`

محمد كامل حسين

ابـــن سينـــا

القرن العشرين

تأليف

نسيـــم مجلـــي

فهرس

كلمة لا بد منها ..... – 4 –

تقديم بقلم الدكتور حسين فوزي ..... – 7 –

مقدمة ..... – 11 –

وحدة التطور التاريخي ..... – 54 –

منهج جديد لوحدة المعرفة ..... – 91 –

أزمة الضمير الإنساني ..... – 213 –

خاتمة ..... – 231 –

مراجع البحث ..... – 234 –

كلمة لا بد منها

ابن سينا القرن العشرين

"ابن سينا القرن العشرين" هو عنوان مقال ممتاز للدكتورة نعمات أحمد فؤاد بصحيفة الأهرام بتاريخ 2 سبتمبر سنة 1977 عن محمد كامل حسين.

وقد اخترته عنوانا لهذه الدراسة، لأنه أكثر الأسماء دلالة على فكر صاحبه ولأن محمد كامل حسين هو الذي اختار "ابن سينا" ليكون اسما مستعارا يوقع به مقالاته الأولى في الثلاثينيات. وكذلك لوجود كثير من الشبه بين كامل حسين وبين الفيلسوف المسلم الكبير الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي (1980 – 1037).

كان ابن سينا فيلسوفا وعالما وطبيبا، لعب دورا كبيرا في نشر تراث الفلسفة والعلوم الإغريقية بين العرب ومن خلالهم في أوربا وقد ترك أثرًا كبيرًا بين الأوربيين فنشروا أكثر مؤلفاته باللغة العربية، وترجموا أكثرها إلى لغاتهم.

وقد جاهد ابن سينا في سبيل تعزيز التفكير العقلاني وتطوير العلوم التطبيقية والرياضية وحارب الخرافات في ميدان الفكر والعقيدة.

وقد جمع ابن سينا في فلسفته بين تياري المادية والمثالية الأرسطية. فقد أقر بخلود المادة باعتبارها أصل التنوع الكبير بين الأشياء الفردية، كما أثبت بالبرهان العقلي أن للكون إلها كاملا هو علة كل ما عداه من موجودات علوية وسفلية.

وهو ما أثبته كامل حسين على أساس نظرية التطور ولعل في هذا كله تكمن دلالة العنوان.

نسيم مجلي

تقديم

بقلم الدكتور حسين فوزي

هذا كتاب يكشف لي عن سر من أسرار البلاغة في معنى الاستشعار بعبقرية شخص ما من أول أمره، أو بعد قليل من لقائه، وقيام صداقة بينه وبين كاتب هذه السطور، كتاب الأستاذ نسيم مجلي تحليل بليغ نير لعبقرية محمد كامل حسين، يتناول أهم مؤلفاته بالفحص والشرح والإبانة عما فيها من فكر عميق، مصبوغ في أسلوب هو الجزالة بعينها. فلا هو استعراض لغوي، ولا تأنق نحوي. وإنما ذلكم البناء الشامخ يقوم على منطق علمي.

استعدت في هذا الكتاب مر الأعوام الستين التي انقضت على أول لقائي بكامل حسين. وما صدر له فيها من مقالات وكتب حتى حملت نعشه في 7 مارس 1977.

وموضوع عجبي اليوم أن اللقاء البكر الأول البكالوريا سنة 1917 كان منطلق صداقة ستين عاما. وأن ما يستعرضه نسيم مجلي في كتابه الصادق الأمين، عرفته في

وقته وكان تحقيقا لما توسمته في محمد كامل حسين وحتى قبل أن ينشر أي كتاب فقد كان حديثه وكانت رسائله في خلال العطلة الدراسية، وكان سلوكه في ثورة 1919، وما بعدها حيال أي حدث اجتماعي أو سياسي أو علمي، كل ذلك أنار لي مستقبل هذا الصديق الأعظم، وكأني أرى المستقبل رأي العين.

ومع هذا، أشهد يوم وجدت كتاب "قرية ظالمة" ينتظر عودتي من الخارج، عند المرحومة والدتي، وانصرفت إلى مطالعته دون توقف، أنه بهرني وهز كياني. وأمر هذا عجيب، فكل ما خبرته في كامل حسين وقرأت له كان مثار إعجابي، على أساس أن نجاح المفكر والكاتب والخطيب هو واحد من مسلماتي. فكامل حسين عندي يمثل الكمال إنسانا في إيمانه العميق، وسلوكه السامي، ومثله العليا، ولم يكن هذا كلاما ولا تخرصا بل كانت مصابيح هدى لكل من عرف صديقي وعرك حياته.

لقد فاق انبهاري بكتاب قرية ظالمة كل ما سبق ولحق بهذا الكتاب. وتفسيري له يقوم على أكثر من قاعدة وسبب. وجماعها في أن يبلغ ما بلغ في تصويره، وفي لغته، وفي بيانه

وبنائه وأسلوبه. وفي فلسفته الفردية والاجتماعية، وفي اتصاله بأسمى قضايا البشرية عندما يتعلق الأمر بحياة أنبياء الهدى ورسل الحب والسلام وفي أن يكون صورة تنبض حياة لصديقي محمد كامل حسين وخلاصة مصفاة لكل ما شهدته فيه وتوقعته من عبقريته.

وإذ أقدم للقراء كتاب الأخ نسيم مجلي فلأني واثق من أن القارئ واجد فيه تحليلا صادقا أمينا لشخصية محمد كامل حسين كاتبا ومفكرا، تبرز للقارئ بمجرد الاطلاع على رءوس موضوعاته.

وحدة التطور التاريخي – منهج جديد لوحدة المعرفة – الوادي المقدس... وحديث إلى النفس وتختم هذه الفصول بأزمة الضمير الإنساني، حيال ما وقع من أحداث، وجرى من أحاديث في يوم جمعة حزينة بأورشليم، القرية الظالمة.

فليطمئن القارئ وهو يتابع هذه الفصول أنه يقرأ لكاتب نقادة، شفاف النفس، متفتح الفكر، يجيد الغوص إلى ما في بحر العلم والفكر والفن من درر.

لقد كسبت بمطالعة هذا الكتاب صديقا يحيي ذكرى صديقي الأعز بأسلوب جدير بمادته وموضوعه.

وليصدق القارئ وعدي له، لأنه سوف يكسب مثلي صديقا هو نسيم مجلي، الذي عرض بأبرع الوسائل وأبلغها فكر محمد كامل حسين والإشعاع الذي ينبعث من أدبه وفنه.

القاهرة في 26 يوليه 1978.

د. حسين فوزي

مقدمة

حياته وأعماله:

يعد الدكتور محمد كامل حسين نموذجا فريدا في حياتنا الثقافية المعاصرة إذ جمع بين النبوغ العلمي والنبوغ الأدبي وحاز التقدير في الميدانين فحصل على جائزة الدولة التقديرية مرتين، مرة في العلوم ومرة في الآداب. وبرحيله في السابع من مارس 1977 تفقد الحياة الثقافية في مصر والعالم العربي عالما وأدبيا كبيرا تخطت شهرته حدود مصر والعالم العربي، إذ ترجمت قصته "قرية ظالمة" إلى الإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوربية وأثارت اهتماما كبيرا بين بعض رجال الفكر الغربي المسيحي حتى أن بعضهم يعتبرها محاولة لاكتشاف أرض مشتركة للحوار بين المسيحيين والمسلمين.

وكامل حسين يذكرنا بمفكري عصر التنوير في أوربا الذين يجمعون بين الثقافة العلمية والثقافة الأدبية، فهو أستاذ في علم جراحة العظام وصل في تخصصه إلى أعلى الدرجات ومعلم تدرج في مجال التدريس بالجامعة حتى وصل إلى منصب رئيس قسم جراحة العظام ومدير جامعة عين شمس 1950.

ولم تمنعه دراسة الطب أو ممارسة مهنته كطبيب وأستاذ جامعي من مواصلة الدراسة والبحث في الأدب والتاريخ والفلسفة والدين، وظل يساهم في هذه المجالات بكتبه وأبحاثه حتى انتخب عضوا بمجمع اللغة العربية سنة 1952.

ومن أعماله:

1- قرية ظالمة.. التي فازت بجائزة الدولة سنة 1957.

2- التفسير البيولوجي للتاريخ.

3- وحدة المعرفة.

4- الشعر العربي والذوق المعاصر.

5- الوادي المقدس.

6- الذكر الحكيم.

بالإضافة إلى عدد من الأبحاث الأدبية والعلمية التي ساهم بها في دورات المجمع اللغوي مثل الفصول الآتية وهي منشورة في كتاب متنوعات جزء أول وثان:

- أدب النقائض وحقيقة أمر الفرزدق.
- القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية.
- اللغة والعلوم.

- معنى الظلم في القرآن.
- تاريخ الكيمياء القديمة.
- الحرمان: أثره في الأفراد والجماعات.
- القرآن.
- التفسير العلمي للقرآن بدعة حمقاء.
- الترجمة العربية لبردية أودين سميث.
- قصة آدم.
- محنتان متشابهتان.
- أصول علوم اللغة.
- أسلوب أبي العلاء المعري ودلالته.

بالإضافة إلى بعض اقتراحاته الهامة بتيسير اللغة العربية وحل مشاكلها.

وهو كطبيب وأستاذ جامعي نجده مهتما في كل ما يكتب، بالعلاج ووضع الحلول. ويبدو أن انشغاله كطبيب بعلاج كسور الجسم وجروحه قد كشفت له عن بعض المناطق المظلمة في النفس البشرية، ورأى في لحظات الألم الرهيب مواطن الداء الحقيقية، فاهتم بأزمة الإنسان ككل وراح يبحث

لها عن العلاج في مجالات المعرفة المختلفة، فدرس الفلسفة والتاريخ وحاول الوصول إلى نظرية لتفسير التاريخ الإنساني. واهتم بدراسة الأديان السماوية الثلاثة وبالأخلاق اليهودية والمسيحية. كذلك اهتم بالتفسيرات العلمية والأخلاقية للقرآن، ومن أهم بحوثه في هذا الشأن "معنى الظلم في القرآن". ولفظ الظلم ومشتقاته يتردد في القرآن أكثر من مائتي مرة. ولعله وجد في معنى الظلم وآثاره الاجتماعية مصدر الداء بالنسبة للأفراد والجماعات.. وهذا ما يبدو واضحا في قصة "قرية ظالمة" وفي قصتيه القصيرتين "الاسخريوطي" و "الراهبة والعجوز".

رسم له أصدقاؤه ومعاصروه، صورة قوية متعددة الجوانب. ولكنهم أجمعوا جميعا على تميز شخصيته وتفرده. وهذا ما سنجده في أقوال الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، والدكتور حسين فوزي والأستاذ فتحي رضوان. وهم جميعا من كبار المفكرين والأدباء في مصر وفي العالم العربي كله.

عالم يؤمن بالعقل والتجربة العلمية:

في حفل استقباله عضوا بمجمع اللغة العربية وصفه الدكتور مدكور بأنه عالم يؤمن بالعقل وبالتجربة العلمية. وفي

موضع آخر قال عنه: "وكامل حسين يريد العقل العلمي الذي يحلل ويعلل لا العقل الإقطاعي كما يسميه أحيانا، أو عقل القرون الوسطى الذي يسلم ويستسلم فلا ينقد ولا يناقش ولا يخترع ولا يبتكر. وهو في ربطه للعلم بالعقل يدرك في وضوح مدى الصلة بين الطب والفلسفة، فهو في نفسه فيلسوف بقدر ما هو عالم".

هذه اللمحة السريعة الذكية تلخص دون شك موطن الأصالة في فكر كامل حسين كما سنرى فيما بعد. ولعل تفرد كامل حسين في الناحية المنهجية يؤكدها الأستاذ محمود العالم بقوله:

"والدكتور كامل حسين في الحقيقة مفكر أكثر منه أديبا، يغلب الطابع الفكري الخلاق على كل ما يكتب، لا تشذ عن هذا روايته [1] فله منهج محدد في التفكير يستلهمه من ثقافته العلمية، وله مذهب واضح القسمات يستوعب جانبا كبيرا من أشكال التعبير والنشاط الإنساني ويعد كتابه الأخير "التحليل البيولوجي للتاريخ" تعبيرا متكاملا عنه.

---

[1] قرية ظالمة.

وفـي ثقافتنـا العربيـة تيـارات فكريـة بعضـها يبـرز خـلال المذاهب النقدية للأدب، وبعضها الآخر يبرز في الدراسات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، إلا أنها جميعا لم تتكامل في مذاهب واضحة القسمات، محددة القيم".

والواقع أن كثيرين ممن نادوا بمذاهب أو مناهج في ثقافتنا المعاصرة كان معظمهم، إن لم يكونوا جميعا، مترجمين لفكر أجنبي يحملون مناهج منقولة أو منحولة. وهذا ما نجا منه كامل حسين بما حققه في بحوثه العديدة المختلفة والتي تبرز جدة منهجه ومذهبه.

ويرسم له الدكتور حسين فوزي صورة أدبية متعددة الجوانب والألوان[2]:

"كان ألمع الشخصيات في المجمع، فشخصيته الجذابة شبت ونمت على المعرفة. وبدافع عقله اليقظ، تابع الدراسة من باب إلى آخر، من الشعر والأدب، إلى الفلسفة والعلم، وحقق فيها كلها امتيازا ملحوظا، وصفه شاعر من معارفه بأنه نموذج مثالي، وهبته الطبيعة كل عطائها.. انكب على الدرس بلا

---

[2] في كلمة التأبين التي ألقاها بمقر المجمع العلمي المصري في 7/ 12/ 1977 .

معاناة، صاحب ذاكرة عجيبة، وثقافة بارحة الجنبات، متمكن من لغته، وهو علم فيها، متضلع في غيرها. دماثة الخلق في طبعه، متفتح العقل لكل فلسفة، وكل ديانة، لا يرفض نظاما عقلانيا، وهو المتصوف بقلبه وكيانه، دون قبول للغيبيات الشعبية. عطوف على الفلسفة الاسكولائية، وذلك غير معتاد في أنداده، متبحر في الفكر العربي، ومتنظر على الفكر العبراني، وكان يشهد لبعض أساتذته من اليهود أطيب شهادة. لا أثر لتعصب في تفكيره، ولا في علاقاته. طالع الأناجيل، وكتب العهد القديم، وتدارس الديانات المقارنة، جمع في وحدة معارفه المسيحية والموسوية، وضم إليها الأفلاطونية القديمة، والجديدة، مع أرسطو. وعلى الرغم من الاحترام الذي يقابله، والتبجيل الذي يلقاه، فقد احتفظ بتواضعه، إلا فيما يمس دقة تفكيره، وصحة علمه، أو إيمانه بقدرة العقل".

هذه الصورة التي رسمها الدكتور حسين فوزي واستعار بعض خطوطها مما قاله الشاعر لوتسيانو يصف به صديقه جوفاني بيكوديللا ميراندولا وكان الخلاصة المصفاة لعصر

النهضة 1462 – 1493م. لأنه يؤمن أن محمد كامل حسين هو رجل نهضة أو "هيوماني".

والواقع أن هذه أبرز خاصية في كامل حسين ينفرد بها في تاريخ الفكر المصري الحديث.

وسوف نقف عندها طويلا عند الحديث عن هذا الجانب.

وقد أشار الأستاذ فتحي رضوان إلى هذا المعنى حين قال: إنه "بين الكتاب والمفكرين، والأدباء رجل فريد، ليس فيمن حمل القلم في الخمسين سنة الماضية رجل يشبهه".

هذه الشخصية الفذة التي بهرت هؤلاء المفكرين الكبار، لا بد أن تبهر أمثالي. وقد بهرت بها فعلا، وأحببت في صاحبها خصالا فكرية كثيرة، فرحت أجمع كتبه وأقرؤها وأفكر فيها مليا. واكتشفت غزارة علم، وعمق بصيرة، وصدق التعبير، ووضوحه. مما جعلني أظن في بعض الأحيان أنه قد وصل إلى حد اليقين الراسخ، لكنني اكتشفت بعد حين أن هذا السطح الساكن الهادئ يكشف عن أعماق ثائرة متلاطمة. وكان دليلي في فهمه بضع مقالات قليلة لم تشمل كل أعماله. بل إن أهم كتاب له وهو "وحدة المعرفة" لم يكتب عنه شيء ذو بال سوى مقالين في باب الهجوم، أحدهما للأستاذ العقاد والثاني للدكتور

زكي نجيب محمود. وهما لم يناقشا الكتاب أصلا وإنما انصب كلامهما على وجه التشابه بين بعض ما قاله الدكتور كامل حسين وما قاله الفيلسوف الإنجليزي المعاصر صمويل ألكسندر. وقد أنكر الدكتور كامل حسين وجود هذا التشابه وقد كرست فصلا مستقلا لمناقشة هذه المعركة الفكرية.

