

## الفلسفة العربية المعاصرة في العلم وأيديولوجيته

### محاولة في تدبر معيقات العقلية العالمية

د. عاصي زعور<sup>(\*)</sup>

(...) تحوي تلك الأوصاف للوضع العربي نظراً مغرضأً، وهي إعلانية أو هي تبشيرية. فتلك أحكام لا تستند إلى الدراسة الكافية بقدر ما تنهض من مواقف مسبقة، معيارية، بل وتبجيسية للذات العربية. ومن السهل جداً الاكتشاف والاطناب في دحض تلك الاتجاهات، وتفنيدها أو ردها إلى أسباب غير موضوعية ومقاصد غير بريئة...<sup>(2)</sup>.

2 - تفجر الميل الكامنة أو التغير الهاجع،  
العوامل الذاتية المفلترة:

تقول النظرية الثانية، وهي آخرة بالتعتمق في الوعي العربي الراهن، إن القضية أعقد من نهوض نائم على قصف مدفوع فرنسي أو هي أوسع من أن تفسر آلية وبنية السطحية والتسطيح. فتبسيط الظاهرة وحده فقط يقدمها ناتجة عن ذلك السبب الواحد والمباشر. أما الدراسة التاريجية فقل أن تكون مستحقة لقب بحث إن هي

1 - نظرات غير تاريخية، نضوبُ أفكارٍ ناقصة: من المزاعم التي سادت، بعد أن انغرست بسرعة في الأدبيات الثقافية، كلام كثير يفاده أنَّ الفكر العربي وقف مشدوهاً أمام الانجازات العلمية التي عرفها عند الأوروبي (الفرنسي على وجه التحديد) إبان لقائهما على أرض مصر في أواخر القرن الثامن عشر. ويعتبر ذلك الأحكام الطنية قيمةً وفيلاً آراء أخرى أشارت أنَّ الفكر العربي في القرن الماضي عُندَّ وتغير، في المضمن والمحور، بدخول تابوليون إلى مصر أو، بحسب الجملة الرائجة، بالنهوض من الرقاد على «صوت المدافع الفرنسية» المهاجمة... وهنا يفرض على العربي أن يزدبد أقاويل أخرى حول أثر الغزو الفرنسي، وحضارته فرنسا، وانبهار العربي بعلماء الكيمياء وتجاربهم أو ما إلى ذلك<sup>(1)</sup>، وتفرد هذا القطر العربي أو ذاك، وهذه الفتنة أو تلك، بالسوق إلى «النهاية» (كذا) وإلى ما قيل إنه اليقظة أو الصدمة... .

(\*) الجامعة اللبنانية - كلية الآداب - قسم الفلسفة. بيروت

ويستجلب الذئب والراغب بالمال. كان بلادنا قيمة جاذبة، فاستدعت الغزاة، الضحية تملأ الجلاد، وتشده صوبها. أما أسباب تأخر بلادنا فليس لأن مفهومها للزمان لا يهيء للتقدم؛ ولا لأن الأشعرية طفت، والصوفية سلطنت، والفكريات، السلوكية ابتعدت عن الدين والنبي .. القضية أعقد؛ والقول بسبب فكري (مفهومنا للزمان، الانصراف عن جواهر الدين، الفرق في الذهنية الصوفية أو سيطرة الأشعرية، الخ). قول خفيف وتفسير للتاريخ بعاملٍ وحيد، منافٍ، مثالي، فوقي، تعصيي .. .

لم تكن القضية مختلفاً مطلقاً بالمقارنة مع الأجنبي الغازي؛ ليس فقط لأن المعيار هنا صعب التحديد. فربما لا نكون مخطئين إن قلنا - بهجة غير خطابية - إن التقدم عندنا كان ملحوظاً في ميادين يتخصص فيها الفكر العربي طيلة قرون: المنطق، الرياضيات، التصوف، العلوم اللغوية، الشعريات وما يقترب من هذه القطاعات التي بلا شك أنها كانت لا تحرث الواقع ولا تصنم السلاح الحربي أو المدفع. بل ومن المستساغ القول الفصل بأن تطور الأجنبي الغازي حتى في الميدان الصناعي والتكنولوجي لم يكن بسبة عظيمة، أو إلى حد، كان عنده العربي شبيهاً بالبدائي والأنسان القبل - تاريجي. كانوا، وهو ما يزالون، انشط في الميدان التصنيعي وما يرتبط به. والآن! ماذا جرى، في الفكر وفي الواقع، حيال تلك المثيرات القنادمة من النظرة للعلم؟ ما هو مستوى الاستجابات، وما مقدار فلاحها وقيمة فلسفتها؟ لقد ردت إرادة التغيير، الممثلة بمحمد علي، بطرائق عملية مباشرة؛ أما رد المفكرين فكان منفرق الأوليات غير موحد. وكان رد، أو رد فعل، يختصر في الأذهان قبل مجيء الفرنسيين إلى الساحر العربية مهاجِمين ومُثليين للقوة ومؤكِّباتها الفكرية والحضارية العالمية آنذاك.

اكتفت بذلك التفسير الوحدوي، أو وقفت عند ذلك التدبر الناقص للظاهرة التاريخية<sup>(3)</sup>.

... لم تكن المجتمعات العربية العثمانية في مستوى حضاري، أو على درجة من العلوم، وصفه الأنثروبولوجيون [الإنسانيون] ووصموه بالبدائية في العقلية والروح، أو باللامنطقية والقبل - منطقية والقبل - سبية ... فتلك أحكام على الأمم «البدائية» تحطّها الأوروبيون، وأسفوا لوقوعهم في بران المس逼قات والعنصرية والعرق - مركبة والأنـا - وحدية...<sup>(4)</sup>.

لقد كانت المواجهة للغزو الفرنسي قدّيرةً؛ ولم تكن سطحيةً، أو «بدائية»، أو استسلامية. وجاءت المثيرات الحضارية ردودًّا معقّلةً، متعددّة. وطرحت مجتمعاتنا العريقة في حضارتها حلولاً للذات وللمشكّلات. وقد انكفاءات على نفسها تغير وتعدّل في المحتوى والمحور أي تُسرّع عمليات ذلك التغيير والتعديل اللذين كانوا يجريان من قبل في البنى الثقافية والاجتماعية. كانت المجتمعات المواجهة قد «استفاقت» قبل ذلك الغزو؛ وكانت تمرّج في داخلها، وتصور، حركاتٌ باتجاه إظهار الجديد. فالجديد كان ينضح شيئاً فشيئاً داخل علوم الأسلاف الكثيرة المكتتبة، ويعمل كي يميل الفكر وينحرف بتلك العلوم طلبًا لحراثة الواقع، وسدّ الحاجات حيال التقدم الذي كان يراه إصلاحيون (عثمانيون، بشكل خاص) متمثلاً بالآلية الحرية داخل المجتمعات الأوروبية آنذاك.

من جهة أخرى، لم يكن تفوق الأوروبي عاماً؛ ولا هو تفوق في جميع المجالات. كان الأوروبيون أنشط في ميدان معين، لا في كل الميادين فالاختلاف نسيبي، وعواقبه السياسية على الصعيد العالمي كانت، كحال في الأوعية المتصلة، ملء الفراغ؛ فملء الفراغ شبيه بالقانون، إن لم يكن قانوناً صارماً: تحرّك الأقوى المتلئ باتجاه الضعف الناقص. وجودُ الضعف، ولحم الغزال الطري أو المال اللامُسيح، يغري القوة

### 3 - تأسيس المعاهد العلمية، دلالة سرعة انفاسها وتأثيرها:

الكتب الموضوعة في الطب والهندسة وما إليها، ازدهرت ترجمات للكتب الأساسية الضرورية للطلاب والمعلم في المعاهد الدراسية العالية التي كانت تقوم إشباعاً للحاجات التطويرية في البلد وللرغبات العارمة بالاكتساب والقفز والانصار. والنظرية السريعة على ما نُقل إلى العربية من مؤلفات طيبة تؤكد النشاط المنظم، وقبول اللغة العربية لتلك الترجمات<sup>(9)</sup>، والاتساع في الوعي الثقافي أو الجذة التي راحت تتمظهر في الثقافة والنظر، والدور الرئيسي لبيروت (الكلية السورية) وللقارنة ولغيرهما أيضاً.

