ والتلقين، فما أجمل أن تكون قناعات التلميذ ثمينة كالذهب.. ولا يمكن تحقيق ذلك المطلب النفيس، إلا بتربية وتعليم الطلاب أن لا يضع الفرد منهم في صندوق عقله أية فكرة لا تقنعه إقناعاً تاماً، مهما بلغ تقديس المحيطين به لها، أو فرحهم بها، أو حرصهم عليها.

إن أسلوب التلقين والترديد والتحفيز الأجوف الأعمى مضر بالطالب في كل المواد، كما ترى الوجودية، ولذلك - وبناء على اتفاقي معهم في هذا - أرى وجوب استبداله في كل المواد عامة، وفي مادة (الفلسفة) بخاصة، في كل دول العالم التي تدرّس الفلسفة في مدارسها؛ باستثناء دولة واحدة فقط، هي بلادنا السعودية للأسف، التي تصرُّ على منع تدريس الفلسفة والمنطق في مدارسها لأعذار ومبررات واهية.

إن ضرر أسلوب التلقين والترديد البيغائي كبير في كل المواد، ولكن ضرره في مادة «الفلسفة» أكبر وأشد من ضرره في بقية المواد، واستبداله فيها من باب أولى؛ لأن الفلسفة يفترض أن تعمل على عكسه تماماً، أي على تنمية الحس النقدي والمهارات العقلية التأملية التحليلية العميقة الشاملة، التي تصعد بالطالب إلى مرحلة الاستقلال الفكري والشموخ العقلي الحر.

بالإضافة إلى أن هذه الفلسفة الوجودية أوجبت على المعلمين والمدارس توفير (المناخات الحرة) التي تجعل الأفراد يبدعون بحرية وبلا حدود ولا قيود، وأوجبت عليهم أيضاً التركيز على النواحي الإبداعية في التلميذ كفرد له قيمة مستقلة بذاته، لا

بوجوده ضمن مجموعات أو (جماعات مدرسية)، وحثهم على تحفيزه وتشجيعه للعباء والإبداع القوي الدائم على كل الأصعدة التي يجد فيها نفسه.

كما يهتم كثير من فلاسفة الوجودية بمراعاة (الفروق الفردية) والتفاوتات المختلفة بين الطلاب، ومن ذلك مثلاً مواهبهم، فهي فلسفة تركز على كثير من الفنون كالرسم والموسيقى وغيرها، ولكنها تطالب دائماً من المنزل والمدرسة التنقيب في داخل أعماق كل تلميذ بحثاً عن مواهبه والمجالات التي يحسنها ويحبها لتشجيعه على مزيد من الإبداع فيها.

ويجب أن لا نغفل (اللعب) فله مكانة كبيرة في فلسفة التربية الوجودية، والفرق بينها وبين كثير من الفلسفات الأخرى، أن غالب الفلسفات تهتم باللعب بشكل عام وبخاصة (اللعب الجماعي).. أما الوجودية فعلى العكس، حيث تهتم بـ (الألعاب الفردية) بصورة أوسع، وكثير من فلاسفتها يفضلون اللعب على الجدية في كثير من الأحيان، ومنهم سارتر.. وأنفق معهم في هذا وفق تصوري الخاص، الذي يطول شرحه، فالحياة لا تحتاج إلى المبالغة في الجدية، التي أراها إن زادت عن حدّها سبباً في شقاء الإنسان.

إيماضات حول الفلسفة الإسلامية (١-٢)

كنتُ قد اهتمتُ سابقًا بملتقى مهم انعقدت أيامه قبل عشرات السنوات في مدينة المنستير، وتحديدًا في نوفمبر ١٩٧٥م، وهو ملتقى الإمام المارزي للفلسفة الإسلامية، الذي صدرتُ عنه مجموعة كتيبات، وطبعتها ونشرتها وزارة الشؤون الثقافية بتونس، واليوم رجعتُ إلى بعض تلك المنشورات، ومنها كتاب الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية، الذي أشار إلى نقاط بارزة، أهمها عندي ما يلامس عصورنا المتأخرة، حيث ذكر الكتاب أن الفلسفة الإسلامية أمام مهام جديدة حتمية، منها العمل على العناية بفكر الشاب المسلم الذي درس الفلسفة الغربية، فأصبح يقدر ما حققته المجتمعات الأمريكية والأوروبية والغربية عامة، من إنجازات باهرة في الحقول العلمية والنهضوية المختلفة. فرغم أنه تقدير مستحق في كثير من جوانبه، إلا أنه من واجب الفلسفة الإسلامية العناية بالشباب المسلم، حتى لا يندفعوا في ذلك التقدير للغرب، فيصل الحال بهم إلى أن يجعلوه قدوة ومثالاً أعلى في كل شيء، خاصة في العقيدة والسلوك والأخلاق، بشكل كامل يطمس هويتهم الإسلامية.

ومن هنا يُفترض أن تقوم الفلسفة الإسلامية بمهمة شاقة، وهي أن توجد للمسلمين مذهبًا أو مذاهب حديثة مترابطة مقنعة، تُبقي آراءهم حية بين الناس، ومتطورة عبر الزمن، بصورة عصرية جميلة قادرة على المنافسة في الدخول المنطقي إلى العقول، وإشباع الحاجات الفكرية، كالإجابة عن التساؤلات القوية المتصاعدة من الأجيال الجديدة في مجتمعاتنا مثلًا؛ لأن هذه الحياة وهذا التطور هما وهما فقط القادران على إبقاء هويتنا وشخصيتنا كمجتمعات عربية مسلمة، فقد تعلمنا أن أي مذهب أو منهج يفقد المرونة والقدرة على النظرة الإنسانية العقلانية المتسامحة المتعايشة الشاملة، والقدرة على مواجهة الظروف القاسية والتطورات والطوارئ الصعبة، سينتهي يومًا مهما طال الوقت إلى التلاشي والفناء والاندثار والزوال.

وأنا في الحقيقة أحببتُ بعض كلامهم السابق، وأتفق معهم فيه، أي في أننا بحاجة ماسة إلى (تجديد الإسلام)، وأن هذه الحاجة لا يمكن تحقيقها إلا بفلسفة إسلامية تحدتُ وتطور كثيرًا في مجالات عدّة، عقديّة وأخلاقية ومعاملاتية وتعليمية وتربوية، ولا تلتفتُ في الوقت نفسه إلى معارضات المتطرفين والمتفوقين في جحورهم المظلمة، الذين يريدون من المسلم دائمًا أن يعود إلى الخلف، وأن يبتعد عن مساهمة العصر، وأن يكون قاسيًا صلبًا متحجرًا ذبائحًا نحارًا مفجرًا مدمرًا معاديًا لكل من يختلف معه من البشر؛ لأن الالتفات لآراء هؤلاء يعني الانزواء عن العالم والتوقف والجمود، والتوقف والجمود يعني الموت البطيء في نظري، للفكر الإسلامي الذي سيعجز يومًا عن التأثير إن لم يسعفه المؤهلون للفلسفة من أبنائه، بضخ دماء جديدة

تطيل عمره وتجعله قادرًا على رفع رأسه إذا وقف بين الرؤوس الفكرية الأخرى على أرض الإنسانية الحديثة.

فمن الناحية السياسية تناول كثير من المفكرين العرب مشكلة عجز العرب والمسلمين عن توحيد صفوفهم مثلاً، ومن أجمل الآراء التي أوّمن بها الرأي الذي يقول إن السبب هو عجزهم عن إيجاد مذهب واحد مشترك يخضعون له ويقنعهم ويللمم شتاتهم، فغالب المدارس والأحزاب السياسية القوية في العالم قديماً وحديثاً، قامت وتأسست وثبتت وعاشت واستمرت، بفضل تمسكها بمذاهب معينة تدافع عنها وتتافح من أجلها ومن أجل بقائها.

إن المجتمعات المسلمة عامة، والعربية منها خاصة، بحاجة ماسة في نظري إلى مذهب فلسفي إسلامي حديث شامل يربطهم ببعضهم، وينفذ هويتنا وشخصيتنا كمجتمعات، وبحاجة أيضاً قبل ذلك بلا شك إلى تكوين نظرة كلية شاملة عن الفلسفة الإسلامية بشكل عام، بحثاً عن الأخطاء لإزالتها أو إصلاح ما يقبل الإصلاح منها.

إن الفلسفة الإسلامية مقيدة -كما هو معلوم للجميع- فهي تضع لها (مرجعية محددة) لا تخرج عنها أبداً، ولهذه المرجعية وجهان أو مصدران أو ناحيتان أساسيتان، هما: القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فهما الملهمان الجليلان للفلسفة وغير الفلسفة من النواحي المختلفة للحضارة الإسلامية.

لا إله إلا الله محمد رسول الله، جملة جامعة لأساسي العقيدة الإسلامية، وبهما يتحقق شرط الإسلام الأكبر، بترسيخ الألوهية والتوحيد المطلق لله وحده من جهة، والإيمان بنبوة رسوله محمد عليه السلام من ناحية ثانية.

ثم ينبني على تلك الجملة كل شيء؛ لأن الإيمان بها يستلزم بالضرورة الإيمان والانقياد لكل ما قاله الله ورسوله في القرآن والسنة، والحقيقة أن المتأمل المنصف لنصوص الكتاب والسنة، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، سيجد أن كلام الله ورسوله، يحتوي على (منهج كامل للحياة) بكل ما فيها.

فشمولية هذه الفلسفة لكل نواحي حياة البشر متقنة وعجيبة، وقد أكد هذا القرآن الكريم في آية المائدة: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)، ونجد في الآية الكريمة الأخرى: {مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}.

ثمة جملة تتكرر على سمعي في خطب الجمعة وغيرها منذ أن كنت صغيراً، وهي أنهم حين يتكلمون عن النبي محمد عليه السلام، يقولون: (ما ترك خيراً إلا دلنا عليه، ولا شراً إلا حذرنا منه)، وأعتقد أن هذه المقولة تدل وتؤكد ما ذكرته من شمولية

الإسلام وكماله في نظر المسلمين، وأحياناً في نظر كثير من غير المسلمين أيضاً. وهذا منطقي ويثبتته الواقع، فإذا تأملنا العبادات والطقوس والشعائر والتعاليم بأشكالها وألوانها، البدنية والروحية، نجد أن الإسلام أشبع كثيراً من حاجات الإنسان إشباعاً كاملاً في ربطه بخالقه وربّه.

وإذا سلطنا الضوء على المجتمع، نجد الإسلام قد وضع أحكاماً دقيقة شاملة للأسرة منذ نشأتها، أي من بداية عقد الزواج إلى أن يموت أحد الزوجين مثلاً، وما يكون لأسرته بعد موته من أحكام وقوانين في الميراث وغيره.. وبين (عقد الزواج) و(أحكام الميت) نجد عدداً لا ينتهي من الأحكام والتعاليم والنصوص التي تشمل كلّ تفاصيل الأسرة والمجتمع بشكل عام.. ففي السياسة مثلاً نجد أن الإسلام وضع الأسس للدولة الإسلامية وعلاقاتها الخارجية مع غيرها، والأسس للعلاقة الداخلية بين الحاكم والشعب من ناحية، والعلاقة بين عامة الناس فيما بينهم من ناحية ثانية..

بالإضافة إلى أن الإسلام من الناحية (الإدارية) احتوى مجموعة كبيرة من القوانين والتشريعات المسؤولة عن تدبير الشؤون الإدارية لجميع مرافق الدولة والمجتمع بشكل شامل دقيق فيه جمال.

كما نجد في القضاء الإسلامي شمولية أخرى أيضاً، على أسس الحكم بين الناس عند النزاع والاعتداء.. فقد اشتملت أحكام القضاء في القرآن والسنة على نصوص كثيرة شاملة، يرى المسلمون أنها أكثر عدلاً وإنصافاً من كل التشريعات الأخرى.

أما من الناحية الاقتصادية، فالمال في الإسلام من الضروريات الخمس عند كل إنسان، والتي يجب على الحاكم المحافظة عليها وحمايتها عند كل فرد في المجتمع من الاعتداء أو الإساءة. والقرآن والسنة مليئان بالنصوص التي تتحدث عن المال ودوره في الحياة وأحكام البيع والشراء.. الخ.

وبالإضافة إلى حماية الأموال، نجد أن الإسلام اهتم اهتماماً صارماً جداً، بحفظ بقية تلك الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، واعتبر التعدي عليها جناية وجريمة وضع لها أشد العقوبات.

ولم يتوقف الإسلام عند الحياة الدنيا، بل عمل بقوة على وضع (مَسَدَاتٍ عقلية) لكثير من ثقب (القلق الوجودي) أي أنه أوجد إجابات يراها المسلمون شافية في موضوع الحياة الأخرى والموت والبعث والحساب، وكيف جننا إلى الحياة، وما الحكمة من خلقنا، وإلى أين سنمضي بعد هذه الدنيا؟ وما شابه ذلك من تساؤلات واستفهامات.. فالإسلام قد تناول الدنيا والآخرة في آن واحد بترابط كامل لافت للنظر.

ولكن الإشكال الكبير في نظري بعد أن أوردتُ كلَّ ما سبق، هو في اختلاف المسلمين في فهم الدين، وهو ما كتبتُ سابقاً مقالات عدّة حوله، أبرزها مثلاً مقال عنوانه: ما هو الفهم الصحيح للدين؟.

إن أكبر المعضلات في ظني هي الانقسامات التي تتحوّل إلى صراعات وحروب ومواجهات لا إنسانية بين المسلمين أنفسهم، بصورة دموية لا أخلاقية قلّما نجد لها نظيراً عند بقية المؤمنين بالأديان الأخرى في هذا العصر تحديداً - أعني الانقسامات والاختلافات في فهم ما ورد في نصوص الكتاب والسنة، فمن النادر أن نجد مسألة يتفق كلُّ المسلمين على فهم محدد واضح لها.

وهذه الاختلافات بكثرتها وحدتها، هي التي جعلتهم يقتلون بعضهم وينحرون بعضهم ويحرقون بعضهم في كل مكان قديماً وحديثاً، وفي هذه المشاهد البشعة الشنيعة التي نراها في هذا الزمن ما يكفي عن كثير من الكلام، فالجميع يزعم أنه يحب الله ورسوله، ويمثل الله ورسوله، ولذلك يقتل أخاه طلباً في رضا الله والجنة؛ لأن أخاه يفهم أو يؤمن بالدين بشكل مختلف عن إيمانه وفهمه.

ومن هذه الجرائم البشعة التي أصبح كثير من المسلمين يرتكبونها في حق بعضهم، وفي حق غيرهم من الناس الأبرياء والمدنيين المسالمين.. من هذه الجرائم مثلاً تبرز الحاجة إلى الاهتمام بالبحث عن فلسفة إسلامية حديثة، وفلسفة مسلمين جدد، قادرين على التأثير الإيجابي، والسيطرة على عقول الناس، وخاصة الشباب وصغار السن، حتى لا تستمر الأمور في التصاعد، فتصل إلى درجة لا يمكن التنبؤ بنتائجها.

إن الإسلام -في نظري- لا يحتاج في هذا العصر إلى كثرة الوعاظ والدعاة، بل يحتاج قبل ذلك إلى مفكرين أكفاء، قادرين على ردع الصدع ووقف الخرق الذي اتسع جداً في ثوب الفكر الإسلامي في هذا الزمن، إلى درجة ظهر معها الرهاب الإسلامي، أو إسلاموفوبيا (Islamophobia) الذي يعني الخوف من الإسلام باعتباره ديناً إرهابياً، وكراهية المسلمين باعتبارهم أعداء للإنسانية والحياة، وهو ما يسميه البعض في الغرب مثلاً «شيطنة المسلمين».

إن الإسلام في ظل ظروفنا الراهنة بحاجة إلى فلاسفة ومفكرين حقيقيين من أبنائه، يبحثون عن حلول جادة لهذه الكوارث الكبرى التي تزيد يوماً بعد يوم، ويعملون بقوة وصدق على تخليصه من كل ما يحيط به من مشوّهات ومكدرات ومخيفات جعلت كثيراً من غير المسلمين مثلاً يفكرون ألف مرة ومرة قبل الاقتراب من هذا الدين، فضلاً عن التفكير في اعتناقه والدخول فيه.

إيماضات حول الفلسفة الإسلامية (٢-٢)

من أبرز ما خلصنا إليه في الجزء السابق، أن علاقة نصوص الإسلام بالإنسان قوية ومستمرة، تبدأ قبل ولادته، أي منذ أن يبدأ الإنسان في التكوّن في بطن أمه، إلى أن يموت وتنتهي حياته.

وبين الولادة والوفاة تشتمل نصوص الإسلام على أشكال وألوان كثيرة من التعاليم في مختلف المجالات، ومنها (التربية والتعليم)، ثم تمتد النصوص الإسلامية للحديث عن الموت والرحيل من الدنيا، وما سيتلونه من مراحل البعث والنشور والحساب والثواب والعقاب.

وسيكون التركيز في هذا الجزء على موضوع التربية والتعليم في ظل الفلسفة الإسلامية.. فلا شك أن للعلم منزلة رفيعة عند المسلمين.. كيف لا وقد جعل الرسول محمد عليه الصلاة والسلام نفسه معلماً فقال «إنما بعثت معلماً»، وقد جاء في أمثالهم:

«من علمني حرفاً ملكني عبداً» إلى غير ذلك من النصوص والأمثال التي تُبجّل العلم والعلماء.

أما التربية، فلا ريب أن التربية الإسلامية تنطلق نحو غايات كبيرة، يأتي على رأسها إفهام الإنسان أن الوظيفة الأساسية له في الأرض هي عبادة الله، وأنه خلق لذلك: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» فالعبادة هي غاية وجودنا ووظيفتنا في التصور الإسلامي.

ومن المهم أن نشير إلى أن الكثيرين من مفكري الإسلام وفلاسفته اتفقوا في الأصل - مهما اختلفوا في الجزئيات- أن مفهوم (العبادة) أوسع وأشمل من مجرد طقوس وصلوات ودعوات وشعائر يؤديها المسلم، فكل خير يعمله الإنسان وكل نية طيبة صالحة تدخل ضمن (عبادة الله)، وبالتالي يحرص كثير من مفكري الإسلام على ربط الدين بكل شيء، فالعمل أو الوظيفة تتحوّل إلى عبادة إذا أحسن الإنسان النية وعمل وفق المبادئ والأخلاقيات والتعاليم القرآنية والنبوية.. والعكس صحيح، فإن الوظيفة تتحوّل إلى منكر ومعصية وما شابه من المرادفات، إذا خرجت أو خالفت التعاليم الإسلامية.. وقسّ على ذلك -أي على الوظيفة والعمل- كلّ ما يخطر على بالك من تفاصيل حياة الإنسان اليومية.

ومن غايات التربية الإسلامية بناء الإنسان بصورة العبد الصالح السالك لسبل الخير المتجنب للشور والآثام والمعاصي، فتعمل فلسفة التربية الإسلامية على صنع

الشخصيات المسلمة التامة المترابطة المؤمنة بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.. مع الإذعان لكل الأوامر والنواهي التي نصت عليها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وتطبيق أركان الإسلام الخمسة كعبادات أساسية، ومن ثم ممارسة كل السلوكيات الظاهرة والباطنة بناء على تعاليم الإسلام في كل الشؤون الصغرى والكبرى.

والحقيقة هي أن فلاسفة الإسلام اهتموا أيما اهتمام بالتربية والتعليم، فأطالوا الحديث في مؤلفاتهم عن المعلم والمتعلم (الطالب) من وجوه كثيرة.. وسنعرض لبعض ما كُتب في هذا الشأن:

تحتوي المكتبات العربية والإسلامية على عدد من المصنفات والمؤلفات الكثيرة التي جعل مؤلفوها عناوينها تحمل كلمات وجملا ذات صبغات تربوية تُبرز أهمية العلم، وأعداد هذه الكتب لا يمكن حصرها ولا عدها لكثرتها، ومنها مثلا كتب كثيرة جدًا عناوينها من قبيل (جامع بيان العلم وفضله) الذي ألفه ابن عبدالبر الأندلسي وأسهب فيه حول آداب العالم والمتعلم.

ولكن ما يهمنا أكثر هنا هم العلماء الفلاسفة؛ لأن الحديث عن الفلسفة الإسلامية والتربية، والحقيقة أن أبا حامد الغزالي هو من أهم فلاسفة الإسلام حديثا في هذا الشأن تحديداً في اعتقادي، ولذلك سنأخذ بعض آرائه كنموذج لفلاسفة الإسلام ودورهم في العلم والتربية.. فقد أطال الغزالي مثلا الحديث عن التربية والتعليم في كتابيه (فاتحة العلوم) و(إحياء علوم الدين) ولعلي أختزل كلامه عن «المعلم» في أن الغزالي خصَّ المعلم بقدر وافر من التقديس والإجلال والتبجيل.. كيف لا وقد وضعه في منزلة تلي منزلة الأنبياء مباشرة.

وقد جعل الغزالي (شخصية المعلم) إن صح الوصف على أربعة أنواع، فالمعلم عنده إما أن يكون في درجة الطلب والاكْتساب، أو في درجة التحصيل الذي يغنيه عن السؤال، أو في درجة الاستبصار وهو التفكير في المحصل والتمتع به.. أو في درجة التبصير وهو أشرف الأحوال.

وللمعلم عند أبي حامد آداب وشروط وصفات أو خصائص يجب عليه الالتزام بها، من أهمها مثلا وجوب الشفقة على الطلاب والتعامل معهم برفق ولين.. وألا يحرص المعلم كثيرا على المال مقابل العلم، بل الأفضل والأكمل عنده لو استطاع المعلم ألا يأخذ أيَّ مقابلٍ مالي على ما يقدمه لطلابه من العلم والمعرفة.. وأن يكون المعلم حازما في ردع المتعلم عن سوء الخلق بطريقة الزجر بالتعريض والتلميح قدر الإمكان.. وألا يلزم تلاميذه بآرائه وقناعاته وتوجهاته الفكرية الخاصة، بل يعرضها

أمامهم ولا يفرضها عليهم.. وأن يراعي المعلم التفاوت في قدرات المتعلمين، فيتعامل مع كل واحد منهم بما يناسب قدراته على الفهم.. وأن يكون المعلم قدوة حسنة عاملاً بعلمه مطبقاً لأخلاقه الحسنة على أرض الواقع.

أما المتعلم أو الطالب أو التلميذ فقد منح الغزالي اهتماماً بالغاً، وجعل له من الآداب والشروط والخصائص والصفات الواجبة عليه الكثير أيضاً كما فعل مع المعلم.. ومن أبرز ذلك أن الغزالي حث المتعلم على تقديم مهارة النفس على الأخلاق المنحطة والصفات السيئة.. ونصح الغزالي أيضاً الطلاب بالحرص على الآخرة وخشية الله والتقوى والزهد والورع والتقليل ما أمكن من الاشتغال بالدنيا.. وحذر الغزالي التلميذ من (التكبر على المعلم) والتأخر على طلب العلم. كما أوجب على المتعلم الجديد المبتدئ في طلب العلم الابتعاد قدر الإمكان عن الخوض والتعمق في اختلاف الناس وتضارب الآراء..

وبالإضافة إلى ذلك، فقد تطرق الغزالي إلى نقطة أحبها وأهتم بها شخصياً منذ أن كنتُ صغيراً في المدرسة، وهي أنه نصح الطالب ألا يترك فناً من العلوم المحموده ولا نوعاً من أنواع المعارف إلا أخذ منه ولو القليل.

وأستسمح بالاستطراد هنا قليلاً، فأقول:

نصيحة الغزالي السابقة، تلامس جانباً من جوانب فلسفتي الخاصة في المعرفة، وهو ما أعبر عنه دائماً بالمقولة الجميلة التي اخترتها ضمن أعظم المقولات تأثيراً على حياتي المعرفية الشخصية، وهي: «خذ من كل شيء شيئاً ومن شيء كل شيء».

والحقيقة أنني تصرفتُ بتلك المقولة عبر الزمن عدة تصرفات، فكنتُ أغيرها كلما تغيرتُ نظرتي للأمر مع تقدم العمر وتراكم التجربة والاطلاع..

فمنذ وقت مبكر من العمر، تصرفتُ بتلك المقولة فحولتها من قولهم: «خذ من كل شيء شيئاً ومن شيء كل شيء» إلى قولي: «خذ من كل شيء شيئاً ولا تأخذ من شيء كل شيء». فالعمر -في وجهة نظري- أقصر من أخذ كل شيء من شيء، وهذا لا يعني أنني ضد التخصص؛ ولكنني بالتأكيد ضد المبالغة في التخصص أو الاهتمام بجانب من جوانب العلم والمعرفة، إلى الدرجة أو الحد الذي يجعل الإنسان بعيداً عن كثير من جوانب المعرفة الأخرى.

ثم مع تقدم العمر والتجربة، غيرتُ تلك العبارة التي أحببتها كثيراً وسرتُ عليها وبها في دروب الحياة منذ زمن بعيد، إلى درجة أنني أرددها على رفاقي باستمرار مقتنعاً

أن جوهرها أساس متين من أسس النجاح في هذه الحياة القصيرة؛ ولكن الإنسان بطبيعته يتغير مع تقدم العمر وامتداد التجارب وارتفاع سقف الاطلاع.

لم أحذفها؛ ولكنني أضفتُ عليها فأصبحتُ صورتها النهائية هكذا: (خذ من كلِّ شيء شيئاً ولا تأخذ من شيء كلِّ شيء، وركّز على الشيء الأبرز الذي تحبه، واجعله محوراً يدور حوله كلُّ شيء).. فمما يحسن بمحب المعرفة -عندي- أن يخوض في كل بحارها بتوازن، وأن يركز على ناحية من نواحي العلم أو المعرفة فيجعلها كالكرة التي تطوف حولها كل عناصر قوته وعناصر شخصيته وعناصر أحلامه وقدراته وطموحاته الأخرى.. أي أن يختار طالب العلم -مع خوضه في بحار المعرفة المختلفة- نقطة أو مجالاً جيداً مناسباً له ليكون نقطة انطلاقه الأساسية، ومركزاً لتكوين ذاته وتجاوز عقباته وصنع انتصاراته ثم ينطلق منها إلى كلِّ شيء.

نعود إلى بقية وصايا الغزالي للمتعلمين والطلاب، فبالإضافة إلى كل ما سبق، حث الغزالي الطالب أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، وحثه أيضاً أن يهتم بباطنه وليس بظاهره فقط، وذلك بأن يجمل بباطنه بالفضيلة.

والخلاصة أن (فلسفة التربية) امتازت في الإسلام بصفات أخرى غير ما ذكر، فهناك شبه اتفاق مثلاً بين كثير من مفكري الإسلام وعلمائه وفلاسفته على مبادئ مهمة في التربية، كالقدوة الحسنة، والموعظة والنصح، والثواب والعقاب، وأهمية المحاور والمناقشة في التربية والتعليم..

بالإضافة إلى اهتمام مفكري المسلمين وعلمائهم بربط النظر والعلم بالعمل والتطبيق دائماً وأبداً.. واهتمامهم بمشاعر المتعلمين واستخدام أساليب التحفيز والثناء والتشجيع في المدارس.. واهتمامهم بالمجتمع والعمل الجماعي، مستنديين في ذلك على نصوص من قبيل قول النبي محمد عليه السلام: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص، يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه». وقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

قراءة في الديمقراطية بنظرة فلسفية (٢-١)

أعتقد أن أنسب دخول مبسّط هنا هو الدخول من باب «التفريق»، أي أننا في البداية بحاجة إلى عدّة تفريقات.

التفريق الأول هو بين ديمقراطيتين، الأولى الديمقراطية بوجهها السياسي الصرف، باعتبارها صورة من صور الحكم، وهو الحكم الذي يرتبط بحكم الشعب مثلاً، وبفصل السلطات، وبالقيام بانتخابات مختلفة في فترات معينة ثابتة من حيث الزمن الفاصل بينها، حيث يكون الحسم دائماً وأبداً بموجب مبدأ حسم الأكثرية، أي وفق الأصوات الأعلى في صناديق الانتخاب.

والثانية هي الديمقراطية بمفهومها الأوسع، أي بوصفها فلسفة شاملة وطريقة حياة إن صح تعبيرى، ففي الدولة والمجتمع اللذين تكون فيهما الديمقراطية أسلوب حياة وفلسفة مسيطرة بشكل عام، يسود الاعتراف بقيمة التسامح مثلاً، وبمبدأ التعددية، وبحقوق الإنسان والمواطن، وبأهمية التعايش، ويرتفع سقف الحرية الفكرية وغيرها من الحريات إلى أعلى المستويات، وأمور كثيرة مشابهة أخرى سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية وغيرها، وتعمل الدولة على تطبيق هذه المبادئ والقيم وحمايتها.

وبعد التفريق السابق، يجب التفريق أيضاً بين الدول الموصوفة بالديمقراطية؛ لأنها تختلف في توجهاتها، وأبرز تلك التوجهات توجهان ديمقراطيان شائعان تتبعهما الدول، أولهما: التوجه الديمقراطي الليبرالي، الذي يعتبر الفرد العنصر الأساسي في المجتمع دائماً وأبداً، فللفرد وحرية قيمة عظمى في هذا التوجه، حيث يرى أنصاره أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات الفرد قبل أيّ شيء، بكل أنواعها السياسية وغير السياسية، فليس لهذه الحرية حدود قوية ولا قيود ضيقة على الفرد غالباً، ولا ينبغي التعرض لحريات الفرد الشخصية، إلا إذا أساء إلى غيره من الناس فقط، فهذا يجب رده بيد القانون.

ففي هذا التوجه الليبرالي، تجب وتم إتاحة الفرصة أمام الفرد لتحقيق حريته بالمعنى التام لتحقيق ذاته، وبذلك لا تتصادم الدولة مع حريات الأفراد ولا تمسها، وهذا قد يؤدي في نظر الكثيرين إلى بعد السلطة عن كثير مما يدور في الساحات الاقتصادية والاجتماعية، والفكرية، والحياتية المختلفة. ولا شك أن هذا التوجه يتناغم مع بعض أفكار «الفلسفة الوجودية» التي كتبت عنها سابقاً سلسلة مقالات مفصلة.

وبحسب هذا التوجه الديمقراطي الليبرالي، فإن للمساواة أهمية كبيرة فقط على الصعيد السياسي غالباً، حيث يكون لكل مواطن صوت في (العمليات الانتخابية المختلفة)، أما على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي وغيرهما، فإن الدولة لا تهتم

بالتطبيق الدقيق لمبادئ الديمقراطية، بقدر اهتمامها بتطبيقها على الصعيد السياسي. أي أن الدولة في هذا التوجه تهتم بالديمقراطية السياسية؛ ولكنها لا تتدخل بشكل واضح في حريات الفرد، فلا تسعى مثلاً إلى تقليص الفوارق الاجتماعية والاقتصادية من أجل تعزيز المبدأ الديمقراطي الاجتماعي الذي يوجب المساواة وتكافؤ جميع الفرص بين الأفراد في المجتمع.

أما التوجه الثاني، فهو الديمقراطي الاجتماعي: وبحسب هذا التوجه لا تهتم الدولة بالشق السياسي فقط؛ بل يمتد اهتمامها ويتوسع، فتتحمل مسؤولية المجتمع ككل من مختلف النواحي، فهذا التوجه يطمح إلى تطبيق مبادئ الديمقراطية ليس فقط على الصعيد السياسي، وإنما أيضاً على صعيد المجالات والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها في الدولة والمجتمع.