ولهذا الأمر مزاياه وعيوبه. فهو يقدم للباحث فرصة طيبة لتناول موضوع جديد غير مطروق. ومن عيوبه أنه يضع الباحث أمام مسئولية كبيرة ومشقة أكيدة خصوصا إذا كان الموضوع الذي يتصدى له يتعلق بقضايا فكرية بمثل هذه الخطورة.

ولكي يسهل علينا تفهم مثل هذه الشخصية، لا بد لنا من أن نبحث عن نشأة صاحبها ونتعرف على العوامل الاجتماعية والثقافية التي ساهمت في تكوينه العقلي والروحي.

حياته وعصره:

وهذا ما يحدثنا عنه الأستاذ فتحي رضوان في مقال عنوانه "وادي محمد كامل حسين المقدس" مجلة الثقافة عدد 43 (أبريل سنة 1977).

ولد سنة 1901[3]، فكأنه ولد مع القرن العشرين ونما بنموه، فلما بلغ أشده، كان القرن يواجه مشكلاته التي لم يواجهها قرن سواه، إذ لم ينقض على مولده إلا عقد واحد، أي عشر سنوات حتى كانت نذر الحرب العالمية الأولى تتوالى ثم اكفهر الجو الدولي، ثم وقعت المجزرة البشرية التي لم يسبق لها مثيل، فقد عرفت بها الشعوب ويلات الحروب، في البيت والشارع والمصنع والمدرسة. فلما وضعت تلك المجزرة أوزارها، خلفت وراءها مشكلات بقي الإنسان يعاني منها حتى اليوم، وهي على الأيام تتعقد وتتفاقم، ولا يجد لها الناس حلا: مشكلات الإسكان والإطعام وحرب الطبقات، وتفشي أسباب النقمة والسخط، والاستسلام للشك والقلق، والهزء بكل القيم، وانحسار السلطة بصورها: سلطة العائلة، وسلطة الكنيسة، أو الدين، وسلطة الدولة، وسلطة المدرسة. مما جعل الناس

---

[3] ولد في العشرين من مارس 1901 بقرية سبك الضحك بمحافظة المنوفية. وتوفي في 7 مارس 1977.

يموجون بعضهم في بعض، ولا يجدون حرجا في التفكير في كل شيء، ومراجعة كل قديم، ومناقشة كل موروث والاجتراء على كل محترم ومقدس، والرغبة في اقتحام كل ميدان مغلق، والتطلع إلى كل غريب وبعيد وخصب.

وكان (محمد كامل حسين)، وحدة إنسانية فذة بظروفها، فهو من عائلة علماء مسلمين يؤمنون بأكثر عقائد الإنسان استقرارا واستمرارا وقدما وهو الدين، ثم هو تلقى تعليمه في المدارس المدنية البحتة التي لا تعلم من الدين إلا قشورا، وفي ظل نظام أجنبي وافد، قهر البلد، وأخذ على عاتقه، أن يخرج أهلها من كل ما ورثوه وعاشوا عليه قرونا، وأن يحسن لهم طرازا من الحياة، لم يألفوه، ويطمئنوا إليه.

ولكنه كان من النخبة بين أهل وطنه، إذ لحق بمعهد يعلم فرعا من المعرفة يقوم من ألفه إلى يائه على الدليل المادي، المستمد من الواقع المحسوس، والذي لا يدع مجالا للتأثر أو التطوح، مع ما وراء الظاهر الملموس، ثم عانت حياته من مضاعفة أخرى، تلك سفره إلى ليفربول ليتلقى هذا العلم المادي في جامعة من جامعات الغرب، ليعيش في مجتمع يختلف عن مجتمع المصريين والعرب والمسلمين والشرقيين، بل إنه مجتمع

يضمر لهؤلاء جميعا شعورا من الاحتقار، لأنه قهرهم في ميادين الحرب والسياسة معا، ثم استعبدهم واسترقهم في مجالات العلم والثقافة ثانيا، ثم جرهم وراءه من خطامهم في دروب الحكم والإدارة.

ولكن محمد كامل حسين لم يكن قادرا على أن يندمج في المجتمع الجديد، وأن يسقط كل خصائص قومه ويطهر عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده، فيصبح غربيا، يؤمن بأساليب الغرب في البحث العلمي والدراسات التطبيقية، كما يؤمن بمناهجه الروحية، نظرته إلى الناس، وما يساور قلوبهم، ويخالج نفوسهم. فقد كان أديبا، قارئا وكان ما يقرؤه من كتب مؤلفي الغرب ومفكريهم وما يشاهده من حياة أهل أوربا، لا يؤدي إلى الطمأنينة والثقة، بل يدعو إلى الشك المعذب، والقلق المضني.

وعاد في العقد الثالث من القرن العشرين أستاذا لفرع من الجراحة كان مستحدثا، وهو جراحة العظام. وهذه الجدة تمنح الأستاذ الذي يبدأ تطبيقه في بلاده، شعورا بالتميز، كما يلقي عليه إحساسا بمسئولية الرائد. وأستطيع أن أؤكد أن هذا كله امتلأت به نفس الجراح الشاب، وهو يثوب إلى بلده، وقد

اصطدم الشاب ذاته بالقديم في مجال التعليم الجامعي، فور عودته إلى وطنه. فقد كانت كسور العظام تعالج في مصر تحت إشراف طبيب ينتمي إلى الجيل القديم كان يضع فوق الكسور أثقالا من الجبس، ينوء تحتها المريض، وتحبسه عن الحركة فترة طويلة، ولكن جراحة العظام تطورت خلال الحرب العالمية الأولى، فقد كان استبقاء الجندي الجريح طويلا مما لا يتفق مع ظروف الحرب، إذ أن المستشفيات كانت تميل إلى إخلاء أسرتها، وفي أقصر وقت لتستقبل أفواجا جديدة من الجرحى والمصابين، وكانت الجيوش في أشد الحاجة إلى المقاتلين الجرحى الذين التأمت جروحهم، وجبرت كسورهم، ليعودوا إلى ميادين القتال، وأدى ذلك إلى تطوير جراحة العظام، فأصبحت الفترة التي يقضيها المصاب بكسور العظام في المستشفى أقصر بكثير مما كانت، وقلت طبقات الجبس وزنا وأصبحت لا تعوق المريض من الحركة داخل حجرته في المستشفى، ثم بعد ذلك في بيته أو محل عمله.

فلما رفض الطبيب القديم في الجامعة هذا الأسلوب الجديد، نقل الدكتور محمد كامل حسين نشاطه إلى مستشفى الهلال الأحمر، حيث أنشأ قسما لجراحة العظام، وهناك أقام جامعة

صغيرة، كان هو واضع أسسها، وعميدها، وأستاذها. وكانت تقاليده فيها، روحية وخلقية، كما كانت علمية وأكاديمية. فمن تقاليدها، أن يجتمع هو ومعاونوه وتلاميذه كل يوم لمناقشة الحالات التي وفدت إلى المستشفى، وإبداء الرأي فيها، وتتبع تطورها تقدما وتأخرا، وكان يوزع على هذه الجماعة الصغيرة ما يرد إلى مصر من المجلات الطبية والمراجع العلمية، ليقرأ كل فرد منها ما خصص له، ثم يقدم ملخصا لما قرأ في اجتماعات الجماعة – وكان من هذه التقاليد، أن الطبيب لا يعالج المريض بالدواء والعملية فقط، بل بكسب ثقة المريض، وتحويله إلى صديق، ومما يذكره تلاميذه له أن طفلا كان يشكو سلا في عظام حوضه، استقبلته المستشفى، فكشف عليه أحد الأطباء الشبان، فاجتمع حوله الأطباء كالعادة، فسأل الأستاذ محمد كامل حسين هذا الطبيب عن حالة الطفل فقال له سل في عظام الحوض، فقال الأستاذ وكيف عرفت؟ فثنى الطبيب ساق الطفل إلى الخلف، فإن الطفل وتأوه، وصدرت عنه شكوى في صورة (آه) فغضب الأستاذ وقال لتلميذه "إن أعظم خطأ يرتكبه الطبيب، هو أنه يؤلم مريضه ويحمله على التأوه. إن لفظ (آه) هي عنوان فشل الطبيب. ثم أخذ يكلم

الطفل، وهو يتحسس عظامه، برفق،ولطف، وقد انشغل الطفل بكلام الأستاذ، حتى استطاع جميع الأطباء الشبان أن يشخصوا الحالة جيدا والطفل لا يشكو ولا يتألم.

وأخيرا وضع الطبيب الشاب، العائد إلى بلاده، من بلاد الغرب لجامعته الصغيرة في مستشفى الهلال الأحمر لجراحة العظام، تقليدا خلاصته عندما يسمع جرس عربة الإسعاف عند منعطف الطريق حاملة جريحا إلى المستشفى، يجب أن يكون طبيب النوبة قد فرغ من ارتداء معطفه الأبيض وأسرع عدوا إلى حجرة العمليات، ومعه معاونوه، كيلا يضيع على المصاب أقل قدر من الزمن.

وليس هذا إجراء طبيعيا بقدر كونه تنبيها روحيا لا للأطباء المعاونين لمحمد كامل حسين وحدهم، بل للأطباء المصريين كلهم، ثم لمصر بأسرها من ورائهم فهذا التنبيه والاستعداد والسرعة والأريحية والنجدة فضائل تعدي، كما تعدي الرذائل.

لم يكن ممكنا لإنسان هذه خصائصه العقلية وتجاربه الوجدانية، أن يمضي في الحياة جراحا عظيما بين الأطباء الذين يمارسون الجراحة، ولا أستاذا كبيرا بين أساتذة الجامعة،

ولا كاتبا متميزا بين الكتاب والأدباء، ولا كل هؤلاء المجتمعين، إنما لا بد أن يكون صاحب دور في مرحلة التجديد الروحي لبلاده، وأصحاب هذا الدور، لا يكونون عادة ممن يجذبون إليهم أضواء الشهرة، ولا تذيع مؤلفاتهم، يتنبه القراء إلى خصائصهم، وأن تروج بين الناس كتبهم، فالشهرة والذيوع في الأغلب والأعم، وقف على السطحيين ذوي البريق من أهل القلم وسدنة الفن. وإن كان لكل قاعدة شواذ تدل عليها، ولا تنقضها.

مصادر ثقافته:

والمتتبع لكتابات كامل حسين، يلاحظ عمق معرفته بالأديان وبالكتب السماوية عموما وعلى الأخص القرآن. كذلك تمكنه من اللغة العربية وامتلائه بها. ولا شك أن نمو هذه الثقافة وتعمقها على هذا النحو يرجع إلى نشأته في "عائلة علماء مسلمين" كما أشار فتحي رضوان.

أما نموه العلمي وتعلقه بدراسة اللغات الحديثة، فيرجع الفضل فيه إلى المدارس المدنية. والدكتور حسين فوزي يذكر أنه تلقى دراسته في المرحلة الثانوية بالمدرسة الإلهامية

بالقاهرة[4]، وهي من أكمل المدارس الأهلية في زمانها. وأن هذه المدرسة قد هيأت له فرصة التفوق والنبوغ لأن "ذكاءه النافذ، وتفوقه الجلي، دفعا بأساتذته إلى تركيز جهدهم عليه في السنة النهائية، ليرفع من شأن مدرسته فوق المدارس الأميرية. وقد جاء ترتيبه الأول على دفعته سنة 1917 وكافأته المدرسة بساعة جيب قيمة.

كما يذكر الدكتور حسين فوزي أيضا أنه ظل الأول طيلة سني دراسته بمدرسة الطب، ويؤكد على الدور الذي لعبته المدرسة في حياة كامل حسين بأن واحدا أو اثنين من مدرسيه قد فتحا له "طاقة صغيرة يطل منها على المعارف الخارجة عن مقررات وزارة المعارف العمومية.. وعلماء التربية صادقون في إعطاء أكبر وزن لشخصية المعلم. فهو ليس الساقى للعلم بكأس مهراق، وإنما هو الموقد في النفوس ذبالة تتحول ضوءا كاشفا".

"لقد أشعل فيه مدرسوه جذوة النبوغ والتفوق، مما دفعه في مرحلة الدراسة العليا، إلى الاعتماد على نفسه لتوسيع آفاقه ومداركه، بالاطلاع على شتى أبواب المعرفة، وأذكر له في

[4] كانت تدرس كل المواد باللغة الإنجليزية (ومكانها الآن بنباقادن).

هذا الصدد التحاقه بمدرسة "برليتز" ونحن طلبة، لندرس اللغة الفرنسية. وكان يسر إلي في شيخوختنا قائلا: إنني مدين لهذه اللغة بأسعد ما حققت وعرفت من تجارب الحياة. ولهذا تفسير فقد حاز درجاته العلمية في إنجلترا بجهده الدراسي. وحاز ما حاز في فرنسا بنبوغه!".

"وفي لقاء لنا بفرنسا، من تلك الزيارات التي كنا نتبادلها عبر المانش، ونحن نراجع أنفسنا وما حققه لنا الانفتاح الكامل على حضارة أوربا، لا أنسى قول كامل حسين: أهم ما نصنعه بحياتنا في هذه الحضارة، أن نسد الفجوات التي تركها لنا تعليمنا في المرحلتين الابتدائية والثانوية".

موقفه من الحضارة الغربية:

ويتضح لنا من كلام الدكتور حسين فوزي أنه كان معجبا بهذه الحضارة، منفحتا عليها، لا تصده عقد نقص، أو مشاعر دينية متعصبة حتى رُئِي فيه أكمل صورة لرجل النهضة كما ينبغي أن يكون. ولعل هذا يختلف مع ما يقوله الأستاذ فتحي رضوان من أنه لم يكن قادرا على أن يندمج في المجتمع الجديد، وأن يسقط كل خصائص قومه ويطهر عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده، فيصبح غربيا يؤمن بأساليب الغرب في

البحث العلمي، والدراسات التطبيقية، كما يؤمن بمناهجه الروحية، نظرته إلى الناس وما يساور قلوبهم ويخالج نفوسهم.

ولا أعتقد أن الاندماج في مجتمع الغرب كان يعني أن يتحول كامل حسين إلى رجل غربي كما يظن الأستاذ فتحي رضوان. لكن الشيء الأكيد أنه أخذ بأساليب الغرب ومناهجه العلمية والفكرية دون أن "يسقط كل خصائص قومه ويطهر عقله ونفسه من تراث آبائه وأجداده" ولا أدل على ذلك من إيمانه بمناهج العلوم البيولوجية والطبيعية واعتناقه لنظرية التطور الطبيعي التي أكد صحتها في كتاب "وحدة المعرفة". أما تأثره بمناهج الحضارة الغربية الروحية فواضح من تمسكه الشديد بحرية الفكر وبالديمقراطية، وفي رفضه المطلق للنظم الشمولية المذهبية أو الدينية. بل إن نظرية "الوادي المقدس" تدور حول حرية الضمير الفردي وحدود الولاء للجماعة ينتهي فيها إلى تقديس حرية الفكر كأساس لحرية الضمير الفردي، كمطلب ضروري لصحة الجماعة وأن غياب الحرية من أمراض الحرمان يعتبر غيابها في مجتمع ما مرضا قاتلا وهذا الداء هو السبب في انهيار الدولة العثمانية.

وكذلك فإن مسألة الاندماج في المجتمعات الغربية الحديثة مسألة نسبية ولا تتطلب أبدا سلخ الإنسان من تراث آبائه أو تجريده منه، فقد اندمج طه حسين في مجتمع فرنسا وأحب باريس حبا عميقا، وكذلك فعل قبله رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين، ولم يكن تقبلهم لمناهج هذه الحضارة وتمثلهم لقيمها دليلا على تخليهم عن سمات الأصالة الوطنية أو القومية.

كذلك لا أعتقد أن محمد كامل حسين كان يمكن أن يحقق هذه الدرجة من النبوغ والتفوق في تخصصه لولا اندماجه مع هذا المجتمع واحترامه له. يذكر الدكتور حسين فوزي في معرض الحديث عن احترام كامل حسين للأديان والمقدسات أنهما كانا في زيارة إحدى الكنائس الكاثوليكية في البريتاني، ولاحظ أنه عند اقترابه من الهيكل قد أتى حركة فيها تبجيل وتقدير لهذا المكان. ولما نظر إليه الدكتور حسين فوزي مستغربا ما يفعله، قال له "لا تنس أنني أعيش مع أسرة كاثوليكية في لندن لعدة سنوات. واعتدت احترام هذه المقدسات".

هذه الحادثة البسيطة تفسر لنا جانبا هاما من فكر كامل حسين. هذا الجانب يتضح في احترامه الكامل للمعتقدات

الدينية وطقوس العبادة عند جميع الملل والمذاهب الدينية، وحرصه الأكبر على علاقات المودة والصداقة مع الناس جميعا من أي جنس وأي دين ولون. ويرى فيها جميعا وسائل صالحة لتحقيق التطهر النفسي أو الهداية. ورغم أن منهجه في "وحدة المعرفة" يشير إلى أن الخلافات في الأديان ترجع إلى اختلاف في تصور الناس ومواقفهم من الله. ورغم أن عقله يرى في الأديان أشياء لا تتفق وهذا المنهج العلمي، فهو يتحرج من الإشارة إلى هذه النقاط تفصيلا حتى لا يشكك ولا يمس مشاعر المؤمنين بها مع ثقة كاملة بأن مستقبل العلم سوف يهيئ للأجيال القادمة فرصة الفهم الكامل لقوانين المعرفة والكون فيسقط كل ما لا يتفق معها تلقائيا ويجد الجميع أساسا طبيعيا مؤكدا لقيام الألفة والتفاهم والأخوة الإنسانية.