لقد صدر الكتاب المترجم الأول، عن تلك الكلية، في السنة 1871. وكان بعنوان «مبادئ التشريح والهنسين»<sup>(10)</sup> و«الفيسيولوجيا»<sup>(11)</sup>؛ وصدر في العام عينه ترجمة كتاب آخر في أصول التشريح<sup>(12)</sup>؛ وبعد عامين ظهرت ترجمة بعنوان «المصباح الواضح في صناعة الجراح»<sup>(13)</sup> . . . أما في القاهرة، فقد ظهر أول كتاب طبي، من تأليف أحد الرشيدية، في السنة التالية، سنة 1845، وللمؤلف نفسه، كتاب «الأمراض الجلدية»، في جزءين؛ وكتاب «أمراض النساء». وتلاه في العام وفي فترة الثلاثين عاماً، التي قامت بين ظهور أول كتاب علمي في بيروت وآخر في القاهرة، كانت بذور العلوم تُزرع، وتشعر بثمراتها في الفكر والواقع.

كثرة المجالات تعبير عن  
تقدير المفقود المرغوب:

ما يكشف لنا عن عبادة العلم، والإيمان بذلك السحر الجديد أو سحر ذلك الأعيان الجديدة الأزيد بأسرع في المجالات التي تكرست لنشره. في هذا المجال يذكر، أول ما يُذكر، مجلة المقاطف<sup>(14)</sup>. لقد أعطت هذه العبادة، في بعض الدراسات، أهمية أولى. ربما يجوز ذلك، إذا أخذنا القضية من زاوية تاريخية فحسب، ربما يكون تسع جيل صليباً،

لا نكرر هنا سرد المؤسسات العلمية التي أنشأها محمد علي في مصر<sup>(5)</sup>. فقد أعطت هذه الشارطيان بسرعة مدهشة، وبتجاوز يكشف عن الطاقة التي كانت تعج في المجتمع آنذاك<sup>(6)</sup> والتي كانت تتعلم وتشير بفعالية واندفاع. كانت إيطاليا، في ذلك الزمان، هي الأقرب إلينا أو الأكثر تأثيراً، ولعله من سوء حظ الثقافة العربية المعاصرة أنها توجهت مع محمد علي صوب الثقافة الفرنسية التي لم تكن آنذاك، وكما هي أيضاً، الأقدر بين الثقافات الأوروبية والأفغانية لنا.

إن المعاهد العلمية، في الطب والهندسة والمعادن وما إلى ذلك، بُذِرَت وبُنِيَت في تربية صالحة: لقد بدأ الحقل خصباً، والذهن متقدلاً ومشرياً. ونظرة خاطفة على المؤلفات العلمية، التي عرفتها العربية على عهد محمد علي<sup>(7)</sup>، تكشف بحق وسرعة قدرة تلك اللغة؛ وكثرة تلك المؤلفات وتعبيرها عن أرفع المستويات العلمية آنذاك. إذ أنها تُظهر الوله بالعلم، والثقة بالذات واللغة، والرغبة العملاقة بالعمل والتحمُّل أي بالتعلم والخلق. كانت العلوم، من هندسة وزراعيات وعلم حيوان، تقدم كالسحر. وفي سنوات قليلة، في عمر الأمم، كانت الدراسات العلمية، والأبحاث، والجمعيات العلمية، تكثر؛ ويكثر المتوجون في ميادينها<sup>(8)</sup> إناتجاً هو بالمستوى العالمي لكنه كان يلاحق العالمي وينقبسه.

### 4 - الترجمات، تعبير آخر عن عبادة العلم وتأججه في الوعي العربي المرتد على ذاته آنذاك:

ظاهرة كثرة الترجمات، في ميادين العلم، تأفت الدارس وتحمِّل الكثير من الدلالات: فإلى جانب

العامة؛ كما تخل مشكلات المجتمع والانتاج والمستقبل والعقل.

وهكذا فقد اتفقوا على ضرورة العلم، وشرفة؛ وفوائد اكتسابه والتحلي بمناهجه في المعالجة والنظر والمحاكمة. ومن جمل أفكارهم هذه، حول منافع العلم أو تقديسه والدعوة إلى بشه، والانتفاع من متوجه الصناعي والتكنولوجي، نشأت وجهة نظر قلنا إنها كانت عامة عند كل مفكرينا المحدثين قاطبة وبلا أي استثناء. ثم أخذت تلك الوجهة تترسخ، وتتشعّب: لذا فنحن نلقاها شديدة البروز في القطاع الثقافي العام، وعند العلماء (بالمعنى الحديث لكلمة علم؛ علماء الطبيعة من أطباء ومهندسين...) وفي الوسط الشعبي التقليدي، وفي النطط المهجّن، وفي المتفرنج أو المغروس داخل مجتمعاتنا العربية.. وكان ذلك الترسخ، وتوسيع الانتشار لوجهة النظر تلك، ملحوظين ويزدادان وضوحاً يوماً إثر يوم منذ الطهطاوي - المثل الأبرز لذلك الاتجاه في القرن التاسع عشر - وحتى هذه الساعة.

## 2 - عوامل ظهورها السريع وترسختها المتزايد:

استولت الأيديولوجية العلمية، أو الدعوة إلى تبني «العلوم العصرية» أو اكتسابها مع المساعدة في تطويرها وانتاجها، على الأذهان منذ أن لاحظت السلطة العثمانية - أو بعض الوعاظ المنشورين فيها - أن أداة النصر العسكري انتقلت إلى حيث صارت التكنولوجيا أرفع والصناعة أنتاج أو أوسع. ومع الطهطاوي، الذي نأخذه هنا كعينة أو كشاهد، برزت الدعوة ساطعة إلى العلوم الاختبارية، بل إلى تقديرها والثقة المطلقة بها والانبهار بما أحدثته في الغرب. وهكذا فإن الالاح على الانفتاح على تلك العلوم، بأدواتها الحَرَبية والثقافية والاقتصادية، جاء رد فعل على التخلف أو الوراثية التي كانت تُصمِّم

الذى اعتبر أن يعقوب صروف هو فارس «الأيديولوجية العلمية» في الاتجاهات الفلسفية العربية المعاصرة<sup>(15)</sup>، قد أوقع بعض المؤرخين لتلك الاتجاهات في التشديد على دور المقتطف والريادة «الفلسفية» لأحد الذين كانوا موجّهين فيها. والحقيقة أن يعقوب صروف ليس فيلسوفاً، ولا رَأْنَا لأن يبحث في الفلسفة. لقد كان يحبّ العلوم، ويؤمن بضرورتها في تطوير الفكر والمجتمع. لذا فهو مروج، ومدرس، ومتّرجم، وملخص أكثر مما هو متّبع أو مفكّر أو صاحب إيديولوجية أصيلة: فايديولوجيته هي بث العلم، وفصله عن السياسة، وعدم مناقصته للدين. وعلى غرار الشائع آنذاك، لقد اعتبر العلم أساس كل رفعة، والوسيلة إلى كل ارتفاع، والصديق للروح أو الملائم مع الوجودان. لذلك فمن الجائز أن نقول إن يعقوب صروف هو أحد الآباء الروحيين لكثرة كثيرة من المجالات التي صدرت بعد المقتطف، أو بقيت بعدها؛ والتي كانت تروج التلخيصات العلمية، وتعمل على بناء العقلية العلمية بمناهجها التجريبية وروحها التجديدية<sup>(16)</sup>.

القسم الأول: استعمال العلم كايديولوجيا وليس كفلسفة في العلوم

### 1 - تعريف الأيديولوجية العلمية بمقاصدها ومناهجها:

الأيديولوجية العلمية الاتجاه فكري سلوكي، وقد يقال فلسفى، يعطي العلم، بمعرفة علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية، مكانة أولى في الوجود والفعل والمعيار. وقد يعطي ذلك الاتجاه، في بعض أشكاله العربية، قيمة مطلقة للعلم أي يجعله قيمة كافية نافية، واحدة ووحيدة. وجعل مفكرونا المحدثون، منذ الطهطاوي والأفغاني، حتى اليوم، هذا العلم أداة شبه سحرية ترفع مستوى الوعي الفردي والسلوكيات

الحواجز والمعوقات، التساؤل عن طبيعة الشبكة العيارية والغطاء التنظيري عند المفكرين.

### 3 - مقاصد أخرى، استعمالات ايجابية للايديولوجية العلمية:

تذَرَّع أصحاب الأيديولوجية العلمية بالعلم كي يحاربوا العقلانية الخرافية، وتسلُّط السلوكات المتصلبة أو العادات غير العقلانية على الشخصية الفردية وفي الوعي العام والمجتمع المترنح الساعي إلى الوقوف والمسير القوي. وهكذا باسم العلم، بمعناه التجربى وبشكله البارز في أوروبا، وباسم روحه أو مناهجه ومعطياته، كان الطهطاوى والأفغاني وعبده وأحد أمين وطه حسين والعقاد، والمجلات الكثيرة المرروجة للعلوم، ينادون بتبليغ العقلانية، والتحلى بروح العصر، ومعالجة الواقع بالفكر المنظم. لقد كانوا يقرعون الأبواب كي تشرع أمام التجديد، وعواصف التغيير؛ وكى تكشف دروب السلوك والتفكير التي أصبحت غير صالحة، ولا تُؤْفِرُ الحياة والنور والعقل المكافع.