فالتوجه الثاني أشمل وأوسع، وأكثر ارتباطاً بالديمقراطية بوصفها ثقافة عامة وفلسفة شاملة لكل نواحي الحياة، ففيه تأكيد على مركزية وأهمية المساواة في النظام الديمقراطي، ليس فقط بالمفهوم الشكلي المعروف من حيث معاملة الجميع بالتساوي سياسياً، وإنما أيضاً بالمفهوم الجوهرى الأعم لتحقيق مبدأ المساواة في المجتمع – ومن ذلك تقليص الفجوات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها. وبموجب هذا التوجه تتدخل الدولة وتمس حريات الفرد أحياناً، وتتصادم معها -بحدود معينة- من أجل تقليص الفوارق والفجوات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من الفجوات بين الناس، سعياً لترسيخ العدل والمساواة بينهم.

وزبدة القول هي أن القاسم المشترك بين التوجهين يكمن في قبول مبدأ الحرية ورفع الاهتمام بحقوق الأفراد خاصة على الصعيد السياسي.. أما وجه الاختلاف بينهما، فيظهر بالنظر إلى مدى المساواة المنشودة في المجتمع في مسألة مدى تدخل الدولة في المجالات غير السياسية، كالمجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والحياتية المختلفة.

أما التفريق الثالث، فهو التفريق بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية غير المباشرة.. فالمباشرة تعني ببساطة إشراك كلِّ قادر مؤهل من الشعب مباشرة في ممارسة السلطة والأعمال السياسية ويتم هذا بكيفيات متعددة تختلف باختلاف المجتمعات.. أما غير المباشرة، فهي أن يختار الشعب ممثلين عنه يمارسون السلطة نيابة عن الشرائح المختلفة من الناس.. وبين الديمقراطيتين المباشرة وغير المباشرة تظهر أحياناً في الدول ديمقراطية وسط، وهي ما قد تصح تسميته بالديمقراطية شبه المباشرة، وهذه الديمقراطية خليطٌ من الصورتين السابقتين، وتختلف أشكالها وآلياتها أيضاً باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف والأحوال.

أما التفريق الأخير، فهو تفريق أو تقسيم ثلاثي، وهو: الديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاقتصادية، والديمقراطية المجتمعية العامة.. فالسياسية -باختصار لا يخلو من اختزال- تدور دائماً وأبداً حول (الانتخابات) فيما ظهر لي، أي أن يتمكن الناس من التصويت بحرية لاختيار مرشحهم السياسي في ظل تنظيم سري عادل أمين لصناديق الاقتراع.

فهي التي تقرر سيادة الشعب، وتكفل الحرية والمساواة السياسية بين الناس، وتخضع فيها السلطة إلى رقابة رأي عام حر، له وسائل قانونية تضمن إذعان الحكومة له.

أما الديمقراطية الاقتصادية، فهي في رأيي تتقاطع وتنسجم كثيراً مع بعض أفكار «الاشتراكية»، ولأهميتها سأسترسل قليلاً، فهي فلسفة اقتصادية ذات بعد اجتماعي تطالب بتحويل سلطة صنع القرار من يد كبار الملاك إلى مجموعة أكبر من الشرائح، من العمال، والموزعين، والكادحين، وصغار المساهمين، وأبناء الأحياء الشعبية، وبقية العامة..

فأنصار هذه الديمقراطية الاقتصادية، يرون أن التوسع في الملكيات الخاصة الحديثة يُخضع المصلحة والخيرات العامة لسيطرة الربح الخاص أو الفردي، ويمنع أي صورة من صور المشاركة الجماعية والديمقراطية في النشاط الاقتصادي. فهم ضد أن تكون وسائل الإنتاج ملكاً لفئة من الأفراد أو الشركات، ويعترضون على النظام الرأسمالي، الذي يوفر الحريات الاقتصادية دون قيود ويتيح إمكانية التملك الخاص المطلق، فيرفض أتباع الديمقراطية الاقتصادية هذا، بحجة أن المستهلك في النظام الرأسمالي لا يشارك في إدارة الشركات ولا يتحكم بتحديد ملكية وسائل الإنتاج أو بتوزيع الدخل العائد منها، وفي هذا استغلال للعمال والطبقات الكادحة والمسحوقة من الشعب.

أما الديمقراطية المجتمعية العامة، فتشمل كل ما في المجتمع من بقية النواحي الخارجة عن الإطارين السياسي والاقتصادي، وهي ببساطة تقوم على مثلث (العدل والحرية والمساواة) في كل شيء، ومن أهم ذلك المساواة في الفرص المختلفة، والعدل بين الناس أمام القضاء والقانون في جميع شؤونهم.

وبعد تأمل ما سبق من التقسيمات ننتقل إلى قولهم السائد في الفلسفة السياسية: «الديمقراطية كلمة معناها أن يحكم الشعب نفسه»، وهو قول قائم على أن الديمقراطية في أصلها كلمة مشتقة من كلمتين إغريقيتين، الأولى هي كلمة «Demos» وقد وجدت لها عدة ترجمات أبرزها الناس، أو الشعب، أو عامة الناس، أو عامة الشعب، وما شابه.. والثانية هي كلمة «Cratia» وتعني الحكم، أو السلطة،

أو السيادة، وما شابه.. فيكون معنى الديمقراطية لغة (حكم الشعب)، ومنه تفرّع القول بأن تعريفها هو: أن يحكم الشعب نفسه، فالديمقراطية تسمية تطلق على كل الحكومات التي يختارها الشعب بالانتخابات وصناديق الاقتراع وما شابه، دون استثناء؛ بغض النظر عن الفروقات الموجودة بينها.

وللديمقراطية ارتباط كبير بفلاسفة التربية، فالديمقراطية لا تتطور ولا تستقر في المجتمعات الجاهلة المتخلفة الضعيفة تربويًا، وإنما في المجتمعات المتعلمة، ذات الحظ الوفير من الرقي والتهديب والتربية والمعرفة، ولذلك اعتبر «أفلاطون» الديمقراطية كارثة -أحيانًا- إذا أفرط فيها، فهو يرى أن الديمقراطية تظهر بشكل جميل عندما نتحدث عن المبادئ الأساسية لها، أي عندما نطالب بها باعتبارها قائمة على المساواة بين الناس في الحقوق السياسية، كحق الحصول على المنصب السياسي وتقرير السياسة أو السياسات العامة. ولكنها تنقلب إلى دمار وخراب جسيمين، إذا طبقت والشعب غير جاهز أو غير مؤهل لها، خاصة من الناحيتين التربوية والتعليمية، التي ركّز عليها أفلاطون كثيرًا.

فالشعوب الغوغائية أو الفوضوية غير الناضجة، أو ضعيفة الوعي.. أو التي تحتاج إلى تأهيل وإعداد تعليمي وتربوي لرفع مستواها المعرفي ودرجات نضجها وخبراتها.. هذه الشعوب لا تصلح لها الديمقراطية في رأي «أفلاطون» وأمثاله؛ لأن بحر الجماهير الهمجية الجاهلة الهائجة سيغرق سفينة الدولة، التي لن تصمد أمام أمواجه المتلاطمة، في حال فتح لهذه الشعوب المجال الديمقراطي بلا ضوابط.

أعتقد أن أفلاطون كان يريد إرسال رسالة مفادها: الديمقراطية جميلة؛ ولكنها لا تصلح لشعب لا يفهم.. لا تصلح لشعوب لا تتقن إلا لغات الضوضاء والغوغاء والعجيج والضجيج.. إنها لا تناسب إلا الشعوب الفاهمة المتحضرة الراقية المثقفة، القادرة على وضع خطط الحكم واختيار أفضل العناصر لإدارة الدولة.. إنها لا تناسب إلا هذه المجتمعات المتقدمة المهذبة فقط؛ ولكن دون إفراط فيها أيضًا.

لقد حذر أفلاطون من تمكين الجماهير من العامة الدهماء والرعاع، خاصة في المجتمعات الفوضوية المتخلفة.. لقد حذر من تمكينهم من العبث بالسياسة بنزواتهم وغباواتهم الساذجة؛ لأنهم يخذعون بسهولة في الاختيار، وتحكمهم نزوات غوغائية وأهواء ومصالح ورغبات خاطئة مختلفة عند التصويت، تجعلهم يصوتون لأشخاص لا يصلحون للسياسة.

فينجح المخادعون والممثلون والمحتالون في جمع أعداد كبيرة من الأصوات من هؤلاء البسطاء المخدوعين، رغم أنهم عاجزون ويفتقدون القدرة على إدارة المدينة

أو الولاية بعدل وحكمة، والنتيجة الخطرة التي ستؤول إليها الدولة في هذه الحالة، هي انتصار حكم «الأوتوقراطية» أي حكم الطغيان والجبروت والفردية والتسلط الخاضع لولاء الرعية، بلا دستور واضح ولا قانون بيّن!

وهذا يذهب بذهني إلى موضوع مهم وهو (حقوق الأقليات) الذي قد أكتب عنه بإسهاب لاحقاً؛ فما أقبح الديمقراطية التي تتسلط بها شريحة الأكثرية الجاهلة الفوضوية غير المهذبة على غيرها من شرائح الشعب الأقل عدداً وصوتاً ونفوذاً، وما أبشع الديمقراطية التي تُهضم فيها حقوق الأقليات. نتوقف هنا، ونواصل الحديث عن (الديمقراطية الصحيحة) وعن (علاقة الديمقراطية بالفلسفة)، وعن نقاط أخرى، في مقالة السبت القادم إن شاء الله.

قراءة في الديمقراطية بنظرة فلسفية (٢-٢)

تناولنا في بداية الجزء السابق عدّة فروقات بين عدد من الديمقراطيات، وختمناه بموضوع حقوق الأقليات، وأوردنا في ثناياه بعض آراء أفلاطون حول الديمقراطية، وغير ذلك من النقاط..

وأنقل دفة الحديث في هذا الجزء إلى ضفة أخرى من ضفاف «الديمقراطية» وهي موضوع (الديمقراطية الصحيحة) فالكثيرون يتفقون على أن الديمقراطية مطلب نبيل ومنزلة شريفة ينبغي على كل مجتمع لم يصل إليها أن يحاول الوصول، وعلى كل مجتمع وصل إليها أن يحافظ عليها ويزيد من إتقان تطبيق مبادئها العالية، وأن يجتهد في القضاء على بعض السلبيات التي قد تحدث معها أو منها؛ فكيف نصل إلى هذه الديمقراطية الصحيحة في المجتمعات؟ الجواب ببساطة عندي هو كما ألمح أفلاطون في كلامه الوارد في الجزء السابق، وكما صرّح غيره من المفكرين..

وهو أننا بحاجة قبل أي شيء إلى الوعيين السياسي والاجتماعي؛ لأن الديمقراطية تلامس المجتمع والاقتصاد وسياسة الدولة بقوة، ومن هنا تحتاج الشعوب والمجتمعات إلى تدريبات مكثفة وممارسات مستمرة، للوصول إلى (الجو العام) المناسب لتطبيق الديمقراطية بشكلها الجميل النافع المحقق للتعايش والاستقرار المنشودين.

إن حاجة الإنسان إلى (التعايش) كانت -في رأيي- النواة الأولى التي انطلقت منها الديمقراطية..

وبالمناسبة فلديّ قناعة هي أن لغالب العلوم والمصطلحات الرائجة أسبابًا احتياجية أدت إليها، فقد أكدت مثلًا في مقالات سابقة، على أن حاجة الإنسان للأمن كانت السبب في ظهور علمي الاجتماع والقانون.

وهذا ينطبق على الديمقراطية والتعايش، فالاختلاف في الآراء ووجهات النظر هو طبيعة البشر في هذه الحياة، والإنسان بطبعه كائن متقلب متردد في كثير من أحواله، ومن هنا قامت الديمقراطية على أساس الحاجة إلى التعايش والتسامح وتوفير المناخات الحرة التي يتقبل فيها الناس آراء بعضهم برحابة صدر.

والخلاصة أن الديمقراطية المثلى في نظري، هي التي تكفل تحقيق ذلك التعايش بين الناس، وتضمن حقوق كلّ أفراد الشعب وحيرياتهم المتعددة، وتعمل على صيانتها وحمايتها، وترفع كرامة الناس إلى أعلى المستويات، وتعزز فيهم الاستقلالية

والنضوج الفكري، وبالتالي تجعلهم قادرين على المشاركة الواعية الإيجابية في المناشط والأحداث السياسية والاجتماعية.

وهي التي تجعل من الشعب حاكماً ومحكوماً في آن واحد، بتقوية ثقة الناس في أنفسهم وفي قناعاتهم، وحقهم في تفعيلها والدفاع عنها وإلزام الحكومة بها.

وتزِيل الرهبة من قلوب الأفراد وخوفهم من القمع والتنكيل عند رغبتهم في طرح رؤاهم والمطالبة بتطبيقها، ويتم ذلك عن طريق رفع مستوى وعيهم بحقوقهم الإنسانية المختلفة.

وهي التي تزيد من فرص الناس في التأثير على واقع حياتهم، عن طريق العمل السياسي والمدني الحر، فتفتح الأبواب على مصاريعها أمام كل فرد للإدلاء بصوته، وللتقاش العقلاني الهادف إلى إقناع الآخرين بوجهات نظره، وبالتالي الوصول إلى مجتمع يبذل أفراده في التفكير المستقل في كل المجالات، طلباً للوصول إلى الحياة الأفضل تحت مظلة القانون العادل والمساواة، وسعيًا لوضع الحلول الأنسب للمشكلات التي تواجه الشعب من مختلف الزوايا.

وأختم بأربع نقاط هامة شديدة الارتباط بالديمقراطية، وهي:

أ- مفهوم الحرية: منذ عصور ما قبل الفلسفة، أو الفلاسفة ما قبل سقراط، ومشكلة الحرية تُناقش وتُبحث خاصة في عقول المفكرين، كطاليس مثلًا الذي بحثها وناقشها منذ تلك العصور..

وفي الديمقراطية اليونانية القديمة، لم يكن للفرد نصيبٌ وافرٌ من الحرية، إذ إنه كان ملزمًا باعتراف دين الدولة، وكل ممتلكاته تقريبًا كانت ملكاً للدولة.

ثم توالى الآراء في (مفهوم الحرية) حيث أدلى سقراط وأفلاطون وأرسطو بآرائهم فيها، فقد نظر إليها أرسطو مثلًا بمنظار المستقبل، حيث كان يرى أن المستقبل ليس محددًا من قبل، بل هو إمكانية مفتوحة يصعب التنبؤ بها، وهذا ينطوي على الإيمان بوجود الحرية.

وغالب الفلاسفة في مختلف العصور يقتربون من الاتفاق على أن الحرية مطلب إنساني رفيع مهم، ولا أعرف مفكرًا إلا ويقول هذا، باستثناء بعض المحسوبين على الفكر من المتطرفين دينياً القلة في بعض النحل والمذاهب.

فالحرية في الفلسفة هي التي تعطي الإنسان قيمته الحقيقية؛ ولكن غالب الفلاسفة أيضًا يتفقون على أن الحرية بحاجة إلى القانون دائمًا، فالحرية الصحيحة لا يمكن أن

تستقل عن العدالة؛ لأن في الحرية بلا عدالة تناقض طبيعي كما يُعبّر بعضهم،
فصرح الحرية يتهاوى وينهار في المجتمع إذا وُجد فردٌ أو أفرادٌ لا يطالهم القانون،
باعتبارهم خارج سيطرته أو فوقه!

والحقيقة هي أي بعد بحث وتأمل في كثير من تعريفات الحرية، اخترتُ منها عدّة
تعريفات هي الأقرب منّي والأدق في نظري..

الأول هو أن الحرية هي استطاعة الأشخاص ممارسة أنشطتهم المختلفة دون إكراه،
ولكن بشرط الخضوع للقوانين المنظمة للمجتمع..

والثاني هو أن الحرية تعني التحرر من القيود التي تكبل طاقات الإنسان وإنتاجه
سواء كانت قيودًا مادية أو قيودًا معنوية..

والثالث هو تعريف ابن رشد حيث يرى أن الحرية لقاء بين ضرورتين، ضرورة
إنسانية وضرورة طبيعية، وترتكز نظريته إلى الفعل الإرادي الحر على جملة من
المبادئ هي: الإمكان، والتقابل، والرؤية، والاختيار، والكمال، والنقص..

ويطول شرح ذلك.

والرابع هو قول جون ستيوارت ميل: «الحرية حق طبيعي يملكه الإنسان بحكم
الطبيعة».

والخامس مرتبط بالسعادة، وهو تعريف هارولد سكي، الذي يرى أن الحرية هي
«الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تقيد قدرة الإنسان على تحقيق
سعادته».

والسادس مرتبط بالإرادة، وهو تعريف ديفيد هيوم، الذي يُعرّف الحرية بأنها «القدرة
على التصرف طبقاً لما تحدده الإرادة».

والسابع مرتبط بالإنسان، وهو قول كامبي: «إن الذي يغفر للإنسان كلّ شيء هو
الحرية، الإنسان حرية قبل كل شيء».

والثامن مرتبط بالطبيعة والاستقلال، وهو تعريف أبي الحرية كما يوصف، أعني
جون لوك، الذي يقول في كلام جميل جداً: «الحرية الكاملة هي التحرك ضمن
القوانين الطبيعية، وإمكانية اتخاذ القرارات الشخصية والقرارات بشأن الملكية بدون
قيود، كما يريد الإنسان، ودون أن يطلب هذا الإنسان الحق من أي أحد، وبدون
التبعية لإرادات الغير أيضاً».

ب- حقوق الإنسان: ويكفي هنا أن نؤكد على نقطة تختصر كثيرًا من الكلام، وهي أن غالب العالم اتفق اليوم تقريبًا على أهمية حقوق الإنسان نظريًا، فصاغ ووضع كثيرًا من الإعلانات والبيانات النظرية، التي نصّت وشملت كلّ ما يدخل تحت حقوق الإنسان، ومن ذلك مثلًا حق كل إنسان في الحياة والأمن، وحقه في حرية التفكير والرأي، وحقه في حرية الضمير؛ أي حق كل إنسان في اعتناق ما يشاء من المبادئ والمعتقدات والقناعات والأفكار الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وأن يتصرف الإنسان وفق ما يمليه عليه ضميره وأخلاقه وأفكاره الخاصة..

بالإضافة إلى حق كل إنسان في حرية التعبير وحرية المعرفة، وحقه في حرية الانتظام والانتماء إلى أي منظمة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية يريد، وحقه في حرية الديانة، وفي حرية التنقل، وفي حرية مزاوله أي عمل يشاء ما لم يكن من المهن التي تشكل خطرًا على سلامة الناس كبيع المخدرات والتجارة بالأسلحة الخطرة والتهريب.. وما شابه.

وأيضًا: حق الإنسان في الكرامة والخصوصية والسمعة الحسنة، وما يدخل في ذلك من المشابهات والمرادفات..

وكذلك حقه في تملك العقارات والسيارات والأموال وغيرها.. وحقه في المساواة.. الخ، وبذلك نفهم أنه يجب على (الدولة الديمقراطية) التعامل بشكل متساو مع جميع المواطنين دون تمييز عرقي أو ديني أو جنسي أو أيديولوجي..

فالمساواة تفرض التعامل بالمثل مع جميع المواطنين في التشريعات وأمام القانون.

ولكن الإشكال هو في تطبيق تلك البيانات والإعلانات العالمية الكثيرة النظرية في مجال حقوق الإنسان، فالدول تتفاوت في تطبيق ما ورد في تلك الإعلانات والمواثيق العالمية، وبذلك نصل إلى نتيجة مهمة مفادها أن الديمقراطية الصحيحة تكتشف من خلال دراسة حال الشعب على أرض الواقع، وليس على الورق فقط، فالدولة التي لا تهتم بالحريات والمساواة والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان عامة، وخاصة السياسية منها وفق ما شرحناه، لا يمكن أن توصف بالديمقراطية، مهما تغنّت بمبادئها على الورق في إعلاناتها ووسائل إعلامها!.

ج- زبدة مميزات وخصائص النظام الديمقراطي: تختص الأنظمة الديمقراطية بخصائص أو مميزات عامة، أبرزها (وجود دستور) يضع القواعد الأساسية لنظام الحكم في الدولة، ويوضح كيفية تشكيل السلطات العامة؛ التشريعية والتنفيذية والقضائية..

ووجود سيادة حقيقية للقانون مهما كان مصدره، بشرط موافقة أغلبية الشعب أو من يمثلهم عليه، ووجود الحريات فعلا كحرية الرأي والتعبير، وحرية تكوين الأحزاب السياسية، وقبل ذلك كله وجود حرية حقيقية كاملة نزيهة عادلة للشعب في اختيار من يحكمه.. وغيرها من الحريات التي مرّت سابقا..

ومن أهمها أيضًا، أي من أهم خصائص الديمقراطية استقلال السلطة القضائية استقلالاً تاماً لا عبث فيه، فلا أحد يستطيع التدخل أو الضغط على القضاة بأي شكل للتأثير على سير العدالة.

د- علاقة الديمقراطية بالفلسفة: هذا موضوع طويل عريض؛ ولكن أبرز ما فيه في نظري هو أن العلاقة تقوم على (الاحتياج المتبادل).

ولذلك فهي علاقة وطيدة جداً، فقد اهتم الفلاسفة كثيرا بالديمقراطية، وهذا طبيعي عطفاً على اهتمام كثير منهم بتنظيم حياة البشر في مجتمعاتهم، وهذا التنظيم بما فيه الديمقراطية، لا يمكن أن يتم على الأرض إلا على (أسس فلسفية تنظيرية) تركز على المفاهيم والمطالب السامية، كالحرص على تحقيق العدل والحرية والمساواة بين الناس.

فالفقرة السابقة تمثل (حاجة الديمقراطية إلى الفلسفة)، أي حاجة الديمقراطية إلى تنظيرات ومنطلقات فلسفية عقلية، لا يمكن للديمقراطية أن تقوم بشكل صحيح في أي مجتمع دون الاستناد عليها.

أما (حاجة الفلسفة إلى الديمقراطية)، فلا تقل عن حاجة الديمقراطية إلى الفلسفة، فالصروح الفكرية الفلسفية الشامخة، يصعب بناؤها على الأراضي التي ينتشر فيها التسلط، فالمفكر أو الفيلسوف لا يمكن لعقله أن يبدع وينتج بالصورة المنشودة، إلا إذا أمن على نفسه من التعرّض لمختلف أشكال القمع والإقصاء والتسلط والوصاية الفكرية.

تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (١-٥)

المدرسة المثالية في الفلسفة هي المدرسة المقابلة للمدرسة الواقعية، وسوف أعرجُ في هذه السلسلة الموجزة على زبدة أبرز ما خرجتُ به من دراستي المعمقة للفلسفتين معاً، بتبسيط شديد.

بوابة الدخول عندي هي: الفلسفة المثالية = المصدر المهم للحقائق هو العالم العقلي والحدس والإلهام والضمير وما يدخل في هذه الدائرة الروحية. الفلسفة الواقعية = المصدر الأول للحقائق هو العالم الحسي الذي نعيشه في واقعنا.

وبعد هذا المدخل، نبدأ التفصيل في الفلسفة الأولى «المثالية»، ومن أجمل ما قيل في تلخيص هذه الفلسفة، أنها التأمل العقلي الشامل لكل ما في الكون، فالعقل هو العريق الشامخ عندهم، وسلطانه هو السلطان المجيد الأكيد الوحيد الراسخ؛ لا اعتقاد أنصار المثالية أن الحقائق التي تدرك بالعقول أكثر وأهم من الحقائق التي تدرك بالحواس، فالأفكار -بتبسيط شديد- سابقة على المحسوسات عندهم، كما أن الحقائق التي يدركها العقل البشري أزلية مطلقة، وثابتة لا تقبل التبدل والتحول، أما الحواس برأيهم، فمتصلة دائماً بالنسبية واللبس والغموض والاضطراب وعدم الاستقرار.

فالملاحظ هو أن هذه الفلسفة تهتم كثيراً بالروح وتعليها، وتعتبر العقل مظهراً من مظاهرها، باعتباره مصدراً للإرادة والتفكير، وفي المقابل تقلل الفلسفة المثالية من دور المادة والحواس، كما تهتم هذه الفلسفة بالنواحي الاجتماعية كثيراً، إذ إنها تؤمن بأن الإنسان كائن اجتماعي جداً، ويرى بعض فلاسفتها أن الإنسان خليط معقد من الخير والشر؛ بالإضافة إلى أن أصحاب هذا المذهب الفلسفي يرون أن الغاية من التربية هي النمو بروح الإنسان أولاً، والارتقاء بأخلاقه إلى أعلى المنازل. وإذا نظرنا لغويًا إلى كلمة «مثالية» سنجدها تعود في لغتنا العربية إلى الجذر «مثل»، ومثل الرجل مثالة بمعنى فضل، أي صار من أهل الفضل وذا مزية بين أقرانه. قال الجوهري في كتابه (الصاح في اللغة): «فلائٌ أمثلٌ بني فلانٍ، أي أدناهم للخير. وهؤلاء أمائلُ القوم، أي خيارُهم. وقد مثَّل الرجلُ بالضم مثالَةً، أي صار فاضلاً. والمثلى تأنيثُ الأمثل».

أما معناها في لغة الإغريق، فالمثال يعني الصورة أو الفكرة. ومن هنا يرى المؤمنون بهذه الفلسفة وجود أفكار عامة وثابتة ومطلقة. فالمعنى اللغوي للمثالية يرتبط دائماً بالخير والفضيلة والنمو والرفعة وغيرها من مرادفاتها، فنقول: المثل العليا.. ويرتبط أيضاً بالفكر والفكرة والأفكار ارتباطاً قوياً؛ ولذلك نجد بعض المهتمين بالفلسفة يطالب بتغيير اسمها من (الفلسفة المثالية) إلى (فلسفة الأفكار).

أما تعريف المثالية في الاصطلاح الفلسفي، فمن أجمل تعريفاتها في نظري غير ما ذكرنا: المذهب الفلسفي الذي يرى أن حقيقة الكون أفكار وصور عقلية، وأن العقل هو مصدر المعرفة الأساسي الرئيس.. فالمثالية مذهب يُعبّر عن الحقائق الكبرى في الوجود بلغة الفكرة والأفكار غالباً. ويُعرّف آخرون المثالية بأنها «مذهب يعتقد المؤمنون به وجود أفكار عامة، وثابتة، ومطلقة، وهذه الأفكار وُجدت بطريقة ما، من قبل عقل عام أو روح عامة». وهذا يوجب علينا الاستطراد قليلاً في نقطة حسّاسة، وهي أن السائد في عدد من الكتابات الفلسفية هو التقسيم إلى: (فلسفة مثالية وفلسفة مادية)؛ ولكن الأقرب عندي هو ما ذكرته، أي أن التقسيم هو إلى (فلسفة مثالية وفلسفة واقعية)، ويؤيد هذا الكثيرون، ومنهم رابوبرت، يقول في كتابه مبادئ الفلسفة، بتعريب أحمد أمين: وقد أخطأ بعض الناس فهم «الروحانية» فلقبوها (مذهب المثال) مع أن مذهب المثال هذا يقابله (مذهب الواقع) لا (مذهب الماديين) كما ستعلم عند الحديث عن نظرية المعرفة.

وللخوص من هذه النقطة أعتقد - حسب اطلاعي- أن التقسيم الآخر، أي التقسيم إلى (فلسفة روحانية وفلسفة مادية)، هو تقسيم مرتبط بعقيدة الخلق أكثر، أو بعقيدة بدء التكوين إن صح التعبير، أي أنه مبني على الانقسام حول خلق المادة، هل وُجدت أو هل بدأ وجودها بقوة روحية أم بقوة مادية مجردة. ومن أروع ما قرأت في هذه المسألة، قول جورج بوليتزر مثلاً، في كتابه: مبادئ أولية في الفلسفة، بتصرّف يسير مني: «عمد الفلاسفة إلى تحديد موقفهم من السؤال الرئيسي في الفلسفة، الذي يطرح بعدة صور عن علاقات المادة والروح، فانقسم الفلاسفة وفق إجاباتهم إلى معسكرين كبيرين، فالذين تبناوا التفسيرات غير العلمية أكدوا أن الروح هي التي خلقت المادة، وهؤلاء كانوا معسكر الروحية أو الروحانية. أما أولئك الذين بحثوا عن تفسير علمي للعالم، والذين يعتقدون أن الطبيعة أو المادة هي العنصر الأساسي.. هؤلاء كانوا ينتمون إلى مختلف مدارس المادية». والحقيقة أن هذا التدقيق في التفريق لا يهم إلا فئة المتعمقين جدّاً في الفلسفة، ولذلك يكفينا منه هذا القدر في مثل هذه المقالات التبسيطية.

نعود بعد هذا الاستطراد إلى موضوعنا، حيث يرى كثير من الباحثين أن الفلسفة المثالية هي أول فلسفة تربوية مكتوبة، والفلسفة المثالية مذهب موغل في القدم، بدأ مع أفلاطون كما يرى البعض، أو مع فلاسفة أقدم سبقوه كما يرى آخرون، وهي اتجاه فلسفي يهدف إلى تكوين الرؤى والتصورات العامة عن الكون باستخدام العقل، وينص هذا الاتجاه على أن كلّ ما يوجد في الواقع من الأشياء ليس شيئاً غير أفكارنا في الأصل، فلا يوجد في النهاية أية حقيقة إلا نواتنا المفكرة، فهي الحقيقة في النهاية

دائمًا وأبدًا، ولذلك تُعرَّفُ بعضُ الموسوعات الفلسفية الفلسفة المثالية بأنها الاتجاه الفلسفي الذي يُرجع كلَّ وجود إلى الفكر، بالمعنى الأوسع الأعم لهذا المصطلح.

فالمثاليون بشكل عام ينظرون إلى العالم نظرة مزدوجة لها ناحيتان، الأولى هي ناحية العالم الحسي، بكل ما فيها من خبرات البشر، وهو عالم ناقص عندهم.. أما الناحية الثانية فهي الكاملة الحقيقية وهي عالم الأفكار العلوي الذي يوجد في عالم آخر غير عالمنا بحسب تعبير أفلاطون وغيره من فلاسفة المثالية. وقد تفرَّع عن الازدواج السابق في نظرتهم ازدواج آخر، وهو أنهم نظروا للإنسان بوصفه مكوناً من العقل والمادة؛ ولكنهم في غالب أحوالهم يصبّون جلَّ اهتمامهم على الجزء العقلي أو الروحي في الإنسان، مع شيء من الإهمال الواضح للجسد.

والزبدة أن عالم المادة بكل ما فيه هو عالم غير حقيقي في نظرهم؛ لأنه يتميز بالتبدلات والتحوّلات المستمرة وعدم الوضوح ولا الثبات لكل ما يدركه الإنسان بحواسه المختلفة؛ بالإضافة إلى أن المثاليين من الناحية الأبيستمولوجية، يتجهون في الجملة إلى أن المعرفة الحقة مستقلة عن الخبرة الحسية.