مقومات شخصية:

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن مواهبه الشخصية الفذة من ذكاء متقد، وذاكرة قوية، وقدرة فائقة على فهم لغته واللغات الأجنبية، بل وطباعه الهادئة الرقيقة كل ذلك قد هيأ له فرصة اللقاء الخصب مع مجتمع الغرب. كما هيأت له فيما بعد حين عاد إلى وطنه أن يكون صديقا لأستاذ الجيل لطفي السيد، ولطه حسين عميد الأدب العربي ولأستاذه الدكتور علي باشا إبراهيم وكثيرين من رجال الفكر والأدب. ولا شك أن طبعه الهادئ، وعقله الرزين كانا من أكبر مقومات شخصيته التي لفتت إليه الأنظار من أيام الشباب. فشدت إليه اهتمام المدرسين الذين اختصوه بالرعاية وفتحوا له باب التزود من العلم.

وفي هذا الصدد يذكر الدكتور حسين فوزي أنه لم يره غاضبا في حياته إلا مرة واحدة أثناء زمالتهم في مدرسة الطب . كان الطالب محمد كامل حسين يظهر أكبر من سنه، ربما لشاربه الصغير، وقطعا لهدوء حركاته، وقلة كلامه بصوته المنغم الخفيض. لم أعرفه غاضبا إلا في ليلة من ليالينا بصحن الجامع الأزهر الشريف في إبان ثورة 1919.

وقد ذهبت جماعتنا لمقاومة خطيب مدره، يزمع إثارة الشغب ضد الوفد المصري، دفاعا عن الحزب الوطني. وحين ظهر خبيء هذا الخطيب، نهض كامل من جلسة القرفصاء غاضبا، يحرك خيزرانة، قطعا ليست له، ويعلن بصوت زاعق أن الخطيب لا يفقه شيئا مما يتخرص به. وهاج الحشد الكبير، وأزاحوا الخطيب من المنصة.

ويمضي الدكتور حسين فوزي يؤكد على هذه الناحية "أكرر بأنني لم أر كامل غاضبا إلا في تلك المرة. فالرجل مثال في الرزانة، يحركه عقل فاحص، وتسانده فلسفة في الحياة تعي كل أمر يدور حوله وتضع كل رأي في موضعه، حسب ميزان، وتبعا لمكانه في دوران المنطق".

وهذه الإشارة تدل على أنه كان يملك من الشجاعة ما يكفي للدفاع عما يؤمن به ويرى أنه الحق. وفي نفس الوقت يفسر لنا هدوءه ورزانته سبب عزوفه عن الدخول في المعارك الفكرية العلنية، رغم أن ما جاء به من جديد في العلم وفي المنهج كان كفيلا بأن يشعل العديد من هذه المعارك إلا أن ميله إلى الهدوء جعله يتخير من الأساليب ما يكفي لنقل ما يقول ودون أن يستفز أحدا من المحافظين

والمتزمتين. بالإضافة إلى أن ما قاله في هذه الناحية وصعوبة فهمه لعمقه وتشعبه في العلم والفكر والفلسفة ما كان يتيح لهواة الشغب الفكري فرصة الإمساك به. لكن هذا الموقف له جانبه السلبي، فقد أدى إلى شبه إهمال لمنهجه العلمي الجديد ولكثير من أفكاره الخصبة في هذا المجال.

والتزام الصمت حول فكره وأدبه يعتبر تقصيرا ليس في حق هذا الرجل العظيم فقط وإنما في حق أنفسنا ولعل من نتيجته هذا التدهور الفكري والثقافي الذي نلمسه في حياتنا. وما أتعس البلد الذي يكون نصيب كبار الرواد فيه هذا القدر من الإهمال.

وقد حرصت في دراستي لأعماله أن أبرز نقاط الخلاف بينه وبين الفكر التقليدي أولا من باب الصدق مع ما يؤدي إليه منهجه من نتائج، وثانيا رغبة في أن يكون لجهدي المتواضع هذا صدى يدفع إلى زيادة اهتمام عامة المثقفين بأعماله. ولا أعتقد أنني قلت كل ما كان يجب أن يقال في هذه الناحية.

وليس في مقدور باحث واحد، مهما علا شأنه، أن يقول كل شيء أو يعطي الكلمة الأخيرة في تقييمه لفكر وأدب وعبقرية متعددة الجوانب من هذا الطراز. وأنا أعتبر بحثي هذا دعوة

لبدء النقاش الخصب حول أعماله وأفكاره حتى يصل أثرها إلى عامة المثقفين، وحتى يثير مكامن الفكر الخصب عند شبابنا من المتخصصين في مجالات العلوم ليتابعوا ما بدأه كامل حسين لعله يخرج من بينهم نابغة يستكمل ما أشار إليه من فجوات في نظام المعرفة. وظهور مثل هؤلاء النوابغ هو الذي يعطي قيمة حقيقية لتاريخ الفكر المصري. وهو الذي يصل حياة مصر الحديثة بماضيها العظيم ويؤكد دورها الحضاري في كل العصور.

اشتغاله بالكتابة:

يرجع اهتمامه بالكتابة إلى فترة مبكرة من شبابه. وكان من الطبيعي لإنسان هذه مواهبه أن ينزع للتعبير عن آرائه العلمية والأدبية. فابتدأ منذ تخرجه في كلية الطب يكتب في "السياسة الأسبوعية". باسم مستعار هو "ابن سينا" ويشير الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، رئيس المجمع اللغوي، في مقاله بمجلة (الهلال عدد مارس 1973) إلى ذلك قائلا:

"لم تقف مقالاته عند الطب والصحة العامة بل امتدت إلى (اللغة العربية) و "البحوث العلمية" ولو سمى نفسه (ابن المقفع) أو (عبد الحميد) ما عز عليه ذلك".

وقد ظل يراسل المجلة أثناء بعثته في إنجلترا من 1925 – 1929.

الإصلاح والتجديد:

ويواصل الدكتور مدكور قائلا "عرفته في مجالس لطفي السيد.. وكان حديثه يدور غالبا حول الأدب واللغة والإصلاح والتجديد". وكلمتا الإصلاح والتجديد تعطيان مفتاحا لفهم شخصيته. فقد تمثلت معانيهما في كل عمل قام به وكل كتاب ألفه".

يتضح ذلك فيما يقوله صديقه الأستاذ فتحي رضوان عن تجديده في أساليب علاج كسور العظام وإقامته مركز طب العظام بمستشفى الهلال، وإشارته إلى دوره في التجديد الروحي بإرساء "تقليد خلاصته عندما يسمع جرس عربة الإسعاف عند منعطف الطريق حاملة جريحا إلى المستشفى يجب أن يكون طبيب النوبة قد فرغ من ارتداء معطفه الأبيض وأسرع عدوا إلى حجرة العمليات ومعه معاونوه – لكيلا يضيع على المصاب أقل قدر من الزمن". وهذا ما أكده الدكتور عبده سلام الذي قال إنه تتلمذ على يديه وتعلم منه معنى المسئولية وحسن العناية بالمريض.

وقد كللت جهوده في هذا السبيل بإنشاء أول قسم لطب العظام بجامعة عين شمس وقد قدرت له الدولة هذا الصنيع العظيم ومنحته جائزة الدولة التقديرية للعلوم 1965.

بل إن هذه الصفات هي التي كانت موضع اهتمامه فيمن كتب عنهم.

كتب عن لطفي السيد يقول إنه أرسطي من الطراز الأول، ويعتبر تشابهه مع أرسطو سببا في نجاح دعوته الفكرية. "لم يكن عفوا أن يكون الداعية الأكبر إلى أرسطو في مصر الحديثة هو أحمد لطفي السيد، بل لم يكن بدا من أن يكون الأمر كذلك".. لأن نجاح الدعوة في رأيه لا بد لها من شروط "إنما تعد الدعوة ناجحة حين يكون القائم بها أقرب ما يكون طبيعة وتفكيرا إلى من يدعو إليه".

أما في مقاله عن الدكتور علي إبراهيم فنجده يقول "إنه كان بناء، فقد شيد كثيرا، وكأنما عاهد على ألا يترك شيئا مما تفخر به البلاد الحديثة إلا أنشأ له شبيها في مصر".

وفي وصفه لهذين الرائدين، يؤكد امتلاكه لموهبة الكتابة الأدبية، وعلى الأخص للقدرة على رسم الشخصيات وإبراز الصفات المؤثرة في سلوكها. وقد تجلت هذه القدرة في بنائه

لشخصيات قصصه وبالذات في "قرية ظالمة". حيث نلاحظ براعة المؤلف في استحضار الشخصيات التاريخية بسماتها النفسية والفكرية المعروفة في الكتب الدينية والتاريخية.

بل إن كتابته لهذه الرواية يدل دلالة قاطعة على صدق البصيرة وأصالة التجديد بالإضافة إلى نبل المقصد والغاية. فقد رأى الكتاب الغربيون الذين ترجموا هذه القصة إلى الفرنسية والإنجليزية أنه أول مسلم يتصدى لبحث حادث الصلب ويبين مغزاه الإنساني في نطاق حدود ما رسمه القرآن. وكانت إضافته عظيمة في توضيح الآية القرآنية على نحو صحيح وجديد.

وكذلك الأمر بالنسبة لدراسته للغة العربية واقتراحه لتيسير كتابة اسم العدد بإبقائه دائما على حاله مع الفصل بينه وبين المعدود بحرف "من" فيقال دون تفرقة خمسة من الرجال وخمسة من السيدات. وذلك لأنه يريد لهذه اللغة أن تكون أداة علم وتحضر تيسر للأجيال الفهم والتفكير والتعبير. وأن الصراع بين العامية والفصحى يجعل عملية التيسير ضرورية وعاجلة حتى تواكب التطور الحديث في الفكر والأدب فهو يقول عن "دعاء الكروان" (1942):

"آمل أن أرى يوما هذه اللغة الشعرية تتمدد دون ابتذال، ودون أن تفقد من رونقها شيئا إلى أن تصبح أداة فعالة لمجرد رواية حادثة وشرح موقف". أي أن تصبح لغة دقيقة قادرة على تصوير المواقف الروائية دون ابتذال أو مبالغة زائدة.

لهذا دعا إلى إعادة كتب النحو وتبسيطه وتعديل مناهجه حتى تتمشى مع روح العصر، كما دعا إلى وضع معجم حديث "مصفى في اختيار الألفاظ، وحديث في تحديد معانيها، لا يذكر فيه اختلاف اللهجات، ولا استعمال الأضداد للفظ الواحد. ولا يقبل فيه إلا صيغة واحدة للكلمة، وإلا مصدرا واحدا للفعل، وإلا جمعا واحدا للاسم وتشرح فيه الألفاظ شرحا دقيقا واضحا يتمشى مع ما انتهى إليه العلم الحديث". (من مقال الدكتور مذكور).

لكن حماسه للغة العربية لم يبعد به عن موقف الصدق أبدا. وهذا ما يؤكده في بحثه عن "اللغة والعلوم" حيث يفرق بين لغة التفاهم والأدب والفكر وبين لغة العلوم الخاصة بالمصطلحات العلمية. وهو يجد أن ألفاظ اللغة اللاتينية هي الأصلح للمصطلحات العلمية باعتبارها لغة ميتة لن تتطور ولن يدركها التغير وهذا يؤدي إلى استقرار المعاني وسهولة

المعرفـــة. ولهـــذا لا يـــرى مســـوغا لترجمـــة الألفـــاظ أو المصطلحات العلمية من اللاتينية أو الإغريقية إلى العربية.

محمد كامل حسين المفكر والأديب:

مـن الملاحـظ فـي أعمالـه أن صـفة المفكـر تسـبق صـفة الأديب عنده، بل وتطغى عليها. فانشغاله بالمنهج وبالمضمون الفكري في كل ما يكتب يشكل سمة بارزة في كتاباته حتى الأدبية الخالصة منها، كقصة "قرية ظالمة" مثلا.

وهذا الجانب لمسه كل من تحدثوا عن كامل حسين، وفي مقدمتهم الدكتور مدكور، حيث يصفه بنعمة الفكر المستقيم ويقول عنه (مجلة الهلال مارس سنة 1973):

"وكامل حسين أديب موضوعي يعنى بالحقائق والمعاني. يجمعها ويتخير أوثقها يهذبها وينسقها بحيث تبدو جلية واضحة. وقد مكنه اطلاعه الواسع من أن يعرض منها ألوانا شتى: في الأدب والتاريخ، وفي العلم والفلسفة. وهو ممن يؤمنون بوحدة المعرفة وارتباط جوانبها بعضها ببعض. في علم النفس ما يوضح بعض المشاكل الأدبية، والتاريخ وثيق الصلة

بعلم الاجتماع والسياسة، وكثيرا ما تقود الدراسات الطبيعية إلى ضرب الميتافيزيقا".

وهذا الطابع الفكري الخلاق الذي يغلب على كل ما يكتبه كامل حسين، يهيب بنا أن ندرس خصائصه ومعالمه قبل أن نبحث تطبيقاته في أعماله. ولعله يجدر بنا أن نبحث في بعض دراساته الأولى لنرى أهمية اهتمامه بهذا المنهج. وأول ما يلفت النظر في هذا الصدد دراسته للطب المصري القديم والطب اليوناني في تعليقه على أقدم رسالة علمية في التاريخ والمعروفة ببردية إدوين اسميث وقد ترجمها كامل عن بريسيد الى العربية.

هنا نلاحظ فهمه لما يريد. فهو يرى أن العيب الأكبر في الطب اليوناني يقوم على الاستنتاج بينما الطب المصري القديم يقوم على المشاهدة.. يقول (متنوعات – 1 صفحة 89):

"والذي أؤكده أن هذه الطريقة هي خير الطرق لدراسة الطب فالعناية بالمريض والفحص الدقيق المتتابع والمشاهدة الدقيقة والمقارنة بين الحالات المتشابهة وقوة الذاكرة والتفكير السليم هي صفات العلم الحق وهي بالضبط الطريقة العلمية الحديثة

وهي تختلف اختلافا تاما عن الطب اليوناني "الذي يقوم كله على الاستنتاج".

هذه هي معالم الطريقة العلمية عند كامل حسين يضاف لها ملمح التجريب فيما بعد. فهو يشير إلى توقف علم الكيمياء القديم في مقال (علمان ضالان) ويؤكد أن أسباب ضلال هذا العلم هو أن الكيميائيين القدماء استعملوا "طريقة الاستنتاج والمنطق في فهم طبائع الأشياء وسنن الكون، وهي لا تصلح لهذا النوع من البحث، إنما يصلح لذلك طريقة العلم التجريبي ولم تكن قد استكشفت حينذاك" وفحصه للعلوم القديمة على هذا النحو يؤصل في عقله وفكره قيمة المنهج بحيث يصبح ضرورة للوصول إلى نتائج سليمة، وضرورة لتطور المعرفة الإنسانية. بل إنه يهتم باستخدام الطريقة الصحيحة في المجال الملائم لها. وكلامه هذا يبرز المغزى الذي يشير إليه حين يقول إنه يريد "العقل العلمي الذي يحلل ويعلل لا العقل الإقطاعي أو عقل القرون الوسطى الذي يسلم ويستسلم".

وإدراك كامل حسين لأزمة العقل الإقطاعي في العصور الوسطى هي التي حمته من الوقوع في شباك الثنائية الفكرية أو الازدواجية التي صبغت الفكر العربي منذ تلك العصور.

فقد اصطبغ الفكر الأوربي في تلك العصور بصبغة التوفيق أو التلفيق بيت الفكر الفلسفي الإغريقي والفكر الديني، فحاول الأوروبيون التوفيق بين مثالية أفلاطون والمثالية المسيحية، وكذلك حاولوا التوفيق بين فلسفة أرسطو وبين الدين المسيحي. وهي محاولة لا تخلو دائما من قسر وتأويل حتى يتحقق الاتفاق بين السماء والأرض أو بين الأرض والسماء. وأدى ذلك إلى وقوف العلم وتخلفه قرونا حتى جاء عصر النهضة وبرزت المفاهيم الإنسانية الجديدة. وظهرت نظريات كوبرنيكوس وجاليليو وبدأ عصر الكشوف الجغرافية، فإذا الفكر القديم يتهاوى أمام ضربات النهضة الجديدة التي تدعو بحسم إلى فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية وتحرير العقل من سلطة الكنيسة ورجالها.