### 4 - استعمالات التفافية للايديولوجية العلمية:

ولا بد ان نذكر ايضاً، من جهة اخرى مغایرة، ان بعض أنصار اعتمادية العلم في الحياة والنظر قد استعملوا هذه الأيديولوجية للمحاربة وللغرس في مجال الفعل السياسي المستقبلي: لمحاربة الارتباط التقليدي بين الدين والدولة؛ ولغرس عقلية فصل الدين عن السياسة أو اعتهاد العلمانية في الشؤون العامة والاجتماعية والنظر إلى الوجود والعلاقة<sup>(19)</sup>.

ورعا يكون من النافع أيضاً الاشارة إلى أن بعضاً آخر من اولئك المفكرين الداعين للعلم والمستبشرين به رأى في تلك الدعوة أو في تلك الثقة والاستبشار بالعلم طريقةً متويةٍ حيناً، ومباعدةً أو شديدةً الواضح أحياناً أخرى، للتهجم على التراث والدين؛

المجتمعات الإسلامية. كذلك فإن القصد كان تثمير تلك الايديولوجية في مجال تفسير الظواهر بالأسباب الموضوعية، وفي مجال تثمير العلم في الصناعة والانتاج. وكل ذلك جاء حلاً لمشكلات الواقع والوجود والانهيار حيال أوروبا، واستجابةً عامة لمثيرات داخلية حضارية. ثم إن الإيديولوجية هذه كانت تستعمل، في أحيانٍ ليست قليلة، لمحاربة السيطرة العثمانية أو كطريقةٍ كفاحية ضد النظام السياسي وليس فقط لتطوير الوجود والنظر والمال في الفرد والجهازة والوطن، بل وفي الدين الإسلامي وأئمه قاطبة.

بوجه عام، تقبلت المجتمعات العربية كثرة المجالات وازدهارها، وتخصص البعض من تلك الدوريات في الشؤون العلمية. وكانت هناك، إلى جانب المجلة المتخصصة أو المجلة التي تعلن عن نفسها بأنها علمية، الدوريات الأدبية أو المهمة بالشؤون الثقافية العامة. ومن خصائص هذه الأخيرة أنها كانت، مثلما سبق القول، تنقل أخباراً علمية، وتحقّر، وتعرّف بالأمور العلمية الصرف وما يتعلق بالتطور في العلوم والصناعة والمكتشفات والتكنولوجيا. بل حتى المجالات التي كانت دينية، أو تلك التي تسمى نفسها تهذيبية أو أخلاقية، كانت تقوم بتلك الوظائف عينها أي بنشر العلم وترويجه ونقل أخباره<sup>(17)</sup>. لقد بدا للوعي العربي آنذاك عمق أزمته الناجمة عن تحدّيات العلم؛ فأكثر من الردود، وأصدر من المجالات الكثيرة التي تعلن عن نفسها أنها علمية. من تلك الدوريات، متخصصة كانت أو مهتمة بشؤون أخرى، ذكر بسرعة: الأجيال، البدر، الجامعة، الحقائق، الرياض المصرية، الصفاء، الضياء، العمران، الكوثر، مكارم الأخلاق الإسلامية، المتقد<sup>(18)</sup>.

صار علينا الآن، بعدما رأينا الطرائق العملية أو الثمرة الاجتماعية التي ردّ بها المجتمع العربي على

العلوم قد يترسخ أو يطغى على النظر الفلسفى عند الكندي الذى اعتبر عند الأولين عالماً، وهو عندنا اليوم فيلسوف أيضاً. أما في التجربة الثانية، فإن الفيلسوف أو المفكّر في شؤون المجتمع والثقافة ليس هو العالم: لم يكن الطهطاوى، أو الأفغانى، أو محمد عبده، عالماً. لكن عبّة العلم، والإيسحاق به أو تقديسه واعتباره «مهدى» العصر، والمُحيى على رأس كل مائة، هما أكبر ميزة هذه التجربة العربية الثانية مع الفلسفة.

وفي حين كانت حضارة التجربة الأولى قوية، وتمثل الذمة العالمية للعلم والفلسفة طيلة قرون سبعة أو ما يقارب، فقد ظهرت حضارة التجربة الثانية مقهورة أمام العالم الآخر بعلومه وعسكره ولغاته. كان العربي يشعر بالتوبيك الذائي واحترام النحن؛ فصار يقف أمام عوامل الانجراف. فإذا هو تعلم ثم تخطىء، أو اكتسب ثم أبدع؛ فإنه في تجربته الثانية المعاصرة تعلم وتمثل ولم يستطع بعد أن يساهم في الخلق والتطوير إذ ما يزال العلم، بتطبيقاته او بالصناعة التي هي في جدلية مستمرة معه هو العقبة الكأداء. أما في مضمار الفلسفة، فإن الحال أشفرى؛ فهنا استطاع الوعي العربي المساهمة في الانتاج الخالق: لقد تخطئ

أو لتبخيس الفكر التراثي والتنكر للثقافات أو السمعيات عموماً. فالبعض ظن أن بمدحه للعلوم التجريبية يقرّ ظلّ أوروبا، ويطفّ في المحن عينه الامم التي لا تنتج تلك العلوم والتي لا تأخذ بشرارات المناهج العلمية والتكنولوجيا والنظر التجاريي للكون والمجتمع والإنسان. هنا كانت الدعوة إلى العلم غير بريئة عند فتاة: فقد أريد لتلك الدعوة أن تخدم مصالح غير وطنية، وأن تغرس الاضطراب وزعزعة الثقة بالنحن التارخي، وباللغة والمستقبل. وذلك الاستعمال للعلم كتغطية، أو كسلوك سياسي، من العوامل التي وقفت في وجه تأخر تدريس العلوم بالعربية، ومن المثيرات الكبرى للحدّر في الشخصية العربية حيال الغرب بوجه عام.

لم يستعمل العلم هنا، في الجانبين الاجياني والاتفاقى، على شكل فلسفة. لقد قدمه المفكرون على شكل ايديولوجية لبناء المجتمع والمواطن، أي لتوفير المصالح والمانع وتحقيق سياسة معينة، لم يبحثوا في العلم، أو في فلسفة العلم، بالطراقي الشهالمة الإزائية ولا وفق الأعمية في المبادئ والقوانين. ولم يكن البحث عندهم نزيراً، مجردأ، بل كان نظرةهم، نفعياً، ايديولوجياً، هاشياً، أي غير منصبٍ على طبيعة العلم ومناهجه وميادينه... وسخري!!!

## القسم الثاني: تقدیس العلم في الاتجاهات الفلسفية المعاصرة

1 - عمومیات:

في التجربة العربية الأولى مع الفلسفة كانت هذه الأخيرة تشمل على العلوم، وتغطيها. فقد كان الحكيم هو الباحث في الفلسفة والعالم معاً، وذلك بلا انفصالٍ بين القطاعين. إن الكندي، أو ابن سينا، كلّاهما الفيلسوف والعالم معاً. يل وأحياناً فان مضمون

تنغرس عميقاً، ولم يُنصرها كثيرون؛ لكننا لا نقول إنها ملفوظة، أو بلا صوت ولا هي عديمة الصدى والجدوى. وربما يُذكر هنا أيضاً: المذهب التطوري (التطورانية) عند شibli الشمسي، وسامuel مظهر. لكن الأبرز والأصرح هو: المذهب المادي الشائع؛ مدرسة المادية الجدلية (المدرسة السوفياتية)؛ الخ. ومن الواضح أننا نضع هنا بعض التيارات الفلسفية التي تؤمن بالفعل الفلسفى المحس المستقل عن الدين: وجودية بدوى، على سبيل المثال... .