والحق -بحسب غالبية الباحثين- أن أفلاطون الذي عاش بين ٤٢٧-٣٤٢ ق م، هو رائد هذا الاتجاه في الفلسفة، وربما مؤسسه أيضاً، وخاصة بما برز من أفكاره المثالية في كتابيه المشهورين الجمهورية والقوانين.. ومن أبرز فلاسفة هذا التيار المثالي أيضاً «كانط» و«هيجل» و«ديكارت»، مع ضرورة التأكيد على أن نسبة كبيرة من فلسفة ديكارت أيضاً تدخل في دائرة الفلسفة الواقعية. وقد كتبتُ عن الثلاثة (أفلاطون، وكانط، وديكارت) عدداً من المقالات المفصلة المتسلسلة، وبإمكان من أراد التعرف عليهم وعلى تلخيصي للكثير من أفكارهم الرجوع إليها.

وهناك نقطة أكدت عليها سابقاً في سلسلة مقالاتي عن (الفلسفة الوجودية)، وهي أن أمَّ الأفكار الوجودية، التي يدور كلُّ شيء في فلكها عند غالب الوجوديين فيما ظهر لي، هي فكرة (الوجود السابق للماهية)، فوجود الإنسان سابق لماهيته عند الوجوديين، أي أنه يصنع نفسه بحرية لا محدودة، ودائمًا أحبُّ تقريبَ هذه الصورة بهذا المثال: لو أراد أحدنا بناء منزل مثلاً فإنه سيذهب لمكتب هندسي ليرسم ويصمم له المخطط الذي يسبق البناء، ثم يبدأ المختصون والعمال في بناء المنزل وفق ما في ذلك المخطط، وبهذا الشرح تكون ماهية المنزل سابقة لوجوده.. وهكذا لو نقلنا المثال من المنزل إلى الإنسان، فسنجد أن كثيراً من البشر -رغم اختلافاتهم في الأديان والمعتقدات- يرون أن ماهية الإنسان سابقة لوجوده، كما في مثال المنزل السابق، أي أنهم يعتقدون بوجود أقدار إلهية أو ربانية، أو نواميس أو قوانين معينة، وجدت في الكون أو وضعها خالق الكون، تجعل كلَّ إنسان يسير في حياته وفق ما قُدِّر أو كُتِب

له، أو حسب ما يناسبه من تدابير الرب ونواميس الحياة مثلاً. أما الوجوديون فيعتقدون العكس، فيرون أن وجود الإنسان يسبق ماهيته، أي أن الإنسان يصنع ماهيته بنفسه، وبناء عليه اهتموا بفكرة «إثبات الوجود»، فالواجب على الإنسان عندهم إثبات ذاته وتكوين صورة وجوده وخلق ماهيته الخاصة، من خلال مواجهة الحياة والكفاح في هذا العالم.

وسبب عودتنا إلى هذه النقطة هنا في هذه المقالة، هو أن (الفلسفة المثالية) تقف على العكس تمامًا من فكر التيار الوجودي في هذه الجزئية، أي أن المثاليين يقفون مع التيار الآخر الواسع الذي يؤمن بأن الماهية هي السابقة وأن الوجود هو اللاحق. كما يحسن الانتباه إلى أن الفلسفة المثالية تأثرت في بعض الأماكن والأزمان بالديانة المسيحية، حيث تبناها واهتم بها كثيرٌ من رجال الدين والمبشرين المسيحيين طوال العصور الوسطى وحتى عصر النهضة، والسبب هو أنها تتوافق مع إيمانهم بوجود الحقيقة النهائية في العالم الروحي المنفصل عن حياتنا وأرضنا التي نعيش عليها، ولذلك يقال: إن الفلسفة المثالية هي الفلسفة الأولى من ناحية استفادتها من عدد من الأديان التي ساهمت بقوة في انتشار الأفكار المثالية، وخاصة اليهودية والمسيحية.

تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (٢-٥)

انتهينا في الجزء السابق إلى أن الفلسفة المثالية في أساسها تأثرت في بعض الأوقات بالديانة المسيحية وأثرت فيها أيضاً في نظر الكثيرين، ولذلك يسمي البعض الفلسفة المثالية في مراحلها الأولى (الفلسفة الإلهية) لقوة علاقتها بعدد من الأديان وانسجامها مع أفكار دينية، وهذا واضح عند روادها الأوائل كأفلاطون مثلاً وعالمه المعروف بعالم المثل، الذي شرحناه مراراً وتكراراً في مقالات سابقة.

ونواصل الحديث اليوم، حيث انقسم الاتجاه المثالي في الفلسفة -بعد ذلك التأثير والتأثير المتبادل مع المسيحية وغيرها من الأديان كاليهودية- إلى عدد من الأقسام أو المدارس، وسنحاول في هذا الجزء المرور على أهمها، واستخراج ما أراه مهماً من القواسم المشتركة بينها، قبل أن نختم بمزيد من تسليط الضوء على أهم الأهداف التربوية العامة للفلسفة المثالية.

فأما الأقسام فكثرت وتشعبت، ومن أهمها باختصار (المثالية الذاتية) أو اللامادية، وهي فلسفة برزت في العصور الحديثة في أواخر القرن السابع عشر تقريباً على يد الأسقف الإيرلندي جورج باركلي، الذي خاض صراعاً كبيراً ضد المادية محتجاً باستحالة إدراك الأشياء المادية إدراكاً حقيقياً واضحاً، وكان وقوفه في وجه المادية مرتكزاً على دافع ديني فيما ظهر لي، وهو -بكل بساطة- أن المادية تؤثر على الإيمان وتعرض له. فالجوهر المادي ليس إلا الوهم عند باركلي، وزبدة توجهه -في فهمي- أن الأشياء لا توجد إلا من خلال إدراكنا نحن لها، ولذلك سمي مذهبه بالمذهب اللامادي.

كما نجد (المثالية النقدية)، ورائدها عمانوئيل كانط، الذي تناولناه بالتفصيل في سلسلة مقالات سابقة، والذي أرجع كل شيء للإيمان والضمير، وقد ظهر لنا أن مثاليته النقدية تميزت بوضع حدود للعقل الإنساني لا يتعداها إلا من خلال التجربة الممكنة المحدودة، كما أن فلسفته وضعت شروطاً عقلية للتجربة وتحققها، حيث اختلف «كانط» مع كثير من الفلاسفة، فهو يرى أن للعقل جانباً باطنياً موجوداً في المادية الحسية، فالعالم الحسي عنده لا يستطيع الوقوف عليها منفرداً، بل هو بحاجة مستمرة للعقل والمعرفة العقلية. وقد تكون خلاصة اطلاعي على كثير من كتابات «كانط» هي أنه حاول أن يوضح خطأ النزعة العقلية المجردة في غالب أحوالها من ناحية، وكذلك خطأ النزعة التجريبية المجردة من ناحية ثانية، فالتصورات العقلية دون انطباعات أو إدراكات حسية تكون جوفاء فارغة غالباً، والانطباعات أو الإدراكات الحسية أيضاً -في المقابل- بغير التصورات العقلية تكون عمياء ناقصة.

لقد اتفق «كانط» في بعض النقاط مع فلاسفة المدرسة الواقعية -التي سنسهب حولها في الأجزاء القادمة- وأهم ما في ذلك الاتفاق قبوله لفكرة الواقعيين أو التجريبيين حول أن تجربة الحواس هي أساس مهم للمعرفة بشكل عام؛ ولكنه -في المقابل- مال إلى توجه الفلاسفة المثاليين أكثر، حيث أضاف أن العقل وحده في النهاية، هو الذي يملك الشروط اللازمة لتحليل كيفية إدراكنا للعالم.. وأضاف أيضًا أن هناك معرفة أخرى موجودة في العقل المحض المستقل تمامًا عن كل أنواع التجربة والحواس، فالإنسان -عنده- يحصل أحيانًا على بعض المعرفة بالعقل فقط، دون أي اعتماد على ما تأتي به الحواس من العالم المدرك بها، ومن هنا يظهر جليًا أن كانط، خالف الكثيرين من فلاسفة الواقعية، الذين كانوا يرون أن المعرفة كلها تُستمد من الحواس فقط، فقد كان يعتقد أن طبيعة تكوين العقل البشري، تسمح له -أحيانًا- بالحصول على شيء من المعرفة، بلا أية استعانة بأية حاسة من حواس صاحبه.

وقد نجح «كانط» -في رأي الكثيرين وأنا منهم- في الوقوف بمكان وسط بين العقلانيين الذين يرى أنهم بالغوا في دور العقل، وبين التجريبيين الذين يرى أنهم بالغوا أيضًا في الوقوف على التجارب الحسية.

ونجد أيضًا (المثالية الموضوعية)، التي نشأت من فيلسوف ألمانيا الكبير هيغل، الذي يرى الكثيرون أن فلسفته وُلدت أصلًا كردة فعل ضد المثالية الذاتية، وأهم ما خرجتُ به من فلسفة هيغل - رغم قلة معلوماتي عنها وضعف اطلاعي عليها- أستطيع أن أجمله في نقطتين هما: ١- أنها فلسفة تعتقد بوجود عقل مطلق في الطبيعة، حيث أن المطلق هو الوجود الواقعي كله، فلا يوجد حقيقة خارج العقل الإنساني أو فوقه، فهناك - في اعتقاد هيغل الجازم- حقائق (خارجة عن إطار التجارب البشرية)، فجميع أعمال الإنسان ليست في النهاية إلا نتائج لنشاطات العقل المطلق. ٢- أنها فلسفة تقول إن الأفكار تتطور تطورًا جديًا، وزبدة شرح هذه المسألة المهمة عند هيغل، هي أن كل فكرة تعقبها فكرة ثانية جديدة تقوم فوق تلك الفكرة القديمة، ثم تأتي فكرة ثالثة أجدد، فتنصارع مع الفكرة الثانية السابقة لها، إلى أن ينتهي هذا الصراع بظهور فكرة أخرى أجدد وأجدد، تأخذ أفضل ما في كل فكرة من الفكرتين السابقتين لها، وتدمجه في كيانها الجديد.

مع ضرورة الانتباه إلى وجود أقسام أخرى للفلسفة المثالية وفلاسفة كثيرون ينتمون إلى مدارسها؛ ولكننا ركزنا على الأبرز في هذه السلسلة التبسيطية.. وقد ظهر لنا من تتبع فلاسفة المثالية وتفرعات هذه الفلسفة ومدارسها وجود قواسم مشتركة تجمعهم جميعًا كأساسيات يشتركون فيها، ومن أبرزها مثلًا الاهتمام الكبير بالعقل والروح كما أسلفنا، ووصفهما بأنهما جوهر العالم وأهم ما في الإنسان، فبالعقل يدرك الإنسان

الأشياء، فالعقل دائماً مقدّم عندهم على الإدراكات الحسية والحواس التي تأتي في الدرجة الثانية.

ومن أساسيات الفلسفة المثالية أيضاً، اعتقادهم أن المعرفة العقلية مستقلة عن الخبرة الحسيّة، وأن جوهر الإنسان عقله، أما حواسه فمشكوك فيها وفي نتائجها ودقتها، فالإدراك الإنساني الصحيح الأقوى عندهم هو إدراك العقل المستقل عن التجارب الحسية؛ ولذلك قرروا أن المعرفة كلّما ارتبطت بالعقل وتجرّدت من الإدراكات الحسية غير الدقيقة وابتعدت عنها، سمت وارتفعت وكانت أكثر دقة ويقينية وثباتاً.

ومن أساسياتها أيضاً بصياغة أخرى غير المذكورة في الجزء السابق، حول قولهم: «إن الحقيقة العقلية مطلقة وثابتة» فالمعنى أن العالم المادي عند الفلاسفة المثاليين ليس واقعاً مطلقاً، فكل الظواهر المادية المحيطة بنا ليست إلا مجرد ظل لما يدركه عقل الإنسان المفكر، والحقائق العقلية هي الأزلية غير القابلة للتغيير؛ فالعقل مرتبط بالثابتات والأزليات والمطلقات دائماً، بعكس الحواس المضطربة ونتائجها النسبية المشوشة.

أما من الناحية التعليمية، فالفلسفة المثالية منهجها منهج تقليدي تلقيني يرتبط بالأساليب القديمة المعروفة في كثير من المجتمعات، حيث تقوم المدرسة بحشو عقل الطالب بكم كبير من المعلومات، وكأنه وعاء يتم ملؤه بالطعام والشراب. وهذا وغيره من مناهجهم وأساليبهم وتوجهاتهم ناتج عن اتفاق المثاليين تقريباً على قناعتهم الكبرى، وهي أن الأفكار سابقة على المحسوسات؛ لأن وجود الأشياء مرتبط بالقوى التي تدركها، فوجود العالم الخارجي مستحيل بعدم وجودها.

وهذا المنهج التعليمي في الحقيقة يركز على الاستنباط والعلوم الاستنباطية التي تمرّن العقل على الحفظ والتلقي، وهذا مهم بلا شك، ولكني أراه يهمل -إلى حد كبير- بعض المهارات والنشاطات الهامة، فالفلسفة المثالية تضع حدّاً فاصلاً إن صح التعبير، بين العلوم الإنسانية النظرية العقلية التي تهتم بالعقل وتنميته، وبين العلوم التجريبية المادية التي تعتمد على التجارب العملية والخبرات التطبيقية الواقعية.

ونستطيع أن نوّكد أيضاً على أن (الفلسفة المثالية) ترتبط بالماضي كثيراً على حساب الحاضر والمستقبل، وتصرف أوقاتاً طويلة في تلقين الطلاب ما جاء في كثير من كتب التراث واللغات القديمة وما شابه، ولكنها مقصّرة كما ذكرنا في الواقع المادي المعاش والتطبيقات مهارية والمناشط ذات الصبغة الحرفية والمواهب والهوايات وما شابه، وفي ذلك تجاهل لميول الطالب.. فالمثاليون دائماً يحسنون تنظيم المقررات الدراسية تنظيمًا منطقيًا ينحدر من الكليات إلى الجزئيات ومن البسيطات إلى

المركبات ثم الأشد وعورة تعقيداً، وهذا مهم؛ ولكنهم بحاجة إلى مزيد من الاهتمام بقدرات الأفراد الخاصة ومواهبهم وميولاتهم ورغباتهم المختلفة.

ونزيد من التفصيل في التربية، فالفلسفة المثالية تهدف تربوياً إلى الارتقاء بالعقل الإنساني قبل كل شيء، ويعتقد الكثير من فلاسفتها أن الخير هو الأصل، وأن الشر شيء عارض شاذ في الحياة، ولذلك يركز كثير منهم على أن الطبيعة الخيرة هي الأصل ويعملون على كشفها وتبسيط الضوء عليها وعلى جمالياتها في الإنسان الخير، ومن هنا نصل إلى أن التربية المثالية تهدف إلى تنمية السمو النفسي قبل أي شيء آخر، فهي تقدم وتفضل التربية المعنوية الروحية على غيرها.

ومن أبرز أهدافها التربوية أيضاً، أنها بنشر أسلوب التلقين والتحفيظ جعلت المعلم هو الأصل والأساس، أما الطالب فيجب عليه التزام الأدب والصمت والاستماع فقط، وحفظ كل ما يطلبه منه المعلم.

ومن أهدافها التربوية تنمية العقل وتدريبه، وهم ينطلقون من أن التربية تهدف لرفع الإنسان إلى أعلى درجات الكمال والعلو، والعقل هو وسيلة الوصول إلى الحقائق، وبالتالي فهو الأهم في العملية التربوية، ومن هنا جاء اهتمام المثاليين بالمقررات التي تحقق ذلك كالرياضيات والمنطق، كما اهتموا كثيراً في بعض الأزمنة والأماكن بالدين لارتباطه بتقويم الروح والأخلاق.

ومن أهدافها التربوية أيضاً أنها اهتمت بالمبادئ والأخلاق والآداب والروحانيات والقيم، أكثر من اهتمامها بالعلوم التجريبية والنواحي العملية المختلفة، فهدفها دائماً توضيح السبل والوسائل التي تجعل الإنسان قادراً على التفريق بين الخير والشر، كما عمل المثاليون بقوة على زرع المحبة والاحترام المتبادل بين الطلاب مع بعضهم من جهة، وبينهم وبين من جهة أخرى.

ومن أهدافها التربوية أنها تهتم باكتشاف (نوابع العقول من الطلاب)، فتعمل على إعداد جيل من المتميزين عقلياً وفكرياً، ليكونوا فلاسفة ومفكرين وحكماء، ولذلك ترفض التربية المثالية المبالغة في ربط التعليم بمطالب المجتمع واحتياجاته وترى أنها مسؤولية المؤسسات المهنية، أما هي فمسئوليتها تنمية العقول والرقى بالملكات العقلية أولاً، ومن هنا جاء اهتمام المثالية بالطرق الاستنباطية والحوارية كالخطابة والإلقاء والنقاشات والمجادلات؛ بالإضافة إلى التركيز على الحفظ خاصة في تدريس صغار الناشئة. كما أنها تعمل دائماً على نقل التراث الثقافي المتوارث، وقد انتقدتها الكثيرون هنا باعتبارها فلسفة متصلبة تقاوم التغيير والتجديد.

تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (٣-٥)

ذكرنا في بداية هذه السلسلة أن المدرسة المثالية في الفلسفة هي المدرسة المقابلة للمدرسة الواقعية، ثم تناولنا (الفلسفة المثالية) بتبسيط شديد استغرق غالب محتوى الحلقتين السابقتين.

وسيكون التركيز منصّباً في هذه الحلقة الثالثة وما بعدها على (الفلسفة الواقعية)، وأعتقد أن الأمر سيكون أسهل؛ لأنني أرى أن فهم الكلام الطويل الوارد عن الفلسفة المثالية السابقة، يستلزم بالضرورة فهم الكثير عن الفلسفة الواقعية، فهي الفلسفة المضادة لها إن صح التعبير، وبُضدّها تَنَمِّيزُ الأشياء، كما يقول أبو الطيب.

وبداية يحسن أن نشير إلى أن الكثيرين يرون أن الفلسفة الطبيعية لم تأتِ أصلاً إلا كردة فعل على الآراء والأفكار التي طرحها الفلاسفة المثاليون، الذين يؤكدون باستمرار مثلاً على أن العقل هو المصدر الحقيقي للمعرفة.

فجاء الفلاسفة الواقعيون بتوجه آخر لا يرى العقل بذاته مكاناً لوجود الحقائق كما يُعبّر كثير من المثاليين، بل يرون العكس، وهو أننا نستطيع الوصول إلى الكثير من الحقائق الصحيحة اليقينية الثابتة (في الواقع) خارج العقل الإنساني، وكل ما نحتاجه في نظرهم هو بذل جهود تجريبية واقعية تطبيقية موضوعية حسية عملية، للوصول إليها. فغالب الواقعيين لا يرون صحة الاعتماد على ما يسمّى بالأفكار الفطرية أو الضميرية أو الحدسية أو ما شابه من الكلمات التي تتكرر عند المثاليين في دائرتهم الروحانية العقلية.

وهناك من يسيء فهم الفلسفة الواقعية ويرأها عدوة للعقل بشكل تام، وأن الأفكار في هذا التوجه الفلسفي لا قيمة لها وما شابه، والصواب أن هذا ليس صحيحاً على إطلاقه، فهناك فلاسفة واقعيون ويهتمون بالعقل أيضاً؛ ولكنهم ضد المبالغة في تقديس الجانب المثالي، فهم يرون أن الأفكار لا بد لها من (تجارب حسية) ولا بد لها أيضاً أن تتسجم مع الواقع المادي في المجتمعات التي تزداد تلك الأفكار العقلية.

ورغم اتفاق فلاسفة الواقعية على كثير من الأمور، كاتفاقهم على أن المادة هي الواقع الأقصى، فكل ما نشاهده في هذا الكون من شجر وثمر وبحار وأنهار وأفلاك وجبال... إلخ. كل هذه المذكورات وما شابهها في النهاية أفكار في عقول البشر الذين شاهدوها فقط، فهي - عندهم - مستقلة عن العقل الذي يتصوّرها، وليس لها مكان ميتافيزيقي آخر بعيد متوار في (العقل الحقيقي أو المثالي المطلق) كما يزعم الكثير من المثاليين.

والمهم هو أن فلاسفة الواقعية رغم اتفاقهم على هذا الأساس وغيره، إلا أنهم يختلفون في جوانب متعددة تفصيلية، ولذلك تم تقسيمهم إلى عدد من المدارس أو المذاهب الثانوية الفرعية.

ومن أبرز مدارس الفلسفة الواقعية مثلاً الواقعية الدينية أو الكلاسيكية، التي يحسن بنا أن ننظر إليها من وجهين، الوجه الأول هو الوجه الأرسطي، نسبة إلى أرسطو، الذي سنتحدث عنه.. وخالصة مواقف الفلاسفة المتأثرين بأرسطو هي أنهم يرون أن العالم المادي عالم واقعي مستقل، يوجد خارج عقولنا.

والوجه الثاني هو الوجه الأكويني، نسبة إلى القس الإيطالي توما الأكويني، وخالصة موقفهم هو أن الله -وفق النظرة المسيحية- خلق هذا الكون بتنظيم وحكمة وعقل، حيث أوجد المادة والروح مع بعضهما فيه، أي في الكون المخلوق، وهذا برهانهم على واقعيته، وبالتالي فكل ما يخلقه الله فهو في نظرهم حقيقي وواقعي. والحقيقة أن في رؤيتهم قدرًا كبيرًا من العقلانية، فبعد أن آمنوا بخلق الله للروح والمادة معًا، قالوا إن الروح ليست أكثر واقعية من المادة؛ ولكنها أهم منها في نظرهم، والحجة هي أن الله نفسه روح، وبذلك تسمو الروح على المادة، والحقيقة أن كل كلامهم هذا يركز في النهاية إلى نظرة المسيحية، فتوما وجماعته مسيحيون تأثروا كثيرًا بالكتاب المقدس، فهم مؤمنون بالله بقوة؛ ولكن إيمانهم القوي هذا لم يمنعهم من الاهتمام بالعقل والتجربة معًا، بل اهتموا بذلك اهتمامًا هدفه خدمة إيمانهم ومساندته.

وسنتناول بشيء من الإسهاب أحد أهم فلاسفة هذه المدرسة الواقعية الكلاسيكية، وهو أرسطوطاليس كنموذج، والسبب هو أنني لم أكتب عنه أي شيء في مقالاتي الفلسفية السابقة، فمن هو وماذا سنكتب عنه؟

هو أرسطو، ويعرف أيضًا بأرسطوطاليس، وهو تلميذ أفلاطون، فقد قضى في أكاديمية أفلاطون سنوات طويلة كطالب عند أفلاطون، الذي أعجب به أيما إعجاب، فوصفه بأوصاف منها مثلاً: (عقل الأكاديمية) ومنها لقب (القراء) وهي صيغة مبالغة على وزن الفعل، فيها إشارة إلى كثرة وسعة اطلاع أرسطو.

فهو فعلاً كما اتفق الكثيرون عالم بحر موسوعي، وفيلسوف كبير، ويكفيه فخراً مثلاً أنه -عند عدد من الباحثين- مؤسس (علم المنطق) وغيره من الفروع المختلفة في مجالات المعرفة. ولا شك أن تأسيس علم المنطق من أهم أعمال أرسطو الكبرى، فقد كانت الفلسفة في زمنه تمتاز بأنها نشاط شفوي؛ فأراد بتأسيس المنطق جعل مفاهيم البشر أكثر ترتيباً وتنظيماً.

وأعتقدُ أن ماركس لم يخطئ حين قال عن أرسطو: «ذاك هو أعظم مفكري العصور القديمة»، فقد أعجبتُ كثيراً بكثير من كتاباته، التي قضيتُ معها أوقاتاً طويلة.. خذوا منها مثلاً هذا النص الجميل، وعنوانه: «الطبيعة والأصل»، وقد اختزلته في فكرته الأم، وهي أن أرسطو أراد بكتابه هذه تقسيم الكائنات من حيث طريقة أو كيفية الوجود إلى قسمين، أولهما الكائنات التي توجد بالطبيعة، كالحوانات وأجزائها، والنباتات، والأجسام البسيطة كالتراب والنار والماء والهواء... فيقال عنها وما يشابهها إنها وجدت بالطبيعة؛ والتعليل هو أن بينها روابط الحركة والسكون والتعلق بالمكان والتطور الكوني والفساد والزوال.

وهذا ما يجعلها تختلف كلياً عن تلك التي (لا توجد بالطبيعة)، كالسرير والمعطف وما ينتمي إلى جنسهما، من الأشياء الفاقدة لمعنى النزوع الطبيعي إلى التغيير، إلا من حيث كونها صُنعتْ عرضاً من حجر أو خشب أو أي عنصر مماثل لهما. ومن خلال ذلك يصل أرسطو إلى أن الطبيعة مبدأ وعلّة لحركة كل شيء وسكونه، علّة حاصلة فيه مباشرة بالماهية لا بالعرض.

وخذوا أيضاً كمثال ثانٍ هذا النص الذي أعجبنى جداً، وعنوانه: «الذات وحدة: نفس-جسم» حيث يشير أرسطو في بدايته - حسب الترجمات العربية- إلى أن الإنسان يتألف من نفس وجسم، وجزء منهما مسيطر، وجزء مسيطر عليه، وفهمت من كلام أرسطو أن سبب سيطرة النفس على الجسد هو وجود العقل فيها، أي في النفس، ولذلك فقيمتها أعلى من قيمة الجسم، لأنها أعلى منه درجة في السيادة والسيطرة، من خلال ملكة التفكير.

وُلد أرسطو في ستاغيرا في تراقية على بحر إيجه، وتربّى في أثينا بمدرسة أفلاطون كما أسلفنا، إلا أنه عارض أستاذه كثيراً، وقد بدأت هذه المعارضات والمحاورات مبكراً، فقد كان أرسطو يأخذ صفة المعلم في الأكاديمية عند غياب أفلاطون، واستمرت هذه المعارضات حتى وصل إلى انتقاد نظرية (المثل) الشهيرة لأفلاطون، إلا أنه لم يتمكن من التغلب على مثالية أفلاطون تماماً خاصة في قضية المثل، أو (الصور المفارقة) كما يعبر البعض، ولذلك يرى الكثيرون فلسفته خليطاً من «المثالية والمادية».

وكما درس في أكاديمية أفلاطون، فقد أسس أرسطو مدرسته الخاصة أيضاً في أثينا.. ويرى البعض أن أفضل مدخل لفلسفته معرفة أنه من أفضل من ميّز بين الفلسفة النظرية التي تهتم بالوجود وما فيه وعلله وأصوله، والفلسفة العملية التطبيقية التي تتناول النشاطات الإنسانية المختلفة.

وقرر أرسطو أن الطبيعة كلها - دائماً وأبداً- في تحولات متتابعة، من المادة إلى الصورة ومن الصورة إلى المادة، وكان مؤمناً أن المصدر الأول لجميع الحركات هو الله، ويُعبّر عن ذلك بعدة عبارات منها قوله مثلاً: «المحرك الأول الذي لا يتحرك». وتلقّف كثيرٌ من المتدينين المؤمنين بالله في مختلف الأديان مقولة أرسطو هذه وتناولوها بأساليب فلسفية مختلفة، نتج عنها الكثير من الكلام الجميل الذي لا يزيدنا كمؤمنين إلا إيماناً بوجود الله وعظمته. وهذا ما جعل الكثيرين من أهل الفلسفة يثبتون أن لأرسطو نظرية مثالية رائعة، وأكثر موضوعية من مثالية أفلاطون، وأعمق منها وأكثر منها دقة وقرباً وملامسة للواقع.

أما من الناحية الأبيستمولوجية، فيكفي هنا أن نشير إلى أن أرسطو - في نظرية المعرفة- فرّق بدقة بين اليقين الواضح واليقين الظني المحتمل؛ ولكنه رغم هذا التمييز الدقيق كان يربط بين هاتين الصورتين من المعرفة برابط اللغة دائماً. ومع أنه من رواد الاتجاه الواقعي كما يصنّفه الكثيرون، إلا أننا نجده يضعف من التجربة أمام العقل أحياناً، ومن ذلك أنه كان يعتقد أن عملية (قوة التحقق) والتأكيد النهائي لأيّة معرفة ظنية، لا يمكن أن تتم بشكل قطعي كامل إلا عن طريق العقل، لا عن طريق نتائج الحواس، ومع ذلك فقد اتضح من فلسفته ميله الشديد دائماً إلى الجمع بين الاستنباط والاستقراء.

وكان أرسطو يؤكد مراراً وتكراراً على أن أرفع وأسمى الأنشطة العقلية هو التأمل، والمثال الأعلى للأخلاق عنده هو «الله» أكمل الفلاسفة باعتباره عقل يعقل ذاته على حد تعبيره. وأوضح أرسطو في نظريته عن المجتمع نقطة مهمة، وهي أن (جذور العبودية قائمة في الطبيعة)، ولذلك اعتبر (قمة سلطة الدولة) تكمن في قدرتها على ردع الناس عن الاستخدام الأناني السيئ لقواهم الطبيعية.

يُصنّف أرسطو على أنه فيلسوف تجريبي، وانشغل كثيراً بتصنيف العلوم، وكتب في مجالات كثيرة فلما تجتمع لفيلسوف آخر، منها الأخلاق والميتافيزيقا والمنطق والاستطيقا والسياسة والعلوم، وخصّ التربية بكثير من الاهتمام؛ ومن ذلك أنه يرى أن المرأة يكتفيها القليل من التعليم، ويبرر أنه لا يقصد انتقاصها أو تضعيف قدراتها العقلية، وإنما يقصد أن مهمتها الأساسية في منزلها لتربية أطفالها ورعايتهم، وهي في نظر أرسطو تابعة للرجل، وتختلف عنه في مقوماتها وطبيعتها... إلخ.

تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (٤-٥)

انتهينا في الجزء السابق من الحديث عن الفلسفة الواقعية الكلاسيكية، ومنتقل اليوم إلى مذهب آخر من مذاهب الفلسفة الواقعية، وهو «الواقعية العلمية»، وخالصة هذا المذهب في تصوّري هو أنه (مذهب شكوكي جدًّا)، أي أن الفلسفة الواقعية العلمية تركز على الشك دائمًا وأبدًا؛ وبالتالي تهتم بالتجربة للتأكد والتيقن والتثبت؛ ولذلك فهي فلسفة لها من اسمها نصيب، فهي تهتم بالعلم أيضًا إلى درجة كبيرة يصبح فيها العلم مقدّمًا على الفلسفة أحيانًا، عند محاولة البحث والوقوف على الكثير من الحقائق.

ويقال إن هذا التوجّه الفلسفي قد وُلد من رحم النهضة الأوروبية، حين بلغ العلم والصناعة والتكنولوجيا منازل رفيعة في عصر النهضة، ومن أبرز فلاسفة هذا التوجه العلمي هيوم، وبيكون، وراسل، وغيرهم؛ بالإضافة إلى الكبير «جون لوك»، الذي سنتناوله بشيء من التفصيل كنموذج لفلاسفة هذا المذهب.

فمع أن لوك أنهى دراسة الطب، وحصل على شهادات تمكنه من العمل كطبيب، إلا أنه لم يتفرّغ للطب، ولم يتخذ مهنة رئيسية، بل مال أكثر إلى العلوم الطبيعية، والفلسفة، وخاصة الفلسفة السياسية، حيث درس الفلسفة في جامعة أكسفورد، وعيّن مدرسًا للفلسفة اليونانية في نفس الجامعة.