هذه الصفات التي كبلت الفكر الأوربي في العصور الوسطى انتقلت إلى فكرنا العربي منذ ذلك الحين ومازالت تعمل فيه عملها. ورغم ظهور حركات فكرية أو حركات تنويرية في الوطن العربي وفي مصر إلا أن هذه الحركات باءت جميعا بالفشل لأنها قامت على أساس هذا الازدواج وهذا التلفيق. حتى رواد النهضة عندنا من رفاعة الطهطاوي إلى

طه حسين وقعوا في هذا الخطأ القاتل. بل إن مفكرا ممتازا مثل الشيخ علي عبد الرازق حين نادى في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" بفصل الدين عن السلطة السياسية برر ذلك على أساس ديني لا على أساس إنساني. وهذا يوصلني لما أريد أن أقوله بشأن محمد كامل حسين الآن.

لقد انفرد وحده في تاريخ الفكر العربي الحديث كله بإقامة فلسفته ومنهجه على أساس تطور العلوم البيولوجية والطبيعية. وحتى نظريته في التطهر التي شرحها في الوادي المقدس تشير إلى دين إنساني يبدأ بالإنسان وينتهي إليه في علاقته بالله.

ورغم إيمانه الأكيد بالله إلا أنه لم يحاول في كتبه التلفيق أو التوفيق بين الفكر العلمي والفكر الديني. فهو يقول إن المنهج العلمي يبدأ بأوائل الأمور أما الفكر الديني فيبدأ بأواخرها. ولكن ذلك لا يمنع أن يلتقي العلم والدين عند نتيجة واحدة مثل إثباته للقدرة الإلهية على أساس منهجه في المعرفة. لكن الفرق بينه وبين الآخرين أنه لم يطوع منهجه أو يلوي رقبته لإثبات هذه الحقيقة. وإنما جاءت هذه الحقيقة نتيجة لتدرج القوانين الكونية بأن هناك قوة أعلى من الإنسان وهذه القوة تتحكم في

تاريخ حياته وهي طبعا التي تجعل الموت قدرًا محتومًا على الإنسان، وهي التي يصفها رجال الدين بالقوة الإلهية أو الله.

ولو كان من طبعه التوفيق أو التلفيق لفعل فيما توصل إليه من نتائج تتصادم مع المفاهيم الدينية السائدة. إلا أنه تمسك بالصدق مع المنهج ومع النفس، فلم يسخر أحدهما لخدمة الآخر. بل إن هذه الثنائية الفكرية كانت من ضمن الفلسفات التي عمل على هدمها في "وحدة المعرفة" ووصفها بالعقم والتشويش.

ولعل هذا ما يجعلنا، نحس أنه يهتدي بمنهج راسخ لا يشط به هنا ولا هناك. والتزامه الصادق بهذا المنهج يؤدي إلى تطوره الفكري تطورًا يتفق وما يحققه هذا المنهج من حقائق. وفي ضوء هذا المنهج نجد أنه يبدأ كتاباته الدينية بدفاع عن "القرآن" ثم ينتهي في كتاب "الذكر الحكيم" وهو آخر ما كتب تقريبًا سنة 1971، إلى تقديم دراسة قيمة تتصف بالوعي والمنطق والحكمة.

وهذه الدراسة تتوخى روح العصر فهو يقول في مقدمة الكتاب: "ولكل عصر موضوعات تعني مفكريه وقد لا تعني من يأتون بعدهم" فالمسلمون كما يقول في "أشد الحاجة إلى

من يفسر لهم القرآن تفسيرًا دينيا خلقيا خالصًا". ثم يقول بعد ذلك:

"هذا هو غرضي الأول من هذه الدراسات: أن أقدم للمسلمين ممن نشئوا على التفكير الحديث ما يقرب القرآن من أفهامهم. والغرض الثاني هو أن أقدم للمسلمين من غير العرب، ولغير المسلمين، شرحا يفهمون به القرآن من حيث هو كتاب منزل غرضه الهداية والوعظ، ومن حيث هو أصل العقيدة الإسلامية وأكمل تعبير عن خصائص النفس المسلمة".

فهو يختار موضوعات بعينها تتمشى ومشاكل الإنسان المعاصر، ويفسرها على أساس التأويل والتأمل والتدبر بطريقة تدخل إلى عقول وقلوب الملايين الذين يجهلون القرآن اليوم. وهو يشير إلى التفاسير القائمة ويقول:

"ومن العبث أن نرغمهم على ما لا يجدون له صدى في نفوسهم، ولو قدمنا إليهم دراسات قرآنية تعينهم على تفهم مشاكل نفوسهم التي لها مساس بحياتهم لكانت استجابتهم إليها أقرب وهدايتهم بها أكثر قوة وثقة".

وهذا لا يتعارض مع نظريته في "الوادي المقدس" ولا يناقضها. فهو يرى تبعا لهذه النظرية أن الدين أكمل وأشمل

صـور الإيمـان، وأن هـذا الإيمـان لازم لصـحة الـنفس. وأن الاستهداء بالله هو خير طريق للهداية.

بل إن مقاله "القرآن" الذي كتبه بالفرنسية 1933 ثم نشره في كتاب "متنوعات" وأعاد نشره في كتاب (الذكر الحكيم) بعنوان "إعجاز القرآن" وهو دفاع عاطفي قوي عن القرآن. هذا المقال مع ذلك ينطبق مع نظريته ومنهجه. وقبل أن نناقش هذه النقطة لا بد أن نعرف ماذا يقول المقال:

إن هذا البحث كتب سنة 1933 بالفرنسية لما أبداه أستاذ الفلسفة في الجامعة المصرية وكان فرنسيا – من رغبته في تفهم الأثر الذي للقرآن عند المسلمين فهو لم يتبينه عند قراءته مترجما. لهذا قصر كامل حسين بحثه على الناحية الأدبية الموضوعية التي يستطيع أن يسلم بها غير المسلم.

ولا شك أنه أوضح هذه النقطة بجلاء وبين أن "للقرآن روعة أدبية ليست لكتاب غيره، والمسلمون حين يستمعون إلى آياته تأخذهم نشوة روحية خالصة ولا يبلغونها إلا به".

إن الأثر الأدبي والروعة البلاغية للقرآن كانت سببا في تعلق العرب به وإيمانهم "فلم يكن الإيمان سببا في الإعجاب بالقرآن وإنما كان الإعجاب به سببا في إيمان من آمن وحيرة

من كفر". وحين يقول (صفحة 5): "وعندي أن سر العبقرية الإسلامية يتمثل في معنى التقوى وهي المطابقة بين مبادئ الأخلاق والحياة الدنيوية". إنما يذكرنا بفكرته عن الضمير الإنساني، في جملته الأخيرة. أما عن الإعجاب بالقرآن وأثره في تحقيق الإيمان إنما ينطبق مع نظريته في التطهر من أنه حالة نشوة نفسية أو حالة رضاء نفسي" تسمو فيها فوق طبيعتك وطبيعة الأشياء، فوق ضرورات الحياة، بل فوق العقل".

أما الذي أعنيه بالدفاع العاطفي أنه لم يتعرض للنواحي الفكرية خصوصًا في رده على الغربيين. إذ يقول (صفحة 8):

"عاب الغربيون على القرآن ما فيه من نقص في التنظيم المنطقي ومن نقص في الذكاء وأن الحجج التي يسوقها حجج عادية يعرفها كل إنسان". فرد عليهم قائلا:

"إن الكتب المنزلة كلها لم تعن بالذكاء ولم تخاطب العقول وإنما خاطبت الضمير الإنساني ودعته إلى الخير قبل أن يستطيع ذكاؤنا أن يميز الخبيث من الطيب فمن السخف أن نلتمس فيها المنطق والذكاء فما أكثر كتب المنطق والجدل الذكي التي لم يكن لها في الناس أثر ما".

ولا شك في قوة هذه الإجابة وحكمتها رغم أنني وصفتها بالعاطفية وذلك لأن الدين يتعلق بالعاطفة والضمير ولو أدخلنا فيه المنطق والذكاء فنكون مثل علماء الكيمياء القديمة الذين طبقوا منهج الاستنتاج حيث يصح منهج التحليل والتجربة. وهذا ما أسميه بالتزام الصدق مع النفس والصدق مع الآخرين. هو استخدام كل طريقة في موضعها الصحيح.

ولو حاول أن يرد على هذه الملاحظات بالعقل وبالمنطق لدفعه هذا إلى العسف في التأويل والتفسير مثل ما يفعل الكثيرون بدعوى تحويل الدين إلى سياسة أو إثبات أن القرآن يتمشى مع العلم الحديث وهو الأمر الذي يهاجمه كامل حسين ويسميه" بدعة حمقاء" ويرى أنه لا يدعو للاطمئنان لأنه يقرن الثابت في القرآن بالمتغير مع العلوم وقد ينتهي هذا الأمر بإثارة الشك أكثر من تثبيته للإيمان.

فهو حريص على إبعاد الدين والكتب المقدسة عن مجالات الطعن والشك عموما سواء كانت في السياسة أو في العلم ليبقى لهذه الكتب دورها الأثير في تهذيب ضمير الفرد وتقويته، وتثبيت الإيمان.

ومن أجل هذا يرى فصل الدين عن النظم الاجتماعية لأن الدين ثابت والنظم متغيرة. ولأن هذا الارتباط قد أدى إلى محنة كبيرة عند المسيحيين وعند المسلمين.

وفي مقال "محنتان متشابهتان" يقرر أن الصراعات الدينية التي قامت حول التجسد عند المسيحيين، والتي ثارت حول خلق القرآن عند المسلمين كانت متشابهة في تطورها وفي أسبابها ونتائجها. وينتهي من تحليله للحادثتين إلى النتائج الآتية:

"فمن الناحية الفكرية نرى أن عقيدة المؤمنين الأولين من المسلمين والمسيحيين كانت تتمثل في الإيمان الطاهر النقي البسيط الذي لا يشوبه التفكير الدقيق في مظاهر هذا الإيمان، ثم لم يلبث الناس أن بحثوا في هذا الإيمان وحكموا المنطق والعقل وتفلسفوا". وحتى لا يؤدي بهم هذا الحال إلى الكفر، التمسوا الهداية عن طريق التأويل. وهنا نشأت الطوائف الدينية.

وكان هذا بداية الاختلاف الفكري. لكن الأمر لم يستمر في حدود الفكر. فقد حاول بعض رجال الدين الاستعانة بالحكام، في بعض الأحيان، واستغل الحكام بعض هذه الطوائف لخدمة

أغراضهم. ومن هنا تحول الأمر إلى صراعات دموية لا علاقة لها بالدين ولا بصحة الاعتقاد.

هذا التحليل الدقيق النزيه لمحنتي المسيحيين والمسلمين يؤكد نتيجة واحدة أن ربط الدين بالسياسة فيه ظلم للدين وظلم للسياسة وظلم للناس في كلتا الحالتين. كما أن المؤلف أشار إلى نتائج هذا الارتباط السيئ سواء في محاكم التفتيش أو في ظل الخلافة الإسلامية فهو يعتبر هذا انحرافا عن الصراط المستقيم. يقول (في صفحة 88 الوادي المقدس):

"وقد تهتدي النفوس وهي ضعيفة ومقدساتها باطلة كما هي الحال عند البدائيين، وقد تضل نفوس قوية ومقدساتها حق كما حدث في محاكم التفتيش. وليس للهدى والضلال معيار إلا المعيار النفسي البحت".

كذلك يشير إلى غياب حرية الفكر في ظل الخلافة العثمانية ويعتبر أن ذلك الداء هو الذي قضى على هذه الدولة وسيقضي على أي نظام تنعدم في ظله حرية الفكر.

لقد سألت نفسي وسألت غيري عن موقفه السياسي. وأخبرني الدكتور حسين فوزي أنه لم ينضم إلى الأحزاب القديمة ولم يكن له موقف ظاهر في هذا المجال. لكنني مؤمن

أشد الإيمان أن أي كاتب له منهج فكري لا بد أن يكون سياسيا بالضرورة. وقد اكتشفت صدق ذلك بعد أن فرغت من دراسة كتابيه: "التحليل البيولوجي للتاريخ" و "الوادي المقدس" إذ تأكد لي أنه ليبرالي النزعة يميل إلى الديمقراطية السياسية وإلى الاشتراكية الاقتصادية وهذا واضح في تحليله للديمقراطية والشيوعية:

فهو يعتبر إقرار الديمقراطية للطبقية الاجتماعية رجعية فكرية بينما يعتبر الديكتاتورية السياسية عند الشيوعيين نظاما رجعيا. وإنه يرى المساواة السياسية في الديمقراطية عملا تقدميا والمساواة الاقتصادية في الشيوعية أيضا عملا تقدميا لذلك يكون تحقيق الديمقراطية السياسية والمساواة الاقتصادية في أي نظام اجتماعي عملا تقدميا يتفق مع منهجه في التاريخ ونظرته لمستقبل البشرية، إذ يتنبأ كامل حسين بسقوط كل امتيازات التفوق بين الأفراد، نتيجة التقدم العلمي الهائل في مجال إنتاج الأعضاء التعويضية والوسائل البصرية والسمعية والأوتوماتيكية.

وقيام مثل هذا النظام لن يتحقق إلا بالحرية السياسية أولا وزيادة قوة الأفراد حتى تحول قوة الفرد دون طغيان الجماعة

وحتى تحد هذه القوة من شرور الجماعة. وهذه النقطة هي محور قصة "قرية ظالمة" وقصصه الأخرى القصيرة.

وحدة التطور التاريخي

ولعل أهم الأفكار المسيطرة على فلسفة الدكتور محمد كامل حسين هي فكرة التطور البيولوجي أو التطور الطبيعي كما سماها في كتاب "وحدة المعرفة" وهي ذات الفكرة التي يقيم عليها إيمانه بوحدة التطور التاريخي. وقد يكون من المفيد لنا ونحن بصدد مناقشة كتاب "التحليل البيولوجي للتاريخ" أن نرجع إلى كتابه "متنوعات – جزء أول" لنرى محاولته الأولى لتفسير بعض الأحداث التاريخية في ضوء هذه النظرية.

ففي مقال "محنتان متشابهتان" يتناول المؤلف محنة خلق القرآن عند المسلمين ومحنة التجسد عند المسيحيين كحادثتين تثبتان وحدة التطور التاريخي.

وفي تحليله للأحداث المؤلمة التي قامت حول الخلافات المذهبية عند الفريقين يرى أن من أسبابها الأساسية رغبة رجال الدين في السيطرة والنفوذ مما دفع بعضهم للاستعانة بالحكام مما أدخل العوامل السياسية وجعلها المحرك الرئيسي

للصدامات الدامية بين المسيحيين بعضهم بعضا حول فكرة تجسد المسيح.. وبين المسلمين بعضهم بعضا حول فكرة خلق القرآن، أي أن العوامل المحركة للصراع كانت عوامل الاختلاف الفكري متمثلة في ظهور الطوائف الدينية ثم الرغبة في استغلال هذا الخلاف الفكري لتحقيق مصالح سياسية وشخصية.

وربما كان منهجه هنا يتشابه كثيرا مع ما أخذ به شبنجلر في كتابه "اضمحلال الغرب "الذي أثبت فيه وحدة التطور التاريخي. والدكتور كامل حسين يعلن إعجابه بهذه الفكرة في السطور الأولى من مقال "محنتان متشابهتان" بل يؤكد ثقته في منهج شبنجلر قائلا "ولا يستطيع الإنسان أن يتجاهل نظريات مفكر يرى قبل الحرب العالمية الأولى أن الدين الجديد الذي يقوم في العصور الحديثة يقوم في الروسيا، ويتحقق ذلك بعد بضع سنين عند قيام الشيوعية، ويرى أن عظمة باريس ولندن ستزول وتحل محلها موسكو ونيويورك".

وعند إعادة نشر المقال في كتاب "الذكر الحكيم" نجد أن المؤلف يضيف تعليقا على نظرية شبنجلر حيث يقول "ومع أن

هذه النظرية بنيت على استقراء تاريخي بحت إلا أن لها سندا من قوانين التطور البيولوجي".

وهذه الفكرة الأخيرة هي التي استولت على فكر كامل حسين في تحليله للتاريخ الإنساني كله. وجعلته يتجاهل منهج شبنجلر رغم اعترافه بصحة نتائجه. بل إنه يرفض كل المناهج الأخرى التي ترى أن العوامل الروحية والاقتصادية والاجتماعية هي القوى المحركة للأحداث التاريخية. وعلى هذا يرفض جدلية هيجل المثالية، والمادية التاريخية لكارل ماركس وكذلك منهج "التحدي والاستجابة" لتوينبي، وذلك بحجة أن هذه المذاهب كلها تقوم على الإيمان بوجود قوى لها الأثر الأكبر في تحديد مسار التاريخ وكلها تؤدي إلى نوع من الجبرية.

والواقع أن كامل حسين باعتماده على عامل "مطلق الزمن" وحده في تفسير الظواهر التاريخية، يكون قد فرض على التاريخ الإنساني نوعا آخر من الجبرية، مما أدى به إلى بعض النتائج الخاطئة، على عكس ما حدث بالنسبة لوحدة المعرفة إذ أدى منهج التحليل البيولوجي إلى نتائج رائعة حقا.