### 3 - النظرة التقديسية للعلم في التيار المؤمن أو العقل - إيمان:

رأت الحركة الفلسفية الاصلاحية، أو السلفية في تسمية أخرى<sup>(21)</sup>، في العلم نوراً يضيء الطريق، ويرفع المستويات المعيشية، ويسلم الانجرارات الخاضارية في الفرد والمجتمع والمستقبل. لقد كان الأفغاني من أكبر الدعاة إلى تحصيل العلوم العصرية؛ وذلك في سبيل استعادة مجده مفقود أو تحقيق آمال الوطن بالتطور والنهوض والاصلاح. أما محمد عبده فلم يكن، لا هو ولا تلامذته أو من انتسب إلى تياره، بأقل إلحاحاً في المناداة بشرف العلم المفقود، وبقدراته ووظائفه المرجوة ومن الطهطاوي، أو حتى من شيخه حسن العطار ومن قبلهما من الوعائين بالوضع المقارب في المجتمعات العثمانية والاوروبية، حتى العقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم ومن اليهم من «مجلين» ومفكريين وكتابين وصحافيين، إلى الإنسان العami راهناً تسودهم نظرة ترى في العلم شبه اسطورة. يتفق الجميع على التدله به، وعلى اللحاق به بغية التقاط أسراره واحتضان روحه لامتصاصها. وإنذن، فإن المطلب الأول هو تحصيل العلم، وغرسه في هذه الأرض. فماذا بعد هذا المقصد الذي يتفق عليه الجميع، قاطبةً وبلا استثناءً ما هي خصائص التيار العقل - إيمان؟<sup>(22)</sup> .

عوامل الاعتماد على الآخر وتكوين الشخصية الابتكارية. تجاوزنا منذ زمن بعيد مرحلة الفطام، وأزمنته؛ في المضمار الفلسفى، وفي غيره أيضاً.

### 2 - تقسيم الاتجاهات الفلسفية العربية، التقسيم الكُبروي أو الأشْمَلي انطلاقاً من النظرة إلى العلم:

تتعدد الاتجاهات الفلسفية العربية الراهنة، وتتنوع. فهي تتعدى من شؤون واقعها وانسانها وتراثها؛ ومن افتتاحها، على الذهمة العالمية للفلسفة وتفاعلها الخالق مع العام في الفلسفة. ومن الممكن أن تنقسم تلك الفلسفات «بحسب نظرتها للعلم، إلى تيارين عريضين: العقل - إيمانية والعقلانية المحسنة المطلقة.

أ/ تيار العقل - إيمانية أو العقلانية المحددة بالإيمان الديني: هنا نعُد مذاهب كثيرة أشهرها مدرسة العروة الوثقى؛ العقلانية «المعتدلة» عند يوسف كرم؛ الشخصية عند الحبabi وبعض المدرسين المبسوطين للفلسفة والمرrogجين لها أو لبعض تياراتها الروحانية؛ الوجودانية (نسبة إلى الوجودية) والمذهب الانساني عند بعض المدرسين للفلسفة؛ التيارات القومية، ومنها الفرعى المتقدل وهنالك المتسع المفتح، التيار العلمي المؤمن والتيار العلماني المدين، وهنا إيمان بصحة الدين والعلم أو باخواتهما وعدم تناقضهما.. . ونجد تيارات أخرى، الأصولانية (نسبة إلى الأصولية)، الوضعية المحدثة، الجوانية، وآخرون يرثون الصوت بأنهم ضد الآلوية؛ وهناك الذين يفضلون هيغيل مثلاً، أو توما الأكروبى ومن إليه.. .

ب/ تيار العقلانية المحسنة أو الفعل العلمي الكامل الاستقلال: يبقى هذا التيار أضعف من العقل - إيمانية، أو من الفلسفات المؤمنة المتدئنة، تأثيراً في الوعي الثقافي العربي. فالمذاهب المادية لم

## 4 - تقييد العلم وتسيجه، النظرة الأخلاقية للعلم

### في الفكر الاصلاحي أو العقل - ايمانية:

ربما تُعد التوفيقية من أكبر ركائز الفكر العربي الاجتهادي ابتداءً من الطهطاوي، بل ومن قبله، حتى الأفغاني وعده ورشيد رضا وغيرهم اليوم من قد يدعون باسم السلفيين الجدد، والأصوليين... إن تلك التوفيقية تحرك التوجهات العديدة التي أدرجناها تحت تيار العقل - ايمانية، والتي هي مذاهب مثالية، وتأملات وعظية أو خطابية، الخ. وانطلاقاً من المنهج التوفيقى، فإن النظرة إلى العلم في تلك القطاعات المتنفسة مقيّدة بأحكام مسبقة. فالعلم، وفق تلك القطاعات، لا ينافق الدين، أو لا يعارضه: هما توأمان، مصدرهما واحد، وغايتها واحدة؛ ومثل هذه الكلمات كثيرة لكنها شديدة البروز بل هي مسلمات أساسية عند أولئك المفكرين: الأفغاني، عده، رشيد رضا، يوسف كرم، يعقوب صروف...

وإذا بدا أحياناً أن الدين يتعارض مع العقل في العقل - ايمانية المعاصرة أو الراهنة فإن على العقل التريث إذ يتوجب حالتين الالتفاف والعودة إلى النص كي يجعله يتقبل العلم بل ويؤيد العلم أو يسبقه. هنا يأتي التفسير كي يقدم الحل. ويكون ذلك التفسير تطبيعاً للنص، واستخراجاً لما نريد منه، وتحميه ما نود وما نفرض عليه وفترضه فيه. والأمثلة التي نلقاها عند عده، أو رشيد رضا وطنطاوي جوهري، كثيرة. منها: التعسف في تأويل بعض الآيات، بل بعض الأقسام من بعض الآيات، كي تَظْهِر متوافقةً مع الداروينية... وتكثر في هذه الأيام<sup>(23)</sup> التقاطعات «التقليعات» التي تبدي هذا النص الديني أو ذاك سباقاً لعلوم هذا الزمان، أو مؤيداً لها أو سندًا. وذاك

ما يبيّن الافتخار الكاذب، وينمي العقلية السحرية أو العروائق في وجه انغراس روح العلم ومناهجه الصارمة واختباراته.

لقد أعطى ذلك تيار (العربيض العميق) للعلم مكانة سامية، وخاصية خلاصية، ووظائف إقاذية. إلا ان العلم هنا ليس حراً، وهو مكبّل بنظر أخلاقي مسبق، وبيوجوب الخضوع للدين أو لعدم معاداة الدين. وبكلماتٍ تكرّر تارةً أو توضح تارةً أخرى، فإن العلم المطلوب هنا مربوطٌ ومرتبطٌ، برغم أنه المنقذ والساخر الكلي للقدرة والحضور والتأثير. لقد نشأ ذلك عن ظنٍ [أو أنشأ ظناً] بأن المعلم إن ربطه بالدين حاز على المزيد من القدرات الفاعلية، وجذب إليه الناس بدون أن يبعدم عن الأخلاق والتراحم والتعبد. وكذلك، ففي أساس تلك المنطلقات اللاتخiliية والمسلمات الكثيرة، تكمن مشاعر بالتفص حيال العلم، والتلخوف منه على الدين، والحذر من الجديد. وتكثر هنا الموجهات اللاواعية في توامتنا المصطنعة والمفروضة بين العقل والنقل، العقل والوجودان، الوجي والعلم التجربى، الخ... ففي الأبعاد تجمع المحاذير من تسلل إيديولوجيات، وترقد توترات ورؤسات، وتحترك إواليات ناقصة غير مباشرة في التكيف والمجايبة، في النظر والميال.

قد لا نجد الحركة التي ترفض العلوم الطبيعية بروحها ومناهجها، وخاصة بشرمائها في الصناعة والانتاج والتكنولوجيا والسلاح. لكننا لا نجد، في تيار الذي تدرس، من لا يخاف على الدين من العلم. فتلك قضية شغلت الأذهان؛ وليس هي في النظرة المتأينة قضية تستحق ذلك الاهتمام: إنها مشكلة مزيفة، سيئة الطرح؛ أو هي مسألة مطروحة على شكل إخراج مغلوط. وليس ذلك من مجالنا الآن، ولا هو موضوعنا.

### القسم الثالث: الفلسفة العربية التوفيقية في العلم

#### ١ - معاطب النظرة السخرية العجائبية للعلم متالب النظرة الكليلة المناقضة:

تُوَفَّ العُقْلُ إِيمَانِيُّونَ أَنْ يُحْلِيَ الْعِلْمُ كُلَّ مُشَكَّلَةً، وَيُوَقِّيِّ عَلَى الْجَمْدِ وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنْ قِيَودٍ اِجْتِمَاعِيَّةٍ سِيَاسِيَّةٍ كَبَلَتِ الْعُقْلَ وَالْوَطَنَ أَوْ الْفَعْلَ وَالنَّظَرَ. لَقَدْ رَأَوْا فِي الْقُدْرَةِ عَلَى الرُّفْعِ وَالدُّفْعِ، كَاهْلَدَمْ وَالْتَّعْمِيرِ؛ لَكِنَّهُمْ لَمْ يُخْصِدُوْهُ مَا انتَظَرُوهُ بِلْ بَعْضُ مَا زَرَعُوهُ وَمَا فَرَضُوهُ عَلَى ذَلِكَ «الْسُّلْطَانَ» مِنْ أَحْلَاقِيَّاتٍ وَفَلْسَفَةٍ تَارِيَخِيَّةٍ وَتَوْجِهٍ.