وهاجر إلى هولندا نتيجة لصعوبة الظروف السياسية في إنجلترا في ذلك الزمن، فقد كانت هولندا أكثر حرية حينها؛ ولكنه عاد إلى إنجلترا بعد نجاح ثورة الإنجليز عام ١٦٨٨م، فأخذ مكانه المستحق الشامخ بينهم، باعتباره فيلسوف الثورة.

تؤكد نظرياته دائمًا على أن الوضع البدائي هو وضع تسود فيه الهمجية واختلال النظام وغياب القوانين، وعلى أن هذا الوضع لا يمكن القضاء عليه إلا بقيام (العقود الاجتماعية) ومعنى العقد الاجتماعي ببساطة شديدة- هو أن يعطي الناس السلطة للحاكم القادر على التقدّم والسير بهم نحو دولة الدستور والعدالة والحرية والقانون.

واللافت أنه كان في بداياته يقف مع الملكية المستبدة، حتى تعرف على «أنتوني كوبر»، أحد السياسيين البارزين في الدولة، الذي كان من أنصار البرلمان لا الملكية، فقرّب لوك وحماه، وجعله خليلاً له، فتحوّل لوك من مناصر للملكية إلى مفكر حر مستقل مؤيد للبرلمان، ومنظّر للحرّيات والعدل والمساواة وحقوق الإنسان، ومن عضو هيئة تدريس في الجامعة إلى فيلسوف كبير.

ألّف جون لوك كتابه الشهير «مقالتان عن الحكومة» بلغة سهلة، حيث وضّح لوك فيه أن الشعب هو الذي يجب أن يمنح السلطة للحكام، حسب قواعد دقيقة معينة؛ ولذلك لا

يستطيع الحكام فعل ما يريدون بالسلطة، التي ينبغي أن تعود إلى الشعب مرة أخرى إذا اختلفت تلك القواعد.

لقد واجه لوك النظام الإقطاعي بكلّ قوة وحزم، وكذلك فعل مع النظام الملكي المستبد، من خلال نظرياته عن سلطة الشعب، والفصل بين السلطات، والحق الطبيعي، وحق الملكية الخاصة، وحق المواطن في المقاومة... لقد دفعت نظرياته إلى التطور الذي ساهم وأدى إلى الدول الدستورية الديمقراطية الحديثة القائمة اليوم.

فقد صاغ هذا الأب الفلسفي لحقوق الإنسان والحقوق المدنية والليبرالية كما يوصف.. صاغ في كتابه «مقالتان عن الحكومة» قوانين الدولة الدستورية الحديثة، وهي القوانين التي تأثر بها كثير من الأفراد والمجتمعات.

وإن كان كثير من الفلاسفة عاشوا حياتهم في أبراج عاجية أو بأساليب انعزالية، فإن لوك على العكس؛ فقد عاش مع الناس دائماً في قلب المجتمع، وكتب عدّة مقالات في الفلسفة السياسية في بدايات سبعينيات القرن السابع عشر، تدور حول رغبته في تكوين دولة قوية، وتنطلق من أن الحاكم يستمد شرعيته من إرادة الناس، لا من أية إرادة أخرى.

وفي كتابه الشهير «مقالتان عن الحكومة» برّر جون الثورة، وأقام الحجج الفلسفية المفحمة، التي تؤكد وتحت على إسقاط الملك غير الشرعي في عصره، وينطبق غالبها -في نظري- على أيّ ملكٍ فاسدٍ غير شرعي، وعلى كل مملكة مستبدة طاغية غير شرعية، في أيّ مجتمع وزمن.

وتم التخطيط فعلاً لهذا الانقلاب، ولكن المخططين انكشفوا، فهربوا مع كثير من مؤيديهم، ومنهم لوك، الذي هرب إلى هولندا كما أسلفنا، في عام ١٦٨٣م تقريباً، وضاع بعض أجزاء كتابه أثناء الهجرة، ولكنه نشر كثيراً منه.

يربط لوك كتابه بالثورة بمدخل جميل، يعطي القارئ الفهم الأولي لأهداف الكتاب ومعاناة مؤلفه.. يقول لوك: «لديك أيها القارئ بداية ونهاية مقالة عن الحكومة. إنه لا فائدة من أن أحكي لك ما حدث للأوراق، التي كان ينبغي أن تملأ وسط المقالة ما بين البداية والنهاية، والتي كانت أكثر من كلّ ما بقي من المقالة. أتمنى أن يكون الباقي منها كافياً لتثبيت عرش منقذنا العظيم، عرش ملكنا الحالي (وليم)، ولإثبات مشروعية مطلبه في موافقة الشعب».

لوك بكتابه هذا لا يدعو إلى الثورة فحسب، بل يبرر ويثبت ويدل على وجوب قيام الملكية الدستورية. ويُعتبر كتابه من أبسط الأعمال الفلسفية المهمة، فهو واضح

وسلس جدًا، لا يجد العامة أيّة صعوبة في استيعاب النقاط السياسية الرائعة الواردة فيه، ناهيك عن النخب والطبقات المثقفة.

يحتوي الكتاب على مقالتين، الأولى: تناقش بعض المبادئ التي يراها جون خاطئة.. والثانية: تتحدث عن الأهداف الحقيقية لحكم الدولة في نظره. يعرضها ويشرحها للمتلقى بسهولة ممتعة.

لقد نقض ودحض في هذا الكتاب بالحجج والبراهين كل ما أورده «فيلمر» في كتابه الشهير «الأبوة» من نظريات تبرر الملكية المستبدة المقدسة، وأبرزها زعم فيلمر أن العبودية بين البشر ضرورية، بناءً على نظرية عدم التكافؤ الطبيعي، وأن بعض البشر ولدوا سادة وبعضهم ولدوا عبيدًا، ويُرجع كل ذلك إلى نظام الطبيعة!.

لقد رد جون لوك على فيلمر في النقاط السابقة وغيرها من أمثالها، بردود جميلة إنسانية راقية، ومن ذلك قوله الرائع مثلاً: «العبودية وضع محتقر يخزي الإنسان، ومخالف للأخلاق النبيلة وشجاعة أمتنا، لدرجة يصعب معها فهم أن إنجليزيا أهلاً للشرف يستطيع أن يدافع عنها».

ويعترض لوك بشدة على تشبيه «فيلمر» الملك برب الأسرة؛ فالفرق كبير بينهما في الواجبات عنده، فرب الأسرة مسؤول عن تربية الأبناء وتأمين الطعام والشراب لهم، أما الملك فواجباته أبعد، حيث إنه مطالب بتأمين الحماية الكاملة للحقوق الأساسية كالممتلكات والحياة والحرية وتطبيق القانون والعدالة والمساواة، وهذا منبثق من الحقوق الأساسية للإنسانية التي رسخها لوك في كتابه، وهي: الحق في الحياة، والحق في الحرية، والحق في الحيازة والملكية.

ولا يرى لوك للملك الحق في حلّ البرلمان تعسفيًا، أو في التصرف بأموال الدولة دون إذن البرلمان.. كما أوجب لوك على السلطة التشريعية تعيين قضاة مستقلين تمامًا، وطالب باستقلال السلطة التشريعية في مقابل السلطة التنفيذية، ومن هنا اعتبره الكثيرون من رواد فكرة (فصل السلطات الثلاث) التشريعية والقضائية والتنفيذية.

ويصل لوك إلى نتيجة كبيرة في كتابه، مفادها أن الملكية لم تعد ممكنة إلا في صورة «الملكية الدستورية» فقط. وقد كان هذا الكتاب أيضًا مناصرًا للشعب في موضوع «الثورة العنيفة»، فلوك يرى أنه من حق المواطنين الذين يُحرمون من حقوقهم الأساسية أن يثوروا بالقوة للتخلص من حاكم غير شرعي، إذا لم يكن التخلص منه بالطرق السلمية ممكنًا!. والخلاصة هي أن هذا الكتاب قد رفع مستوى الوعي الإنساني بحقوق المواطن الحر، بطريقة سهلة واضحة، قلّما نجد لها مثيلًا في كتب الفلاسفة السياسية.

وبعد هذا الاستطراد السياسي المهم نعود إلى صلب موضوعنا، والحقيقة أنني اجتهدتُ في محاولة استخلاص أبرز ملامح (فلسفة لوك العامة) بوصفه فيلسوفاً واقعياً، ومع ذلك فليس بوسعي الإحاطة بكل شيء؛ ولكنني سأركز على أبرز ما يميز فلسفته في نظري.

يعترض لوك على الزعم بأن المعارف أو أن كثيراً منها يعود إلى «الفطرة» -كما يقول الكثير من فلاسفة المدرسة المثالية- ويصرُّ على العكس، أي على أن المعرفة تُنال بالتجارب والخبرات الحسيّة.. ومن هذا وغيره صنفوه أو اعتبروه فيلسوفاً من أبرز فلاسفة النزعة الواقعية الحسيّة العلمية التجريبية في العصر الحديث، فالحواس فقط هي المصدر الوحيد الأكيد للمعرفة الثابتة عنده، حيث أكد على أن الإنسان الذي يفقد حاسة من حواسه، يفقد المعاني المرتبطة بها، وبالتالي يفقد من المعرفة أو القدرة على تحصيل المعرفة بقدر الخلل أو العطب الذي يصيب حواسه!.

وكان لوك يتبنّى أن الوعي بالأشياء أو الأحداث لا يتكوّن إلا بعد أن ندركها بحواسنا، فوعي الإنسان يكون في بدايته كصفحة بيضاء، إلى أن يدرك الأشياء بحواسه، وهي ثمرة تجاربه، فيبدأ تشكل الوعي الخاص بكل فرد، ويتصاعد مع كثرة التجارب.

ويُفرّق جون بين نوعين من الأفكار، فإدراكنا للعالم ببعض الحواس يسميه أفكاراً حسية بسيطة. أما «الأفكار المنعكسة»، الأهم عنده، فهي إخضاع الأفكار الحسية لمجادلات وتحليلات، ومن هنا وصل إلى نتيجة مفادها أن تكرار الانطباع البسيط يولد رؤية تركيبية.

ويعتقد لوك أن العقل البشري يحمل في ذاته فكرة الله، وأن فكرة (وجود الله) ليست فكرة إيمان، بل فكرة عقل ملازم للإنسان!. والزبدة في فلسفة لوك، هي أنها فلسفة تحليلية واقعية نقدية للعقل الإنساني، تقوم على «الحرية» كركيزة أساسية، وهي -أي فلسفته- أوضح وخير ممثل لتيار الفلاسفة الواقعيين التجريبيين عامة، والإنجليز منهم على وجه الخصوص.

نتوقف هنا الآن، ونختم هذا السلسلة في الجزء القادم الأخير بالحديث عن (الناحية التربوية) عند جون لوك خاصة؛ ثم عن (الفلسفة الواقعية والتربوية) بشكل عام.

تبسيط الفلسفتين المثالية والواقعية (٥-٥)

نختم هذه السلسلة اليوم بهذه المقالة الخامسة الأخيرة، عن (الناحية التربوية) ومتفرقات أخرى عند جون لوك خاصة؛ ثم عن (الفلسفة الواقعية والتربوية) بشكل عام.

فما يُحسب للوك في موضوع «التربية»، اهتمامه بالطفل وتربيته اهتمامًا فائقًا، فقد حذر بقوة من القسوة والتخويف في العملية التربوية، وقرر أن الأطفال لا يمكن أن يستجيبوا ويطيعوا الكبار طاعة حقيقية كاملة مفيدة إيجابية، باستخدام العصا والضرب والرعب، فالقسوة عنده هي المدمر لروح الطفل والمحطم لعقله.

لقد حثَّ لوك الآباء والمربين على إعداد الطفل لمواجهة الحياة، من خلال الرفق واللين والعمل على البناء الشامل لشخصيته، والعناية بجسده من خلال التربية الرياضية المهمة جدًا في نظر لوك؛ لأنها تعلم التلميذ المثابرة، وتجعله قادرًا على تحمل الصعاب.. كما حثهم على تنمية مهارات الطفل العقلية والإبداعية، وتجنب أسلوب «التلقين» وحشو العقل بالمعلومات الجافة.

ولا شك أن جون لوك من الآباء الروحيين الكبار لليبرالية عامة، وخاصة الليبرالية السياسية، وقد ظهر كثير من ذلك في المقالة السابقة.. والزبدة في هذا أو الملخص الأخير، هو أن جون اهتم كثيرًا بالحرية والمساواة والعدالة بين الناس في المجتمع من كلِّ الوجوه، ودعا بقوة إلى (القوانين) فسيادة القانون مطلبٌ ملحٌّ عنده دائمًا، لنجاح المجتمع واستقرار العقد الاجتماعي.. وهذا كله شديد الارتباط بفلسفته التربوية من زاوية معينة، فهو يرى أن غياب القانون أو ضعف سيادته يُعيد المجتمع أو يقربه من الوضع البدائي الهمجي.. كما سلَّط لوك الضوء على ضرورة المساواة بين الجنسين، فقرر أن وضع المرأة كتابع للرجل ليس من معطيات الطبيعة، بل خطأ أوجده وضخمه البشر.

ونختم بتأمل نص اخترته لجون لوك، تحت عنوان «المدنية والطبيعة» يؤكد فيه لوك أن البشر بوصفهم أحرارًا مستقلين بالطبع، لا يمكن إخراج أيِّ فرد منهم من دائرة الاستقلالية والحرية، أي أننا لا نستطيع إخضاع أي إنسان لسلطة إنسان آخر إلا بموافقتهم، وهذه الموافقة تظهر غالبًا في صورة (العقود الاجتماعية) التي شرحناها بتكرار سابقًا، أو -بعبارة أخرى- في صورة الانضمام إلى مجموعة بشرية، أو تأليف مجموعة بشرية مع بشر آخرين، يعيشون فيها بسلام وأمان على أنفسهم وأموالهم، ولا يخشون فيها من الغرباء عنهم.

ومن الجميل في نص لوك، إشارة سياسية خاطفة من خلال فكرة النص، وهي أن أي مجموعة من الناس -كبرت أو صغرت- إذا شكلوا جماعة ما، ووضعوا لها تنظيمًا وقوانين عامة، فإنهم بذلك يكونون قد دخلوا في تكوين حكومة، سواء شعروا أم لم يشعروا.. إنهم يصبحون بذلك هيئة سياسية واحدة، للأكثرية منهم الحق في التصرف، وفي إلزام الآخرين بما تم الاتفاق عليه من قبل الأكثرية.

والخلاصة عند لوك في هذا الموضوع هي أن كل إنسان ينتقل من «الطور الطبيعي» لينخرط في جماعة ما، يتحتم عليه الانصياع لقراراتها وقوانينها، كما يجب عليه الالتزام بتعاقداته مع الآخرين، وبهذه الطريقة نشأت وتنشأ كل الحكومات الشرعية في العالم.

وبهذا ينتهي حديثنا عن جون لوك، بوصفه نموذجًا لفلسفة المذهب الواقعي الطبيعي أو العلمي.

وقبل أن ننتقل إلى التربية في ظل الفلسفة الواقعية بشكل عام، يجب أن نشير إلى أن المذهبين اللذين تناولناهما هما الأبرز، أعني الواقعية الكلاسيكية أو الدينية، والواقعية العلمية الطبيعية؛ ولكن هناك مذاهب أخرى للفلسفة الواقعية، منها مثلًا الواقعية النقدية، والواقعية الوجدانية، والواقعية التحليلية.. الخ.

والزبدة أنه ظهر لنا الكثير عن الفلسفة الواقعية ومذاهبها من خلال كل ما سبق، ومن خلال ما كتبناه عن عدد من مذاهبها البارزة وفلاسفتها الكبار، وبقي أن نشير - بطريقة جامعة- إلى أبرز (مبادئ الفلسفة الواقعية) خاصة ما يلامس (التطبيقات التربوية).

فمن أجمل ما يستحق التناول مثلًا لا حصرًا، أن الفلاسفة الواقعيين يؤكدون دائمًا من الناحية التربوية على أهمية العمل على تكيف الإنسان وانسجামه مع بيئته، وهذا الانسجام مع البيئة لا يمكن أن يتحقق بشكل ممتاز في نظرهم إلا إذا فهم الإنسان عالمه فهمًا مميزًا أيضًا، ومن هنا يتبنى الواقعيون الفكرة القائلة: إن أساس التربية هو المادة الدراسية التي يجب أن توضع أمام الطلاب بشكل يجعلهم قادرين على استيعاب العالم المادي الذي يعيشون فيه.

ولذلك يكرر الفلاسفة الواقعيون دائمًا بعدة صياغات، أن التلميذ لكي يصبح إنسانًا متوازنًا فكريًا ومتوافقًا مع بيئته المادية والاجتماعية، لا بد أن ننميه تنمية شاملة، بتعزيز كل الجوانب الإيجابية العقلية والبدنية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية فيه.

فتمتدُّ الأبطال مثلًا عند الواقعيين، لآبء فيها أن تحقق قءرًا كبيرًا من التوافق والتناغم بين الطفل والقوانين الطبيعية؛ ولذلك يعلمون الأبطال احترام البيئة والناس في مجتمعاتهم، وءقة المشاهدة، وقوة الملاحظة، وءدة التفكير الاستنتاجي خاصة، والمنهج العلمي الجيد، والءقائق الكبرى المعروفة، والقوانين الرئيسية في الطبيعة والبيئة الاجتماعية المحيطة بهم... الخ

ومن خلال الفقرتين السابقتين نفهم أن الواقعيين يعارضون المناهج الدراسية المثالية المعقدة، التي تركز على الءفظ والتلقين من الكتب المتوارثة، التي تبالغ في الاهتمام بها المدرسة المثالية كما قلنا في بداية هذه السلسلة.. فالواقعيون يتجهون اتجاها معاكسًا للمثاليين ومختلفًا عنهم، حيث يهتمون بواقء الحياة قبل أي شيء نظري مثالي، ومن هنا يتحمسون جدًا في الءث على ضرورة أن تكون المادة الدراسية هي الأساس والمرتكز في التربية، بحيث تجعل المادة الدراسية المتعلمين قادرين على التعرف على العالم الذي يعيشون فيه عن قرب.

ولذلك وغيره تحذر الفلسفة الواقعية باستمرار من خطوة ممارسة غير المختصين المؤهلين لمهنة التعليم، خاصة في (تخطيط المناهج) ووضع المواد الدراسية، كما أن هذه الفلسفة تميل إلى استخدام أدوات وأجهزة التعليم المتقدمة التقنية والمبرمجة والتكنولوجية وما شابه ذلك في طرق التدريس، وتسلط الضوء على العلوم الطبيعية والاجتماعية التي تساهم بربط الطلاب بالواقء الاجتماعي، كالأطب والهندسة واللغات والعلوم الطبيعية والتطبيقية والمهنية والحرفية المختلفة، مع اهتمام هذه الفلسفة أيضًا بقوة بالترفيه عن المتعلمين والطلاب، باللعب والنشاطات المدرسية الثقافية والتدريبية البدنية والفنية والتجريبية الميدانية، كما تمتاز كثير من مناهجها غالبًا بالانتقال من السهل والأبسط إلى الصعب والأكثر تعقيدًا.

ومن أهم المبادئ العامة لفلسفة التربية الواقعية غير ما ذكر، أنها فلسفة لا تعتقد بصحة وجود كثير من (النواحي الفطرية)، التي يرى كثير من فلاسفة المثالية أن الإنسان يرثها قبل ولادته وما شابه، وإنما تعتقد المدرسة الواقعية العكس، أي أن تأثر الإنسان بالبيئة الطبيعية والاجتماعية أكثر سيطرة عليه من الأمور التي يعتقد المثاليون أنها فطرية وضميرية ووراثية وما شابه.

والفرد عند الواقعيين دائمًا هو أساس المجتمع، ومن هنا اهتموا كثيرًا بموضوع (حريات الأفراد)، واشتروا لتحقيقها السليم شروطًا ءثوا على تطبيقها في المجتمعات، وعلى رأسها نيل الأفراد جميع الامتيازات والءقوق الشخصية، ولذلك دأبوا وسعوا إلى ءءيم سلطة الحكومة ونفوذها وقمعها للفرد داخل أي مجتمع، وأن توضع قوانين أخلاقية تمنع من إساءة الفرد لغيره، وتعزز فيه الأخلاق الءسنة،

ومعيارها عند بعض الواقعيين هو أن الأخلاق الحسنة هي ما تعارف غالبية الناس على استحسانه، والعكس صحيح أيضًا في الأخلاق السيئة.

ويعتقد كثير من أصحاب التوجه الواقعي أن الأفضل أن تكون المدارس والجامعات والمعاهد الدراسية، بكل ما فيها من مناشط ودروس ومقررات (متصلة ومرتبطة بالمجتمع) ارتباطاً وطيداً. فالواقعيون يعترضون على التربية المثالية التقليدية، التي تعتمد على أسلوب التلقين والتعويد وتحفيظ الطلاب المعلومات والمقررات متجاهلة (التجارب والمهارات) والمشاركات الاجتماعية؛ لأن هذه التربية لا تعتبر تربية صحيحة كاملة في نظرهم؛ لضعف ارتباطها بالنشاطات المجتمعية.

فالواضح أن الفلسفة الواقعية جمعت بين العمل على تنمية عقول الأفراد وتمارينها وفق أساسيات المنطق من ناحية، والعمل على العناية بأجساد الأفراد أيضًا من ناحية ثانية ليكون الإنسان فعالاً في مجتمعه بسلامة عقله وصحة جسمه.

ولو سلطنا الضوء أكثر على ركني العملية التربوية والتعليمية الرئيسيين، المعلم والطالب، فسند الواقعيين ينظرون إلى المعلم باعتباره المخطط لكل سلوكيات الطلاب، ليس الظاهر منها فقط، أي ليس الظاهر من السلوكيات القولية والفعلية، بل يشمل هذا التخطيط ضرورة اهتمام المعلم بالسلوكيات الداخلية الباطنة، كالتفكير وكل ما يدخل في عمل العقل ومشاعر النفس، ولذلك ركزوا على ضرورة أن يكون المعلم دائماً قدير فاضلاً في كل أقواله وأفعاله وطريقة تفكيره وكل سلوكياته، وأن يكون المعلم موضوعياً دائماً في طرحه أمام تلاميذه، وأن يقف مع الحق بكل صدق دائماً بثبات ودون تردد، وأن يحرص -وهذه نقطة مهمة جداً- على أن يجعل الطالب منتجاً للمعرفة وليس مستهلكاً لها فحسب.

أما التلميذ فيجب عند الواقعيين وغيرهم أن يكون حسن السيرة والسلوك والمواظبة والانضباط داخل الفصل، وأن تعزز فيه المدرسة احترام النظام داخل المدرسة وخارجها، وطاعة المعلم دون تغييب لشخصيته واستقلاله الفكري الضروري.. ونختم بنقطة هامة، وهي أن الفلسفة الواقعية تهتم تربوياً بموضوع (تفاوت القدرات والمهارات) أكثر من اهتمام غيرها من المذاهب الفلسفية، والمعنى مثلًا أنهم يحرصون على تقسيم التلاميذ وفق القدرات والمواهب والخصائص العقلية والفكرية والجسدية، وكل ما شابه مما يدخل في باب الفروقات بين البشر.

لمحة عن «روسو» والفلسفة الطبيعية (٢-١)

سأترك الكثير من الكلام الذي خرجتُ به من دراستي لهذا الاتجاه الفلسفي، مكتفياً بنقاط ميسرة واضحة، أراها الأهم في نظري للمبتدئين المستهدفين بمقالاتي الرامية إلى تبسيط الفلسفة بشكل عام.

الفلسفة الطبيعية ببساطة في فهمي الخاص، هي فلسفة وثيقة الارتباط بالتربية، فهي تصب جلَّ اهتمامها على (عواطف الإنسان وهوى نفسه)، وتبتعد بل تعارض الفلسفات والآراء الأخرى التي ترى مثلاً أن التربية قائمة على حفظ الكتب وجمال الأشكال والأساليب.. فالعواطف ومشاعر النفس وأهواؤها هي القواعد الرئيسية التي ينبغي أن تُبنى عليها صروح التربية والاجتماع السليمة، وغيرها من الصروح والكيانات في نظر أصحاب هذا التيار الفلسفي.

والحقيقة أن هذه الفلسفة الطبيعية تحديداً -المقصودة في مقالي هذا- ظهرت في أواخر عصر النهضة أو لنقل: ظهرت مع مطلع عصر التنوير. وبذلك يُفسر الكثيرون ظهورها أنه جاء كردة فعل على ما كان منتشرًا في العصور الوسطى السابقة لها، من جمود في التعليم، ومبالغة في الميول الدينية والمثالية، فأحدثت هذه الفلسفة حراكًا طبيعيًا يهدف إلى نفخ روح جديدة مرنة في جسد التربية المتهالك في نظر فلاسفتها.

إنها في تصوّري فلسفة الحسّ، والعاطفة، وترجيح أهمية (الرومانسية والهوى) والخيال والعواطف على أهمية العقل والمنطق، والحفظ والتلقين.. ومن أبرز فلاسفتها بلا شك جان جاك روسو، الذي ولد في جنيف عام ١٧١٢م، لأم سويسرية وأب فرنسي، وعاش في جنيف طفولته وبدايات شبابه، ثم انتقل إلى باريس وهو في حدود الثلاثين من العمر، وبعد عدة تنقلات ورحلات استقرّ به الحال في باريس وكتب فيها الكثير، ومن ضمن ما كتبه فيها أهم مؤلفاته، وهو كتاب «العقد الاجتماعي».

وكان روسو في كتاباته بشكل عام مناصرًا وداعية متحمسًا للديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة بين الناس أمام القانون. واشتغل في بداياته بعدة أعمال ومهن، حتى وصل إلى تعلّم الموسيقى واللاتينية والفلسفة، وبعد ذلك أقام زمناً في مدينة البندقية تبعاً لعمله، فقد كان كاتباً للسفير الفرنسي فيها.. ولكنه في النهاية رجع إلى باريس وهو في منتصف الثلاثينات من عمره تقريباً. وفي باريس تعرّف على المفكر الفرنسي «بريد رو» وكتب في موسوعته الكثير عن الموسيقى.

لقد أصبح جان روسو عن جدارة واحداً من أكبر مفكري القرن الثامن عشر بفرنسا خاصة وفي أوروبا عامة، نظراً لجهوده الحثيثة العظيمة في التنوير، ومن هنا يُعتبر

بلا شك من أبرز الممهدين للثورة الفرنسية، التي لم يتوقف تأثيرها على أوروبا، بل امتد لجهات مختلفة من العالم، فتمت وترعرعت بعدها -وبفضلها- كثيرٌ من الجمهوريات والديمقراطيات الحرة والليبرالية، وانتشرت وتمددت العلمانية، وتطور وتبلور- بتأثيرها- عددٌ كبيرٌ من الأيديولوجيات الحديثة المختلفة كما أسلفنا في الحديث عن هذه الثورة العظيمة المبهرة في مقالات سابقة.

يُنعت كتاب روسو الموسوم بـ «العقد الاجتماعي» بأنه (إنجيل الثوار)، وفي هذا رمزية قوية ذات صبغة دينية، فهذا الكتاب الذي أثار وحرك كثيرًا من العقول والأجساد باتجاهات مستنيرة حدائية، يشابه الإنجيل في تأثيره وتحريك كثير من المؤمنين به، وقد بدأه روسو بالاحتجاج الصارخ على طغيان عصره، ومن ذلك قوله البديع مثلًا: «يولد الإنسان طيبًا خيرًا بطبعه؛ ولكن المجتمع هو الذي يفسده». وتقوم نظرية روسو على وجود تعاقد بين الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه، وهذا العقد الاجتماعي يُلزم الإنسان بالتخلي عن شيء من (حرياته وحقوقه) من أجل هذا المجتمع؛ ولكن المقابل ثمين أيضًا وهو أن يضمن له المجتمع (الحماية والأمن والاستقرار)، بكل ما يجب أن تعنيه هذه الكلمات من المعاني.

انظروا مثلًا إلى بديع قوله الذي أمتعني في كتابه عن العقد الاجتماعي، حيث يقول: «أدى الانتقال من الحال الطبيعية إلى الحال المدنية إلى تغيير في الإنسان جدير بالذكر كثيرًا، وذلك بإحلاله العدل محل الغريزة في سيره، وبمنحه أفعاله أدبًا كان يعوزه سابقًا، وهناك فقط، إذ عقب صوت الواجب الصولة الطبيعية، وعقب الحق الشهوة، رأى الإنسان -الذي لم ينظر غير نفسه حتى ذلك الحين- اضطراره إلى السير على مبادئ أخرى، وإلى مشاورة عقله قبل الإصغاء إلى أهوائه، وهو مع حرمانه نفسه في هذه الحال ينال منافع كثيرة من الطبيعة، ويبلغ من الكسب ما هو عظيم منها.»

ويُصنّف روسو بأنه بحر موسوعي شامل الاطلاع كثير العطاء في عدد من حقول الثقافة والمعرفة، فبجانب كونه مفكرًا سياسيًا، كان مُنظرًا عارفًا في مجالات عدّة، كالأخلاق، والفنون، والآداب، وخاصة النواحي التربوية التي يُعتبر عطاؤه فيها ثورة كبرى في هذا المجال؛ بالإضافة إلى تعمقه في علوم متعددة كعلم النبات مثلًا.

وقد اختلفت وجهات نظر الناس في روسو إلى درجة كبيرة من التفاوت، ففي الوقت الذي اعتبره البعض مجرد فيلسوف وكاتب ومحل لسياسي، بالغ الكثيرون فاعتبروه قديسًا، فيما حكم عليه آخرون بالجنون، ووصفه البعض أيضًا بأنه (نبي)، بينما قال عنه غيرهم أنه مرشد فكري من طراز خطير كبير..

وفي عام (١٧٦٢) تقريباً صدر له كتابان هما: (العقد الاجتماعي)، و (في التربية)، فأرادت السلطات الباريسية اعتقاله، فقرر الهرب السريع إلى سويسرا، ثم منها ذهب إلى إنكلترا كلاجئ؛ ولكنه في النهاية عاد إلى فرنسا، بعد أن سمحت له السلطات والظروف السياسية بالعودة، وقضى بقية أيامه فيها في وضع يصفه الكثيرون بالمضطرب.

والحقيقة أن الكثير من كتابات فيلسوفنا «روسو» تبرر هذه العظمة التي وصل إليها، ومن ذلك قوله الجميل مثلاً: «ولم يكد الناس يبدؤون بتقدير بعضهم بعضاً مبادلة، ولم تكد فكرة الاعتبار تتكون في نفوسهم، حتى زعم كلُّ وجود حقٍ له في ذلك، وصار يتعذر إنكار ذلك على أحد من غير عقاب، ومن هنا نشأ أول واجبات الأدب حتى بين الهمج، ومن هنا صار كل خطأ إهانة؛ وذلك لأن المُهان كان يرى في الشر الذي ينشأ عن الإهانة ازدراءً لشخصه أشد إيلاماً من الشر نفسه. وهكذا إذ كان كلُّ واحدٍ يجازي على الازدراء المُوجّه إليه بنسبة ما يُقدّر، فإن الانتقامات أصبحت هائلة، وصار الناس قساة سفاحين، وهذه هي الدرجة التي انتهت إليها بالضبط معظم الشعوب الوحشية التي نعلم أمرها».