لكن هذا كله لا يقلل من قيمة كتاب "التحليل البيولوجي" للتاريخ فهو محاولة فكرية جادة وجديدة لوضع تخطيط لفلسفة

شاملة للتاريخ الإنساني في ضوء منهج التطور البيولوجي. وكي تتبين لنا القيمة الحقيقية لهذا الجهد القيم، لا بد من تحليله أولا بما يليق به من دقة وشمول.

فالكاتب يؤمن بإمكانية الدراسة العلمية للتاريخ والكشف عن القوانين التي تحكم حركته فهو يقول "والحقائق وحدها.. لا تصبح علما حتى تكشف عن القوانين التي تنظم علاقة هذه الحقائق بعضها ببعض". ووسيلته إلى ذلك هو المنهج العلمي الذي يعتمد على "المشاهدة الدقيقة والمقارنة الصادقة والاستنتاج الحق" والتاريخ في رأيه هو ميدان هذه المشاهدات. ولا يعني هذا أن تكون القوانين التاريخية في طبيعتها مطابقة لقوانين العلوم الطبيعية حيث النتائج حتمية والاستثناء غير مقبول. "فليس على التاريخ أن يصدق في تفصيلاته. وهو صادق من غير شك في عمومياته وقضاياه الكبرى هي أصدق ما فيه. وعليها وحدها المعول في إثبات القوانين التاريخية".

لكن ما هو التاريخ؟

والتاريخ هو أثر الزمن في كائن حي بعينه هو الإنسان. هذا التحديد يجعل الزمن محور بحوثه كلها. فليس من شأن التاريخ أن يبحث في طبيعة الإنسان وغرائزه وفنونه

واجتماعياته مجردة عن الزمن. هذا شأن الفلسفة والعلوم. أما التاريخ فإنه يبحث في هذا كله في نطاق تتابع هذه الأمور تتابعا زمنيا.

مطلق الزمن:

وحين يبدأ المؤلف في تحقيق هذه الغاية، نجد أنه يرجع التطور التاريخي كله تقريبا إلى عامل واحد هو مطلق الزمن. وهو يؤكد أن "البحث في القوانين التي تحدد نظام الأحداث التاريخية يدعو حتما إلى البحث في الزمن من حيث أثره في الكائنات الحية عامة والإنسان خاصة ويدعو إلى البحث في الإنسان من حيث تأثره بالزمن.. ذلك أن مطلق الزمن عامل قوي في تكييف الأحداث التاريخية وتحديد أسلوبها ونظامها".

وفي معرض النقد نجد أن عامل "مطلق الزمن" قد استوقف ناقدا كبيرا هو الأستاذ محمود العالم في مقاله "دفاع عن التاريخ" (الرسالة الجديدة 1957) الذي حلل فيه منهج الكتاب تحليلا وافيا بدأه وأنهاه بتقديره وإشادته بغزارة علم الدكتور كامل حسين وجدية نظرته وأهمية وأصالة محاولاته لوضع تخطيط شامل لتفسير التاريخ على أساس بيولوجي. ولعل الأمانة تدعوني هنا إلى الاعتراف بأن هذا المقال هو الذي لفت نظري

عام 1957 لمكانة الدكتور كامل حسين كمفكر وأديب. لكن هذا لا يمنع من الاعتراف بان الأستاذ محمود العالم يأخذ بمنهج المادية التاريخية الذي يرى أن شكل الإنتاج وعلاقات القوى المنتجة هي التي تقرر حركة التاريخ على أساس الصراع الطبقي.. وهذا المنهج يقلل دور العوامل الروحية والفكرية في تطور الحركة التاريخية، إذ لا يعترف لها بدور أساسي كبير.

ومع ذلك فإن نقده لكتاب "التحليل البيولوجي للتاريخ" يتسم بكثير من الموضوعية ويقدم لنا وجهة النظر المختلفة "منهجا ومذهبا". وبهذا تتضح لنا بعض جوانب الصورة ويسهل علينا التفكير في المنهج الملائم لتفسير أحداث التاريخ. وأرى أنه لا يكفي لتحقيق هذا الغرض الاعتماد على منهج واحد بذاته. لكن علينا قبل أن نخوض في الحديث عن هذه النقطة أن ننظر فيما قدمه هذا الناقد الماركسي.

وهو يرى أن "الدراسة العلمية للأحداث التاريخية لا تدعو حتما – كما يقول كامل حسين – إلى البحث عن الزمن، بل تهيب أولا بتحليل الأحداث ودراسة ما بينها من علاقات، وتحديد قوانين حركتها". ودراسة ظاهرة تاريخية

كالإقطاع مثلا، تستلزم في نظره الكشف أولا عن عناصر هذه الظاهرة من قوى إنتاجية وعلاقات إنتاجية ونظم سياسية ومؤسسات فكرية وملابسات تاريخية عامة، ثم أن نكشف ثانية عما بين هذه العناصر جميعا من تفاعل وتداخل وصراع، وليس هناك منهج علمي يحتم – كما يرى كامل حسين – أن ننحرف عن هذا المنهج لندرس أثر الزمن في الإقطاع مثلا ،وهو يرى أن مفهوم الزمن "مفهوم خال من الدقة العلمية. والزمن بغير شك حقيقة موضوعية، ليست من صنع عقولنا كما يزعم المفكرون المثاليون، ولكنها في الوقت نفسه ليست حقيقة منفصلة عن حركة الأشياء والأحداث، بل الزمن شكل موضوعي لهذه الحركة. وعندما نفصل الزمن عن حركة الأشياء، فإننا نفقده مضمونه ودلالته ونجعل منه قوة سحرية غامضة". ثم يقرر محمود العالم أن المؤلف يقوم بهذا الفصل بين الزمن وحركة الأشياء.. ويتحدث "عن مطلق الزمن" وبهذا يخرج عن النهج العلمي إلى النهج المثالي الميتافيزيقي".

فإذا تجاهلنا دراسة العوامل الاجتماعية التي أوجدت ظاهرة الرق مثلا والتي جعلت لهذه الظاهرة أشكالها وقوانينها المختلفة، ثم العوامل التي جعلت الظاهرة تتلاشى تاريخيا

واكتفينا بأثر مطلق الزمن في هذه الظاهرة لانتهينا إلى موقف يفسر قيام ظاهرة الرق وتلاشيها تفسيرا تلقائيا خالصا. وهذا لا يساعد أبدا في الكشف عن القوانين الداخلية لحركة الأشياء.

هذا مجمل رأي الأستاذ محمود العالم في فكرة مطلق الزمن، ولا شك عندي أن الفصل بينها وبين حركة الظواهر يجعل منها قوة غامضة تعادل الفكرة المطلقة أو الكلية في فلسفة هيجل المثالية. بل إن هيجل لا ينسى التفاعل بين العوامل الذاتية والموضوعية في تفسير التاريخ.

والواقع أن الدكتور كامل حسين قد أدرك غموض فكرة الزمن المطلق وتحدث عنها في "وحدة المعرفة" قائلا إن عجز الإنسان عن إدراك حقيقة الزمن وطبيعته إدراكا مباشرا جعل للمعرفة حدا لن تستطيع أن تتعداه. والزمن حقيقة لا ريب فيها ولكنها أكثر الأمور غموضا على العقل، وذلك لأن الإنسان ليس له إحساس خاص يدرك به الزمن إدراكا مباشرا، وإنما يدركه بأثره في الأشياء".

وهو لا يعني "الزمن الكوني الرياضي الذي يعده الطبيعيون البعد الرابع، ولا الزمن الفيزيائي الذي يقيس به الرياضيون سرعة جسم ساقط في أي نقطة من سقوطه. وإنما يعني على

التحديد الزمن التاريخي الذي نعرفه بتتابع الحوادث فيه". "بل إنـه يؤكـد فـي "وحـدة المعرفـة" (صـفحة 47) "أن مـن الخطـأ العقلي أن نتصور الزمن على أنه من عوامل التطور، ولعل التطور عملية تركيبية خاصة بما ركب في الكائنات الحية من صفات، وليس لنا أن نجعل للزمن شأنا فيه".

فإذا كان مطلق الزمن لا يصلح عاملا لتفسير التطور في الكائنات الحية الأخرى، فكيف يكون عاملا حاسما في تفسير حركة التاريخ الإنساني رغم تميز الإنسان بقوة العقل والضمير والإرادة، وهو ما يقرره المؤلف في "وحدة المعرفة".

الزمن التاريخي وأثره في الإنسان:

يرى المؤلف أن الزمن يعمل عمله في الإنسان على أوجه ثلاثة:

1- الحياة الداخلية ممثلة في طبائعه وغرائزه.

2- الحياة الخارجية ممثلة في مظاهر النشاط الاجتماعي والإنساني.

3- الحياة العقلية ممثلة في التفكير والعلوم.

وبالنسبة للحياة الداخلية، فالمؤلف يؤكد أنه لا أثر للزمن فيها وتاريخها خط أفقي ثابت فقد ظلت طبائع الإنسان وغرائزه على ما هي عليه من آلاف السنين وستظل دون تغير لآلاف أخرى لأنها نتيجة للتركيب الخاص بالنفس الإنسانية. (وسيظل الناس يحبون ويكرهون ويؤمنون ويكفرون ويغضبون ويرضون كما كانوا يفعلون من قبل.. وعلى هذا لا يكون لطبائع الإنسان وغرائزه تاريخ).

وهو يرى أيضا أن الجماعات والمدنيات لها صفات غالبة ثابتة فيها ثبوت الغرائز في الأفراد. لكنها ليست مجموعة غرائز الأفراد التي تتكون منهم الجماعة. فغرائز الأفراد تتمثل في الخير والشر، والإيمان والكفر، وغرائز الجماعة تتمثل في الشعور بالظلم والعدل والحرية والولاء والتمرد.

والواقع أن هذا الكلام ينطبق إلى حد كبير مع ما توصل إليه المؤلف في "وحدة المعرفة" عند شرحه للجهاز العصبي للمخ وظهور قوى الذكاء والتفكير في العقل. فهو يعتبر الإيمان غريزة لأنه متعلق بنظام التطور البيولوجي حين يقول "وأكبر المعنويات الإنسانية وأشملها وأعمقها هو الإيمان وهو جماع النظام العقلي كله. وهو مظهر هذا النظام. والذين

يحرمون صفة الإيمان يدلون بذلك على أن في نظام عقلهم اضطرابا خلقيا يصعب علاجه.. لأن الإيمان مهما يختلف موضوعه يدل على نظام في التكوين العقلي المخي".

ولا شك في رأيي أن فقدان الإنسان للإيمان عموما يؤدي إلى حالة ضياع واضطراب نفسي يقود للانتحار أحيانا. إننا إذا سلمنا بهذا الرأي عن الإيمان، فقد نفهم ما يعنيه المؤلف حين يرى أيضا أن الخير والشر من الغرائز. لكنني أختلف معه في القول بأن هذه الطباع والغرائز غير قابلة للتغير. فعواطف الإنسان المعاصر ليست بقوة عواطف الرجل البدائي مثلا سواء كان ذلك بالنسبة للحب أو الكره أو الغيرة. يؤكد هذا عندي ما أوضحه المؤلف أيضا في "وحدة المعرفة" من أن العقل "يتأثر بالحياة الداخلية التلقائية داخل المخ وهي تتأثر بنظامه الداخلي وبما أدخل عليه الذكاء من تغيير".

ومعنى هذا أن الذكاء الذي هو نتيجة تجارب مختزنة في المخ يؤثر في العقل وبالتالي يؤثر في هذه المفاهيم التي يرى المؤلف أنها غرائز ويرى الأستاذ محمود العالم أنها قيم اجتماعية قابلة للتطور والتغيير.

ثم القول بأن الجماعات والمدنيات لها غرائز، فالعدالة والحرية والشرف أمثلة على الغرائز الاجتماعية. وأن المدنية الصينية غريزتها خلقية وغريزة المدنية الهندية ميتافيزيقية وغريزة المدنية بالشرق الأوسط دينية والإغريقية منطقية جمالية، والرومانية سياسية اجتماعية وغريزة المدنية طبيعية تجريبية. "وهذه الصفات لا تفارق المدنيات من أول أمرها إلى آخره وليس للزمن عليها تأثير كبير".

ولا أعتقد أن هذه الأشياء تدخل تحت باب الغرائز أبدا، فهي في رأيي مجرد مظاهر لمراحل تاريخية معينة، وطول هذه المراحل وبطء التطور التاريخي هو الذي يجعل لها الغلبة على المظهر العام. لكن ثبوتها أمر مستحيل. ولا أعتقد أن التطور العلمي والصناعي في الصين واليابان يتم الآن على أساس خلقي بل على أساس طبيعي تجريبي. وهذا يبين أن الطبيعة التجريبية إنما جاءت تطويرا للطريقة العلمية التي بدأت منطقية جمالية في اليونان وتجريبية عملية في بعض بحوث الكيمياء في الشرق الأوسط في العصر الوسيط، ومنها انتقلت إلى أوربا لتزدهر في ظل النهضة الأوربية وقيام الدول الحديثة مدعمة بالإمكانيات المادية التي حققتها الدول الغربية نتيجة استعمارها

لدول آسيا وأفريقيا. ولو تماثلت ظروف التطور التاريخي في جميع الدول وهذا فرض مستحيل، لتبنى العالم كله هذه الطريقة التجريبية.

أما الأستاذ محمود العالم فيقول "فالطبيعة التجريبية مثلا ليست غريزة المدنية الغربية وإنما هي ظاهرة فكرية تقوم على أسس اجتماعية وتاريخية. إنها ثمرة للثورة الصناعية وللنظم الرأسمالية وهي لا تقف عند حدود الغرب وإنما تصاحب النظام الاجتماعي سواء تحقق في الهند أو في الشرق الأوسط، وهي تتطور وتنمو كذلك في ظل النظم الاشتراكية سواء تحققت هذه النظم في الشرق أو الغرب".

ولعله يبدو الآن واضحا أنه لا ثبات ولا جمود فيما يسميه المؤلف بغرائز الأفراد، والجماعات والمدنيات. فكل شيء يدركه التعديل والتبديل إذا تهيأت الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وأعتقد أن بلدنا وهي من بلاد المدنية الدينية لا ترفض الطبيعية التجريبية الآن بل إن حربنا مع إسرائيل أدت في مرحلة ما قبل أكتوبر إلى التجريب في الأسلحة والمعدات والكباري وهدم جسور التراب التي أقامتها إسرائيل على الضفة الشرقية لقناة السويس مما يعطي الدليل على أن العقل

المصـري قابـل لهـذه الطريقـة وقـادر عليهـا لـو تهيـأت لـه الإمكانيات، كذلك الفصل بين ما يسميه الدكتور كامل حسين بالحياة الداخلية والحياة الخارجية إنما يشكل نوعًا من الثنائية الفكرية التي هدمها الدكتور بنفسه في "وحدة المعرفة" وخاصة في حديثه عن مشكلة النفس حيث يقول (ص 173):

"فعلينا ألا نبقي على النفس على أنها شيء مستقل عن الجسم يؤثر فيه دون أن يكون منه. وعلينا أن ننظر إلى النفس والشخصية على أنهما صورة النظام الداخلي للمخ".

فالحيـاة الإنسـانية تفاعـل بـين مـا هـو ذاتـي ومـا هـو موضوعي. بين ما هو داخلي وما هو خارجي، وهذا التفاعل عمليـة دائمـة النمـو والتغييـر تتـأثر بظـروف البيئـة والمجتمـع والحياة العقلية وتؤثر فيها ولعل هذا يتلاءم أكثر مع قوانين التطور الطبيعي التي أثبت الدكتور صحتها في "وحدة المعرفة" وأعطتنا الأمل والثقة في مزيد من التطور ومزيد من العلم.

ومهمـة العلـم هـو أن يكشـف القـوانين الداخليـة للتفاعـل الحادث بين الحياة الداخلية والحياة الخارجية لكن المؤلف على حد تعبير محمود العالم "بفصله الزمن عن حركة الظواهر النفسـية عجـز عـن أن يتبـين حركتهـا المتناسـجة مـع حركـة

الظواهر الاجتماعية، وأصبح عامل الزمن عامل إخفاء وطمس لقوانين هذه الظواهر لا عامل تحديد وتنظيم وكشف".

وحين ننتقل لموضوع الفنون نجد أن منهج المؤلف يتضح كثيرا في عملية الفصل بين الشكل والموضوع في الفن بطريقة حادة ترفضها كل مدارس النقد الحديث تقريبًا.

الفنون:

فالدكتور كامل حسين يرى أن الفنون هي الصورة التي يعبر بها الإنسان عن طبائعه وغرائزه وعواطفه. وهي تتعلق بالحياة الداخلية للإنسان وتاريخها من هذا الوجه قليل التغير، ولا يتقدم تقدما مطردا على الزمن. ولهذا فإن تاريخ الفنون يكاد كله يسير على نهج واحد.