إِنَّ الْعِلْمَ، فِي الْوَاقِعِ لَا يُعْطِي الْجَوَابَ عَلَى كُلِّ تَسْأُلٍ، وَلَا الْاسْتِجَابَةُ الْمُوَقَّةُ عَلَى كُلِّ مُثِيرٍ. تَصْلِقُ ذَلِكَ فِي مجَامِعَنَا، وَفِي الْمَجَامِعَاتِ الْأَنْسَطِ عَلَيْمًا وَإِنْتَاجًا وَتَمَثِيرًا. إِلَّا أَنْ سَلِيلِيَّاتِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقُ بِالْعِلْمِ هِيَ أَكْثَرُ ضَرَرًا فِي الْوَعْيِ الْعَرَبِيِّ، كَمَا أَنْ سَلِيلِيَّاتِ الْإِيمَانِ بِهِ هِيَ أَيْضًا أَفْعَلُ وَأَكْثَرُ بِرُوزًا وَتَأْثِيرًا فِي ذَلِكَ الْوَعْيِ عَيْنِهِ.

إِنَّ الْعِلْمَ لَمْ يُسْتَطِعْ بَعْدَ أَنْ يَقْدِمْ رَدًّا عَلَى كُلِّ مُشَكَّلَةٍ أَوْ تَوْتُرٍ أَوْ عَقْبَةٍ؛ لَكِنْ ذَلِكَ لَا يَعْنِي إِنْفَاقَهُ فَذَاكَ التَّأْخِرُ فِي الرُّدِّ وَالْحَلِّ مُؤْتَمِّتُ، وَنَسِيَّ؛ وَلَعِلَّهُ لَنْ يَكُونْ طَوِيلَ الْأَمْدِ وَلَا مُمْتَدًا إِلَى كُلِّ مَيْدَانٍ أَوْ قَطَاعٍ أَوْ نَظَرٍ. وَمِنْ الْأَفْكَارِ النَّاقِصَةِ، بِلِ الْجَارِحةِ وَالسَّلِيلِيَّةِ، الْاِنْتِقَالُ مِنْ ذَلِكَ النَّاقِصِ الظَّرِيفِيِّ عَنْدَ بَعْضِ الْعِلُومِ إِلَى الْاسْتِنْجَاجِ بِنَقْصِ الْعِلْمِ وَعَزْزِيَّةِ الشَّامِلِ وَالْدَّائِمِ؛ أَوْ إِلَى التَّنَكُّرِ لِلْعِلْمِ وَالتَّهَجُّمِ عَلَيْهِ. إِنَّ التَّهَجُّمِ عَلَى الْعِلْمِ مُوجَةٌ تَكَسُّحُ الْعُقْلَ - إِيمَانِيَّةٌ بِسِرْعَةِ، فَكَانَ النُّفُوسُ وَالْأَقْلَامُ مَهِيَّةٌ لِرَفْصِهِ أَوْ لِلانتِقامِ مِنْهُ وَشَتَّمِهِ. يَهْجُّ ذَلِكَ الْاسْتِعْدَادُ لِلْلَّوْثَبِ السَّرِيعِ عَلَى الْعِلْمِ، فِي الاتِّجَاهَاتِ الْعُقْلِ - إِيمَانِيَّةٌ أَوْ فِي أَعْمَاقِنَا جِيَعاً. فَكَانَهُ تَوْجِهٌ كَامِنٌ فِي الْلَّاوِعِيِّ أَوْ، بِحَسْبِ مَا سَبَقَ أَنْ

قلَّناهُ، فِي الْلَّاوِعِيِّ الْثَّقَافِيِّ الْعَرَبِيِّ<sup>(24)</sup>. سَوْفَ نَرَى بَعْضًا مِنْ أَسْبَابِ ذَلِكَ الْمَوْقِفِ الْاِنْفَعَالِيِّ، الْغَضَوبُ أَوْ الْلَّامَتَنُ، حِيَالِ الْعِلْمِ. إِلَّا أَنَّا، بِرَغْمِ كُلِّ شَيْءٍ، نَرَى فِي ذَلِكَ النَّزَقِ وَالسُّلُوكِ الْاِسْتِفَزاَرِيِّ رَدًّا فَعْلَيْهِ مُتَشَنِّجٌ: فَهُنَا تَفْطِيَّةٌ لِمُشَاعِرِ الْبَالِدِيَّةِ جِيَالِ التَّشَمِّرِ الْعَلَمِيِّ وَإِنْتَاجِهِ الصَّنَاعِيِّ وَالْتَّكَنُولُوْجِيِّ؛ وَلَيْسَ فَقَطْ لِأَنَّا لَمَا نَزَلْ بَعْدَ ضَيْوَفَةِ قَلْقِينِ عَلَى مَائِدَةِ الْمَشَاهِجِ الْعَلَمِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ التَّجْرِيَّيَّةِ وَالْمَعْرِفَةِ الْمُنْظَمَةِ وَالْإِنْتَاجِ الْتَّكَنُولُوْجِيِّ.

إِنَّ مُشَاعِرِ الْاِحْبَاطِ، الَّتِي مَا تَزَالْ تَجْرِحُ الْنَّظَرَةِ الْمُتَزَنَّةِ لِلْعِلْمِ فِي فَكْرَنَا الْعُقْلَ - إِيمَانِيَّ بِشَكْلِ عَامٍ، هَمْ مَا يَبْرُرُهَا. لَقَدْ ظَنَّتْ أَنَّ الْعِلْمَ سِينَفِرُوسَ قَوْيَّاً سَرِيعًا وَسَيُعَطِّي الْاِرْدِهَارَ الشَّمَالِ الدَّائِمِ. لَكِنْ تَلَقَّى الْمُشَاعِرُ يَجِبُ أَنْ لَا تَدْفُعَ بِنَا إِلَى أَلْمِ الْخَيْيَا، وَالْكَفَرِ بِالْعِلْمِ، بَلْ إِنَّ الرَّدَّ الْخَلَاقِ عَلَى ذَلِكَ التَّقْلِيلِ وَالْاِضْطَرَابِ فِي الْنَّظَرِ وَالسُّلُوكِ. لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْمُزِيدِ مِنَ الْعِلْمِ، وَالْاِكْتَشَارِ مِنْهُ، وَالْقُنْقُنَةِ الْأَكْبَرِ وَالْأَكْبَرِ بِشَمَرَاتِهِ وَقَدْرَاهِهِ... فَالْعِلْمُ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي يَلْغِي النَّظَرَةِ السَّحْرِيَّةِ لِنَفْهِهِ؛ وَهُوَ حَدَّهُ الَّذِي يَمْحُو الْنَّظَرَةَ الْكَلِيلَةَ إِلَى ثَمَرَاتِهِ وَرُوحِهِ وَجَسَدِهِ. لَيْسَ الْعِلْمُ مَرَادِفًا لِلْمَغْرِبِ؛ وَلَيْسَ اِمْتِدَاحُ الْعِلْمِ ثَنَاءً عَلَى الْآخِرِ، أَوْ نَفَصَا فِي التَّقْدِيرِ الذَّاتِيِّ، أَوْ جَرْحَا لِمُشَاعِرِ التَّوْكِيدِ الذَّاتِيِّ أَوْ لِلتَّدَنِّيَّنِ وَلِلْقُنْقُنَةِ بِالنَّحْنِ وَبِالْمُسْتَقْبَلِ. فَالْعَالَمُ، بِحَسْبِ الرَّوَاخِيَّةِ فِي ثَقَافَتِنَا الْمُعَاصِرَةِ، ذَمَّةٌ عَالَمِيَّةٌ؛ وَلَيْسَ هُوَ أَبْنَى أَمَّةً دُونَ أَخْرِيَّ أَوْ حَكَرَ أَعْلَى وَاحِدَةٍ وَحْرَمَاً عَلَى آخَرِينَ: إِنَّهُ نُورٌ يَضْيَئُ كَالشَّمْسِ عَلَى الْجَمِيعِ، وَيَفْتَحُ ذَرَاعِيهِ لِمَنْ يَطْلُبُهُ أَوْ يَوْفِرُ لَهُ شَرُوطَ النَّهْرِ وَالْإِيَّانِ.