ومن ذلك أيضاً قوله البديع في كتابه الرائع (أصل التفاوت بين الناس): «وقد علم - أي الإنسان - من التجربة، أن حبَّ الرفاهية هو الدافع الوحيد لأعمال البشر، فوجد نفسه في حالٍ يميّز فيها الفرص النادرة، التي تجعله المصلحة المشتركة يعتمد فيها، كما يجب، على مساعدة أمثاله، والفرص التي هي أكثر ندرة أيضاً في حمل المزاحمة إياه على الحذر منهم كما يجب.. ففي الحال الأولى كان يتحد معهم ضمن قطيع، أو ضمن شركة مطلقة، نوعاً ما، لا تلزم أحداً ولا تدوم أكثر من دوام الاحتياج الذي أدّى إلى تأليفها.. وفي الحال الثانية كان كلُّ واحد يبحث عن منفعه الخاصة، وذلك عن قسر؛ إذا ما أبصر نفسه قوياً بدرجة كافية، أو عن حيلة وحذق؛ إذا ما شعر بأنه الأضعف».

نتوقف هنا الآن، على أن نتناول أهمّ مبادئ (الفلسفة الطبيعية) وتطبيقاتها التربوية، في الجزء القادم المكمل لهذا الجزء، إن شاء الحكيم.

لمحة عن «روسو» والفلسفة الطبيعية (٢-٢)

والحقيقة أنني وجدتُ في كثير من المراجع تداخلاً واشتباكاً وتمازجاً ظاهراً بين (المبادئ الأساسية للفلسفة الطبيعية)، و(التطبيقات التربوية للفلسفة الطبيعية)، وبناء على ذلك بذلتُ جهداً في استخلاصها جنباً إلى جنب، ثم لخصتها أيضاً ورتبتها بصورة تُبرز أبرز تلك المبادئ والتطبيقات، فجاءت هكذا في هذه الزبدة المضغوطة، التي قلمتُ أشجارها ليسهل رسوخها في الأذهان.

ترتكز الفلسفة الطبيعية من الناحية التربوية وغيرها على أسس راسخة، أولها في تقييمي (خيريّة الإنسان) وهذا أساس مهم يكرره فلاسفتها بعدة صياغات، فغالبيهم يُجمع تقريباً على أن الأصل في الإنسان الخير، بعكس الفلاسفة الذين يرون أن الأصل فيه الشر، أو الذين يرون أن الإنسان في أصله خليط من الخيريّة والشرية.. ومن اقتناعهم هذا بأن الأصل في طبيعة الإنسان أنه خير، تفرعتُ قناعات أخرى كثيرة عنهم، منها مثلاً الحرص على اتباع أسلوب (مراعاة الفطرة الخيرة) في تربية الأطفال، وتجنب أساليب التخويف والضغوطات والتهديد والوعيد والعقوبات المضرّة بالأطفال.

إذن من أهم تطبيقاتها التربوية أنها تهتم بطبيعة الطفل بوصفه خيراً في بداية قدمه للحياة، فالتربية - عندهم - يجب أن تسلط الضوء على طبائع الأطفال أولاً، وعلى المربين أن يتقيدوا بذلك؛ لأن المعلم - بحسب الفلسفة الطبيعية - يجب أن يكون محايداً ومعاوناً فقط للتلميذ، خصوصاً الطفل الصغير، بحيث يوفر له مناخاً مناسباً وفرصاً قوية لتنمية طبيعته الخيرة.

ولذلك أوجبوا أن يتصف الأساتذة المربون بالإخلاص، والصبر، والصدق، والأمانة والنزاهة، والعدل، والحكمة وعدم التسرع في الحكم على الأمور.. فهذه الفلسفة من أشد الفلسفات معارضة لاستخدام أساليب العقوبة خصوصاً (الضرب) بل الواجب عندهم أن يترك المربي العقاب للطبيعة، كما لو كان نتيجة طبيعية لسوء سلوكيات الطالب الذي يرتكب المخالفات.

كما حثتُ هذه الفلسفة على تعزيز قاعدة (الاعتماد على النفس) في التلاميذ وغيرهم من أفراد المجتمع، فهي فلسفة تشجع الإنسان على حسن التصرف وتنمي فيه القدرة على إدارة نفسه، خاصة داخل المدرسة.. وهذا يترابط مع قناعات أخرى عند الطبيعيين، كرفض واعتراض الكثيرين منهم على (سيطرة الدولة على التعليم) بشكل كامل، فهم يفضلون دائماً إشراف أو إشراك الجهات الخاصة الأهلية وأهالي الأطفال في تربية وتعليم أبنائهم بشكل مباشر.

أما بالنسبة للتلميذ، فعند هذه الفلسفة رغبة كبيرة في مراعاة ميول الأطفال، وينطلق هذا الميل من رأيهم أن التعليم عملية طبيعية تهدف إلى دفع الفرد للنمو الطبيعي ومعرفة ميول الطفل تسهل تحقيق هذا الهدف.. إن التلميذ عندهم هو (محور العملية التربوية)، بخلاف الفلسفات الأخرى التي ترى أن المعلم هو مركز هذه العملية ومحورها.. وخلصت نظرتهم للطفولة أنها مرحلة حياة العواطف والميولات واللعب والمرح والأحاسيس المختلفة، لا حياة الجدية والمعارف القوية.

ومن أبرز مبادئ الفلسفة الطبيعية أيضاً إيمانها الراسخ بالعالم الواقعي المحيط بالإنسان، والذي يتعرف عليه الإنسان بحواسه قبل أي شيء آخر؛ بالإضافة إلى التجارب والدراسات والخبرات الاجتماعية، فهذه الفلسفة شديدة الارتباط بالنواحي التجريبية والحسية.. وفي هذه النقطة نجد (الفلسفة الطبيعية) التي نحن بصددتها تتقاطع وتتسجم بلا شك مع (الفلسفة الواقعية)، التي تحدثنا عنها في المقالات القريبة السابقة، بوصفها المدرسة المقابلة لمدرسة الفلسفة المثالية.

كما أن الفلسفة الطبيعية من أكثر الفلسفات مناصرة لضرورة (الاختلاط بين الجنسين)، خصوصاً في التعليم وأماكن العمل، وحثهم في هذا أن للمبالغة في الفصل بين الجنسين أضراراً كبيرة على المجتمع، أهمها مثلاً عدم النمو السليم لأفراده.

ومن أبرز ملامح منهجهم التعليمي، أنهم يرون من الأفضل تدريس كثير من العلوم بشكل ميداني لا كتابي فقط، ومن ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - مادة (الجغرافيا) التي يدرسونها عن طريق الرحلات والمشاهدات التطبيقية، فلا يكتفون بالكتب الجغرافية وحدها.. وقس على ذلك الكثير من المواد الأخرى.

ويرى روسو أن (تجربة الطفل) أهم من الكتاب المدرسي لتلقي المعرفة في هذه المرحلة العمرية؛ فالطبيعة هي الكتاب الوحيد القادر على تعليم وتوجيه الطفل وتثقيفه بمختلف المعارف.. ومن هنا أكد الطبيعيون على أن وظيفة المعلم لا تتجاوز الإشراف على رعاية الطفل وتوجيهه نحو النمو الطبيعي السليم، وهذا التوجيه يجب أن يتم دون ضغط أو إجبار أو إكراه.

يهتم الطبيعيون أيضاً بموضوع «اللعب» كثيراً، وهذا نابع من اقتناعهم أن الطفل أثناء اللعب والمرح واللهو البريء يكون ظاهراً واضحاً من ناحيته الطبيعية من جهة، ومن جهة ثانية: يرون أن اللعب هو الوسيلة الطبيعية السليمة لتفريغ ما قد يتعرض له الأطفال من كبت، كما أنهم يحذرون بشدة من المبالغة في (مساعدة الطفل في نشاطاته)، فيجب عندهم عدم القيام بأي عمل للطفل إذا كان قادراً على القيام به

بنفسه؛ لأن السبيل الأمثل هو ترك كل طفل ينمو حسب طبيعته الخاصة به، لا حسب ما يرسمه له غيره من الناس في مجتمعه.

يقدم الفلاسفة الطبيعيون أسلوب (الخبرة) على الأساليب (التلقينية الشفوية)، بل وصل الحال بكبيرهم «روسو» في بعض مراحلها، إلى رفض إعطاء أية دروس شفوية للأطفال نهائياً، وأن يتم التركيز على تعليمه الأشياء بالخبرة قبل تحفيظه الألفاظ النظرية، فمشاركة التلميذ وبخاصة الطفل في العمل الميداني والتجريب في المختبرات والمعامل، هو الطريق الأفضل في التربية والتعليم عند الطبيعيين.

وقد يصح القول إن قلنا: إنَّ الفلسفة الطبيعية أمٌ ولدت من رحمها كثير من الفلسفات، فكثير من أسس عدد من الفلسفات الأخرى تأثرت بأسس الفلسفة الطبيعية، التي يؤكد فلاسفتها على أن الطبيعة هي الشيء الوحيد الحقيقي في هذا العالم، فكل شيء في الحياة يتحرك وفق قوانينها، وكل ما يقوم به الإنسان - مثلاً - ليس في النهاية إلا جزءاً من الطبيعة.

وتتقاطع الفلسفة الطبيعية - في نظري - مع (الوجودية) التي تناولتها بالتفصيل في سلسلة مقالات سابقة، ومع غيرها من الفلسفات المهمة بالأفراد، حيث إن الكثير من فلاسفة هذا التوجه الطبيعي يولون الفرد عناية كبيرة، فأهميته عندهم تفوق أهمية المجتمع في كثير من الأحيان؛ فتركز الفلسفة الطبيعية على الفرد وأهواء نفسه وميولاته الفطرية، فهم يرددون مثلاً أن الطفل يخرج إلى الحياة خيراً، فالأصل في البشر الصلاح والخيرية في بداية قدومهم للحياة؛ ولكن المجتمعات هي التي تغير فيهم وتبدلهم في كثير من الأحيان، وفق ما يسود فيها من أمور اجتماعية كثيرة يطول شرحها، ومن كل ذلك وصلوا إلى أن وظيفة التربية الصحيحة هي الفهم الصحيح للقوانين الطبيعية الموجودة في الناشئة مثلاً وآلية عملها، ثم إبرازها وتوجيهها إلى الاتجاهات النافعة لهم أولاً ولمجتمعاتهم ثانياً.

وننتج عن ذلك اقتناع أنصار هذا التوجه الفلسفي بضرورة التخطيط للمناهج بشكل تدريجي مرتب حسب قوانين النمو والتطور الطبيعيين عند التلاميذ، فالمناهج لا بد أن تكون - في نظرهم - مشتملة على ما يزيد وينمي الخبرات والتفاعلات مع الطبيعة، بصورة تساهم في التطور التصاعدي المتوازن الصحيح لقدرات العقول والأجسام جنباً إلى جنب.

فالتربية السليمة عندهم تعتمد على إكساب الصغار الخبرة المباشرة التي تنتج عن احتكاكاتهم المباشرة بالطبيعة وتفاعلهم معها؛ ولذلك اهتموا أيضاً بموضوع

(الحريات) اهتماماً فائقاً، فلا يصح عندهم إرغام التلاميذ وإلزامهم بأراء معينة؛ لأن النتيجة ستكون سيئة على شخصياتهم واستقرارهم النفسي.

بالإضافة إلى نقطة هامة مرّت أعلاه، ويحسن بنا أن نعود إليها لمزيد من التأكيد عليها، وهي أن «الفلسفة الطبيعية» في جملتها تحت دائماً على اختلاط الجنسين في التعليم وغيره كما أسلفنا؛ وحجتهم أن هذه هي الطبيعة، التي لا ينبغي التصادم معها، مع ضرورة الانتباه إلى أن بعض المنتمين إلى هذا الاتجاه الفلسفي قيّدوا موضوع الاختلاط هذا ببعض القيود نتيجة لما حصل من سلبيات في بعض الأزمنة والأماكن تحت تأثير ظروف معينة.

ونختم بقضية كبيرة مفصلية ثقيلة الوزن في مكالي الخاص، فالتنتي الإشارة إليها في الجزء السابق، وهي أننا إذا قارنا بين (حركة التنوير) المعاصرة لفيلسوفنا الذي نحن بصده «جان روسو» فسنجد أن موقفه من (الدين) كان مختلفاً وأكثر عقلانية واعتدالاً - في نظري - من «فولتير» وأصحابه رواد حركة التنوير، حيث كان فولتير وأصحابه يتحركون بدوافع أو قناعات ملحدة، لا ترى في فكرة الدين إلا الوهم والخداع والخرافة وكذب الكهان وغشهم... إلخ، وبالتالي عملوا بوضوح على القضاء على الدين بوصفه باطلاً ووهماً.

أما روسو، فمما يُحسب له بلا شك - باعتباره رائداً من رواد الفلسفة الطبيعية - أنه توازن في نظرته إلى الدين واعتدل أكثر من فولتير وجماعته، رغم اتفاقه معهم في رفض الكثير مما في الدين المسيحي في تلك الحقب، إذ إنه كان يرى أن الدين هو الدين الطبيعي فقط، الذي يجمع بين ما ورد من (الفضائل والقيم الحسنة العامة) الموجودة في الديانات وبخاصة المسيحية، وبين ما ورد في غيرها من الأخلاق الطبيعية الأخرى، حيث كان يؤكد - ومعه الكثيرون من أمثاله - على ضرورة التخلص من بعض ما يعدّه خرافات في بعض المعتقدات الغيبية الميتافيزيقية في الأديان؛ ولكنه لم يُطالب بإلغاء الدين والقضاء عليه بالحدة الواضحة عند فولتير وبعض الملاحدة مثلاً.. ودمتم سالمين.

جولة في رحاب الفلسفة الصينية القديمة (١ - ٣)

اهتم فلاسفة الصين - كغيرهم من الفلاسفة - بموضوع (فهم الكون وتفسير العالم) وغيره من المسائل والموضوعات والميادين الأساسية في الفلسفة، ولكنهم اختلفوا عن كثير من فلاسفة الشعوب الأخرى، في أن فهم الوجود والشرح الفلسفي للعالم لم يكن في مقدمة أهدافهم الرئيسية الأولى،

بل كان الهدف الرئيسي للفلسفة الصينية هو (الارتقاء بالإنسان) قبل أي شيء آخر، والعمل وبذل الجهود لجعله عظيماً.

ورغم اشتراك الفلاسفة الصينية المتعددة في هذا الهدف الكبير، أي في جعل الإنسان عظيماً كفرد، وبالتالي جعل الناس عظاماً كمجموعات.. رغم اشتراك فلاسفة الصين في هذا القاسم المشترك، إلا أنهم اختلفوا كثيراً في تحديد مصادر هذه العظمة الإنسانية، أي في الإجابة عن هذا السؤال: كيف يكون الإنسان عظيماً؟!.

فجاءت إجابة الفلسفة الطاوية أو «التاوية»، بأن المصدر الأساسي لهذه العظمة يكمن - حسب الترجمة الحرفية من مصادر صينية - في التوحد مع النهج الداخلي للكون.. وهذا معناه - في فهمي - قدرة الإنسان على الاندماج والانسجام مع كونه الذي يعيش فيه، أي أن يستقر ويبدع ويعمل وفق فهمه لمكانه وقيمه وإمكاناته ودوره في هذه الحياة.

أما الفلسفة الكونفوشية، فترى أن مصدر تلك العظمة الإنسانية يوجد في فكرة (تطوير الإنسانية) عبر الارتباط بالمشاعر الإنسانية الجميلة المشتركة، والالتزام بالفضائل والقيم الاجتماعية النبيلة.

وأفهم من ذلك أن الإنسان يكون عظيماً في نظر هذه الفلسفة، حين يعمل بقناعة في سبيل النهوض بالإنسانية، بتمسكه أولاً بالأخلاق الحميدة والمبادئ الفاضلة، ثم دعوة الآخرين إلى ذلك. وجاء موقف (الكونفوشية الجديدة) - المتأثرة بالبوذية الصينية - شاملاً للموقفين السابقين وجامعاً بينهما، فمصدر العظمة الإنسانية عندهم هو التوحد مع نهج الكون من ناحية كما قال الطاويون، والعمل لتطوير الإنسانية كما يرى الكونفوشيون من الناحية الثانية.

وتؤكد الفلسفة الصينية - في صورتها العامة - على أن العقل ليس مستقلاً عن بقية مكونات الإنسان، أو لنقل: تؤكد على أن العقل لا يعمل بمعزل عن أجزاء الجسد، فروح الإنسان وعقله مرتبطان بمادته ارتباطاً وثيقاً، فالإنسان روح ومادة في آن

واحد.. والعالم في هذه الفلسفة ليس جوهرأ في حد ذاته، بل شبكة من العلاقات المتصلة بين الكل والأجزاء، دون أن يعلو أحدها على الآخر.

وإذا سلطنا الضوء الفلسفي على الناحية السياسية، فنلاحظ بوضوح أن اتساع الرقعة الجغرافية لبلاد الصين وارتباطهم بالأساطير القديمة اظهر نظاماً سياسياً خاصاً بهم، ذا صبغة عمومية، تميّز بكثير من الارتباطات الميثولوجية.. ويتجلى الكثير من ذلك في كلمة (إمبراطور)، والإمبراطور في الصين قديماً: هو الذي يملك المساحات الكبيرة من الأراضي بناء على اقتناع الشعب أنه يستحق السلطة بتوجيهات من الإله، أي أنه اكتسب شرعيته بتعيين إلهي.

وأستطيع أن أقرب الصورة المشكّلة من القناعات الميثولوجية والعقائدية بهذا المثال: الإله الأعلى عندهم، بصفته رباً يدير الكون كله كأنما عيّن هذا الإمبراطور كوكيل له في بلاد الصين، يدبّر ويدير أمورهم بتوجيهات منه.

وإذا أدركنا دفة الحديث باتجاه الصعيد الاقتصادي في بلاد الصين القديمة تحديداً، فنسجد أن كثيراً من الباحثين اتفقوا على أن اللمة العامة لنمط ذلك الاقتصاد ترتبط بالإقطاعية، أي أن نظامهم نظام اقتصادي إقطاعي إنتاجي، وتأتي المحاصيل الزراعية والصناعات المنزلية على قائمة تلك المنتجات، فغالب الشعب كانوا من الفلاحين، ومن الذين يصنعون مصنوعات بدائية متنوعة في منازلهم.

ومن أبرز أسباب ظهور التوجّه الإقطاعي لديهم - فيما ظهر لي - أن مفهومهم للإمبراطور الموكّل من الإله، يجعل جميع الأراضي ملك الإمبراطورية فعلياً، باقتناع وتسليم شعبيين، فالفلاح الصيني مثلاً - في بعض الأزمنة القديمة - يختار الأرض التي يريد زراعتها بصفته منتجاً للمحاصيل فقط، أي أنه لا يختار أرضه كمالك لها. ومن المهم أن نشير إلى أن الزراعة كانت الأساس الأول لاقتصاد الدولة الصينية القديمة.

أما الناحية الاجتماعية عندهم، فقد كانت الأسرة هي الأساس، وكان نظامها هو الأهم بين الأنظمة الاجتماعية، وتشير الدراسات إلى أن ارتباط أفراد الأسرة ببعضهم يمتد حتى الموت وما بعده، فالملوك مثلاً - وغيرهم أحياناً - كانوا يقدمون الأضاحي والقرابين لأجدادهم بعد موتهم، بنفس الطريقة التي يقدمونها للآلهة وللأرض حسب معتقدات وطقوس متعددة.

وقد تأثر المجتمع الصيني القديم بسيطرة النظام «الإقطاعي»، خصوصاً في مهنتهم الرئيسية الزراعة، وهذا ما تسبب في وقوع الفلاحين وغيرهم من أصحاب المهن تحت مظلة شبيهة بمظلة (النقابات) الحديثة المعروفة اليوم، حيث يختارون لهم رئيساً

أو زعيماً يدافع عن حقوقهم وحقوقهم المختلفة، التي تتعرض للانتهاك بسبب الإقطاعية. ولا نستطيع هنا أن نتجاهل وجود «النظام الطبقي» في تلك المجتمعات الصينية الموغلة في القدم، وهذا ما يؤكد كثيرون، أبرزهم - مثلاً - المشرع الصيني (جو) الذي شرح في وثيقته الدستورية فكرة التقسيم الطبقي عندهم، وزبدة ذلك الشرح - في فهمي - هو أن الإمبراطور يأتي في المقدمة بالتأكيد، لأنه استمد سلطته من توكيل إلهي، فهو يحكم نيابة عن الخالق.

ثم يأتي بعد ذلك الأعيان ووجهاء المجتمع الذين نال بعضهم هذه المكانة العالية بحكم المولد والنسب، ونالها بعضهم الآخر بحكم التربية والمبادئ الفاضلة وغيرها، وهؤلاء هم الذين يديرون شؤون الدولة الكبرى.

ثم يأتي بقية الشعب في ذيل القائمة - رغم أنهم الأكثر عدداً - وهم أصحاب المهن المختلفة، وغالبهم يعمل في مهنتي الزراعة والتصنيع المنزلي، ولهم بعض الحقوق المدنية، إلا أن رأيهم لا قيمة له في شؤون الدولة.

أما المرأة فكان دورها ضعيفاً في المجتمع مقارنة بدور الرجل، وكانت العلاقات بين الجنسين منظمة بقوانين محددة، إلا أن شيئاً من الانحلال كان موجوداً أيضاً، فالفجور منتشر، والحشمة والعفة ليست على وجه جيد عند الصينيين في تلك الحقبة.

وعلى الصعيدين الفكري والثقافي: كانت المذاهب الأساسية المنتشرة هي الكونفوشية والطاوية، مع وجود الديانة البوذية التي جاءت من الهند، والمانوية التي جاءت من الفرس، والتي تعتبر امتداداً للزرادشتية كما هو معلوم. بالإضافة إلى أربع مدارس فلسفية أخرى أقل شأناً من الكونفوشية والطاوية، وسنعرِّج عليها في خاتمة الجزء الثالث الأخير من هذه السلسلة.

ومن المهم أن نعرف أن العلوم ارتبطت بالفلسفة والميتولوجيا ارتباطاً وثيقاً، فالطب مثلاً اهتم كثيراً بالنظريات السائدة، التي كانت ترسم البناء الطبيعي من خلال مكونات خمسة هي النار والماء والخشب والمعادن والتراب، ومن هنا كان الطب الصيني يؤكد على ارتباط الإنسان بالطبيعة، فهو جزء منها، ويؤدي انسجامه معها إلى الصحة والعكس صحيح، أي أن عدم تناغمه مع الطبيعة يسبب له الأمراض.

وكذلك علم الفلك مثلاً، فقد ارتبط بالأساطير والخرافات السائدة، خاصة حول الموضوعات الفلسفية البارزة، كقصة الخلق والوجود وغيرها، مما أدى بعلماء الفلك إلى تسخير كل أدواتهم ووسائلهم الفلكية في سبيل تأكيد وإثبات قناعاتهم وتصوراتهم الميتولوجية والعقائدية المختلفة.

وكذلك الكتابة والفنون المتعددة أيضاً، فقد اهتم الفنانون - باختلاف فنونهم - بالموضوعات الماورائية من جهة، وبالموضوعات الوجودية الطبيعية من جهة أخرى، مع ضرورة الانتباه إلى أن اهتمامهم بالطبيعة وارتباط الإنسان بها في واقعه المعاش، كان أكثر من اهتمامهم بالتصورات الماورائية، وهذه سمة عامة لفلسفة الصين القديمة كما أوضحنا في بداية حديثنا، فهم يهتمون بالإنسان وواقعه وكل ما يحيط به في حياته، أكثر من اهتمامهم بالغيبيات وما شابه.

كما أن فلاسفة الصين لم يهتموا - فيما يظهر - بالمعرفة كنظرية أو كغاية لذاتها، بقدر اهتمامهم بتحليل علاقة هذه النظرية بالأفعال المعرفية، أي بالتطبيق. ويتجلى اهتمامهم هذا في منحيين واضحين، أولهما الاهتمام السياسي بإدارة شؤون العالم وفق الرؤى الإنسانية لا وفق أي عقل آخر خارج الكون والعالم.. وثانيهما الاهتمام بالإبداع الإنساني، خصوصاً الفني، على المستويين الفردي والجماعي. والخلاصة هي أنه لا قيمة - عندهم - للخطاب المعرفي النظري إلا إذا كان ملامساً لواقع البشر، أي إذا كان مطبّقاً ومؤثراً بشكل مباشر في الحياة بكل ما فيها، خصوصاً على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وعلى الأعمال الإبداعية أيضاً، التي يوليتها الصينيون اهتماماً بالغاً. ومسك ختام هذا الجزء هو التأكيد على النقطة التي تظهر دائماً، وهي أن الفلسفة الصينية بشكلها العام الشامل لغالب مدارسها مرتبطة جداً من حيث الأساس بالواقع الاجتماعي، وأنها دائماً تهتم به وتجتهد من أجله؛ بالإضافة إلى أنها أقرب للفكر الفلسفي المجرد من كثير من الفلسفات الأخرى، فالصين هي مهد أقدم الفلسفات الإنسانية اللادينية منذ آلاف السنين، ويرجع بعض الباحثين تلك البدايات إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد، حيث تظهر بدايات ذلك التفلسف الصيني الإنساني المجرد، في كتب قديمة أبرزها كتاب معروف عنوانه «التغيرات»، وقد ترجم مؤخراً إلى العربية، وهو منهلٌّ من أعذب مناهل الفكر الصيني القديم، وله - عند كثير من الصينيين - مكانة مقاربة لمكانة الإنجيل في التراث المسيحي، والقرآن الكريم في تراثنا الإسلامي.

والفقرة السابقة لا تعني غياب دور الآلهة عن حياتهم، بل على العكس تماماً، كما سنعلم في الجزء التالي في مقالة السبب القادم.

جولة في رحاب الفلسفة الصينية القديمة (٢-٣)

قلنا في خاتمة الجزء السابق: إن الآلهة لم تكن غائبة في غالب فلسفات الصين، وهذا مؤكد بلا شك، فقد كان دورها كبيراً في حياة الصينيين وطرق تفكيرهم، حيث امتد تعلقهم بها إلى درجة عجيبة، فتاريخهم القديم يروي لنا مثلاً أنهم من شدة تعلقهم بالآلهة أسقطوا بعض صفاتها على أنفسهم، أي نعتوا بها بعض العظماء والساسة والقادة، والتبرير دائماً هو أنهم يستمدون سلطتهم من توكيلات إلهية، فهم يحكمون نيابة عن الخالق.

فأحياناً يكون إحلال الصفات الإلهية على الإنسان وهو حي، كوصفهم مثلاً من يقوم على الشؤون المالية بأنه (إله المال) وأحياناً - وهو الغالب - يكون ذلك بعد موت الإنسان المعظم عندهم، كما فعلوا - مثلاً - مع (الإله قوان) وهو من كبار قادتهم في العصر الذي يُعرف بعصر الممالك الثلاث، حيث قدّسه الناس تقديساً عجبياً بعد وفاته وجعلوه إلهاً لهم.

كما ارتبط (القبر) بكثير من المعتقدات الصينية، ومن ذلك مثلاً أنهم ربطوا بين القبور وحظوظ الناس أو أقدارهم، فالميت الذي يُدفن في المكان المناسب الذي يحدده المنجمون أو الكهّان، تأتي حظوظ وراثته ونسله ممتازة، والعكس صحيح حين يدفن في مكان لا يناسب للدفن.

وقد انتشرت بينهم أساطير ومعتقدات وطقوس اجتماعية عقائدية غريبة أيضاً وبشكل كبير لافت للنظر، منها كمثال أن الرجال الشباب يذهبون بزوجاتهم إلى الأماكن الخضراء في فصل الربيع، لممارسة الجنس في أحضان المروج والطبيعة، والتعليل عندهم لذلك هو أنهم يعتقدون أن المضاجعة في هذا الوقت - الذي تخصب فيه الطبيعة وتعطي أجمل عطاء - يؤثر فيهم، فيخصبون هم أيضاً وينتجون أفضل الأبناء، بسبب معايشة الطبيعة جسدياً ونفسياً، مما يساهم في دعم عقيدة (إحياء الكون) التي يؤمنون بها.

والحقيقة هي أن الفلسفات كثيرة في الصين، إلى حدٍ يصعب معه حصرها؛ ولكن المهم هو معرفة التيارات الكبرى الأبرز في الفلسفة الصينية، وأولها فلسفة «التاو» التي أشرنا لها في المقالة السابقة في معرض حديثنا عن الإنسان في الفلسفة الصينية.. وفلسفة التاو هذه تُعرف أيضاً بالطاوية، وهي مدرسة فلسفية ترتبط كثيراً بالقتاعة والبساطة، والعمل على تحقيق السلام والرضا بعيداً عن تعقيدات الحياة، حيث حثّ كبيرها الذي تُنسب إليه الفيلسوف «كلاوتسه» على أن يعيش الإنسان الحياة البسيطة المتناسقة، لكي يصل إلى الراحة والرضا والسلام، فكان ينصح دائماً

بتجنب المراوغة والتحيز الزائد، والطمع الشديد في الأرباح والمكاسب، وما شابه ذلك.

وتحذر هذه الفلسفة ورموزها كلاوتسه وغيره، من الأنانية، وتدعو دائماً إلى تحجيم الرغبات الإنسانية الجامحة، فالإنسان البسيط القنوع هو الأقرب لتحقيق الاستقرار والسعادة عندهم؛ والعكس صحيح، بالنسبة للإنسان الطمّاع أو الذي يبالي في حب المال والركض إليه؛ لأن مسلكه هذا لا يتسق مع الطبيعة حسب رؤية هذه الفلسفة.

الاتساق مع الطبيعة هو محور «الطاوية» في فهمي، حيث يرى كثير من فلاسفتها أن التصنع الزائد والمبالغة في التعمق في التعقيدات الحياتية المختلفة، لا يحقق الرضا والسلام للإنسان، وبالتالي ليس طريقاً سليماً للحياة.. ومن هنا ظهرت عند بعض الطاويين فكرة «اعتزال الناس» والهروب منهم، تجنباً لشرورهم وشرور الدنيا، فالخير والراحة عند كثير منهم، يكمن في العيش ببساطة بعيداً عن صراعات البشر وأطماعهم ومشاكلهم وما ينتج عنها من مصائب وأخطار وأضرار.

إذن، بإمكاننا أن نختصر الكثير من الكلام، بالتأكيد على أن الفلسفة الطاوية، ترى أن (الحياة المثالية) هي الحياة البسيطة، والحياة البسيطة ببساطة هي الحياة العادية، بمعنى أنها الحياة التي لا تسعى كثيراً إلى الأرباح والمطامع وحظوظ النفس والأنانية والانغماس في تعقيدات الحياة، فالطاوية أو الطاوية ترى أن الطبيعة هي معيار كلّ الأشياء ومصدرها وليس الإنسان، حتى في قواعد (الحياة الإنسانية المثالية) فالطاويون يبحثون عن قواعد تلك الحياة في الطبيعة لا في الإنسان، ولذلك شددوا دائماً على أن السعادة والراحة والرضا والسلام لن تتحقق للإنسان الذي يترك دوافع نفسه تنطلق بقوة بلا حدود، بل تتحقق للإنسان الذي يلزم نفسه بالتوافق مع بساطة الطبيعة والتأقلم مع مسارها.