إن موضوعات الفنون واحدة لا تتغير لأنها ترتبط بالطباع والغرائز والعواطف التي لا تتأثر بالزمن. "والتغيير الذي تراه في فنون الأفراد يرجع إلى زيادة خبرتهم بوسائل الأداء وتحسن أسلوبهم وليس هذا تغييرا حقيقيا". فالتغيير يطرأ على الأسلوب فقط لأنها "أعمال إنسانية خاضعة للاختيار والذوق ويؤثر فيها الملل فتاريخها من هذا الوجه دوري على نحو ما".

فالمذاهب الفنية تظهر بطريقة دورية بدافع الملل الذي لولاه "لرضي الناس بالكمال دائما" وهنا نتبين عدة مراحل فنية أو مدارس يتوالى ظهورها على النحو التالي:

- بعد مرحلة الطفولة تأتي المرحلة الكلاسيكية حين تكتمل أساليب التعبير نتيجة ظهور عملاق يبلغ بالفن حد الكمال طفرة.
- يليها مرحلة الثورة على الكلاسيكية أو الرومانتيكية التي تقوم على الدعوة للعودة للطبيعة.
- بعد هذه المرحلة تبدأ مرحلة التقلبات في الفن "فنراه يرتفع قليلا فلا يبلغ أسمى مراتب الرقي، ثم نراه يهبط دون أن يبلغ غاية الانحطاط".

ومن العناصر الأساسية في تاريخ الفن، أن الفنون عمل فردي في جوهره فهي تزدهر في عصور التفوق الفردي والملكية المطلقة تساعد على ازدهار الفنون لاتفاق العصرين في التفوق الفردي. وتفوق الجماعات لا يساعد على ازدهار الفنون. وتقدم العلوم يؤدي إلى إضعافها.

وفيما يختص بتقسيم هذه المراحل وتتابعها أو ما يقوله المؤلف عن سماتها فهو أمر لا خلاف عليه وتاريخ الفنون

يؤكده. كذلك الأمر بالنسبة لظهور العبقريات الفنية في عصر التفوق الفردي. لكن إرجاع هذه الدورية لعامل الملل وحده فهو أمر ليس من السهل الاقتناع به خصوصا وأن الملل حالة نفسية فردية لا جماعية. ولا تكفي لتفسير ظهور مدارس الفن المختلفة كالرومانتيكية أو الواقعية مثلا. لأن هذه المدارس كانت تعبيرا عن متغيرات عديدة في النواحي الاقتصادية. والاجتماعية والسياسية.

وليس الاختلاف بين الواقعية أو الرومانتيكية وبين الكلاسيكية مثلا مجرد اختلاف في الأسلوب أو الأشكال الفنية. بل كان اختلافا في هدف الفن ومضمونه أيضا. وعلى هذا لا يمكن الفصل – بطريقة حادة – بين أسلوب الفن ومضمونه كما فعل المؤلف، وقد حدث ذلك لأنه جمد مضمون الفن وفرق بين مذاهبه أو مراحله على أساس الأسلوب فقط.. وتبعا لهذا أصبح تاريخ الفن عنده هو تاريخ الأساليب الفنية.

الأديان:

يقول المؤلف "الإيمان غريزة من أقوى الغرائز الإنسانية"... ومن حيث هو غريزة لا تاريخ له. بل هو مثل الحب سيظل قائما في النفس الإنسانية ما دام الإنسان إنسانًا.. والدين هو

هذه الوسيلة للتعبير عن الإيمان تعبيرا منظما ومن هذه الناحية لا يختلف تاريخ الأديان عن تاريخ الفنون. وتظهر مراحل تطورها على النحو التالي في مراحل تشبه الفنون تقريبا.

- تبلغ الأديان غايتها من الرقي بظهور الأنبياء ونزول المقدسات السماوية.
- يعقب ذلك عهد أقل منه عظمة حيث "يصبح الناس أكثر عناية بالعبادات منهم بالإيمان. والعبادات هي المظهر الخارجي للدين. والعناية بها كثيرا ما تكون دليلا على ضعف الإيمان النفسي العميق. وهو بالضبط ما عابه سيدنا عيسى على المتدينين الفريسيين من بني إسرائيل".
- ثم يقوم الأولياء والقديسون في عصور مختلفة يردون الناس إلى الإيمان الحق وينادون بنبذ التدين الكاذب. ولا يزال الدين يقوى على التوالي، لكنه لا يبلغ القمة، ولا يبلغ الحضيض حين يضعف. لكنه لن يندثر ولن يقضى عليه.

فالدين يظهر في أول المدنيات ويبلغ أوجه بعد قليل ثم يعلو ويهبط. وهذه الدورية في تاريخ الفنون. إلا أنها أطول وأبعد

مدى وأقل تغييرا من دورية الفنون لأن النفس لا تمل العبادات – وهي وسيلة التعبير عن الإيمان – كما تمل وسائل التعبير في الفنون.. والدين كالفنون يبلغ القمة في عهود الحكم الفردي. وتعلق رجاله بالسلطان أمر طبيعي.

الحياة الخارجية:

وهي عند المؤلف تشمل مظاهر النشاط الإنساني كلها بما فيها الفنون، وأعمال النشاط الإنتاجي الاقتصادي وأوجه النشاط الاجتماعي المختلفة. وأثر الزمن في هذه الحياة الخارجية دوري. وتاريخها سلسلة متعاقبة من العلو والهبوط على اختلاف في درجات كل منها.

"والدورية ليست غريبة عن القوانين البيولوجية، فحياة النبات دورية صريحة. وكثير من حياة الحيوان وخاصة الإناث دورية. وأصل هذه الدورية صفة كائنة في المادة الحية نفسها".

"هذه المادة لها صفتان هما قابليتها للتأثر بالعوامل الخارجية، وقابليتها لمقاومة هذه العوامل. والتوازن الذي نراه في المادة الحية ليس توازنا ثابتا وإنما هو توازن قلق ينشأ من تعادل هاتين القوتين".

"وهذه الدورية الثابتة في أصل الحياة موجودة في التاريخ. ومن آثارها ما يصح أن نسميه النبض التاريخي.. وتختلف هذه الدوريات في مداها وقوتها. وهي كالذبابات أو الأمواج تختلف سرعة وبطئا وعلوا وانخفاضا، وهي مركبة بعضها فوق بعض،

فهناك دورة عامة قد تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخي كله، وفي أثنائها دورات أصغر منها، وفي أثناء هذه دورات أقل".

وكما يرى المؤلف أن هذه الدورية هي أثر الزمن في النشاط الإنساني، فإن العامل المحرك لها هو الملل. وهذا العامل يرجع أيضا إلى أصول بيولوجية. لا نزاع في أن المادة الحية تتأثر بالعوامل الخارجية وتستجيب لها إلى حد ما. فإذا استمر عامل منها مدة طويلة أصاب المادة الحية منه التعب أو الملل فيصبح العامل أقل أثرا".

وهكذا يجد المؤلف في الملل قانونا عاما يفسر به حركة التاريخ الإنساني وظواهره الاقتصادية والاجتماعية.

ويعلق الأستاذ محمود العالم على هذا التخطيط العام بأن المؤلف انتهى إليه نتيجة فصله الزمن عن حركة الأشياء التاريخية مما أدى إلى قصر حركة التاريخ البشري على هذا الشكل المحدود الذي يسميه المؤلف بالدورية.

- أدرك المؤلف عجز مطلق الزمن وحده في تفسير حركة التاريخ فلجأ إلى عامل نفسي خالص هو الملل "ليجعل منه القوة المحركة للتاريخ، الموجهة لمساراته".

- وفي رأيه أيضا أن استفادة المؤلف بالبيولوجي لا تستقيم مع المفاهيم الجديدة لهذا العلم، ولا تستفيد من حقائقه في تحديد نظرة علمية سديدة.

(فلا شك أن الدورية صفة لكثير من الظواهر البيولوجية فهي صفة لكثير من الظواهر الحية في النبات والحيوان والإنسان ولبعض الظواهر الاجتماعية، ولا شك كذلك أن الدورية ثمرة توازن قلق – على حد تعبير المؤلف "صفحة 16" – بين عوامل داخلية وعوامل خارجية، على أن المسألة ليست كما يرى المؤلف مجرد تعادل بين هذه العوامل، وهنا نلمح أثرا لنظرية توفيق الحكيم، أنها هي فعل وتفاعل وامتصاص وبذل وهدم وبناء وتعويض واكتساب وصراع ونمو.. وهي عمليات متشابكة في الكائن الحي.. ولكن المؤلف يتجنب الاستفادة من هذه العملية الداخلية جميعًا، مكتفيا بظاهرة عامة هي الدورية التي لا تبرز بوضوح قوانين الحركة الداخلية للظواهر الحية بقدر ما تقدم صفة عامة لهذه الظواهر).

ورأيي الخاص هو أن الدكتور كامل حسين قد قدم بنفسه الأساس العلمي الذي يدفعنا للاحتجاج على منهج تفسيره

للتاريخ على أساس عاملي مطلق الزمن والملل وذلك في كتاب (وحدة المعرفة) الذي نشر بعد ذلك بسنوات.

ففي حديثه عن التفكير والإرادة وهما صفتان يتميز بهما الإنسان على سائر الكائنات الحية يقول المؤلف عن المخ "وليست وظيفته الوحيدة أن يستقبل ويختزن. بل إن له حياة داخلية. وهناك فرق كبير بين أي جهاز إلكتروني صناعي مهما عظم والمخ الإنساني ذلك أن تفاعلات الحياة في الخلايا تخلق تيارات تسلك المسالك التي مهدتها لها الطبيعة أولا والتي مهدتها لها العوامل الخارجية ثانيا ثم هي تغير من هذه المسالك على قدر قوتها أو ضعفها وتوافقها أو اختلافها. وعلى قدر توافقها مع المسالك الداخلية التي يحدثها وجود الحياة في خلايا المخ. هذه التفاعلات الجديدة تكون التفكير والإرادة. وهي من عمل حياة الخلايا نفسها وهي تتأثر بالمسالك القديمة وتؤثر بدورها في هذه المسالك".

وهذا يعني أن قوة التفكير والإرادة لهما أثر على المسالك الموروثة أو القديمة في المخ أي أن الفكر والإرادة هما عملية تفاعل بين الداخل والخارج وبنشوء الضمير قد أصبح لهما أخطر الأثر في حياة الإنسان وعلى هذا يصبح تفسير التاريخ

الإنساني على أساس عوامل بيولوجية بحتة مرحلة سابقة تجاوزتها أفكار المؤلف نفسه في كتاب "وحدة المعرفة".

ولكن هذا كله لا يمنع من المضي في تحليل هذا الكتاب حتى نتبين جيدا كل نتائج هذا المنهج وهي تتضح أكثر في تطبيقه على التاريخ السياسي القومي الذي يقسمه المؤلف إلى أربعة عهود هي (صفحة 51 – 52):

1- عهد تفوق الفرد على الجماعة – وفيه تخضع الجماعة للفرد خضوعا تاما يقرب من العبادة وفيه أيضا تنمو الأمة وتبلغ الحياة القومية أوجها ويسمى هذا بالعصر الذهبي.

وهو عصر لويس الرابع في فرنسا وإليزابيث الأولى في إنجلترا وفردريك الأكبر في ألمانيا والقيصر بطرس الأول في روسيا.

2- والعهد الثاني هو عهد تغلب الجماعة على الفرد ويتم هذا غالبا عن طريق الثورة كما حدث بالنسبة للثورة الفرنسية وثورة الإنجليز على تشارلس الأول، وكذلك الثورة الروسية 1917.

3- وفي العهد الثالث يستعيد الفرد تفوقه على الجماعة، ويكون ذلك عادة لفترة قصيرة وهو عهد نابليون وكروميل وهتلر وستالين.

4- أما العهد الرابع فيتم فيه النصر الثاني للجماعة. وهذا أيضا من آثار الدورية التاريخية وهو عهد الجمهورية الثانية في فرنسا وعهد الحياة البرلمانية في إنجلترا وهذا هو العهد الحاضر في كل من ألمانيا والروسيا.

"على أنه يلاحظ أن التاريخ لا يعود القهقرى. وأن غايته تغلب الجماعة على الفرد. وأنه حين يبلغ تاريخ أمة هذا العهد يصبح من المستحيل على الفرد أن يتغلب على الجماعة مرة ثانية. لهذا يستطيع التاريخ أن يؤكد أن ظهور عظماء الرجال الذين يتحكمون في مستقبل أمتهم أصبح مستحيلا في فرنسا وإنجلترا وأمريكا".

ولا يملك الإنسان إلا الإعجاب والتسليم بصحة هذا الاستنتاج الأخير. فالتاريخ المعاصر يؤكد فعلا استحالة تحكم الفرد في مصير أي دولة من الدول الثلاثة التي ذكرها المؤلف سواء كانت فرنسا أو أمريكا أو إنجلترا.

لكن هذا التطور الذي طرأ على حياة هذه الأمم لا يمكن رده إلى عامل مطلق الزمن وحده أو عامل الملل الذي يحرك هذه الدورية كما يقول المؤلف. كذلك لا يكفي هذين العاملين في تفسير قيام وسقوط هذه النظم الاجتماعية أو العهود التاريخية كما يسميها المؤلف.

فالعهد الأول الخاص بتفوق الفرد المطلق على الجماعة هو عصر الإقطاع حين كان الملوك يحكمون فيه الشعوب بالحق الإلهي المطلق. وتكون ظاهرة الإقطاع أو تلاشيها لا يمكن رده إلى عامل واحد بعينه أو عاملين معا فقط كعاملي مطلق الزمن والملل. فهذا يعني أن الظواهر الاجتماعية تتكون وتتلاشى تلقائيا أو قضاء وقدرا. دون تدخل الإرادة الإنسانية كلية. وهذا أمر يصعب تصديقه، ولا تؤكده وقائع التاريخ.

فالتاريخ يثبت أن سقوط النظام الإقطاعي في كل من إنجلترا وفرنسا قد سبقه تحولات فكرية واجتماعية كبيرة وأهمها ظهور الحركة الإنسانية إبان عصر النهضة التي قامت على أساس أن الإنسان سيد مصيره وسيد الكون وطالبت بالفصل التام بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية أي بين الكنيسة

والدولة وعلى هذا حطمت الأساس الأول لحق الحكم المطلق الذي كان يستند عليه الملوك.

كذلك كانت محاولات النبلاء في الحصول على مزيد من السلطة والنفوذ في إدارة حكم البلاد، وأعتقد أن الماجنا كارتا 1215 والثورة الإنجليزية 1648 بقيادة كروميل لخير الأدلة على ذلك. وفي فرنسا كانت هناك محاولات متشابهة بالإضافة إلى الحركة الفكرية التي بدأها روسو وانتظم فيها الكثيرون مثل مونتسكيو وفولتير وغيرهم، والتي مهدت السبيل لانتشار الأفكار، الثورية واندلاع الثورة الفرنسية في نهاية الأمر التي قضت على هذا النظام وأقامت حكم البرجوازية النامية على أنقاضه.

كل هذا يثبت أن هناك عوامل كثيرة موضوعية تتحكم في حركة هذه الظواهر – وأن هذه العوامل الداخلية المتشابكة هي التي تجسد القوانين الداخلية للظواهر وهي المسئولة عن سيادتها أو تلاشيها في زمن معين أو مكان معين.

كذلك تفسير هذه الظواهر على أساس العامل الاقتصادي فقط المتمثل في طبيعة العلاقات الإنتاجية أو في "سيادة شكل من أشكال الإنتاج" كما يفعل الأستاذ محمود العالم أمر

لا يمكن التسليم به على اعتبار أنه العامل الوحيد والحاسم. لأن تعقد الظواهر التاريخية على مدى التاريخ كله لا يتيح ذلك، وهو ما أدى إلى تعدد مناهج تفسير التاريخ دون أن يتمكن منهج واحد أو مدرسة واحدة من اكتشاف كل الأسرار أو القوانين التي تحكم حركته وتوجه مساره.

وبناء على هذا، لا يمكن تجاهل الاختلاف الوظيفي بين الثورة الفرنسية والثورة الروسية ووضعهما في مستوى واحد وفي دورة تاريخية واحدة كما فعل الدكتور كامل حسين.

فوظيفة الثورة أو أهدافها تكون دائما من العوامل الداخلية التي تحدد وسائل هذه الثورة وشكلها. وهو أمر يرفضه الدكتور كامل حسين ضمن رفضه لمذهب الغائية الفكرية الذي يرفض القول بوجود غاية لكل نظام تؤدي إلى تحديد الوسائل اللازمة لقيامه، ويصر على أن النظام هو الذي يؤدي بتطوره الطبيعي إلى وجود الغاية. وليست الغاية هي التي توجده.

ولعله في نطاق هذا المبدأ يعترف للثورات بغايات حين يقول في (صفحة 57).. "ونجاح الثورات يتعلق بزمن وقوعها، وموقع أغراضها من تاريخ الأمة التي تقع عليها، وتاريخ العصر الذي تقوم فيه. فإذا وافق غرضها تاريخ الأمة كان

نجاحها محققا. وإذا حدث وكان ذلك موافقا لروح العصر كان نجاحها أتم وأثرها أبقى". فهو لا يرفض الغاية نهائيا وإنما يرفض أسبقية هذه الغاية أو فرضها مسبقا للثورة قبل أن تتحقق.