#### ٢ - خصائص الفلسفة العربية التوفيقية في العلم:

لعله صار من الجائز الآن تسريع الكلام في

القدرة مسبوقةً بالإيمان فذلك قبل البعض في تراثنا... فلنحاول أن نقرأ الآن بعض تلك الأفكار العربية التي أُسقطت على العلم، أو أحطناه بها، وطلبناها منه كي يتذجن ويعيش :

تميّز فلسفة العلم العربية تلك برفض التزول إلى الماء لتعلم السباحة قبل أن يَشبع الوعي إرشاداتٍ ومواعظٍ، فكانَ الجديد «غريت» الزمان، والمعاصر حقًّا ورعونة وفساد. وتلك فلسفة تصرُّ التحضر، والحداث؛ أو هي تقوم على التمسك، والبقاء المرتضى في حضن الأم، واستصعب الفطام النفسي الاجتماعي. لقد غلّت فلسفتنا للعلم، وتغّلت هي أيضاً بدورها، شخصيةً أميّل إلى الانكفاء والانصياع أو إلى التردد والاعتمادية.

ولا تميّز فلسفتنا تلك، من جهة أخرى بارزة، بالوعظية والمثاليات فقط؛ إنها فلسفةً تجعل من الأخلاقي أساساً وغاية، وتعطي - للسلوك المؤدب المهدب (أي المنصاع للقيم والمحافظة على السائد والمحوروث) منزلةً أولى تسبق ما هو نافع، وما هو مصلحة؛ بل وما هو حياة وهي وعيٍ. كانَ المثالي مفضلاً أو سابقاً على الحسي، والفائق أو الماضي سابق على الراهن والمستقبل. فال مجرّد أهم؛ يحتل المكانة المرموقة، ويوجّه وبتعبير آخر، لقد قادت نظرتنا العقل - إيمانية إلى العلم مثاليات، ومسابقات. وذلك كما لو أن اللفظية والتمسك بالشكلي والنص والحرف، أهم من الانخراط في الواقع لتسميه ومن النفعي أو المحافظ على الاستمرار الفعال. أو كأنَ القضية هنا تذكّر بالفرنسي؛ برافضِ يد المنقذ لأنَ ذلك المنقذ ليس طاهراً أو ليس من طبقنا ولا من دينانا وأمتنا.

أشبع المفكرون الاصلاحيون الثقافة العصرية كتابات وكتابات تصرخ فيما قائلة: إنَ العلم ابن الدين، ونتاج الأسلاف، وغير خاصٍ للروح والوجودان والحدسيات والنور المقذوف في القلب.

الفلسفة العقل - إيمانية التي تحدثت عن العلم، أو تبنّه، ودعت إليه. وبكلمة أكثر تدقيراً، ما هي نظرتنا العقل - إيمانية في العلم، ونظرتها إلى وظائفه وأخلاقه أو إلى مقاصده؟ وماذا تؤدّه، وتؤدّ له أن يكون؟ إنَ الفلسفة هنا ذات معنى محدّد أو غير كاف<sup>(11)</sup>؛ ولذلك فمن الأسلم أن نتساءل عن مكانة العلم (وأيديولوجية العلم) داخل انجازاتنا الثقافية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ بل وحتى في هذه الأيام داخل التيار الذي قلنا إنه يمزج العقل والإيمان أو يتوئمها.

فلسفة العلم العربية، أو الاتجاه الفلسفية والروائية إلى العلم، أو نظرية العلاقة بين الفلسفة والعلم في أعرض قطاع من الوعي العربي الحديث والمعاصر؛ ذلك هو السؤال!!!

إنَ نظرتنا للمعلم مرتبطة بنظرتنا للوجود: تتلامح النظرتان، وتتدخلان، بل هما تبادلان لأن التعريف ولا سيما التعزيز. فكي نفهم فلسفتنا في العلم لابد أن يكون النبوض تدبر رؤيتنا للعالم، والواقع، والحقيقة، والمآل. إن «علم الحال»، في التراث العربي، يعلّمنا قوانين أوّلها وجوب دراسة الواقع؛ وثانيها تحديد المطلوب؛ وثالثها التنفيذ أو تقديم الحل وفق الطرائق المؤدية والقادية<sup>(25)</sup>، أي إن علم الحال هو الذي يعلي وجوب العلم؛ ووجوب حلول مشكلاتنا وفق الطرائق العلمية. فهذا فعل العرب في القرنين الماضيين وفي هذا القرن؟

عرفوا أن العلم هو الأداة، وهو الوسيلة الأقرب والأوسع. فهل هبوا مباشرةً إلى التنفيذ والمجاهدة؟ لقد استصعب المفكرون ذلك الانتقال؛ أو كأنهم شاقوا. فأشاروا للعلم علاقتين خاصةً أو مداورة وغير مباشرة مع الفكر العام. قدّموا «فلسفة» أو مجموعة من النظارات الشاملة تجعل من العلم إيناً قومياً للعرب، ونتائجًا لجهود أسلافهم. ورأينا أيضًا أنهم فرضوا عليه وجهة سير محدّدة، وألبسوه ثوباً دينياً أو جعلوه محدود

الفلسفة. لقد غلب العقل - إيمانيون في فلسفتهم العلمية الكلام واللفظة على الفعل والانتاج، والتردد على الإقدام، والمداورة على المواجهة، والتوفيقية أو المواعدة والموازجة والترميم على المناهج المباشرة أو التي تحرث وتجرب وتجدد.

وفي الجملة، أعطى الفكر العربي المعاصر فلسفة في العلم تعكس واقع ذلك الفكر، وأوضاع مجتمعاتنا التوفيقية البني والانتاج والتبعة. أما الفلسفة المحضة، الرؤية المستقلة للعلم<sup>(27)</sup>، كالنطقوية الحديثة أو الوضعيّة الجديدة مثلاً<sup>(28)</sup>، فهي أيضاً سلسلة فكريّة يسعى باستمرار لزيادة سيطرته على الواقع والمجتمع والطبيعة؛ وبينت مجتمع يتبع العلم، ويراجع ذاته بتساؤل واستمرار بدون تخوف، وبلا توفيقية أو التفاف. فالعالم حر؛ هو يتبع علمه، أو يتطور ويجرّب؛ ويترك أيضاً الحرية لن ينوه أن ينافق أو يزاوج بين متوجه العلم وموروث النظر<sup>(29)</sup>. هنا يفرض علينا استرسال ربما ينفع؛ إنه التمييز بين الفلسفة والعلم: ليسا متنافقين أو متناقضين؛ يتخاصمان أحياناً إذ قد يقدم العلم نفسه راغباً بقتل الأب وأحتلال محل الفلسفة وإظهارها غير نافعة، ولا قادرة، ومتصابية طموحة<sup>(30)</sup>.

إن العقل - إيمانية العربية تخفي خوفاً هاجعاً من طموحات العلم، وما ورائياته، وقيمياته (قيميات = علم القيم؛ أكسيولوجيا)... وذلك التيار يود البقاء وحده محكراً النظرية الشّيّلة للموضوعات والحياة والنشاطات والتغيير، ورافضاً أن يجعل العلم عمل التقليدية أو في عمليات صوغ الموقف التجريدي الازائي الأوسع والأعم صياغة مرهونة بالعلوم. تكمن في جذور تفاسُف العقل - إيمانية حيال العلم فكرة صارت مستقرة وعامة مفادها أن العلم يعود إلى الإنسان، ولا يعود إلى وطن عدُّ أو إلى أمة محددة. لكننا لا نلقى في ذلك القطاع بحثاً في أسس العلم المعرفية، وجهازه المفاهيمي، وتحليل منطقه وقضاياها.

وإن شئنا التوضيح، أو التفصيل، وقعنا في المكرور وفي السهل. وبرغم ذلك فلا بد من تذكر للمسلسلات التي انطلقا منها عندما قالوا، على سبيل العينة، إن العلم نتاج عربي أو إنه ثمرة سلفية. إن ذلك صحيح؛ والأهم هو أنه نافع. لكن الخطأ الضار هو بقاوئنا نثر كثيراً عند تلك المحطة<sup>(26)</sup>. والأدهى هو سوء استشعار ذلك. ثم إن لتلك الرؤية مساوىء وشائبات: فتحن إذ نجعل من العلم مساهمة العرب الكبرى نقع في اللاتاربخية، أو في مفارقات، ونكون ضحية فقدان الحس التاربخى أي منكرين للتطور بل للواقع ولمساهمات الأمم الأخرى في ميدان العلوم. وكل ذلك تفصيلات. نستذكر هنا بعضاً منها ولا نسردها...