وكلمة (تاو) تعني الكون في أفضل ترجماتها، فالإنسان الباحث عن السلام والرضا والطمأنينة عليه أن يتبع طريق (التاو) أي طريق الكون، بمعنى أن يجتهد في الاندماج والتوحد مع الكون ونظامه، ولا يتم ذلك إلا بهرب الإنسان من شرور نفسه وشرور الناس والدنيا.

فهذه الفلسفة ترى أن الأعيب وأكاذيب وحيل البشر تُفضي إلى الشرّ والتعاسة، وأن الجشع البشري والأطماع المختلفة هي السبب في كلّ كوارث الإنسانية، سياسياً واجتماعياً وفي كلّ المجالات، بالفقر، والجوع، والحروب والمجازر، كلها تحصل بسبب الصراعات على السلطة والنفوذ والانتصار، وغيرها من الرغبات والمطامع الإنسانية في الثروات والأمجاد، سواء بالنسبة للحكام السيئين الذين يتصفون بتلك

الصفات، أو غيرهم من الناس الذين يبالغون ويهتمون بتلك الرغبات المدمرة لهم ولغيرهم من الناس. ولذلك؛ أي لأجل سعادة الإنسانية على المستويين الفردي والجماعي، عملت الفلسفة التاوية على القضاء على كل تلك النوازع والرغبات وتحجيمها إلى أقصى درجة ممكنة، وحثّ الناس على العكس، أي على الانسجام مع الطبيعة، من خلال البساطة، والقناعة، والهدوء، والسلام، والرضا، وتجنب الصراعات والمبالغات في التنافسات الربحية وغيرها من التنافسات والتعقيدات الضارة بهم. كما ينبغي التنبيه إلى أن فلسفة «التاو» لها اعتقادات ثيولوجية واسعة النطاق، ومنظومة أفكار مغلّفة بغطاء ميثولوجي سميك، نتجت عنها ممارسات طقوسية كثيرة متعلقة بـ (الإله)، وأهم ما خرجت به من ذلك، أن كثيرًا منهم يؤمن بالله بوصفه حالاً في كل شيء، وهذا قريب من مذهب (الحلولية) المعروف لمن يدرس العقائد الإسلامية، ولكن الطاويين يعتقدون بوجود مبدأ أول سابق لوجود الله، وهذا المبدأ هو الأصل الذي جاء منه كل شيء.

وفي المقابل نجد عند الصينيين مدرسة فلسفية قديمة أخرى، وهي «الكونفوشية»، فعلى النقيض من التاوية، التي وقفت موقفاً متصادماً أو معارضاً لكثير من النواحي الحضارية والمدنية، وقفت الكونفوشية موقفاً إيجابياً متوافقاً معاكساً، ففلسفة كونفوشيوس ورفاقه - على عكس لاوتسو ورفاقه - فلسفة تنظر إلى الحياة المركبة المعقدة الموغلة في التطور والاندفاع نحو المدنية والتحضّر والتنافس، باعتبارها الحياة المثالية الأصح والأنسب للإنسان.

يعتقد الكونفوشيون أن الخير والراحة الإنسانية لا ترتبط بالطبيعة فقط كما يقول التاويون، بل ترتبط بشكل أكبر بالإنسان نفسه، ومن هنا شدّدت الكونفوشية على (خير البشر الأخلاقي) باعتباره مفتاحاً للسعادة، فغالب ما جاء به فلاسفة هذه المدرسة يدور حول البشر ومجتمعاتهم وفضائلهم، وليس حول الطبيعة أو معرفة الطبيعة كما يظهر عند الطاويين.

الكونفوشية ببساطة، فلسفة تطرح هذا السؤال: كيف يُمكن تحقيق الخير والسعادة للإنسان؟.. ثم تجيب عنه بأن الخير والسعادة موجودان بشكل أكبر في داخل الإنسان لا في الطبيعة وحدها، فالسعادة تنبع من (مبادئ الفعل الإنساني) التي يؤدي الالتزام بها إلى كل خير، ويتم العثور على هذه المبادئ في الإنسانية ذاتها، لا في خارجها. وهذه المبادئ هي التي جعلت من البشر مخلوقات إنسانية ثقافية مميزة عن غيرها من الكائنات والمخلوقات.

وسياسياً كان كونفوشيوس مصلحاً اجتماعياً، يرى أن معاناة ومتاعب الشعب تنبع من (السلطة الحاكمة الفاسدة) التي تسعى لمصلحة الحاكم ورفاهيته هو وحاشيته فقط،

فهي تفتقد المبدأ الأخلاقي، ولذلك كان يدعو إلى الإصلاحات الاجتماعية، وأن تُدار الحكومة لمصلحة الناس جميعاً.. وقد شدد على أن ذلك يمكن القيام به، إذا كان أعضاء الحكومة صالحين، ويتميزون بأقصى قدر من الاستقامة الشخصية والحكمة، فالواجب عليهم عنده أن يتفهموا احتياجات الشعب، وأن يعملوا لتحقيق راحة وسعادة عامة الناس، بقدر اهتمامهم بتحقيق راحتهم ورفاهيتهم الشخصية الخاصة.. وألاحظ هنا شيئاً من التوافق بين كونفوشيوس وأفلاطون، وأعتقد أن الكثيرين يتفقون معي في ذلك، وليس هذا مقام التفصيل فيه، فقد أسهبتُ في الحديث عن أفلاطون وفلسفته، في سلسلة مقالات سابقة.

يعتقد كونفوشيوس وغيره من رفاقه أن ما يجعل البشر إنسانيين على نحو فريد هو كلمة (جين - Jen)، وهذه الكلمة هي السر الكبير في الطريق الكونفوشي.. فما معنى جين؟!!

الإجابة هي أنني وجدتُ معاني كثيرة ومتداخلة في عدّة مصادر؛ ولكن الجميل هو أن هذه المعاني يجمعها قاسم مشترك، فجميعها تدندن حول مترادفات متقاربة متجانسة، مثل: الفضيلة، وطيبة القلب، والأخلاق الحسنة، والمحبة، والخير... إلخ.

نتوقف هنا الآن، وسنواصل الحديث في مطلع الجزء القادم عن الكونفوشية، ثم نعرّج بإيجاز على عدد من المدارس والتوجهات الفلسفية الأخرى الأصغر والأقل انتشاراً وصيتاً من المدرستين السابقتين الكبيرتين الطاوية والكونفوشية.

جولة في رحاب الفلسفة الصينية القديمة (٣-٣)

شرحنا بتبسيط في نهاية الجزء السابق معنى كلمة (جين - Jen) شديدة الارتباط بالمدرسة الكونفوشية، وقلنا إنها كلمة السر الأساسية في الطريق الكونفوشي، وإن خلاصة معانيها تدور حول كلمات من قبيل: الفضيلة، وطيبة القلب، والأخلاق الحسنة، والمحبة، والخير.

ولهذا قرر كبار هذه المدرسة الفلسفية أن الكائن البشري الحق لا ينحرف أبداً عن طريق «الجين»، ومن ينحرف عنه فهو شاذ لا يُعبّر عن كمال ورقي الإنسانية.. والزبدة هنا أنه ظهر لي أن كثيراً من أتباع الكونفوشية، يركزون على (قلب الإنسان) أكثر من تركيزهم على العقل، فطيبة القلب لها شأن كبير عندهم، فهي سمة إنسانية راقية ومميزة يولونها اهتماماً فائقاً، باعتبارها أساساً لكل العلاقات الإنسانية الناجحة المثالية.. ومن هنا جاءت كثير من أقوالهم حاثّة الإنسان على الاهتمام بقلبه وتطهيره من كل ما يصرفه عن الطيبة المفترضة المأمولة، التي تصل - في نظرهم - بعظماء البشر إلى (التضحيات الشخصية) الكبيرة، في سبيل السمو بالإنسانية ورفع شأنها.

ويرى كونفوشيوس أن الإنسان الصالح المثالي عامة - وخصوصاً الحاكم أو صاحب المكانة الاجتماعية - يجب عليه إذا أراد أن يصلح مجتمعه أن يبدأ بتنظيم أسرته، وأول خطوة للتنظيم الإيجابي للأسرة، هي أن يبدأ الإنسان بتهديب نفسه.

واهتمت الكونفوشية أيضاً بالموسيقى اهتماماً رائعاً، فتعليمها لكل الناس واجب وحق مشروع، فهي من عوامل رقي المجتمع وصلاحه عندهم.. كما تركّز اهتمام هذه المدرسة على الأخلاق والسياسة، أكثر من اهتمامها ببقية القضايا.

يرفض غالب فلاسفة الكونفوشية - وعلى رأسهم كونفيوش - الكثير من الأفكار الميتافيزيقية، ويرون أن ربط الإنسان وإشعاره وإحساسه بحاجته الدائمة إلى حماية ورعاية قوى خارجية توجد خلف نطاق الطبيعة وخارج إطار فعالية البشرية، يجعله إنساناً مهزوزاً مهزوماً.. وهذا الموقف هو موقف مضاد تماماً للفلسفة الطاوية السالفة الذكر، حيث يرتبط الطاويون بتلك القوى بقوّة، وبصور عديدة. أما كونفيوش، فقد استبدل هذا المسار بمسار آخر، فصرف نظره إلى فلسفة تجمع الأخلاق بالسياسة، في سبيل توجيه الناس اجتماعياً ومعرفياً إلى طريق حديث، بصورة تخلصهم من مشاكلهم وأزماتهم.

لقد رفض كونفيوش أو كونفوشيوس أفكاراً ميتافيزيقية من قبيل فكرة الأشباح والأرواح التي تسيطر على العالم وحياة الإنسان تحديداً؛ ولكنه لم يرفض فكرة وجود الله بشكل مطلق، وفي المقابل لم يُظهر موقفاً مثبتاً لها بشكل صريح، وإنما جاءت

إجاباته عائمة غامضة تدور بين النفي والإثبات.. والجميل في ذلك هو أن مواقفه من فكرة (الله) ظلّت قناعات خاصة، لم يقحمها في توجهه الفلسفي الواقعي الأخلاقي السياجتماعي.

فالأخلاق عند الكونفوشيين، تتجلى في رؤية كونفوشيوس، الذي كان يجيب تلاميذه إذا سألوه عن الإنسان الأعلى أو الرجل المثالي، بإجابات تؤكد على أن المثالي الأعلى هو الذي يثقف نفسه بعناية ممزوجة بالاحترام، ليصبح حكيماً يجمع بين القداسة والفلسفة.. وللكمال الإنساني عند كونفوشيوس ثلاثة أركان، هي: الشجاعة، والذكاء، وحب الخير.

كما أن سعة الفكر، والقناعة بالرزق، والتأني والتريث قبل إصدار الأحكام والآراء، والحياد أثناء البحث عن المعرفة.. كلها أسس للكمال والمثالية عنده؛ بالإضافة إلى التهذيب الأخلاقي، والعطف على الناس، وبخاصة المساكين والضعفاء.

وأما نظرة الكونفوشيين للسياسة، فتظهر من خلال (واجبات الدولة) حيث قرر كونفوشيوس أن الحكومة الناجحة مطالبة بتحقيق ثلاثة أشياء رئيسة، هي أن يملك الناس الطعام الكافي لهم، وأن تكون ثقنتهم في حكامهم كبيرة، وأن يكون استعداد الشعب العسكري مناسباً، من حيث امتلاك العتاد الحربي وغيره.

كما أن الدولة المثالية الصالحة، لا تقوم بشكل صحيح في نظرهم، إلا إذا تحققت عوامل متعددة، أهمها أن تكون علاقات الشعب الخارجية محدودة قدر الإمكان؛ لأن كثرة العلاقات - في رأيهم - تفسد الشعب.. وأن يكون لديهم الاكتفاء الذاتي قدر الإمكان من المواد الغذائية وغيرها من الأساسيات، حتى لا يشنوا الحروب على غيرهم بحثاً عنها.. وأن تضع الدولة حدوداً لبطانة الملوك، فلا يتمادون في الترف والبخذ.. وأن توزع الثروة على الشعب توزيعاً عادلاً يلغي الفوارق الاجتماعية قدر المستطاع ويسعد كلّ الناس.. وأن تهتم الدولة جدّاً بالتعليم، وتنمية المواهب، والموسيقى، ونشر الأخلاق الطيبة بين عامة الناس، وبخاصة بين الناشئة.

وبعد كلّ ما سبق: لا بد أن نشير إلى وجود مدارس وتوجهات فلسفية أخرى أصغر، وأقل انتشاراً وصيتاً من المدرستين السابقتين الكبيرتين الطاوية والكونفوشية، ومنها مثلاً الفلسفة الموهية، وغالب أفكارها مستلهمة من فيلسوفها الأشهر موتسو، الذي اتفق مع الكونفوشيين في الاهتمام برفاهة البشرية والعناية بالجوانب المدنية والحضارية الحداثيّة؛ ولكنه اختلف معهم في آلية وكيفية الوصول الأمثل لتلك الرفاهية البشرية، ويطول شرح ذلك.. والخلاصة أن الشاعر الأبرز لهذه المدرسة هو (طوروا الصالح العام وأزيلوا الشر) ومن هنا نقول: النفع الجماعي هو المعيار

والمقياس الذي تدعو الموهية إلى استخدامه في قياس السعادة الإنسانية، فالسعادة تُقاس عندهم من خلال الفوائد التي يكتسبها الناس في وطنهم، كزيادة الدخل وتوفير المساكن والخدمات الحياتية المختلفة للجميع.

وأرى هنا شيئاً من تقارب أو تماهي (الموهية) مع فلسفات أخرى، كفلسفة أبيقور، والفلسفة «القورينائية» وأبرز فلاسفتها أرسطوبس القورينائي، وغيرهما من الفلسفات التي ترى أن جلب النفع واللذة وتحقيق المصلحة والمتعة والرفاهية... وما شابه ذلك، هو المقياس الدقيق لصحة الأشياء والأفكار والآراء والأقوال والأخلاق.

أكد «موتسو» كثيراً على رفض الحرب، وكرهيته لفكرة المعارك والقتال بين البشر، ومن أجل الوصول إلى السلام والتوقف عن الصراعات العسكرية، لا بد في رأيه من ردع الدول الكبيرة القوية، التي تتهجم على الدول الصغيرة الضعيفة، فاقترح منذ تلك الأزمنة القديمة (إيجاد قوى عسكرية مشتركة)، تتدخل لنصرة أية دولة ضعيفة تعتدي عليها دولة أقوى منها.

كما أكد على أنه يستحيل أن تقوم دولة جديدة دون شر وحروب، ولذلك دعا إلى دولة واحدة عالمية، ذات طابع شيوعي، تتجاوز كل الحدود الإقليمية والسياسية والمناطقية.. كما أكد أيضاً - كما كونفوشيوس - أن الأنانية هي مصدر كل الشرور والأخطار والمشاكل الإنسانية.

ونستطيع في الحقيقة أن نختصر كثيراً من الكلام، إذا عرفنا أن غالب أفكار هذه المدرسة هي نفس أفكار الكونفوشية، أو مقاربة لها؛ ولكن الفرق يكمن في أن موتسو كان يرى كونفوشيوس حالماً مثالياً، رغم اتفاقهما في كثير من الأفكار، فقرر أن يكون مصلحاً عملياً يُطبق الأفكار على أرض الواقع، ولا يكتفي بالمثاليات والادعاءات والأحلام، وكانت نتيجة جهوده ظهور هذه الفلسفة، ذات النزعة الإنسانية بثوبها النفعي.. والخاتمة هي أن الفلسفة الموشية، أضافت طابعاً عملياً تطبيقياً إلى الأخلاق والقيم والأفكار المثالية الكونفوشية.

وهناك أيضاً مدرسة فلسفية أخرى وهي مدرسة الأسماء، التي اهتمت جداً بعلاقة اللغة بالواقع، وهي فلسفة ذات اتجاهات نظرية بحتة، جعلت بعض فلاسفة المدارس الأخرى يسخرون منها، فقد كان رواد مدرسة الأسماء يركزون على سبر أغوار العلاقات بين الكلمات والأشياء بشكل عجيب، ومن هنا انصبَّ عملهم على التفريق بين الأسماء والمسميات.. بين الشكل النظري والمضمون التطبيقي على الواقع، والخلاصة أن الاسم يتميز بالاستقرار والثبات والديمومة، بعكس المسمى الواقعي الذي يتحوّل ويتغيّر باستمرار.

وأبرز الفاعلين في هذه المدرسة الفيلسوف «هوي شيه»، الذي وضح توجههم بدقة، حين أكد على أن الاسم يدوم حتى إذا انقرض المسمى أو زال أو لم يعد له وجود في الواقع، ويضرب مثلاً بالمنضدة، فهي موجودة كماهية ومستمرة كاسم، أما المسمى فتختلف أشكاله وقد يوجد أو لا يوجد.

ومن مشاهير هذه المدرسة أيضًا فيلسوفها الآخر «كونج سون لونغ»، الذي يضرب أمثلة أخرى «ميتافيزيقية» ليصل إلى نفس نتيجة صاحبه السابق هوي شيه، والأمثلة من قبيل: (الإله - الروح - النفس - العدم) فكلها موجودات اسمية في الواقع؛ ولكنه يرى أنها تفتقد الوجود المادي المحسوس.. والزبدة هي أن هذه المدرسة أكدت على أنه من الخطأ رفض كل ما لا يمكن تحقيقه ماديًا.. ولا أدري لماذا يلحُّ عليَّ أفلاطون في التدخل هنا، أو لماذا يخطر على بالي اسمه دائمًا وأنا أدرس هذه المدرسة الفلسفية الصينية.. ربما لوجود علاقة بين توجههم وبين (عالم المثل) عنده، أي نظرية عالم المثل الموجود قبل العالم الحسي أو المادي بحسب أفلاطون.

ونختم بمدرسة فلسفية صينية سادسة أخيرة لها من اسمها نصيب، وهي المدرسة «القانونية»، أو «الشرائعية»، وأهم ما يميزها دعوتها لاعتماد القانون الطبيعي دستورًا وركيزة أساسية للفهم والحكم على كل الوقائع في حياة البشر، فالمجتمع في نظر فيلسوفها الأبرز (هان فاي تسو) لا يكون صالحًا إلا بحكم «القانون»، لا بالأخلاق وحدها.

وخلاصة رأي هذه المدرسة، هو أن الناس أشرارٌ أساسًا بطبعهم، ولذلك فإن سلطة القوانين وحزم الدولة مطلوبة، لتحقيق رفاهية البشر.. وبهذا تعارض هذه الفلسفة بوضوح المدرسة الكونفوشية، التي كانت ترى العكس، أي أن تعزيز الأخلاق والخير يجب أن يسبق القانون والعقاب، في سبيل تطوير السعادة الإنسانية.

بنود حول فلسفات الهند (١-٥)

إن كثرة التوجهات والتيارات والمدارس في الفلسفة الهندية، بلغت حدًا قلما نجد له نظيرًا في فلسفات الشعوب الأخرى، ولذلك يصعب جدًا استخراج القواسم المشتركة بين تلك التوجهات والمدارس الفلسفية الهندية.

ولكننا -بالرغم من ذلك التعدد الكبير- سنحاول، حيث نجد في الدراسات بعض المميزات العامة التي تتميز بها الفلسفة الهندية في الجملة، ومنها ما ظهر من الفقرة السابقة، أي أنها فلسفة متعددة المناهل والمشارب، فهي ثرية شاملة لكل ما يورق الإنسان ويشغله في هذه الحياة، فقد خاض فلاسفة الهند وحكماؤها قديمًا وحديثًا في غالب ما يمكن الخوض فيه بلا مبالغة.

كما تمتاز الفلسفة الهندية بأنها (ذات طابع عملي) في كثير من نواحيها، إلى درجة جعلت بعض الباحثين يصل إلى نتيجة مفادها أن الفلسفة في الهند نشأت أصلًا في بداياتها نتيجة حرص ورغبة حكماء الهند الأوائل على (تحسين حياة البشر)، والوقوف والتغلب على ما يكره عليهم الراحة والاستقرار والسعادة.

ومن الملامح العامة لتيارات الفلسفة الهندية، أنها فلسفة روحية في جملتها، باستثناء التوجه المادي الإلحادي.. ومن سماتها الواضحة أيضًا أنها فلسفة تطبيقية، تحمل رسائل إنسانية واقعية، ففلاسفة الهند غالبًا ليسوا نظريين فحسب، بل يسعون دائمًا إلى تطبيق الفلسفة كمارسات حياتية، هدفها الإنسان قبل أي شيء آخر، فعملهم يهدف بالدرجة الأولى إلى استئصال (أسباب معاناة الإنسان) وتحقيق أفضل حياة ممكنة له.

وقد ظهر لي من غالب تيارات فلسفة الهند أنها فلسفة تؤكد وتدعو دائمًا إلى ضرورة ضبط الإنسان لـرغباته، وتشدد على أن الانضباط الذاتي والسيطرة على النفس هو الشرط الأول للسعادة والحياة في خير وسلام، فضبط النفس والابتعاد عن المبالغة في إشباع الرغبات هو سبيل الراحة الأول وسبيل القضاء على معانيات الإنسان.

كما أن الحكماء الهندود يشتركون في الغالب في التأكيد على أن الممارسة العملية هي المحك النهائي للحقيقة في كثير من الأحيان، فميزان الممارسة عندهم هو الفيصل عند الحكم على صحة الكثير من الأقوال والنظريات والرؤى الفلسفية.

كما يهتم فلاسفة الهند بـ"الذات" جدًّا، ويصرّون على ضرورة فهم الإنسان لذاته أولاً، ليستطيع السيطرة عليها بعد ذلك، وكبح جماح نزواتها ورغباتها المشتعلة، التي تبعده عن السعادة وتقربه من الهم والشر، إذا عجز عن السيطرة عليها.. ومن هنا

رَكَزَت الفلسفة الهندية على (ردع النفس وترويضها) وتحجيم طلباتها الطامعة التي لا تنتهي، فذلك عند غالبهم هو الطريق إلى كل خير، ولا يمكن للإنسان تحقيق ذلك إلا بفهم ذاته فهمًا صحيحًا عميقًا.

ولكي يكون المرء فيلسوفًا فإنه يتوجب عليه عند الهنود أن يضع الوسائل أو يبتكر الطرق التي تحقق للإنسان الحياة السعيدة الخيرة، ولا يكفي أن يتكلم وينظر لذلك فقط، بل لا بد من امتحان ما يقوله ويطلبه ويطرحه امتحانًا تطبيقيًا على أرض الواقع.. فإن ظهر أن كلامه ومنهجه ومواقفه ورؤاه الفلسفية تزيد أو تسهم في تحقيق السعادة والخيرية للإنسان، وفي تخفيف آلامه وأتراحه، دخل في دائرة الفلسفة والتفلسف، وإذا عجز عن تطبيق واختبار نظرياته وإثبات صحتها بالممارسة، فشل في عمله وفي سيره نحو الفلسفة الحقّة.

إن الفلسفة الهندية جمعت بين الفضول التأملية ومتعته من ناحية، وبين محاولة التغلب على عذابات الإنسان من ناحية أخرى، فكثير من فلاسفة الهند وحكمائهم -فيما ظهر لي- أحبوا الحكمة وتلذذوا بالتفلسف لذاته، ولديهم فضول تأملي كبير؛ ولكن ما يميزهم أنهم وجهوا كل ذلك غالبًا في سبيل حل مشكلات البشر والاجتهاد في القضاء على متاعبهم وهمومهم المختلفة.

وقد استخلصتُ من قراءاتي في تياراتهم المتعددة، أن فلسفات الهند شبه متفقة على أن الشقاء الإنساني سببه (الرغبات) التي يعجز المرء عن تحقيقها، كالفقر الذي تدفعه رغباته الجامحة للثراء، ولكنه يعجز عن ذلك.. أو كالإنسان الذي لا يريد الموت؛ ولكنه يدرك في أعماقه أن الخلود في الدنيا مستحيل، وأن مصير البشر المشترك هو الفناء والرحيل.. ومن هنا اتفقوا تقريبًا على الحل أيضًا، فغالب فلسفات الهند ترى أن السعادة وانتهاء معاناة الإنسان لا تتحقق إلا إذا أدرك الإنسان بداية أنه ينبغي أن تتوافق رغباته مع الواقع، أو مع ما يمكن تحقيقه مستقبلاً، ولن يتمكن الإنسان من ذلك إلا إذا فهم نفسه وقدراته وإمكاناته ومؤهلاته ومرحلته العمرية أولاً، ثم فهم ما يحيط به في واقعه وفي الحياة بشكل عام.

والخلاصة هي أننا كما وجدنا "الدهشة" هي الباعث الأساسي على الفلسفة عند أرسطوطاليس، وكما وجدنا "رهبة الموت" مثلاً هي الدافع أو السبب الأساسي الذي حمل على التفلسف كما يقول الألماني بوخنر.. فإننا -بكل بساطة وتلخيص- نجد أن (قهر المعاناة) هو الدافع الأقوى الذي وُلدتْ بتأثيره الفلسفة في الهند، إن صح تعبيرياً.. وفي الحقيقة أنني احترمتُ هذه الفلسفة كثيرًا، فقد نجحتُ إلى حدٍ كبير - بشهادة كثير من باحثي الهنود وغيرهم من الذين اطلعتُ على بعض كتاباتهم- في تخفيف معانات البشر ومتاعبهم المختلفة في هذه الدنيا العجيبة.

ويرى بعض مفكري الهند وخصوصًا القدماء، أن الإنسان خلق للمأساة، وأن دور الفلسفة هو (التخفيف من هذه المأساة) فقط، ويوردون في ذلك كلامًا لافتًا، من ضمنه أننا مهما حاولنا فلن نستطيع القضاء النهائي على معاناة البشر ومآسيهم؛ لأن كل إنسان لا بد أن يعيش شيئًا من المأساة في حياته، وليس لهذه المآسي والمتاعب أيّ حل كامل في الفلسفة إلا موت هذا الإنسان في نظرهم؛ ولكنهم يرون أن الفلسفة مطالبون بوضع الحلول الجزئية، التي تساعد الإنسان على شيء من التأقلم مع طبيعة الحياة الشاقة التعيسة، وعلى ضخ جرعات من السعادة فيها.

ونختم الحديث عن سمات الفلسفة الهندية بنقطتين مهمتين، الأولى أن الفلسفة الهندية أحيانًا تلقي علينا كبشر المسؤولية الكاملة عن الوضع الإنساني الذي وصلنا إليه بالأمس أو اليوم، أو الذي سنصله غدًا، وهذه المسؤولية مقسمة – عند بعض حكماء الهند- على كلّ فردٍ من أفراد الجنس البشري، فنحن مسؤولون عمّا نحن فيه الآن، وعمّا سنؤول إليه مستقبلاً، فقد صنعنا بأنفسنا كبشر ماضيًا، ويجب أن نتعلم من دروس الماضي لصنع مستقبلنا بشكل أفضل، سواء على الصعيد الفردي أو الصعيد المجتمعي في أوطاننا، أو على الصعيد الأشمل الأكبر، أعني صعيد الإنسانية كلّها وتقدمها وتطورها، من خلال تأمل سيرورتها التاريخية لتجنب السلبيات السابقة.

والنقطة الأخيرة المهمة، هي أن هناك شبه إجماع واسع عند كثير من فلاسفة ومفكري الهند، حول “اللا تعلق” بوصفه الدواء الناجع لكل عذابات الإنسان، فغالب متاعب هذا الكائن المسكين -في تصورهم- تنشأ وتتضاعف إما بتعلقه فيما لا يملكه ويعجز عن امتلاكه، أو عن تعلقه بما لا يمكنه تحقيقه من طموحات وأهداف أكبر من قدراته وإمكاناته.. مع ضرورة الانتباه هنا إلى أن إعجابي بكثير من توجهات هذه الفلسفة في هذا الشأن، لا يعني تأييدي لقتل الأحلام وواد الآمال الطبيعية كما قد يفهم البعض؛ وإنما يعني اقتناعي بضرورة “التوازن” ودراسة الجدوى ومدى إمكانية تحقيق أيّ طموح أو هدف، أو نيل أيّ مطلب، قبل إضاعة الأوقات فيه وفي السعي نحوه.

ورغم أن تصوري الإجمالي لغالب فلسفات الهند، هو أنها فلسفات لها قاسم مشترك بين، هو أن جل اهتمامها ينصبُّ على (الإنسان في دنياه)، وبذلك فهي بعيدة -فيما ظهر لي- عن النظر إلى الآخرة بالصورة السائدة في الأديان السماوية وغيرها. إلا أن المؤكد هو أنهم لامسوا مصير الإنسان بعد الموت بطريقتهم الخاصة، فمصير الإنسان عند غالب حكماء الهند مرتبط بسلوكياته في حياته. ويظهر هذا بوضوح من خلال عقيدة (تناسخ الأرواح) التي يؤمن بها كثير من الهندوس والبوذيين والهندوس وغيرهم، مع وجود فروقات بينهم قد نفضّل فيها في مقالات لاحقة خاصة بمسألة

التناسخ.. ويكفينا الآن في هذه النبذة العامة أن نعلم أن خلاصة هذه العقيدة هي أن الروح تلقى جزاءها حسب أعمال صاحبها من خير أو شر أثناء انتقالها من جسم إلى آخر، فالإنسان الخير تتنعم روحه في أجسام حسنة، والعكس صحيح بالنسبة للإنسان الشرير حيث تنتقل روحه بالتناسخ إلى أجسام شقية سيئة بعد موته.

نتوقف هنا بعد أن اجتهدنا في استخلاص شيء من السمات العامة للفلسفة الهندية، ونواصل الحديث في الجزء القادم عن أبرز المدارس الفلسفية في بلاد الهند.

بنود حول فلسفات الهند (٢-٥)

نأتي الآن إلى أبرز الفلسفات في الهند، بعد أن انتهينا في الجزء السابق من محاولة تسليط الضوء على شيء من القواسم المشتركة بينها. والحقيقة هي أن الفلسفات الهندية كثيرة للغاية، وكثرتها ناتجة -فيما ظهر لي- من كون الشعب الهندي يولي التفكير والتأمل عناية كبيرة تفوق عناية كثير من الشعوب الأخرى؛

بالإضافة إلى أن كثيرًا من الهند منذ القدم، ينظرون إلى الفلسفة باعتبارها أسمى وأرقى الفنون أو العلوم أو النشاطات الإنسانية، وينظرون إلى الفلاسفة بأنهم أرفع الناس منزلة وقدرًا.

وقد اجتهدتُ في مرحلة الفرز؛ لأستطيع اختيار الأهم المستحق للدراسة، والذي يمكن من خلاله تكوين تصوّر شامل عن الفلسفة الهندية، فاخترتُ بعد الفرز والتأمل الطويل تناول الفلسفات في الهند وفق هذا التقسيم الخماسي، الذي يحتوي في داخله على تقسيمات أخرى.