والواقع أن الغايات تكون استجابة لمطالب شعبية ملحة أو تحديات تاريخية وهذا ما يجعل أمر نجاحها ميسورا.

إلا أن الدكتور كامل حسين لا يفرق بين طبيعة الثورات وطبيعة الحروب قائلا "الثورات تشبه الحروب في طبيعتها وفي أسبابها، وظروف نجاحها أو إخفاقها. ولا يفرق بينها إلا أن الثورات حروب أهلية، والحروب ثورات دولية". وإن كان يحمد له رفضه اعتبار "الحروب أمر طبيعي في الإنسان" والذين يقولون بهذا "يلتمسون الحجج فيما يدعونه من أن تنازع البقاء وبقاء الأصلح قانون طبيعي في حياة الحيوان.. وهذا خطأ.. فإن كان التفوق أمرا طبيعيا فإن بقاء امتيازات التفوق أمر غير طبيعي. والقانون البيولوجي الذي يقول بتنازع البقاء ليس في الواقع صوابا".

وقديما قامت الحروب الاستعمارية للحصول على امتيازات مستباحة ليست من حق أو نصيب أحد من الناس.. ولم يعد

هذا سببا من أسباب الحروب الحديثة. إنما تقوم الحروب الحديثة حين يكون هناك تناقض في الحياة الدولية يجعل بعض الدول متمتعة من غير حق، وغيرها محرومة من غير حق، ومن أسبابها اختلاف تاريخ أمتين اختلافا جوهريا. فتكون إحداهما فتية قوية تاريخها في صعود، وأخرى صاحبة امتيازات قديمة وتاريخها في دور الجزر. هذه الحال هي التي أدت إلى حرب السبعين والحربين العالميتين.

ومن هذا ينتهي المؤلف إلى أن التاريخ الحديث سينتهي إلى زوال الامتيازات من أي نوع. والنتيجة المحتومة للحروب الحديثة هي القضاء على كل لون من ألوان الامتيازات، وأثر انتصار بريطانيا في الحربين دليل هذه الحقيقة الواضحة.

الحرب الثالثة:

ويرجح المؤلف وقوع الحرب الثالثة على أساس تاريخي هو "أن الحروب تتسع دائرتها المرة بعد المرة، وتاريخها ينقصه أن تقع حرب بين نصفي العالم". وذلك لأن الدول الكبرى لا تزال تتمتع بامتيازات لا تريد أن تتنازل عنها طواعية على الرغم من

زوال التفـــــــوق الـــــــذي تقـــــــوم عليـــــــه. ولا يمنـع قيـام هـذه الحـرب إلا شـيء واحـد هـو ازديـاد قـوة الجمـاهير، وقـدرتهم علـى التفكيـر واحتمـال عـدم خضـوعهم لقادتهم حين يؤمرون أن يقتلوا ويقتلوا. "على أنه إذ لم تقع هذه الحرب في عشر سنوات فسيكون من شأن عوامل منعها أن تتغلب فلا تقع حرب عالمية أبدا".

وهـي نبـوءة صـادقة حتـى الآن. فقـد مضـى ربـع قـرن أو يزيد على صدورها عام 1955 وهو تاريخ نشر الكتاب، ولم تقع الحرب العالمية وأعتقد أن أسباب منعها بدأت تتغلب فعلا في ظل الوفاق الدولي السائد الآن بين القوتين الكبيرتين.

ثالثا: تاريخ الحياة العقلية:

وهي عند المؤلف تتمثل في الفكر والعلوم وتتعلق بما يمكن البرهـان عليـه عقـلا. ولا يعتـري المـادة الحيـة منهـا التعـب أو الملل. وهي لهذا أكثر الأشياء تأثرا بالزمن. وأثر الزمن فيها أنه يزيدها نموا على الدوام. وهي ليست خاضعة للملل وهو أصل الدورية.

والحياة العقلية أهم ظواهر الحياة في المدنيات. وهي دائمة النمو، فكان على المدنيات أن يكون نموها مطردا لا نهاية له. ولكن هذا يخالف الواقع. فلكل مدنية نهاية. والواقع أن المدنيات – وقوامها طريقة تفكيرها، وأسلوب بحثها، وموضوع درسها – لا تنقرض ولا تموت ولا تضعف بعد قوة وإنما تقف. والسبب أن لكل طريقة تفكير حدا لا تستطيع بعده أن تزيد من علم الناس. فنراهم عند ذلك ينصرفون عنها يبحثون عن طريق تفكير أخرى تفتح لهم آفاقا جديدة. كذلك كانت نهاية المدنية اليونانية. فقد وقفت عندما أصبحت طريقتها في العلم، وهي الطريقة الاستنتاجية، عاجزة عن أن تزيد في علوم الناس.

ولا ينطبق هذا على المدنية الغربية الذي يظن البعض أنها دخلت دور الانحطاط فالمدنية الغربية – وهي تحليلية تجريبية – ستستمر ما دامت قادرة على زيادة علمنا.. ولن تقف إلا حين تصبح في حاجة إلى وسيلة أخرى غير التحليل والتجريب لزيادة علمنا بأسرار الكون (ص 64).

ولا شك أن الحياة العقلية هي أهم ظواهر الحياة في المدنيات، ولكن هذا لا ينفي تأثرها بعوامل أخرى غير مطلق الزمن.

فالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تؤثر في توجيه الحياة العقلية أيضا. وتوقف المدنية هو نتيجة لكل هذه المؤثرات التي تؤدي إلى انصراف الناس عن طريقة التفكير الخاصة بهذه المدنية.

العلم ومستقبل الإنسان:

والذي يقرأ هذا الكتاب تملأ نفسه روح الثقة والتفاؤل بمستقبل العلم ومستقبل الإنسان. فالمؤلف يؤكد أن تقدم العلم يؤدي إلى زيادة كل قوة في الإنسان زيادة تمحو الفروق بين الأفراد والأمم، حتى الذكاء أوشك العلم أن يقضي على امتيازاته بين الأفراد. فالتكنولوجيا جعلت ضعاف الذكاء قادرين على مجاراة الأذكياء في دقة المشاهدات وقياسها. وبهذا يؤدي العلم إلى المساواة بين الناس. ويتأكد إيمانه بهذا المستقبل في تحليله للنظم السياسية المختلفة.

الديمقراطية والشيوعية:

وهو يقرر أنه ليس في عالم السياسة أخطر وأجدر بالبحث من هذين المبدأين والنظم القائمة عليهما. وهما يقفان وجها لوجه وقد يقع بينهما صراع لا ينجو منه غالب ولا مغلوب.

وهو يرى أن مبادئ الشيوعية خير من تاريخها وآراؤها خير من أعمالها. أما الديمقراطية فتاريخها خير من مبادئها التي لا تزال تعترف بامتيازات الفروق بين الناس. بعكس الشيوعية التي تدعو إلى القضاء على الامتيازات الطبقية على أسس علمية ثابتة يحتمها التاريخ. لكن التطور التاريخي في رأيه يثبت أن النظريات الاجتماعية والاقتصادية في الشيوعية تقدمية بينما النظام السياسي للشيوعية رجعي وينتهي من المقارنة بينهما إلى الرأي التالي:

"فإذا كانت كفة الشيوعية راجحة في الاجتماع والاقتصاد من ناحية صواب المذهب، فإن الديمقراطية راجحة فيهما من الناحية العملية. أما من ناحية النظام السياسي فكفة الديمقراطية راجحة تاريخيا من غير شك رجحانا يحقق لها النجاح".

ومن هذا نتبين أنه ليبرالي يؤيد النظام الديمقراطي الذي يحقق العدالة الاجتماعية والمساواة السياسية في آن واحد.

كلمة أخيرة:

يخيل إلي بعد أن فرغت من هذا التحليل أن الدكتور محمد كامل حسين – رحمه الله – قد أدرك قصور منهج التحليل

البيولوجي القائم على مطلق الزمن والملل في توجيه دورات التاريخ، وأن بعض المآخذ التي ذكرت قد صححها هو في كتاب "وحدة المعرفة" الذي صدر على ما أعتقد بعد ذلك بسنوات. كما يؤيد ذلك الرأي عندي ما أخبرني به الدكتور محمد جلال موسى ابن أخته من أنه جمع نسخ كتاب "التحليل البيولوجي" من المكتبات قبل توزيعه[5]. لكن هذا لا يقلل من أهمية الكتاب كمحاولة فريدة في اللغة العربية لاكتشاف منهج لتفسير التاريخ الإنساني، كما أن اختلافنا مع المؤلف لا يعني إنكار هذا المنهج كلية أو إنكار فضل المؤلف في لفت اهتمام المفكرين إلى العامل البيولوجي ودوره في حركة التاريخ.

كذلك فإن قراءة هذا الكتاب والتمعن فيه كفيلة بأن تحرك كل قوى الفكر والخيال في القارئ. فهو في رأيي – رغم صغر حجمه – يعد موسوعة معارف علمية وفلسفية وسياسية في آن واحد تجعل من الاطلاع عليه متعة، ومن الإلمام به ثروة

---

[5] ربما ترجع عملية جمع الكتاب من التداول إلى خشية المؤلف من إساءة تفسير بعض أفكاره خصوصا ما يتعلق بهجومه الشديد على دعوات الوطنية والقومية المتطرفة، وكانت القيادة الثورية قد أخذت حينذاك ترفع شعار القومية العربية وتشدد عليه.

فكريـة وعلميـة لا تجتمـع فـي مئـات مـن الكتـب المنشـورة فـي ساحتنا الآن.

أضف إلى ذلك قدرة هذا العالم الفيلسوف في ترتيب أفكاره وعقد المقارنـات وإبـراز الفروق الدقيقـة بـين المـذاهب والأفكـار مما يجعل مراجعته من وقت إلى آخر رياضـة عقلية تزيد من نشاط الفكر وتدفعه إلى أرحب الآفاق.

منهج جديد لوحدة المعرفة

وكتاب "وحدة المعرفة" للدكتور محمد كامل حسين، يمثل محاولة طموحة وجريئة لاستنباط منهج علمي جديد لتفسير تطور المعرفة الإنسانية وحل معضلاتها.. وذلك بكشف الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية التي تحتم هذه الوحدة واستقرارها.

وهو كتاب فريد وخطير في آن واحد. ودليل فرديته أنه أول كتاب عربي تقريبا يتصدى لوضع نظرية للمعرفة في العصر الحديث، مستندا في ذلك إلى أحدث ما أنجزته العلوم الطبيعية من اكتشافات وما توصلت إليه من حقائق تأكد ثبوتها بشكل قاطع. وهو خطير لأنه يدخل إلى ميدان الفكر الإنساني مسلحا بهذا المنهج العلمي الجديد، بل إنه يتصدى لهدم كثير من الأبنية والمفاهيم الفكرية والفلسفية والدينية التي لا تطابق ما اكتشفه العلم من حقائق الكون.

وطموح هذا المنهج لا يقف عند حد، فهو يسعى لاكتشاف الأصل الطبيعي للأخلاق والضمير والفنون والحب، وكذلك التفسير الطبيعي لاختلاف الأديان.

وربما كانت هذه المسألة من الأسباب التي أدت إلى إغفال هذا الكتاب وتجاهل أمره. فرغم أهميته الشديدة بالنسبة لمسار الفكر العربي المعاصر فلم يكتب عنه أحد من المفكرين أو النقاد. وقد يعلل هذا الموقف بصعوبة هذا الكتاب نتيجة تعمقه في مسائل وتفاصيل علمية بحتة لا تستهوي الكثيرين من كتاب الصحف والمجلات خصوصا وأن البحث يتطرق إلى مسائل فلسفية متشابكة لا يصبر عليها إلا ذو الاهتمامات العامة المتعمقة أيضا.

أما بالنسبة لي، فغاية جهدي أن أوفق في تحليل وعرض هذه النظرية الفكرية الجديدة بصورة تجعلها أيسر فهما وأكثر قبولا لدى أمثالي من عامة المثقفين.

وذلك على أساس من التسليم المطلق بصحة ما أورده المؤلف من حقائق علمية دقيقة لا أملك – بحكم تخصصي الأدبي واهتماماتي العلمية العامة – ما يؤهلني لمناقشتها

أو التشكيك فيها. لكن هذا لا يمنع من مناقشة النتائج الفكرية المترتبة على هذه الحقائق كلما لزم الأمر. وحسبي هذا، فالأهم عندي هو أن ألم بمنهج هذا المفكر العظيم وفلسفته كما تتبلور وتتضح في هذا الكتاب. وهو أمر ضروري في سبيل تفهم أعماله الأخرى. فلنبدأ به، وعلينا بالصبر مع بعض التفاصيل اللازمة لتحقيق هذه الغاية.

هرم مقلوب الوضع:

فالكاتب يرى أن صورة المعرفة الإنسانية الآن مضطربة مفككة، بها كثير من الشوائب. لأن العقل حين أخذ نفسه بالبحث في أسرار هذا العالم لم يبدأ حيث يجب البدء، ولم يقدر لعلمه أن ينمو نموا طبيعيا، ولم يقدر له أن يلم بأشتات هذا العلم فيراه جملة واحدة.

"ومدار البحث في هذه الرسالة غايته الجمع بين فروع المعرفة جميعا بما يبين لنا الصورة الكاملة للمعرفة كلها. عند ذلك نتبين وحدة التفكير ووحدة النظم الكونية ويكون علينا إذا اتسقت لنا الصورة الكاملة، أن نسقط من المعرفة كل م ا لا يتفق وهذه الصور".

فالمعرفة قائمة على هرم مقلوب الوضع يتناقض مع الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية الذي يبدأ بقوانين المادة، ثم تتلو ذلك قوانين الحياة وهي أكثر تعقيدا ورقيا. ثم تأتي بعدها قوانين الإنسان وهي أخص وأرقى وأكثر تعقيدا من قوانين الحياة. ولو أن المعرفة بدأت على هذا النحو، وتقدمت على هذا الترتيب، ما أصابها من الاضطراب ما نراه اليوم. ولكنها بدأت بالإنسانيات ثم أتبعتها بعلوم الحياة ثم بالماديات. النظام الكوني يبدأ من أسفل إلى أعلى، ونظام المعرفة يبدأ من أعلى إلى أسفل ومن هنا كان الاختلاف".

وسبب هذا الاختلاف أن الكشف عن قوانين المادة يحتاج إلى أجهزة دقيقة معقدة لم تكن في متناول الإنسان عند أول عهده بالتفكير.. ولذلك خفيت قوانين المادة حتى عصرنا هذا. أما جهاز الكشف عن الإنسانيات فهو التفكير الخالص. وكان البرهان القاطع على صواب أي أمر من الأمور هو مطابقته لنظام العقل. ومن ثم أصبح المنطق معيار الحقيقة. وحسب المفكرون أن كل ما هو منطقي يكون بهذا الوصف وحده حقيقة مطابقة للواقع. وهذا خطأ، لأن "التفكير الحديث يرى أن

المذهب الحق هو الذي يتفق والقوانين الطبيعية الأخرى المادية والحيوية والإنسانية".

والمؤلف يثق ثقة كاملة بالعلم الحديث وما حققه من نتائج، بل إن ثقته تملؤنا بالأمل في قدرة هذا العلم على تخليص الإنسان من بعض أزماته الفكرية وما يترتب عليها من تعصب أو غرور ومن شك أو اهتزاز لأنه سيقدم لنا اليقين.

ولا شك أن اتفاق البشر على حقائق الفكر والعلم سوف يقرب بينهم ويزيد من فرص التفاهم والصداقة. وتتضح ثقة المؤلف بالعلم وبنتائجه حين يقول:

"والإصلاح المنهجي الذي ندعو إليه يقوم على أنه حان الوقت الذي نستطيع فيه أن نغير من وضع الهرم المقلوب فنجعل المعرفة هرما قائما على أساس الطبيعيات وهي أساس ثابت، قائم على البرهان والتجربة، فيه تكون القضايا عامة غير قابلة للاستثناء، وفيه يكون الواقع معروفا لا يحتمل الشك ولا يتسع للآراء المتضاربة، وفيه يكون الواقع والمعقول شيئا واحدا لا يقبل الخلاف ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة على نسقه وأسلوبه، فيتحدد بذلك المذهب الحق من بين المذاهب الحيوية ثم نقيم على هذا كله علوم الإنسانيات متسقة

في نظامها العام مع علوم الحياة فيتبين لنا المذهب الحق من بين المذاهب الإنسانية المتعددة".

والآن وقد اتضح لنا منهج الكتاب وغايته، علينا أن نتتبع فكر المؤلف في تسلسله حتى يتسنى لنا فهم هذا المنهج وما يترتب عليه. وكامل حسين يبدأ بالحديث عن المعرفة فيقول "في الكون نظام، وفي العقل نظام، والمعرفة هي مطابقة هذين النظامين. والنظامان من معدن واحد، والمطابقة بينهما ممكنة لما فيهما من تشابه. ولو لم يكونا متشابهين لاستحالت المعرفة.. وتشابه النظامين الكوني والعقلي هو جوهر إمكان المعرفة".