ولا تُفرض فلسفتنا العقل - إيمانية الثوب الأخلاقي فقط على العلم؛ إنها تتطلب منه أيضاً أن لا يعادى الروح والإيمان والوجودان. إن إرغام العلم على أن يكون في ذلك الموقف والمسار والاتجاه ليس موقفاً علمياً. فالقضية أوسع؛ والأهم بالنسبة لنا هو العلم نفسه وليس الاكتار من الطقطنة عن مساوئه إن لم يتقيّد بالأخلاق أو إن عادى الوجودان والإيمان والروحانيات، وباختصار، صحيح إن العلم يصدر عن الإيمان والعقل، لكن الإيمان هنا قد يختلف عن المعنى الذي نود فرضه وافتراضه. والعلم إن كان يطهر الروحانيات، أو ينافقها، فالقضية ليست قضيتها؛ والمشكلة هنا زائفة بل هي غير مطروحة بحدّة لا في ثقافتنا ولا على مستقبلنا.

### 3 - مطاحن أخرى في مفاهيم فلسفتنا للعقل - إيمانية المتعلقة بالعلم.

قلنا إن خصائص العقل - إيمانية العربية في العلم مشوبة بالسلبية. ولعلنا لا ننسى إن شجبنا إوالية نكران الواقع، والخذر من العمل والحركة، في تلك

ولم تدرس الفلسفة العربية في العلم النقص النسيي أو عدم كفاية انغراص المنهج العلمي في رؤيتنا للوجود، وفي الانساج أو التنظيم.. فتلك الفلسفة كانت تنكمي على وصف الجمود في التقاليد، ونقد التخلف العام عن الركب الحضاري، ووصف السلوكات الطففية والموانع التي تؤخر تطور الشخصية والمجتمع. لكن ذلك الوصف (أو السرد) لم يتحول إلى تحليل البنية الثقافية، والبني الاجتماعية؛ ومن ثم إلى الارشاد إلى الطريق الذي يبيّن العقلية العلمية، ويزرع المناهج التجريبية ويلغي الرؤية اللاهوتية للواقع والظواهر.

عززت الفلسفة العربية في العلم الطريق أمام اللغة كي تستوعب الثقافة العلمية والصرامة أو الدقة التي يطلبها العلم. ودعت تلك الفلسفة اللغة لأن تخلق المصطلحات الكافية، وأن تتطور بحيث تتحضر تدريس العلوم وتلقي ذلك التدريس باللغات الجارحة لاستقرارنا الثقافي وأمننا اللغوي. انه من غير الصعب التأكيد بأن العقل - ايمانية المعاصرة والراهنة - ذلك القطاع الأعمق والأعمق في الفلسفة العربية (بل وفي الثقافة والسلوكات) - قد فشلت في دفع ثقافتنا المعاصرة إلى مثل الدقة التي تمليها الثقافة العلمية، فلم تتحجب أو تتضاءل إلى حد كافٍ أساليب التعبير الفوضفاض، والطقطنات الأدبية أو ما إلى ذلك من التنميق والانسائيات الخطابية التي تأكل الألفاظ وتجرها أكثر مما توضح الفكرة أو تصوغها<sup>(32)</sup>. نتذكر هنا، للمثال، الخطابية أو القرقرعة التي تصم أفكار الأفغاني، ومحمد عبده. كذلك فإن في الجملة عند رشيد رضا، ومن إليه داخل الرؤية الاصلاحية للعلم المعاصر، الكثير من الالتواءات التي تجعل التعبير غير متوازن مع ما يطلبـه العلم أو ما تفرضه المصطلحات العلمية والجملة الصارمة تعبيراً وتنصيلاً.

وبكلمة أخرى، لقد انصب اهتمام الفلسفـ على القيم، والماورائيـات، المرتبطة بالعلم. وذلك بدون إغفال للوظائف الاجتماعية المرجوة منه ومن مؤسساته وفاعلياته.

خلقت العقل - ايمانية قطاعات فكرية حسنة، وأخرى جديدة. لكن وجود سوء التكيف مع العلم، إلى جانب النفع الثقافي والإيجابيات، ملحوظ أيضاً. وهنا نورد شاهدين: لقد غرست تلك النظارات للعلم وطبيعته، وارتباطه بالوجود والمـال، في الثقافة العربية مصطلحات عديدة تكشف عن الرغبة باتجاه فلسفـي هو المذهب الإنساني. ودخلت وعيـنا الفلسفـي قطاعات عديدة جديدة. أما ما يكشف عن سوء التكيف مع العلم فمثالـه البسيط هو أنهم كانوا يقولون، وما نزال نعاني من قوهـم ذلك، هذه دراسـة علمـية أو الموقف هذا هو علمـي، دلالة على أنها دراسـة حسنة أو غير متميـزة؛ وعلى أن ذلك الموقف سليم أو هادـئ، وما إلى ذلك من صفات لا تعـني المقصود بكلـمة علم وعلـمي بالمعنى الدقيق أي العائد إلى المنهج التجـريبي والمناهج الأخرى في عـلوم الطبيـعة والإنسـان<sup>(31)</sup>.

#### 4- الفلسفة التوفيقية حيـال

##### نـسبـية انـغـراس العـقـلـية العـلـمـية:

من غير الصعب التأكـيد بأن العـقـلـية العـلـمـية لم تمرـت عمـيقـاً، ولا توـسـعاً، في الحـقل العـربـي. فالـعلم لم يـبلغ بـنا الـدرجـة التي طـلبـنـاـها مـنـهـ، وـلم نـثـرـهـ إلى حدـ يـكـفيـ للـقولـ بأنهـ صـارـ يـتـجـحـ محلـياًـ، وـيـتـطـورـ علىـ أـيـديـنـاـ وـيـأـفـسـنـاـ، وـيـغـذـيـنـاـ بـتطـبـيقـاتـ، وـيـحـركـ فـيـناـ النـظرـ النـاجـعـ إلىـ الـوـجـودـ وـالـفـعـلـ وـالـتـنظـيمـ. فـالـاسـتـعـمالـ الأمـثلـ لـمـوارـدـنـاـ وـطـاقـاتـنـاـ وـإـرـادـاتـنـاـ، لـمـ يـتـمـ عـلـىـ رـكـائزـ الـعـلـمـ بعدـ، وـلـاـ باـسـتـقلـالـيـةـ نـاجـعـةـ.

## السنوات الدراسية الابتدائية وعبر كل المراحل التعليمية.

وباختصار، كانت **البنى الاجتماعية والثقافية** تعزز، حتى اليوم وبكثرة، **الذهنية الانفعالية والرؤوية اللاحوتية والتفسير المتكهّل واللاسيبي أو الخرافي للظواهر والعلاقة**. **والفلسفة العربية في العلوم المعاصرة** لم ترتفع إلى مستوى تلك العلوم؛ لقد بقيت بمستوى علوم مجتمعاتنا. لم تستطع **تأثيل** منهاجية العلم الدقيقه، وامتصاص الروح التجريبية، إلى درجة أن تصبح تلك المنهجية جزءاً أساسياً لا منفصلاً من الذات العربية، وقطاعاً حيّاً فعالاً داخل صميمتنا. نقول الأمر عينه بقصد مجتمعاتنا التي لم تستطع هي أيضاً أن توفر الشروط المخصبة للنمو العلمي، وأن تطور تلك الشروط وذلك النمو. لذا أقى الرد القاسي، والشديد التعبير، الذي تمثل بظاهرة هجرة الأدمغة إلى حيث الوعي بقيمتها والوضع الاجتماعي الذي يوفر لها الاستقرار والاستمرار أي الحياة والاتساع. وهكذا فان فلسفتنا تلك لم تمنع، أو لم تؤخر، فجاجة ظواهر سوء توزيع العلم، وسوء تثميره، وقلة مردوده وريعه؛ ثم انها، من جهة أخرى، فلسفة فسحت المجال للحديث عن معاطب الأولوية - أو المثالب التي تختلف عنها الآلة - أكثر مما وجهت الذهن والسلوك إلى إلغاء الرؤية المألوفة للوجود وبناء المنهجية الصارمة. أعطت فلسفتنا للعلم إيديولوجية (أدبَّخَه)؛ وشاءت أن تلبِّي الكوفية. لقد طنطنت كثيراً حول نفائص العقل وعجزه عن حلّ أسرار الوجود؛ وغلفت العلم بالحرز والخجاب والتعاويد أكثر مما وجهناه إلى تفسير تلك الظواهر وإلى البناء والتنظيم. وربما تكون النزعة المحافظة، إلى جانب اللفظية، إحدى أكبر المعوقات أو القيم الفاسدة التي غنتها العقل - إيمانية «فلسفتها» للعلم. وهي نزعة تناقض، كما هو معروف، الذهنية العلمية.