نبدأ بالفيديا، أو المرحلة الفيديّة، التي يرى بعض الباحثين أنها تبدأ من أكثر من ٢٥٠٠ سنة ق.م، وتنتهي قبل الميلاد بـ ٥٠٠ أو ٦٠٠ سنة، فيما يرى آخرون أن بدايتها الحقيقية انطلقت مع بداية العصر الفيدي، عندما انتقل الآريون من آسيا الوسطى إلى وادي السند قبل الميلاد بـ ١٥٠٠ سنة تقريبًا، حيث نتج عن انتقال هذه القبائل والشعوب الآرية امتزاجُ تراثهم الثقافي وفكرهم بتقاليد وثقافات الشعوب التي التقوا بها، ونتيجة لهذا الاختلاط والامتزاج، بدأ تكوّن الثقافة الهندية المشتركة الشاملة، وبالتالي تشكلت بدايات الفلسفة الهندية.

تعتمد فلسفة هذه المرحلة على النصوص الفيديّة الشعرية والنثرية، التي كُتبت باللغة السنسكريتية، وكتّابها أشخاص مجهولون أو شخصيات أسطورية، لم تثبت للباحثين أسماءهم بشكل قطعي، وكانت الوسيلة الأبرز لتناقلها هي المشافهة، مما أدى لحفظها وتوارث الأجيال لها.

وكما أن كلمة «فلسفة» تعني الحكمة أو حب الحكمة عند الغرب، فكلمة «فيديا» تعني الحكمة أيضًا عند الهند. والحقيقة هي أن كثيرًا من المهتمين بفلسفات الشرق يتفقون على أن الفيديا بدأت في تكويناتها الأولى من خلال تقديس وتعظيم مظاهر الطبيعة البارزة، كالشمس والسماء والنار والأرض والرياح وغيرها، ونتج عن هذا الاستمرار في تأليه عناصر الطبيعة أن الإنسان أراد الاقتراب من هذه العناصر أكثر، فأسقط صفاتها على البشر، أي أنه أنسناها، وهذا ما يُعرف بالتشخيص البشري.

وبناء على ذلك، أصبحت تلك الآلهة تملك الوجودين المادي والروحي معًا، فقد اهتم الهنود بهذا الموضوع اهتمامًا بالغًا، دفعهم إلى إطلاق تسميات معينة على آلهتهم، فالسماء مثلا هي الأب «فارونا»، والأرض هي الأم «برثيفي»، وكل ما في العالم من نباتات وظواهر طبيعية وجمادات وُجد من هذين الأبوين.

تدور نصوص الفيذا حول أشياء ومواضيع كثيرة شتى، أبرزها الطقوس التعبدية التي تظهر فيها الأناشيد مرتبطة بالصلوات الفيديّة، كما تحتوي نصوص «الفيذا» على كثير من التعاليم والوصايا والتشريعات والتقاليد الاجتماعية والسياسية.

والحقيقة هي أنه من النادر أن نجد مفكرًا هنديًا لم يتأثر بنصوص الفيذا، وبذلك يمكن اعتبار هذه النصوص المصدر الأول لإلهام فلاسفة الهند.. وخاصة نصوص سفر «الريج فيدا»، الذي يُعتبر أقدم الأسفار الفيديّة، ومعنا الرج فيدا أي (أشعار الحكمة)، وهو فعلا اسمٌ على مسمى، فهذا السفر يتألف من عدد كبير من الابتهالات الدينية والأناشيد، غالبها مدائح على لسان الإنسان الذي يرسلها إلى آلهته.. وقد اتفق الكثيرون على أن هذا السفر هو الأهم من كلّ المصادر الأدبية في ثقافة وديانة الهنود.

كما توجد أسفار فيدية أخرى، غير الريج فيدا؛ ولكنها أقل أهمية منه، وتسير على نهجه في الغالب، ومنها مثلا «الياجور» ويحتوي على أدعية كثيرة، أبرزها الأدعية الخاصة بذبح القرابين للآلهة.. ومنها أيضًا «الساما فيدا» وهو عبارة عن أبيات ونصوص شعرية تقرأ أثناء الصلوات والعبادات.. ومنها أيضًا «آثار فيدا» ويحتوي على عدد كبير من الأفعال والسلوكيات السحرية والشعوذية، التي تهدف إلى خدمة الإنسان وراحته وحمايته.

وتُسمى الأقسام الأخيرة من الفيذا «الأوبانيشاد»، وتمثل ذروة التأمل الفلسفي في المرحلة الفيديّة، وهذه النصوص خاصة، والنصوص الفيديّة عامة، جاءت بعد عقود طويلة من التأمل الفكري والفلسفي فيما يتعلّق بأسرار الحياة ومسارها، ولذلك تعتبر عند الهنود استبصارات حياتية هامة، تفيض بالحكمة الإنسانية، وهذا ما جعل هذه النصوص تلهم الثقافة الهندية وتغذيها من تلك الأزمان حتى العصر الحديث.

وربما يكون أدق وصف للدعوى الواردة في نصوص الأوبانيشاد، أنها تقارير عن تجارب الحكماء وخلاصة نتائج خبراتهم في الحياة، فاهتمام نصوص الفيذا -ومنها الأوبانيشاد- بالآلهة والطقوس والعبادات، لا يعني أنها مجرد أهازيج للتعبد، أو أنها ترائيل وطقوس فقط؛ فقد وُجد في بعضها من العمق ما يتجاوز العقيدة والصلوات،

ومن ذلك أن كثيرًا من هذه النصوص يُقدّم عددًا من الرؤى والنصائح العميقة حول الواقع والحياة اليومية في مختلف تفاصيلها الدقيقة.

ونختم بأن الفيدا تؤمن بالتناسخ الذي شرحناه باقتضاب في الجزء السابق، ونضيف أن الإنسان -عند بعضهم- يجب عليه أن يبذل الكثير من الأعمال والجهود ليصل إلى مرحلة (الاتحاد مع المتعالي) أي الخالق لكل شيء، وإلا فإن هذا الإنسان أو روح هذا الإنسان ستستمر في التنقل بين صور وجودية كثيرة مختلفة، حتى ينجح -بأفعاله- في تحقيق ذلك الاتحاد الذي يخرج من الدائرة التناسخية.

وننتقل إلى شيء من (فلسفة القانون) عندهم، أعني ما يسميه الهنود «قوانين مانو»، التي ظهرت لإيقاف الجرائم البشعة التي استفحلت بسبب اختلاط ثقافة وسلوكيات وممارسات الآريين الوافدين مع ثقافة وعادات القبائل الهندية، فقد روى التاريخ أن هذه القبائل الآرية القادمة إلى الهند، ارتكبت كثيرًا من أفرادها جرائم فظيعة بحق الهنود الدرافيديين، من قتل وتشريد وإساءات مختلفة.

وقوانين «مانو» في جملتها ومسارها العام، تحتوي على قضايا شتى، منها مواضيع دينية عقدية كخلق العالم ومآل الإنسان بعد موته، ومواضيع كثيرة تتعلق بطبقة البراهمة، ومواضيع سياسية مختلفة كواجبات الملك، وكيفية إدارة البلاد والرعية وتنظيم المجتمع من مختلف النواحي التجارية والأسرية وغيرها.

ويمكن النظر إلى قوانين مانو من ثلاث زوايا كبرى، الأولى أن «مانو» وضع للطبقة البراهمية الكثير من المزايا والحقوق الواجبة على بقية الطبقات، ومن أبرزها مثلا أن البراهمانيين -في زعمه- شعبٌ مميز اختارهم الإله «براهما» وجعلهم سادة العالم كلّه، فيجب احترامهم وتكريمهم والإذعان لسيادتهم الاجتماعية.. ومنها أيضًا أن الطفل البراهماني الصغير له السلطة والسيادة على كل فرد من أفراد الطبقات الأخرى، مهما بلغ عمره ومكانته.

ومنها أن مانو قرر أن البراهماني لا يُعدم أبدًا مهما فعل وارتكب من الجرائم، بل يعاقب عقوبات كالنفي؛ ولكن روحه لا تزهق تحت أي سبب أو مبرر.. ومنها أن «مانو» جعل قتل إنسان براهماني أكبر خطيئة، ويجب أن يُقتل الفاعل ويحكم على روحه بالانتقال إلى حيوانات سيئة، والمبرر لذلك أن البراهماني له قدسيّة، فقتله قتل للإله، وتدمير لكيان الكهنة المقدسين البراهمانيين.

ومنها أن من أضر بأي براهماني فيما دون القتل، فإنه يعاقب عقوبات شديدة جدًا، تصل لقطع يده إذا مسّ شعرة من شعر البراهماني مثلا، أو قطع يده إذا سرق من أبقار البراهمة وممتلكاتهم.. ومنها أن «مانو» أكد أيضًا أن البراهمة يرثون كلّ إنسان

من غيرهم، إذا مات ولم يوجد له وريث قانوني؛ لأن البراهمة هم نواب الآلهة، والموكلون من الإله بإدارة المجتمع.

ومنها أن «مانو» جعل كلّ الكنوز التي يعثر عليها البراهمة ملكاً لهم، أما الكنوز التي يعثر عليها غيرهم، فيجب أن يُعطى البراهمة نصيبهم منها، حتى لو كان العاثر على الكنز هو الملك، فيجب أن يعطي منه نسبة لكهنة البراهمة المقدسين.. ومنها أن أيّ فردٍ من طبقة أخرى أدنى من البراهمة، إذا احترم البراهمة وعاملهم بتبجيل وتقدير وتقديس، فإن الإله يكافئه بأن تنتقل روحه إلى طبقة أعلى بعد ولادته الجديدة.. إلى غير ذلك من مزايا طبقة البراهمة عند مانو، باعتبارهم صفوة الناس الذين جعلهم الله في أعلى مكان بين البشر.

والزاوية الثانية هي أن «مانو» ألزم أيضاً البراهماني بواجبات معينة متحتمة عليه، ومن أبرزها مثلاً أنه من الواجب على البراهماني أن يتحلّى بمكارم الأخلاق، كالكرم وحسن ضيافة ضيوفه، وأن يكون طيباً رحيماً القلب يتعامل من المحتاجين والضعفاء والمساكين بعطف وإحسان.. وأن يبتعد في المقابل عن الأخلاق السيئة كالكذب، والسرقه، والانحطاط، والتكبر، والطمع، والغرور.. الخ.

كما أوجب «مانو» على البراهماني أن يكون متسامحاً بعيداً عن الشر والعنف مع كل الكائنات من بشر وحيوانات ونباتات، ويستثنى من ذلك (ذبح القرابين) فقط؛ لأنها عقيدة فيتحتم عليهم ذبح الذبائح تقريباً للآلهة، وأكل لحومها لتنزل بهم البركة والقبول.

ورغم رفض مانو للعنف إلا أنه أقر (العقاب) وشدد على أهميته، وجعل للبراهمة الحق في إنزال أشد العقوبات على من يرتكب الأخطاء والجرائم، خاصة من الطبقات الأخرى؛ لأن فلسفة «مانو» كانت تعتقد -وهذه نقطة مهمة- أن الشرّ هو (الأصل الفطري في الإنسان)، وأن الإنسان الفاضل بطبعه نادر ويصعب وجوده، فلا بد من عقاب أهل الشر لردعهم، فنظام العالم كله لا يُحمى في نظر مانو إلا بالعقوبات الرادعة.

ومنع مانو الإنسان البراهماني أيضاً من ممارسة السحر والشعوذة والدجل، ومن تفسير الرؤى والأحلام؛ كما حرّم على البراهماني الاهتمام الكبير بالسياسة، فعملهم ينصب على الأخلاق والسلوكيات الفاضلة فقط، وينبغي أن يبتعدوا عن الانشغال بالسياسة وعن المهن والحرف المحترقة التي تمارسها الطبقات الأخرى؛ لأن البراهمة أرفع قدرًا من النزول إلى تلك المستويات الدنيئة.

أما الزاوية الثالثة الأخيرة التي يمكن النظر لقوانين «مانو» من خلالها، فهي ما سنبدأ به الجزء القادم إن شاءت أقدارُ الربِّ العظيم.

بنود حول فلسفات الهنود (٣-٥)

نظرنا إلى «مانو» وقوانينه من زاويتين في الجزء السابق، وبقيت زاوية ثالثة، هي أن مانو وضع الكثير من القوانين الهامة المنظمة للمجتمع، ومنها مثلاً أنه حل مشكلة (الإعسار المالي)، وأريد أن أستطرد هنا قليلاً، حيث إننا في السعودية نعاني من تمثيل المدين وإخفاء أمواله أو تهريبها للخارج، ثم يطالب بـ (صك الإعسار) وهو صك تصدره محاكمنا الشرعية، ويحمي المدين من ملاحقة الدائنين، وأعتقد أن مجتمعات كثيرة تعاني من هذه الظاهرة، ويدخل فيها تجارياً موضوع (الإفلاس الاحتمالي). والمهم هو أن «مانو» حل هذه المشكلة، بحل أراه جميلاً وواقعياً، حيث ألزم المدين المعسر بالعمل عند دائنه بما يتناسب مع مقدار الدين، كتعويض للدائن عن حقوقه الثابتة.

كما وضع مانو بعض القوانين التجارية التي تعطي للسوق مرونة، ومنها أن للبائع أو المشتري العدول عن البيع، خلال عشرة أيام من تاريخ التعاقد. وأصدر «مانو» أيضاً العديد من التشريعات الأخرى، فقرر مثلاً عقوبة (القتل) كجزاء لسرقات معينة، كسرقة الجواهر الثمينة، خاصة وأنها ملك للبراهمة في اعتقادهم، ولذلك يقتل سارقها حتى لو كان من نفس الطبقة البراهمانية.

ومن قوانين مانو، أن عقوبة الزنا تتفاوت بتفاوت أحوال الزناة، فقد تكون العقوبة غرامة أو عقوبة جسدية، وأحياناً تصل للقتل، إذا مارس الشخص الزنا -مثلاً- مع أحد من طبقة أعلى من طبقته.

ومن قوانينه الأسرية، أن الرجل له حق تأديب زوجته وأولاده أو عبيده، ولكن بضوابط، فلا يحق له ضرب أحد منهم على رأسه مثلاً؛ لأن الرأس مكان العقل والعلم والمعرفة.. ومن قوانين «مانو» أيضاً، أنه ألزم الزوج بالصبر على زوجته العقيم، فلا يحق له تطليقها إلا إذا استمر العقم أكثر من ٧ سنوات.. ولا ينبغي للزوج أن ينصرف إلى غير زوجته الصالحة، إلا إذا كانت الزوجة مريضة مرضاً طويلاً لا يرجى برؤه.

كما يُحرّم «مانو» المسكرات بمختلف أنواعها على كلّ أفراد الطبقات العليا.. ويحرّم أيضاً (التعامل بالربا) وفق مفهوم محدد، فلا يجوز لأي إنسان من طبقة البراهمة أو طبقة المحاربين أن يتعامل بالديون المرتبطة بفوائد وفق شرح معين.

وأذكر عمر بن الخطاب حين أسقط حدّ السرقة في عام المجاعة، وأنا أقرأ في قوانين «مانو» أنه أسقط بعض الوصايا والعقوبات في أزمنة المجاعة والعوز المدقع.. كما

نصّت تعاليم «مانو» على كثير من النواحي الاجتماعية الأخرى، المتعلقة بالحوامل والأرامل والزواج والطلاق... الخ.

والأهم هو أن «مانو» قسّم المجتمع الهندي إلى أربع طبقات، الأولى طبقة البراهمة المميزة ذات النسب الإلهي، ومنهم الكهان المقدّسون وحماة الدين ودور العبادة.. والثانية طبقة الجنود والمحاربين، التي تعرف بـ «الكشتريا» وهم أفضل الطبقات بعد البراهمة، ومنهم الملوك وحماة الوطن.. والثالثة طبقة (الفيشيا) وهم التجار وأصحاب المواشي والبيوع المختلفة، والرابعة طبقة الشودرا، وهي طبقة الصناع والحرفيين الأذلاء، الذين يقسو «مانو» في قوانينه عليهم إذا ارتكبوا أيّ خطأ أو حاولوا تجاوز حدود طبقتهم.

ويضيف البعض طبقة خامسة، أقل قيمة من الطبقة الرابعة، وهي طبقة المنبوذين، الذين يساؤون بالحيوانات أحياناً، فقد حكم «مانو» على المنبوذين - رغم أن كثيراً منهم من القبائل الهندية الأصلية- بالنفي إلى خارج القرى والمدن، ولا يحق لهم إلا استخدام الحمير والكلاب والآنية الرديئة البالية وما شابه ذلك..

والحقيقة هي أن الحديث السابق عن «مانو» والبراهمة، يحتم علينا الإشارة إلى نقطتين، الأولى هي أن كلمة (البراهمية) يدخل تحتها الكثير مما نجده في التراث الهندي عامة، والفلسفي الديني منه على وجه الخصوص. والثانية هي أن المسمّى الآخر الشائع للبراهمية هو «الهندوسية».

إذن: البراهمية أو (الهندوسية) تقوم على أساس أن «براهما» هو الخالق، وأن «فيشنو» هو إله ممتلئ بالحبّ الذي يغذي الحياة، وكثيراً ما يصوّرونه على هيئة إنسان يمد يد العون للبشر، وخلاصة مهمته عندهم الحفاظ على العالم.. ولفيشنو أعوان من الآلهة، ومنهم: راما، وكرشنا، وغيرهما؛ ولكن فيشنو له من القدسية والمكانة أكثر من مساعديه. كما يبرز عندهم إله يسمّى «شيفا» وهو المسؤول عن الفناء والدمار في عقيدتهم، وهو المهلك للعالم ووظيفته عكس وظيفة فيشنو.

وليس هناك أي موضوع يشغلهم بنفس الدرجة التي يحتلها موضوع «التناسخ» كما أسلفنا، فمصير النفس هو القضية الأولى في ما ظهر لي، حيث تنتقل الأنفس من بدن إلى آخر، وأعمال الإنسان هي التي تحدّد مصير روجه، فإذا سار في طريق الخير وعمل بالفضائل اعتقت روجه من دورة الحياة في الأجساد واتحدت بالروح الكلية.. وإذا لم يفلح في ذلك، أو سار في طريق الشر والرذيلة، فإن نفسه ستبقى سجينة في هذه الدورة تنتقل من جسد إلى آخر.

ولذلك يصبّون جلّ اهتمامهم على النفس؛ لأنّ النفس في معتقدهم يمكن أن ترقى إلى الكمال، أمّا البدن فهو للنقص دائماً وأبداً، ولكي يحقّق الجسد درجة ما من التطهير ينبغي عليه أن يستغل وجود الروح فيه، ولهذا قالوا بحرق البدن عند الموت..

والنفس عندهم -رغم أنّها قادرة على الكمال- لا تخلد كجوهر مستقل، وخلصها يتمّ بطرق، منها -مثلاً- ممارسة رياضة «اليوغا»، وهذه الرياضة رياضة روحية وجسدية، ففيها قسوة شديدة على البدن، وتعويد للنفس على الصبر والثبات بهدف تيسير اتحادها بالنفس الكلية.

والحقيقة أن فلسفة اليوجا من أقدم فلسفات الهند، وخالصة ما تفعله هو تعليم الإنسان الخشونة والتقشف والقسوة؛ بالإضافة إلى تعليمه فن تنظيم النفس ومهارة التركيز والصفاء الذهنيين.. والغاية من كل ذلك هي الوصول إلى مرحلة (الاتحاد مع براهما) وهي القوة العظمى التي تسعد من يصل إليها من البشر، فهي عندهم مرحلة السمو الروحي بعد تحرير البدن من أغلال الشهوات والأطماع وآلام الرغبات الجامحة والمصالح الدنيوية المتعبة، وقد لا تكفي حياة واحدة لإدراك هذا الاتحاد؛ لأنّه بحسب مبدأ «الكارما» قد تتطلب أفعال العبد السيئة ولادات متتالية في صور إنسانية أو حيوانية.

ومن مظاهر التقديس عند الهندوس، تقديس نهر «الغانج» الذي يحجّون إليه سنوياً بقصد التطهّر بمائه والاعتسال من الذنوب، وكذلك يلقون فيه رماد موتاهم بعد أن يتمّ إحراق أجسادهم، فالدفن للأبدان ليس معتمداً ولا مهماً عندهم. وكذلك يقدّسون الأبقار ولا يأكل غالبهم لحومها.

وتجدر الإشارة إلى وجود فلسفات أو ديانات فلسفية انشقت عن «الهندوسية» أو تفرّعت عنها، ومن أبرزها (الديانة الجينية) التي جاءت كثورة ضد إيغال الهندوسية في التمييز الطبقي، فالجينية تعترض على ذلك التمييز؛ لأنه جعل المجتمع يتحوّل إلى حلبة مصارعة كبيرة بين الطبقات، مليئة بالأحقاد والكيد والشرور في نظر الجينيين.. فرفضت «الجينية» الكثير من تعاليم الهندوسية وعلى رأسها الطبقية. ولكن «الجينية» لم تنجح بنفس درجة نجاح غيرها من فلسفات الهندود، حيث بقي تأثيرها منحصراً في عدد قليل من المعتنقين.

وترتكز الجينية على الرهبة من موضوع تكرّر الموالد، ولذلك دعت إلى التحرر من قيود الحياة، وقيود القيم المختلفة كالعيب والإثم وما شابه، فهي تحت أتباعها على ممارسة رياضات جسدية قوية عنيفة، وتأمّلات روحية شديدة العمق، بهدف تخفيف وهج نور الحياة فيهم. ورغم اعتقاد الجينيين أن ديانتهم ساهم في تأسيسها عدد كبير

من الأشخاص، إلا أن «مهافيرا» يعتبر المؤسس الحقيقي للجينية، وقد ولد حوالي سنة ٦٠٠ ق.م، وكان في بداية عمره شابًا مدللًا يتنعم بملذات الحياة؛ لأن والده أمير، ولكنه بدأ في رهبانيته حين بلغ الثلاثين من عمره تقريبًا، خاصة حين توفي أبوه، فترك ولاية العهد لأخيه، وهجر كل مظاهر الملك وحلق شعره وخلع مجوهراته وملابسه الثمينة، وقرر الدخول إلى عالم الزهد والورع والتقشف؛ فأصبح يصوم الأيام المتتالية، ويمشي في بلده عاريًا، وانصب تركيزه على الرياضات الجسدية الشديدة والتأملات العميقة، وكان يعيش على الصدقات والمساعدات.

والجينيون لا يعترفون بكثير من آلهة الهندوس الرئيسية، ولذلك وُصف مذهبهم بالمذهب الإلحادي؛ ولكن هذا فيه شيء من الخطأ في نظري، حيث وجدتُ عندهم إيمانات بعدد من آلهة الهند، كما أن الكثيرين منهم ألّهُوا عددًا من رموزهم وما شابه، فلا أظن أن (فكرة الألوهية) كانت غائبة تمامًا عندهم.

والزبدة أن الجينية فلسفة عقلية متحررة؛ تحت أتباعها على أن يكونوا مسالمين ونباتيين، فلا يأكلون اللحوم ولا يقتلون الحيوانات، ولا يخوضون الحروب حتى لا يسفكوا دماء الناس.. إنهم يؤمنون بأن الإنسان حين تموت رغباته يصل إلى الخلاص المؤدي إلى الحياة الخالدة، التي قد تحصل في الدنيا بالتمارين والرياضة وقتل الشهوات وقهر المشاعر والأحاسيس العاطفية، أو بالموت المؤدي إلى الفوز بالسرور الخالد البعيد عن الهم والألم، ومن هنا رفع بعضهم من قيمة (الانتحار) واعتبروه أمرًا لا يتاح إلا للخاصة منهم، ويصل بهم السعي إلى قتل العواطف والأحاسيس إلى سلوكيات رهيبة عجيبة أخرى، كالتعري، حيث يسير بعضهم في الطرقات دون ملابس، بلا حياء أو اكتراث، ولذلك نجد بعض رهبانهم عراة دائمًا، كنتيجة لعقيدتهم من فكرة قتل الخجل والتعلق بالدنيا، بوصفها الفكرة المؤهلة للفوز والخلود.

نتوقف هنا، ونواصل الحديث في الجزأين القادمين عن الفيلسفين «المادية» و «البوذية» في بلاد الهند.

بنود حول فلسفات الهند (٤-٥)

والآن، وبعد أن انتهينا في الجزء السابق من قوانين "مانو" والفلسفتين الهندوسية والجينية، نأتي إلى (الفلسفة المادية) في الهند، وأعتقد أنني أستطيع إيراد خلاصتها في سبع نقاط بارزة ظهرت لي بوضوح، وهي:

١- كما يقول نيوتن فيزيائياً: "لكل قوة فعل قوة ردة فعل مساوية لها في المقدار ومعاكسة في الاتجاه"، فقد ظهرت هذه الفلسفة الملحدة -بحسب عدد من الباحثين- كردة فعل عنيفة على التعاليم الدينية الواردة في الفيدا واليوبانيشاد، خاصة المتشددة أو المخالفة للعقل منها، بالإضافة إلى أن كثيراً من أتباع هذه الفلسفة المادية هم من القبائل الهندية الأصلية المعروفة بالدرافيديين، الذين مارس ضدّهم القادمون إلى بلادهم من الآريين العديد من صور التهجير والغزو والاحتلال والاحتقار والانتقاص. وهذا لا يعني أن كلّ المنتمين إلى هذه الفلسفة الإلحادية من القبائل الهندية الأصلية، فهناك نسبة من الآريين أيضاً اعتنقوا هذا الاتجاه؛ ولكنهم أقل من الهندو الدرافيديين.

٢- لا يمكن الإطالة حول هذه الفلسفة كثيراً، إذ لم يصلنا عنهم إلا القليل، وغالبه منقول من كلام معارضيه، الموجود في نصوص الفيدا واليوبانيشاد وغيرها من كتب خصومهم المتديين.

٣- تظهر في أفكارهم وأقوالهم المنقولة لنا حدةٌ وغضبٌ وسخريةٌ واحتقارٌ ورفضٌ عنيفٌ لرجال الدين، كتشبيههم رجال الدين بالحيوانات المستبحة، كالكلاب والحمير وما شابه من نعوت وأوصاف سيئة، ومن هنا يتأكد ما أشرنا إليه في البداية من أنهم ردة فعل في الغالب. والحقيقة أن هذا يقودني لذكر نقطة طالما أشرت لها في كتابات سابقة، وهي أن نسبة لا يستهان بها من الملحدين في غالب المجتمعات، ظهرت كردود أفعالٍ على تسلطٍ وممارسات وإقصاءٍ ووصاية رجال الدين، خاصة المتطرفين منهم، وهذا لا يعني أن كلّ ملحد هو ردة فعل بالضرورة، فهناك ملحدون صادقون مع أنفسهم ومع عقولهم، ويتعاملون مع المجتمع وأحداثه وحراكه تفاعلاً منطقياً أخلاقياً يستحق الاحترام مهما اختلفنا معهم في القناعات، والله أعلم بخلقه وأحوالهم وظروفهم التي تدفعهم للاختلاف في القناعات، خاصة العقائدية منها.

٤- يرون -كغيرهم من الملحدين في كل المجتمعات- أن النصوص الدينية ليست إلا من تأليف البشر ورجال الديانات، ولكن الملاحظ على الماديين الهندو شرابهم وعنفهم اللفظي في رمي رجال الدين وأفكارهم بأبشع الأوصاف وأشنع العبارات، كقولهم: إن الكتب المقدسة ليست إلا مؤلفات الحمقى والمهووسين والمغرورين

والمجانين.. وما شابه. بل زادوا حتى وصلوا إلى سبّ بعض الآلهة الهندية، كقول بعضهم: الإله "فشنو" لا فرق بينه وبين الكلاب.

٥- رغم أن عقيدة (تناسخ الأرواح) سائدة في الهند ووردت في كثير من كتبهم المقدسة، ورغم أن غالب المدارس الفلسفية والدينية في الهند تتطرق لها بشكل أو بآخر.. إلا أن الفلسفة المادية في جملتها تكفر وتكذب كل ما ورد في هذا الموضوع جملة وتفصيلاً، بل وتكفر بكل ما ورد في عالم الأرواح وما بعد الموت من أخبار النعيم والعذاب وما شابه ذلك، فهذه الفلسفة الملحدة لا تؤمن بأي شيء من هذا القبيل نهائياً، بل تصرُّ على أن كلَّ ذلك أقوالٌ فارغة وأفكارٌ وهمية كاذبة!

٦- هناك فرقة قريبة من هذه الفلسفة المادية، بل يراها البعض داخله في نطاقها العام، وهي (اللاأدرية) الموجودة في المجتمع الهندي منذ القدم، كغيره من المجتمعات، فاللاأدريون ينتشرون في كل الدول والمجتمعات، وهم مجموعة من الشكاك والمتوقفين والمتسائلين الذي يرون أنه من الصعب الوصول إلى مواقف يقينية من القضايا والمواضيع الماورائية والميتافيزيقية المختلفة، كمصير الإنسان بعد الموت، ووجود الأرواح والآلهة الذين يتحكمون في الكون والحياة... الخ.

٧- رغم كثرة التيارات التي تتشكل منها الفلسفة المادية في الهند، إلا أنها تتقاطع مع بعضها في قواسم مشتركة، نستطيع من تأملها تكوين انطباع عام جيد عنها، ومن أبرزها مثلاً أنهم لا يؤمنون بوجود حقيقي للروح، فهذا الافتراض عندهم لا يتجاوز الوهم، كما لا يعترفون بأية آلهة، ويعتبرون ذلك من الأباطيل والأكاذيب. وتشارك كلُّ تيارات هذه الفلسفة الإلحادية في الانطلاق من نقطة هي رفض غالب الأفكار الواردة في الفيدا واليوبانيشاد، خاصة الميتافيزيقية منها، كما تشارك في أن المعرفة الحققة هي ما ينال ويعرف ويدرك بالحواس فقط، أما ما يكون خارجاً عن سلطة الحواس، فلا توليه الأكثرية منهم اهتماماً كبيراً.

كما ينظرون إلى العقل باعتباره مجرد قوة عضوية أو وظيفة بدنية يؤديها المخ، وهم هنا يشتركون مع غيرهم من الفلاسفة الماديين ذوي الاتجاه الملحد.. بالإضافة إلى أنهم يرفضون فكرة الخلود والرجوع إلى الحياة أو إلى أية حياة أخرى.. ويرفضون أيضاً فكرة الدين من أساسها، ولا يعتقدون بوجود الله ولا أية آلهة..

إنهم أيضاً لا يعترفون بوجود أي تدبير رباني للحياة، فليس هناك أية عناية ربانية تدبّر أو تشرف على مسيرة الكون والتاريخ.

ونختم بأن هؤلاء الفلاسفة الماديين في الغالب لا يلقون بالا للأخلاق بمفهومها المعروف السائد في الفلسفات الدينية الهندية، وينظرون إليها بوصفها أعرافاً اجتماعية تختلف باختلاف القناعات والأشخاص والمجتمعات، فالفضيلة عند عدد منهم -مثلاً- لا قيمة لها، بل هي غلطة الضعفاء والأغبياء كما يُعبّر البعض.

نتوقف هنا الآن، ونختم هذه السلسلة بإطالة سريعة على (الفلسفة البوذية) في الجزء القادم الأخير بعون الرب.

بنود حول فلسفات الهند (٥-٥)

آخر فلسفات الهند في جولتنا هي (الفلسفة البوذية)، و خلاصة دراستي للبوذية، تظهر في تسع نقاط أساسية هي:

١- أول نقطة يفضل أن ندخل بها في نظري، هي أن مدارس البوذية تتفق في الجملة على أن السلام والحكمة لا يوجدان في النظريات والمثاليات المجردة، فلا قيمة عندهم لأي كلام أو فكر نظري إلا إذا أمكن تحقيقه وتطبيقه بشكل مباشر في العمليات والتفاعلات والسلوكيات الواقعية المتعددة.

٢- ظهر لي - بالنظر البحثي الشامل في أساسيات الفكر البوذي- أن كلَّ مدارس هذه الفلسفة تدور دائماً في فلك كلمة (معاناة) فغالب نشاطاتهم وأفكارهم وجهودهم دندنة متناغمة متواصلة حول معانيات البشر المختلفة، وخاصة الكبرى المشتركة منها، كالفقر، والمرض، والبؤس، والشقاء، والقلق والخوف من الموت. والحقيقة أننا كبشر- رغم كل ما نعيشه من معانيات- من النادر أن نجد بيننا من يسهب بصدق في البحث الجاد العميق عن الأسباب الكبرى المشتركة للمعاناة مجتهداً في القضاء عليها، وهذا ما فعله بوذا وأتباعه، ومن هنا برزت الأهمية الكبرى لهذه الفلسفة.

٣- بوذا هو شخصية فلسفية ملهمة، واسمه (جوتاما سد هارتا - بوذا) وهناك قصة مائعة هامة جداً، تواترت في تأكيدها مصادر كثيرة موثوقة، تفسر لنا السبب الحقيقي الذي جعل «بوذا» يسير في هذا الطريق، أعني طريق الفلسفة التأملية الهادفة للقضاء على معانيات البشر، وهي - بصياغتي الاختزالية- أن بوذا ولد فوجد نفسه ابناً لملك يحكم إمارة عظيمة.. وكان هذا الأب الحاكم، يبذخ على ابنه من كل الثروات وييسر له الحصول على كل ما يشتهي من الملذات، من سكن القصور وأجمل زوجة ونساء خادمت وأموال طائلة؛ ليصرفه عن التفكير في الآلام والصعاب ورؤية الوجه الآخر القبيح للحياة؛ لأن هذا الملك كان يعلم أن ابنه إذا أدرك شرور ومصائب العالم، قد يبتعد عن الملك والرفاهية، ويتجه إلى التقشف والزهد والحزن، وهذا ما لم يكن يريدُه هذا الأب.

ولكن بوذا الشاب، كان يرى - أثناء تجوله بعربته الفارهة التي تجرها الجياد- كثيراً من صور معانيات ومتاعب البشر، وكان يسأل سائق العربته كلما مرَّ بموقف لكبير سن يعاني من آثار الشيخوخة مثلاً، أو بموقف لمريض يكابد ويلات المرض، أو بموقف فقير لا يجد قوت يومه.. وما شابه ذلك من أحداث. وكان هذا السائق يجيب بوذا بإجابات من قبيل: «أنتم يا سيدي ونحن أيضاً جميعنا من نوع قُدْر عليه أن يشيخ ويمرض ويموت».

وفي يوم من الأيام: مرَّ بوذا بعربته على رجلٍ حليق الرأس، تظهر عليه ملامح المتنسكين، من هدوء وسكينة، ويلبس ثوباً أصفر اللون، ويبدو قانعاً وفي حالة سلام وتصالح مع نفسه. فسأل بوذا سائق عربته عن هذا الشخص، فأجابه السائق: إنه من الأشخاص الذين «مضوا قدماً» يا سيدي، فألحَّ الفضول على بوذا واقترب من الناسك وسأله: لماذا أيها المعلم يختلف رأسك عن رؤوس الآخرين وكذلك ملابسك لماذا ليست كملابسهم؟ فقال الناسك: أنا يا بني شخص مضى قدماً. فقال بوذا: ما معنى هذا؟ فأجابه الرجل: أي أنني أصبحت متعمقاً في التجارب والتأمل والحياة الدينية، وضليعاً في الأعمال الطيبة، ومحباً ومكثرًا من الخير والسلوك الجدير من خلال خبراتي، التي علمتني أن أفضل حياة هي أن لا يتأذى منِّي أحد، وأن أشفق على كل كائن من الكائنات.

تأثر بوذا كثيراً بهذا الموقف، وأمر سائقه على الفور بالعودة إلى القصر، وأعلن أنه قرَّر أن يعيش بطريقة مشابهة، فطلق رأسه، ولبس ثياب النسك، ولم يعد يكثرث كثيراً بملذات الدنيا.. ثم بدأ يزيد من التأمل تدريجياً، حتى وصل إلى مرحلة الاعتكاف في تأمل «المعاناة» بكل أشكالها وصورها التي عرفها، ومن هنا كانت رسالته هي بذل أقصى الجهود لوقف كل معاناة أو التقليل منها قدر المستطاع، فشاع ذكره وذاع صيته، وبدأت من هنا أول الخيوط التي نسجت منها الفلسفة البوذية.

٤- بعد أن بذل «بوذا» من وقته وجهده الكثير في الطريق إلى القضاء على المعاناة الإنسانية، وصل إلى نتيجة خلاصة مفادها أن خير الأمور الوسط، فالمبالغة في قسوة العيش والتعسف الزائد لا تصنع السعادة ولا تقضي على المعاناة؛ وكذلك -في المقابل- المبالغة في الملذات والإسراف على النفس في تتبع وملاحقة الشهوات لا تجدي نفعاً في القضاء على المعانيات. وبناءً على ذلك: اختار «بوذا» طريق الاعتدال بين المبالغتين السابقتين، وركز في طريقه كثيراً على التطهر، وضبط النفس، والتسامح، وحب العلم والعمل، وإصلاح الأسرة قبل أي شيء آخر.

٥- هناك مربع جميل نستطيع من خلاله فهم البوذية ببساطة وعن قرب وكثب، وهو أن هناك أربع حقائق نبيلة، الأولى هي أن هناك معاناة، فحياة الإنسان معانيات متتالية منذ ولادته وحتى مماته. والثانية هي أن لهذه المعاناة أسباباً، أهمها الركض المحموم خلف الرغبات والشهوات والمبالغة في السعي لإشباعها. والثالثة هي أن المعاناة يمكن القضاء عليها إذا أحسن الإنسان التعامل مع أسبابها والتخلص منها ومن الجهل. والرابعة هي أن طريق القضاء على هذه الرغبات الجامحة التي تسبب المعاناة، هو الطريق ذو الشعب الثماني، المهم جداً عند البوذيين؛ لأنه السبيل لاستيعاب الحقائق النبيلة الأربع والقضاء على المعاناة، ولذلك رسموا له عجلة

ثمانية، تسمى عجلة «دارما» التي تستخدم عادة للرمز إلى هذا الطريق، وتشبه إلى حد كبير - فيما ظهر لي- المقود الذي يمسك به ربان السفينة لقيادتها. واللافت الجميل هو أنني لاحظتُ أثناء بحثي أن الكثير من دفات أو دفاف السفن، لها ثمانية مماسك أو مقابض، ويبدو لي - كنتيجة لهذه الملاحظة- أن البوذيين اختاروا رمزهم هذا بعناية، في تشبيهه بليغ لطريقهم ودوره في السعادة والنجاة، بدفة السفينة التي إذا أحسن القبطان إدارتها وصلت به إلى بر الأمان والسلامة.. وقد اختلفت عبارات الباحثين والمترجمين العرب في صياغة شعب هذا الطريق الثماني، فمنهم من يراها هكذا: سلامة الرأي، وسلامة النية، وسلامة القول، وسلامة الفعل، وسلامة العيش، وسلامة الجهد، وسلامة الوعي أو الانتباه العقلي، وسلامة التركيز.. ومنهم من يترجمها بأشكال أخرى، مثل: الفهم الصحيح، والفكر الصحيح، والكلام الصحيح، والسلوك الصحيح، والمعيشة الصحيح، والجهد الصحيح، والوعي الصحيح، والتركيز الصحيح.

٦- يتفق الكثيرون على أن «بوذا» صبَّ جل اهتمامه على «الأخلاق» وعلى «سلوك الإنسان» والتعمق في ذاته، ووضع الطرق والتعاليم التي تزيد من سعادته وتبعده عن الهم والألم.. أما الدين والنواحي اللاهوتية والثيولوجية المختلفة، فلم يكثرث بها بوذا، فليس للميتافيزيقا مثلاً مكانة واضحة في فلسفته، بل ظهر دائماً أنه ينتقد الآلهة والكهّان الذين يقعون في الأبراج العاجية البعيدة، دون تدخل واضح في متاعب البشر؛ بالإضافة إلى أن «بوذا» كان يعترض على المبالغة في التقسيمات الطبقيّة، وعلى فكرة ذبح القرابين وتقديمها للآلهة، وهي الفكرة السائدة في الميثولوجيا والأساطير والطقوس الهندية.

٧- البوذية أرادت أن تقول للناس -حسب فهمي- بكل وضوح وسلاسة وبساطة واختصار: منذ أن يولد الإنسان حتى يموت وهو في آلام ومتاعب مختلفة، وهذه الآلام ناتجة عن «الرغبات» وشدة الاستجابة لها، وهذه الرغبات سببها الرئيس هو (الجهل) في كثير من الأحيان، والمحصلة النهائية لكل ذلك، هي أنه ينبغي على الإنسان العمل بجدية للانتصار على الجهل بمختلف أشكاله؛ لأنه إذا نجح في التخلص من الجهل، ستختفي وتضعف الرغبات وخاصة الجامحة المبالغ فيها، وإذا اختفت وزالت هذه الرغبات زال معها الألم والمعاناة بمختلف صورها.

٨- ظهر لي أن البوذيين يؤمنون بالتناسخ، وفق صورة قريبة من إيمانات كثير من الفلسفات الدينية الهندية الأخرى، فنحن كبشر - حسب عقيدتهم- ننقل من حياة إلى حياة، نتيجة لأعمالنا وأخطائنا السابقة، ويستمر الإنسان في هذه الانتقالات والتناسخات، حتى يصل إلى مرحلة (القديس) وتسمى أيضاً (النرفانا) وهي عند بوذا

حالة نفسية تصل فيها نفس الإنسان إلى مرحلة «الاستمرار الروحي» وهي حالة يطول ويصعب شرحها، وأقرب تبسيط لها أنها مرحلة من السلام الروحي بعد أن يتخلص الإنسان من كل السلوكيات السلبية، فتتحرّر نفسه، والغاية الكبرى من هذه النرفانا، هي إنقاذ نفس الإنسان وإخراجها من دائرة التناسخ، الذي شرحناه أكثر من مرة في الأجزاء السابقة من هذه السلسلة.

٩- زبدة تصوّري هي أنني لا أرى الفلسفة البوذية متشائمة جدًّا، ولا متفائلة جدًّا، بل في موقف وسط قريب من وصف (الواقعية) إلى حد كبير، فهي لا تخدع أتباعها بأنهم يعيشون في حياة النعيم العظيم البعيد عن الأحزان والأتراح، ولا تبالغ أيضًا في إخافتهم وإرعابهم مما في الحياة من قسوة ومتاعب ومعانبات ومخاوف وهمية مبالغ فيها عند المتشائمين، بل توضح لهم الأمور كما هي محيطة بهم، ثم تعمل بجدية وصرامة، إلى إرشادهم للطرق الصحيحة للتعامل مع هذا الواقع، وبالتالي الاقتراب من السعادة والسكينة، والابتعاد عن الألم والحزن والهم والمعاناة.

إشارات اختزالية حول الفلسفة الشنتوية (٢-١)

يحسن بنا في البداية أن نشير إلى أن الترجمات المنتشرة لكلمة «شنتوية» تدندن كلها حول معنى (سبيل الإله) أو الطريق إلى الآلهة، أو ما شابه ذلك.. والبعض يشرح ذلك بأن كلمة «شنتو» مؤلفة من جزأين: الأول «شن» ويعني الروح أو إله، والثاني «تا - تو» وتعني الطريق أو السبيل، فمعناها إذن: طريق الإله، أو الطريق الروحاني أو الروحي..

ومن هنا نستطيع الدخول إلى هذه الفلسفة على أنها ديانة، فهي الديانة الفلسفية الأقدم في اليابان، وتأخذ المساحة الأكبر من مساحة المعتقدات والموروثات اليابانية، ومن المعلومات القديمة عنهم أن السكان الأوائل الذين هاجروا من مجتمعات آسيوية مختلفة - كإندونيسيا مثلاً وغيرها - كانوا يطلقون على اليابان اسم (بلد الينبون) أي بلد الشمس، وذلك لوجود معتقد ياباني قديم شهير مسيطر، وهو أن الشمس تشرق على الأرض من خلف جبال شاهقة تقع على الجزر اليابانية.. تشرق من اليابان لتضيء الدنيا كلها، وما زال هذا الاسم متداولاً حتى اليوم.

وبذلك وغيره اتضح لي أن أقرب تفاسير ظهور هذه الفلسفة أو العقيدة، أنها بدأت أساساً من عقائد دينية مختلفة، كعقيدة الشمس السالفة، وكعقائد أخرى أهم منها بكثير، على رأسها (احترام وتوقير الأسلاف) من الزعماء أو الأبطال أو القادة أو غيرهم من أمثالهم؛ ولكن هذا التوقير تحوّل مع الوقت وزيادة التقديس، فأصبح الشنتويون يعبدون أولئك الأشخاص.. وكان رجال القبائل الأكثر صيتاً ومكانة وسيادة، هم أشد الناس إحياء لفكرة توقير الأسلاف، فقد كانت عبادة أسلاف القبائل الكبيرة والمعروفة في اليابان خير م مهد لهذه العقيدة الجديدة.

وبذلك يتضح أن لهذه العقيدة بُعداً سياسياً فيما يظهر، فقد بذل كثير من الرجال البارزين في بعض القبائل جهوداً قوية، لتبسيط عقيدة احترام الأسلاف، وتقريب فلسفتها إلى أذهان العامة والبسطاء، لتحقيق (أهداف سياسية)، فكانوا يدخلون على هذه الديانة آلهة صغرى جديدة، وهم زعماء القبائل التي تدين بالطاعة والسمع والولاء لحكم الأسرة الغالبة.. ومع مرور الزمن، تبلورت نتائج هذا الخلط القوي بين الآراء السياسية والدينية، وبالتالي أثرت في الفكر الياباني منذ القدم تأثيراً بالغاً، انتهى إلى هذا الإجلال والتوقير والتقديس المشاهد في العصور المتأخرة، الذي يكاد يصل إلى حد العبادة لشخص (الإمبراطور) وغيره من رموزهم الكبيرة، بل يصل إلى العبادة في بعض الأحوال والأشكال، فقد ورد في منشور صدر عن وزارة

المعارف اليابانية عام ١٩٣٧م، هذه العبارة نصًا: «إن أرضنا بلد إلهية يحكمها الإمبراطور، وهو إله».

ومن خلال ما سبق وغيره، أستطيع إجمال أهم الأفكار والنقاط الأساسية الكبرى في الفلسفة الشنتوية على النحو التالي:

لاحظتُ - من خلال بحثي في عدة مراجع - تكرار كلمة «عبادة» كثيرًا في غالب الصفحات من الكتب التي تتحدث عن هذه الفلسفة الدينية، وبخاصة (عبادة الأسلاف) حيث تتكرر بشكل عجيب، جعلني أقتنع تقريبًا أنها النواة الكبرى لهذه الفلسفة، والنقطة الأهم التي تدور كل أفكار الشنتويين في محورها.

ووصل تقديسهم لأرواح الأسلاف إلى درجة (ربطها بأرواح الآلهة)، ومن ذلك إيمانهم أن أرواح الأسلاف المقدسة تحوم فوق بيوتهم وبيوت أبنائهم وذرياتهم، جنبًا إلى جنب مع أرواح الآلهة.

والإمبراطور هو الأساس المقدس الأول، والدولة والأرض هي كل شيء عند الشنتويين واليابانيين عامة، وقيمة الفرد العادي ضعيفة في الديانة الشنتوية، مقارنة بقيمة المجتمع والوطن والرموز المقدسة وبخاصة الإمبراطور والأسلاف.. ومن هنا جاءت فكرة «التضحية» بالنفس والمال والأفراد وكل شيء، في سبيل الوطن والدولة والأسلاف والإمبراطور، فهذا هو الشرف العظيم عند الكثيرين منهم.

ويتواصل الشنتويون بالآلهة بطرق غريبة في الحقيقة، لا أراها تنسجم أبدًا مع ما وصلت إليه اليابان من تقدم وحضارة ومدنية، والله في خلقه شؤون.. ومن ذلك مثلاً أن البعض منهم يحرقون عظام بعض الحيوانات كالغزلان والسلاحف، ليتواصلوا مع الآلهة بهذه النار التي تنتج عن هذا الحرق، بطرق وأساليب معينة.

ويؤمنون كثيرًا بمركب عجيب غريب، يُسمى مركب «تامام» الموجود لدى الأحياء وفي أرواح الأموات، فهو يهتز ويتحرك - في زعمهم - كلما تغيرت فصول السنة أو بعضها، وهذا الاهتزاز يدفع الأموات لزيارة بيوت معارفهم من الأحياء، ونتجت عن هذا الاعتقاد طقوس دينية كثيرة مذهشة!

ولديهم كتابان مقدسان شهيران مهمان، الأول يُسمى (الكوجيكي) المكتوب في عام ٧١٢م تقريبًا، وكوجيكي تعني السجلات الأثرية القديمة، ويحتوي هذا الكتاب على أساطير اليابانيين حول خلق العالم وانتشار وتناسل المخلوقات وارتباطها ببعضها، والدور المهم للشمس في ما يحدث.. والكتاب الثاني يُسمى (نيهونجي) المكتوب في عام ٧٢٠م تقريبًا، وكلمة «نيهونجي» تعني السجل أو السجلات الحديثة أو الجديدة،

ويحتوي هذا الكتاب على استعراض شامل لتاريخ اليابان، وبيان مكانة الإمبراطور وأسرته وعراقة الشعب الياباني.

ويقدس أتباع الشنتوية النظافة جداً، ويكرهون كل القذارات وبخاصة ما يدنس الجسد أو الملابس، ويمتد اهتمامهم بالنظافة إلى صور كثيرة أخرى غير الجسد والملبس، ولعل ما يشاهده من يزور اليابان اليوم من نظافة في الشوارع وغيرها، هو نتيجة لتلك المعتقدات التي يدين بها غالبهم أباً عن جد.

ويتعاش الشنتويون مع كل الأديان والمذاهب، فعقيدتهم سمحة لا تطلب منهم نهائياً (معادة الآخرين) لاختلاف العقيدة، فدينهم منهج حياة بسيط، ليس أكثر من منظومة مترابطة من العادات والتقاليد والأفكار المتوارثة.

وقد تكون زبدة القول - في تصوّري - هي أن الفلسفة أو الديانة «الشنتوية» خليط من ركنين كبيرين بارزين في العبادة، دخلت تحتها أو نتجت عنهما مجموعة من الأفكار والمعتقدات والطقوس الصغيرة المختلفة.. والركنان الأساسيان هما (عبادة الأسلاف) و(عبادة الطبيعة).

وتبقى النقطة الأكبر هي أن الشنتويين يهيمون عشقاً في وطنهم، ويحبونه جداً بكل صدق وإخلاص، وقد قامت فكرة حب الوطن وتقديس الأمة والقومية وما شابه على أساسات كثيرة، أبرزها تقديس الأسلاف الذين رقدوا في ثرى هذا الوطن، وكذلك تقديس أرضهم؛ لأن إمبراطورهم - الرمز الكبير لهم - يعيش عليها.

وسبب تقديس الإمبراطور يطول شرحه، وخلاصة ذلك أنه تقديس مرتبط بتقديسهم للشمس كما مرّ معنا، فهم يعتقدون أن أرضهم (أرضُ إلهية) وأن حكامهم من نسل إلهة الشمس، حيث يتكرر في الميثولوجيا اليابانية أن إلهة الشمس أرسلت أول حاكم لأرض اليابان، ثم جاء من نسله الحكام المتتابعون الذين يُسمّى الواحد منهم (إمبراطور).. ولعل هذه القدسية للأرض وحكامها هي السبب - كما يرى كثير من الباحثين - في ما نشاهده من تضحيات الجنود اليابانيين وغيرهم من الشعب الياباني في سبيل وطنهم.

نتوقف هنا الآن، ونبدأ الجزء القادم بمواصلة الحديث عن مكانة «الإمبراطور» عند الشنتويين.

إشارات اختزالية حول الفلسفة الشنتوية (٢-٢)

ختمنا الجزء السابق بشيء من الحديث حول «تقديس الإمبراطور» عند الشنتويين، ونواصل اليوم ذلك الحديث، قبل الانتقال إلى بقية النقاط المختارة حول الفلسفة الشنتوية.

فالحقيقة هي أن موضوع تقديس الإمبراطور مرتبط بتقديسهم العجيب لأنفسهم أيضًا؛ حيث ينظر الشنتويون إلى الإمبراطور باعتباره ابن الإله، وباعتبار الشعب الياباني كـله من نسل الأباطرة (جمع إمبراطور)، أي أنهم شعب مقدس جاء من نسل الآلهة، ومن هنا ظهرت فكرة «الأبوة» التي جعلت الشعب يرتبط بالإمبراطور باعتباره الأب وهم الأبناء، وتطورت هذه القضية حتى وصلت إلى درجة عبادة الشعب للإمبراطور نفسه أحيانًا، وما زالت هذه الفكرة سائدة منذ قرون طويلة وحتى يومنا هذا.

ولا يؤمن غالب الشنتويين بحياة أخرى غير الحياة الدنيا لا على الصعيد (الفيزيقي) الجسدي، ولا على الصعيد (الميتافيزيقي) الروحي، فالموت عندهم هو النهاية التي يذهب بعدها جسد المتوفى إلى مناطق ملوثة كما يزعم بعضهم، أو إلى التحلل الطبيعي فقط، كما يزعم بعضهم الآخر.. أمّا الروح، فإن سراحها يطلق من قيودها المادية بعد موت الإنسان، فتعود مجددًا لدائرة قوى تكوين الطبيعة، مع ضرورة الانتباه هنا إلى أن تفسير هذه العودة إلى دائرة قوى الطبيعة غامض معقد أطال الباحثون في محاولة استيعابه، ومن هنا ذهب البعض - وفق شروحات معينة- إلى أن هذه العودة بكيفية معينة، تدل على شيء من الإيمان لدى بعض الشنتويين بوجود حياة لاحقة للروح بمفهوم فلسفي خاص.

وفي هذه الديانة أو الفلسفة الدينية آلهة كثيرة لا حصر لها، فنجد في أساطيرهم عددًا يصعب حصره وشرحه، ومن ذلك مثلًا إله الطين وزوجته إلهة السيف، والإله (الوتد الصلد) وزوجته الإلهة (الوتد الهائج).. ومن أعظم الآلهة عندهم مجموعة ثلاثية من الآلهة، أولها «إلهة المولى» وهي في مركز السماء، وكذلك «إله الإنتاج الأعلى»، وأيضًا «إله الولادات الإلهية»، فهذا الثالوث من الآلهة هو الأقدس والأجل عند كثير منهم.

وترتبط كثير من مسميات الآلهة بالحياة اليابانية من مختلف النواحي، كالناحية الجغرافية مثلًا لا حصرًا، فالإله المسمى «فوكامي» المنعوت بـ «الهيئة الناضجة» له زوجة تسمى «نوكامي» وتنعت بـ «الإلهة المعشوقة»، وهما إلهان وقعا في الغواية كما تروي الأسطورة بشكل يشابه ما كان في الجنة من غواية ووسوسة حسب

بعض المعتقدات السماوية، وإلى هذين الإلهين -أو غيرهما باختلاف الروايات- أسندت مسألة التكاثر والإنجاب من جهة، والخلق بشكل عام من جهة أشمل، فجاءت الجزر اليابانية نتيجة لعملهما حسب الميثولوجيا اليابانية، التي تؤكد دائماً على أن كل ما في اليابان من جزر وسهول وجبال ونباتات وأشجار وبحار... إلخ. كلها (مولودات إلهية) حسب معتقداتهم وتعابيرهم، مع تفصيلات وتفسيرات فلسفية عميقة عجيبة لكل مولود منها.

ليس هذا فحسب، بل حتى الحكام عندهم كما أسلفنا من نسل الآلهة، والشعب يأتي بعد ذلك من نسل هؤلاء الحكام العظام، ليصلوا بعد ذلك إلى النتيجة الأبرز، وهي أنهم أحفاد الآلهة، ومن هنا جاء اقتناعهم الغريب أنهم الشعب المميز على كل شعوب العالم.. وهذا ما يؤكد علماء الشنتوية الكبار، مثل «موتوري» في القرن السابع عشر، فقد برّر نزعة اليابانيين إلى إظهار التفوق والامتياز، بأنها نزعة تعتمد على قولهم: «ما دام الإمبراطور الياباني سليل الآلهة مباشرة، فهذا كافٍ ليكون اليابانيون متفوقين على بقية الأمم والشعوب».

ويقدس كثير من اليابانيين (العلاقة الجنسية)، إلى درجة عبادتها، وعبادة مظاهرها المتمثلة في رسومات ومنحوتات وطقوس كثيرة متعددة، ترتبط بالأعضاء التناسلية.. وكل ذلك من خلال فكريتي الخصوبة والتواصل الروحي عبر الولادة.. ولا أخفي عجبى حقيقة من مقاطع «اليوتيوب» التي وقعت عليها أثناء بحثي عنهم؛ أعني المقاطع التي يجتمع فيها الآلاف من اليابانيين وغيرهم من الذين يقدسون الأعضاء الجنسية لدرجة العبادة، حيث يجتمعون في مسيرات ضخمة ويتحلقون ويسيرونهاهم ويرفعون عددًا من التماثيل والمجسمات لأعضاء جنسية!.

وأحب أن أستطرد هنا قليلاً فأقول:

شاع بيننا أن بعض الشعوب تعبد بعض الحيوانات كالبقرة مثلاً، أو أن بعض الشعوب تعبد النار -كما سيظهر لنا في مقالاتي القادمة عن «الزرادشتية»- أو أن البعض يعبد الأعضاء الجنسية، وما شابه ذلك.. والحقيقة هي أنهم ليسوا بهذا الغباء الذي يتصوره البعض، فهم لا يعبدون هذه الأشياء والمخلوقات لذاتها غالباً فيما ظهر لي، بل هو تقديس له فلسفات معينة، أي أنهم يقدسونها -مثلاً- نتيجة أثرها على حياتهم أو فائدتها لهم أو حبهم لها ولما تمثله لهم، وشرح هذا يطول.. المهم هو أنهم لا يتخذونها إلهًا بالمعنى الدقيق السائد للألوهية، كما يتوهم البعض.

ويمارس الشنتويون عدّة عبادات، من أبرزها مثلاً عبادة تسمى (هاراي) ومعناه فعل التطهر هاراي، حيث يغتسلون إذا طلب منهم الكاهن ذلك، حيث يهز أو يؤشر بفرع

من شجرة السكاكي المقدسة أو ورقة منها إلى رأس كل متطهر منهم.. ومنها عبادة تسمى (شينس) ومعناها القربان الذي يكون من الحَبِّ أو أنواع أخرى من الأطعمة والمشروبات غالبًا، وأحيانًا يكون القربان من المال، ويكون في أحيان أخرى رمزياً كغصن من شجرة السكاكي، خاصة إذا كان الشخص فقيراً لا يملك ما يقدمه للآلهة من قرايين ثمينة.

كما يؤدون الصلاة بطريقة معينة، فالصلاة عندهم غالباً دعوات وابتهاالات، تنحصر مطالبها في (الاحتياجات الحياتية الدنيوية)، حيث لا يؤمنون بعالم آخر كما سبق الإيضاح.. ومن عباداتهم «الوليمة الرمزية»، وهي كناية أو إشارة لتناول الطعام مع الآلهة، ويشربون مع هذه الوليمة وغيرها من طقوسهم شراباً مقدساً يسمى (ميكى)، وهو خمر مصنوع من الأرز.. كما يرقصون أثناء العبادات، ولهم عدّة رقصات مقدسة في معابدهم الخاصة، وأشهر رقصاتهم لها ما يقارب ثلاثين طريقة، يؤدونها وفق ما وصلهم من تعاليمهم وأساطيرهم القديمة المتوارثة.

وللأسرة مكانة وأهمية كبرى عندهم، حيث يظهر في الأسرة اليابانية (التضامن) فالأبناء يكرّمون الأبوين، بصور وأشكال كثيرة غاية في البر والإحسان، كإسكانهم في منزل واحد، ودعمهم بالمساعدات المالية، وهذا من أهم مظاهر الاستقرار في أسرهم، والحكومات تشجعهم دائماً على هذا، بطرق متعددة كتنظيم الضرائب والوحدات السكنية، مما انعكس على نهضة اليابان وتقدمها واستقرارها.

والمرأة هي الأساس الأهم في الأسرة، حيث تقوم بكثير من أمور الأسرة، حتى شراء المنزل والاحتياجات الحياتية.. ومن أعجب عادات بعضهم الأسرية أنّ الزوجة تستلم مرتب زوجها وتعطيه مصروفه الخاص بحدود معينة؛ ولكن هذا لا يعني سيطرتها عليه، فهي مهما بلغت من المؤهلات والخبرات، تبقى مطيعة وفية لزوجها غالباً، بل ومقدسة له، فهي دائمة الانحناء لزوجها مثلاً، فتحكّمها في المصروف لا يعني أنها تعصي أوامرهم، فهو السيّد المطاع دائماً وله هيئته ومكانته الأسرية. ومن أجمل النقاط هنا أن الزوجة عند الكثيرين منهم يزيد تقديسها لزوجها إذا كان الزوج مقدّساً لعمله، ويؤدي فيه أكثر من اللازم، حتى لو لم يحصل على مقابل إضافي من المال!.

وللأولاد الذكور أدوار وامتيازات أكثر من الإناث في الأسرة الشنتوية، بل في غالب اليابان كلها قديماً وحديثاً، وكل ذلك ناتج عن معتقداتهم الدينية التي تنص على أن الأبناء والأحفاد الذكور، يقَدِّسون أسلافهم من الآباء والأجداد أكثر من البنات والحفيدات، ولفهم هذه الجزئية لا بد من الرجوع إلى ما كتبتة في الجزء السابق عن موضوع (تقديس الأسلاف).

ونختم بأن الشتوية لا تحرّم ولا تمنع (تعدّد الزوجات)، بل تبيحه؛ ولكن قيام رجالهم بهذا التعدد قليل أو نادر جدًّا، خاصة في العصر الحديث..

ونلتقي على خير.

وائل عبدالرحمن القاسم

الرياض

٢٠١٥/١١/١٦ م

تنويه

إن المادة المنشورة في هذا الكتاب الإلكتروني، سبق نشرها حرفياً على صفحات المجلة الثقافية بجريدة الجزيرة السعودية، بنسختها الورقية والإلكترونية.



وهذا التنويه من أجل حفظ حقوق الكاتب. ولا مانع من النقل أو الاقتباس أو النشر في أي مكان آخر، بشرط الإشارة إلى المصدر بوضوح تام.