وباختصار، لم يأخذ النيار العلم من حيث

## - حواجز أخرى في وجه انفراط العلوم:

انتقدت تجربتنا العربية الثانية مع الذمة العالمية للعلم النصّ في المعاهد العلمية والتقصير في الانفاق على نشر العلم وإشارة مؤسساته الاختبارية وانتاج تطبيقاته التكنولوجية. لكن تجربتنا تلك، مجسدة عند الأفغاني أو أحد لطفي السيد. ومن إليها و حتى في الأصولية، لم تنتقد بقاء العلم نخبويّاً، أو محسوباً بأيدي فئة، وحُكراً قاسياً. فتلك الخاصية للعلم لازمته، وأفترته، ومثلت حاجزاً في وجه توسعه وتمدده وسيطرته. من هنا القول أيضاً، أو الاستنتاج، بأن السياسة لم تكن ترغب في العلم بقدر ما هي تجاهه. إنها تخشى على نفسها من طبيعته وعواقبه، أو من العقلية التي يبنيها، ومن مناهج المعالجة والمحاكمة التي يعزّزها وتعرّفه أو تغذيه وتحركها. والكلام هنا يكثير؛ ويغدو من المذول المكرور: فالسياسي ليس هو العالم؛ وليس العالم هو السياسي. ومن السهل هنا أن تتعارض العقليات، وأن تعملا ضد بعضها بعضاً أو أن لا تجمعنها اراده واحدة تكون واضحة وراغبة في التخطيط ورفع مستويات العيش والوجود. ومن الأسهل أيضاً أن نرى بوضوح، وبلا أدنى جهد، أن مصالح المحظوظ، في بلد غير محظوظ، تتنافى مع العقلية العلمية أو مع جدلية العلم والواقع، ومع جدلية العلم والصناعة إذ لا تقدم الصناعة إن لم يتقدم العلم، والعكس صحيح.

## 6 - كلمات أخرى في العقل - إيمانية العامة:

انتقدت فلسفتنا هذه استهلاك مظاهر العلم، أكثر مما ألحت على ضرورة انتاجه الوظيفي، وعلى ضرورات تطويره من الداخل أو محلياً باقامة مراكز البحث، وإنشاء الصناعات، وتعزيز الكلبات التطبيقية، وترويج المناهج الاختبارية التجريبية ابتداءً من

لا شك في أن موضع الوظائف الاجتماعية للعلم هو الأوجب، أي الأنفع للمجتمع العربي؛ علينا أن نحرث في ذلك الحقل. ونختتم القول بشيء من التفسير، قد يقترب من التبرير عند التسريع، مفاده أن التيار العقل - ايقان فلسفة في العلم تحظى، برغم المعاطب التي رأيناها كثيرة، بقيمة ليست غير ثمينة في عالمي الكلمة والشيء للذات العربية.

علي زيعور

المفاهيم، والتوبّع. ولم يدرس علاقتِ العلم بالبيئة كالسيطرة على الطبيعة وما إلى ذلك. ثم إننا لم نجد العقل - إيمانين ينفكُون على نفسانيةِ العلم، أي حيث تعقبُ الخلق في العلم ودراسة عملية التطوير. لقد كان الاهتمام عندهم بقسمٍ من تاريخِ العلم: فمدحوا التراث العلمي العربي، والعلماء، وتقدّموا طويلاً عند تأثيرنا في تطوير العقل والعلم في الغرب. أما مشكلاتِ العلم، وسوسيولوجيته بشكل خاص، فلم تُنل حظوظاً كافية من المعالجة.

الحواشي

- (1) للمثال ر: الجبرقى، عجائب الآثار... (القاهرة، 1958)، ج 3، ص ص 36 - 37.

(2) بحثنا هذه الظاهرة في مكان آخر؛ وليس الآن مجال الرد أو الأكادار.

(3) قارن: على زيمور، التجربة الثالثة للذات العربية مع الذمة العالمية للفلسفة (بيروت، دار الأندرس، ط 1، 1984)، ص ص 163 - 170.

(4) للمثال، ر: مؤلفات لوسيان ليفي - بروول المتعددة؛ ثم قارن: مؤلفات كلود ليفي شتروس.

(5) ر: عبد الرحمن الرافعى، تاريخ الحركة القومية في مصر، ج 3؛ الشيال، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، الخ..

(6) يُستذكر هنا، لتدعم هذا الرأي، السرعة في انتصارات محمد علي العسكرية والنجاحات الاصلاحية.

(7) الرافعى، م.ع.، ج 3، ص ص 522 - 527.

(8) للمثال، ر: علي حافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب... (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1975)، ص ص 204 - 211.

(9) ر: علي حافظة، م.ع.

(10) هو من وضع جورج بوست، وترجمة الكلية السورية الانجليزية.

(11) الهigiène [hygiène] = قواعد حفظ الصحة. وهو من وضع: وزنيات:

(12) من تأليف: وزنيات.

(13) من تأليف: جورج بوست.

(14) أضدرَّا في بيروت، سنة 1876 ، يعقوب صروف وفارس ثمر. ثم نقلها في السنة 1884 إلى القاهرة حيث استقرت.

(15) جيل صليبا، الفكر العربي الفلسفى في مائة عام.

(16) تخرج صروف في العام 1870؛ وكان قد صدر له قبل ذلك التاريخ مؤلفات طبية عده بالعربية، وكثرة من المترجمات في شئ ميادين العلم.

(17) مجلة العرفان، المشرق، الهملا، النبراس (صاحبها الشيخ مصطفى العلائيني)، وغير ذلك من المجلات، كانت كلها تهتم بنشر العلم أيضاً؛ وبدون إعلان ذلك في تقديم نفسها لقراء.

- (18) صاحب مجلة المتقد هو المرزا محمد باقر؛ صديق محمد عبده ورفيقه في لندن. وهو شخصية لم تتب ما يجدر على الدارسين من تعريف وإيضاح. فلعل ذلك الرجل لعب أدواراً خبيثة سيئة في علاقته مع الامام ومع جمال الدين (زيغور، الخطاب التربوي والفلسفي عند عبده والمدرسة الاجهادية).
- (19) من هؤلاء، على سبيل المثال، نذكر: شبلي الشميل، فرح أنطون، علي عبد الرزاق، الخ.
- (20) عن الفروق بين الفلسفة في العهود الإسلامية الأولى والفلسفة في القرن الثامن عشر وما بعده، رَ: زَيغور، في التجربة الثالثة للذات العربية.. ص ص 195 - 197.
- (21) فضلاً، في مكان آخر، إطلاق صفة اجتهاادية (اجتهاادية حضارية، الاجتهاادية الممدوحة) على تلك المدرسة. أما كلمة سلفية فعلها، في تحلينا، غير موقعة ولا تخدم التشهيل في النظر أو التعجل الدراسي.
- (22) نُبقي، إلى بحث آخر، خصائص تيار العقلانية المحضة والفعل الفلسفى المستقل.
- (23) من أقدرهم، في لبنان، يوسف مروة: لقد استخرج كثر من علوم الذرة (للمثال) انطلاقاً من قراءته لأيات كرية.
- (24) ميزنا، في مكان آخر، بين اللاوعي الجماعي العربي واللاوعي الثقافي العربي. فهذا الأخير نغذيه وينذينا انطلاقاً من توجهات لا واعية أو مختلفة الخدمة من الوضوح وال المباشرة والمحجوب في ميداني التشكيف الوعي والأنقان غير المباشر فكريأ وسلوكيأ.
- (25) الفلسفة العربية في العلم: الرؤية الشاملة لما يجب أن يكون عليه العلم داخل مجتمع معين، وأجل مستقبل معين.
- (26) مساواة التفتي بالآباء المفقودة ومعاني تلك الاولية التكوصية، هي معلومات صارت اليوم معروفة مبدولة.
- (27) سترى ذلك في البحث اللاحق.
- (28) لكن هذه قد تكون عقل - ايمانية أيضاً. لكن دون قصد أو إخفاء، بوضوح أو بلا مبالغة... .
- (29) وهكذا يكون عمل الفكر الديني للحاق، وليس تقيداً للعلم أو تدخله في شؤونه.
- (30) عن العلاقة بين الفلسفة والعلم، ر : زَيغور، مذاهب علم النفس.
- (31) وما زلنا، بتأثير تلك المفاهيم للعلم، نستعمل كلمة عالمة أو عالم للدلالة على رجل الدين وللمبالغة في الاشارة إلى احاطته بالدين والتراياط. وسوء التكيف مع العلم ظاهرة تستحق الاعتناء الخاص في الدراسات الاجتماعية للعالم الثالث (للمثال، عمليات التثقاف وتتأثير قيم الأمم الغالية في الأمم الساعية إلى الاستقلال والتكييف الحضاري الخلاق).
- (32) من الواجب الاشارة إلى أن الاهتمام هنا بما هو فكري (ثقافة، فلسفة، وعي نفسي) لا يعني إغفال دور الواقعي أو تأجيله أو مكانته الأولى والأقدر.