والعقل هو جهاز التفكير في الإنسان. وهو يتميز بثلاث خصائص غالبة فيه هي: أنه لا يطيق الفوضى، ولا يحتمل الفراغ، ولا غنى له عن تجسيم المعنويات. وخوفه من الفوضى دفعه إلى تناول كل ما يعرض له من أمور بالتنظيم والترتيب. بل إن المؤلف يذهب إلى أن هذه القوة التنظيمية "غريزية" في العقل. يدل على ذلك ما نراه من النظام في اللغة. واللغة عمل عقلي محض وهي تنشأ منظمة، وقواعدها منطقية.

والعقل لا يحتمل الفراغ، وليس معنى هذا أنه لا يعترف بجهله أشياء بعينها، وإنما يعني ذلك أن العقل يحاول أبدا أن يكون علمه كافيا لتفسير كل ما غمض عليه. والاتزان العقلي لا يتم للإنسان إلا إذا كان علمه مهما قل يملأ فراغ عقله كله. لهذا كان حتما أن تكون المذاهب الدينية والفلسفية كاملة تحاول كلها التفسير التام لكل ما يعرض للإنسان.

وتجسيم المعنويات يدفعه إلى تمثيل المعنويات تمثيلا يجعلها في متناول حواسنا العادية، ومن هنا كانت رغبة الناس في تمثيل الإيمان بالعبادات، ومن هنا نشأت رغبته في تصوير الجمال، والتغني بالحب، واختراع الموسيقى كل ذلك لإبراز معنويات كامنة في النفس في صور حسية.

"هذه الصفات الثلاث ثابتة في العقل، وهي مصدر قوته، إلا أنه حفل بها كثيرا.. فحين تكون الحقائق التي لدى العقل قليلة نراه يضطر إلى تنظيم علمه وملء فراغه وتجسيم معنوياته قسرا مسرفا في ذلك على نفسه وعلى الحق. وهو في ذلك مسبوق بقوة قاهرة تجعله لا يستقر حتى يجد نظاما يرتاح إليه، فإن وجد النظام الحق كان خيرا، وإن لم يوجد فلا مانع

من اختراع نظم مصطنعة لا تقوم على أساس من الواقع، ذلك أصل الخرافات".

مذاهب التفكير:

ومذاهب التفكير الكبرى نوعان، الأول خرافي علمي، والثاني فلسفي ديني. الأول موضوعه ربط الأشياء بعضها ببعض، وكشف العلاقات بين الأسباب والمسببات، حتى إذا بلغت العلاقات حدا يجعلها ذات نتائج مطردة أصبحت الخرافات علما، والثاني هو "المذهب الفلسفي الديني، وهو مذهب غائي شامل، يبدأ بأواخر الأمور، ويفسرها تفسيرا كاملا، وهو مذهب يضيق بالتفاصيل، ويزعجه البحث الدقيق في ما هو واقع فعلا، وهو يعد قضاياه حقا مطلقا. فإذا وافقها الواقع فالواقع صواب وإن خالفها فالواقع خطأ إلى أن يصوبه التأويل ومن آثار هذا المذهب الدين والأخلاق والفلسفة والاجتماع".

ولا بد في كل مذهب من هذه المذاهب من إثبات الحقيقة بنوع من أنواع البراهين. والحقيقة هي وضع كل ظاهرة مادية كانت أو معنوية موضعها من النظام الكوني. وإذا كان العقل

هو الوسيلة التي توضع بها الظواهر موضعها فلا بد له من طريقة أو برهان لإثبات الحقيقة.

أما البرهان في المذهب الخرافي العلمي فهو يقوم على الاطراد وعلى أن العلاقة بين موضوعات البحث فيه يمكن إخضاعها لنظام رياضي ثابت حتى إذا أصبحت العلاقات منظمة ثابتة خاضعة للتجربة والحساب كان ذلك آخر الخرافات وأول العلم.

أما التفكير الديني فلم يهتد الإنسان بعد إلى برهان فيه مقطوع بصحته، ومقياس الحق فيه الإلهام والشعور النفسي بأن ما يعتقده المرء هو الصواب. أما الفلاسفة فالبرهان عندهم هو مطابقة أمر ما للمنطق. والمذاهب الفلسفية الكاملة كثيرة، كل منها منطقي لا تناقض فيه، ومع ذلك فإنها لا يمكن أن تكون كلها حقيقة.

من هذا يصل المؤلف إلى أنه أصبح لزاما علينا أن نجد المعايير التي تمحص بها الحقيقة في أمور العقيدة والضمير والأخلاق والجمال والحب، وخاصة بعد أن ثبت أن البراهين النفسية والمنطقية لا تكفي لتحديد ما هو واقع فعلا.

النظام المقترح:

المعيار الذي يقاس به الحق في المعنويات هو اتساق النظام المقترح مع النظم الكونية التي ثبت صوابها ثبوتا علميا والتي عرف نظامها رياضيا. والأصل في ذلك أن الكون له نظام واحد أوله الماديات وآخره – فيما يتعلق بالإنسان – المعنويات. فإذا استقام لنا أن نجد هذا النظام الشامل الذي نتبين فيه أوجه التقارب بين الماديات والمعنويات فإن اتساق هذا النظام يصبح معيار الحقيقة في المعنويات.

وعقدة العقد في المعرفة هي إيجاد الأساس المادي للأخلاق والضمير، فإن بينهما فجوة لم يهتد أحد بعد إلى عبورها، ولا بد من الكشف عن هذا الأساس قبل الحديث عن وحدة المعرفة.

"وإني أعتقد أن علمنا بالماديات والحياة بلغ الحد الذي نستطيع معه أن نقيم هذا النظام الجديد للمعرفة.. ثم نختار من بين المذاهب الفلسفية والدينية ما يتفق وهذا النظام. بهذا وحده يتبين لنا وجه الحق فيما ليس من طبيعته أن يثبت بالبرهان العلمي".

هدم الآراء القديمة:

بعد هذا ينطلق المؤلف في جرأة وثبات لهدم بعض الآراء القديمة التي يرى أنها تقف في طريق مذهبه الجديد، مثل العلة الغائيـة والتفكيـر الثنـائي وفهمنـا للـزمن، وتصـورنا للحقيقيـة والسببية، تمهيدًا لإقامة النظام الجديد.

والعلة الغائية مذهب يقوم على تحديد غايات بعينها تراد لذاتها، على أن هذه الغايات تؤدي إلى تهيئة الأسباب التي تنتهي إليها. وكأن الغاية تخلق الوسائل التي تؤدي إليها. "فرجال الدين يرون أن الله بقدرته يعمل على أن يكون العالم كله وسيلة لغايات بعينها هي عندهم تمجيده تعالى وعمل الخير. أما علماء الإنسانيات فقد افترضوا أن قوة النظم هي التي تعمل على تهيئة الأسباب لبلوغ غاية هي عندهم خير المجتمع من أخلاق وفضائل. وحسب العلماء أن قوة الحياة هي التي تعمل على بلوغ غايات هي عندهم بقاء الجنس ومواءمة التركيب الجسمي للبيئة. وحسب بعضهم أن الوظيفة غرض يعمل على أن يكون العضو مؤديا إلى هذه الغاية كأنهم يرون أن الإنسان وقف منتصبا على قدميه فتغير تركيب القدم ولايرون أن القدم تغير أولا فوقف الانسان عليه... وأكبر الملحدين من العلماء الذي يتحدث عن الطبيعة على أنها القوة

المنظمة للكون، والمؤمن الذي يرى أن الله هو المنظم له، كلاهما يدين بمذهب العلة الغائية.

ومنشأ هذا المذهب هو تصور الإنسان أنه مركز الكون وأن كل شيء خلق من أجله.

ولا بد من هدم هذا المذهب لأنه من ناحية المنطق خلط ومن ناحية الفلسفة عقيم ومن الناحية العلمية خطأ، وبالنسبة للمستقبل الفكري عقبة تحول دون فهم الكون فهما عقليا كاملا.

ليس للعالم غايات خلقت القوانين من أجل تحقيقها.. إنما يقوم نظام الكون على سلسلة من القوانين أولها بسيط ثم تزداد تعقيدا حتى تبلغ التعقيد الذي نراه في الإنسان وسر النظام الذي نراه فيه وسر التوافق بين الأسباب والغايات يرجع إلى أن هذه القوانين تؤدي بطبيعتها إلى هذه الغايات.

وبعد أن يفرغ الدكتور كامل حسين من هدم هذا المذهب الخطير يتجه إلى مذهب آخر لا يقل خطورة بالنسبة للتفكير الإنساني والتفكير الديني بالذات هو مذهب التفكير الثنائي الذي يؤدي إلى المقابلة بين الخير والشر والروح والجسد وبين الصواب والخطأ. فالفلاسفة يتحدثون عن الخطأ والصواب على

أنهما نقيضان، ورجال الدين يتحدثون الحديث نفسه عن الخير والشر. والعقل يرتاح لهذا التقسيم ظنا منه أنه يلم بكل شيء.

وأصل هذا التفكير أن الإنسان جعل نفسه مركز الكون ثم "وضع الأشياء عن يمينه أو يساره وأصبح يقيس الأمور بنفسه ويرتبها ترتيبا هو محوره. فالخير هو ما يعود عليه بالخير والشر هو ما يعود عليه بالشر. مثل ذلك مثل علم الفلك حين كان علماؤه يعتقدون أن الأرض مركز العالم".

ولم يصبح الفلك علما إلا حين تخلص من اعتبار الأرض مركز العالم. ولن يستقيم التفكير حتى نخلص من "اعتبار الإنسان مقياسا تقاس به الأمور وحتى نقلع عن تنظيم الأشياء تنظيما يقوم على علاقتها بالإنسان".

والتفكير الثنائي كما يقول المؤلف لا حقيقة له في العلوم الطبيعية. "فالحرارة والبرودة – ومقياسهما الإنسان – أصبحا درجات مختلفة من سرعة حركة الجزيئات في الجسم وأصبحت تقاس دون الرجوع إلى ما يحسه الإنسان، تبدأ من °273 تحت الصفر وترتفع حتى تبلغ آلاف الدرجات. وليس لدرجة حرارة الإنسان أي مغزى علمي خاص يجعل التقسيم القائم عليها ذا قيمة علمية".

كذلك الأمر بالنسبة للألوان. ما هي حقيقة اللون. هل الأحمر أحمر لأننا نراه كذلك؟ وهل الحمرة توجد إذا لم توجد العين التي تراها. "وقد ثبت أن اللون موجة ذات طول خاص يمكن قياسه بغير العين"، كذلك في الكيمياء "قسمت الأشياء إلى حمضية وقلوية ثم ثبت أن هذه الصفات ترجع إلى تركيز أيونات الأيدروجين وهو أمر متصل لا داعي لتقسيمه.

في الفلسفة والدين:

من هذا يتبين أنه عندما نعرف حقيقة الأشياء وقوانينها تزول بعد ذلك أكثر مظاهر التفكير الثنائي، هذا واضح في العلوم، ولكن الأمر في الفلسفة والدين أكثر تعقيدا. وإن تكن هناك دلائل على أن التفكير الثنائي فيهما لن يلبث أن يقضى عليه متى عرفت طبيعة الخطأ والصواب وطبيعة الخير والشر. "فالخير والشر متناقضان ما دام البحث متعلق بالإنسان، ولكنهما من حيث إنهما حقيقة كونية فلا يكونان إلا درجات لشيء واحد ستعرفه عندما يتم علمنا بالنفس وقد نبلغ من ذلك حد مقياس الخير والشر على أنهما درجات مختلفة لتأثير واحد على النفس البشرية".

وبصرف النظر عما قد يحدثه الأمر من زلزلة في كثير من العقائد الفلسفية والدينية التي تقوم على هذه الثنائية، فإن القول بزوال التناقض بين الخير والشر أمر يصعب تصوره. ذلك في رأيي لأن الإنسان حتى لو أسقطنا من حسابنا اعتباره مركز الكون أو مركز العالم كما يريد المؤلف فإن نظريته هذه التي تقوم على التطور الطبيعي تضع الإنسان في قمة الكائنات الموجودة في الكون إذ يتميز عليها بالعقل والضمير.

وبالتالي فلا مفر من بقائه موضع الاهتمام الأول والأهم بالنسبة لباقي الكائنات الحية. يترتب على هذا بقاء أساس التفرقة بين الخير والشر، اللذين يعتبرهما المؤلف من "الغرائز البشرية" في كتابه "التحليل البيولوجي للتاريخ".

وصعوبة التعريف المطلق لكلمتي الخير والشر على اعتبار أنهما حقائق كونية يأتي من الإيمان بحقيقة أخرى وهي أنه مهما تقدمت العلوم وزادت معرفتنا بالنفس الإنسانية، فسوف نظل أمام مشكلة أزلية وهي أن النفس البشرية ليست شيئا واحدا أو فردا بعينه بل هي نفوس متعددة وشعوب متفرقة متناحرة، ومن ثم سيظل للخير معنى وللشر معنى آخر بالنسبة لكل فرد أو لكل جماعة.

فإذا أمكن للعلوم الطبيعية أن تقضي على ثنائية التفكير فيما يختص بحقيقة الأشياء المتعلقة بالحواس كالحرارة والبرودة ودرجات اللون لأنه اكتشفت أجهزة لقياس هذه الأشياء بمعزل عن الإنسان، فإنه يستحيل اكتشاف أجهزة لقياس الخير والشر خارج الإنسان فردا أو جماعة. ولا يمكن ذلك إلا في حالة واحدة مستبعدة وهي حين يتحد البشر جميعا في وحدة واحدة بعد أن تزول من بينهم أسباب الخصومة والحرب وتسقط أمامهم كل الحواجز الطبقية وتنمحي الاختلافات الدينية والقومية. حينئذ تتشابه مشاعرهم إلى حد التطابق ويصبح بمقدور الجميع أن ينظروا للأمور بمنظار واحد. فيسهل عليهم قياس الخير والشر من وجهة نظر علمية محايدة فيبدوان درجات لشيء واحد أو يبدو كل منهما محددا تحديدا قاطعا كميكروب السل أو التيفود مثلا. وحينئذ تنهار نظرية المؤلف أو تدفع بالفكر إلى نظرية جديدة.

وكما حاول الدكتور كامل حسين تجريد الخير والشر فهو يفعل الشيء نفسه مع الزمن. وهو يقر بأن الإنسان عجز عن "إدراك حقيقة الزمن وطبيعته إدراكا مباشرا جعل للمعرفة حدا لن تستطيع أن تتعداه.. والزمن حقيقة لا ريب فيها ولكنها أكثر

الأمور غموضا على العقل. وهو يدرك بأثره في الأشياء. وهذا هو الزمن التاريخي. وهو يختلف عن الزمن الرياضي والزمن الكوني".

والمؤلف يرى أنه "من الخطأ أن نتصور الزمن على أنه من عوامل التطور، ولعل التطور عملية تركيبية خاصة بما ركب في الكائنات الحية من صفات". ومن الأخطاء المترتبة على ذلك تحديد عمر الكون تحديدا زمنيا.. "ويكاد يكون من المؤكد أن الكون كله لا يخضع لقانون ما، وليس للزمن أثر عليه. والحديث عن عمره خطأ عقلي واضح".

وفكرة تجريد الزمن أو رؤيته كشيء مطلق مستقل عن الإنسان والأحداث تسيطر على فكر المؤلف في كتاب "التحليل البيولوجي للتاريخ" وقد أدت إلى نتائج لا يمكن قبولها أو التسليم بصحتها . وقد تبين ذلك عند الكلام عن هذا الكتاب. أما الآن فحسبنا أن نركز على موضوعنا. ولعله آن الأوان لنسأل:

ما هي الحقيقة؟

لم يقدر الإنسان عظم ما أقدم عليه حين بدأ بحثه عن الحقيقة، ولم يدرك أن اختلاف الحقيقة في مذاهب التفكير

المختلفة يثير الشك فيها كلها.. مهما يكن من صوابها في بعض وجوهها.

فالحقيقة في التفكير الديني هي ما أنزل الله على عباده، وما هداهم إليه، وهو فرض عظيم له من شموله وقوته وكماله ما ينزع سلاح معارضيه.. ولذلك قبله الناس كافة في عهود من التفكير كان فيها وحده موضع الثقة. ولكن هذا الكمال نفسه خلق فيه هنات لم تلبث أن ظهرت لدى المفكرين. وقد حملت هذه الهنات الكثيرين على الشك في الحقيقة كما يصورها الدين فأنكروها كلها على ما يكون فيها من صواب. وأكبر هذه الهنات أن التفكير الديني لم يستطع تعيين صفات الذات العلية العليمة القديرة إلا بما هو إنساني، وأنه لا يعبأ بتفاصيل النظام الكوني ولم يفسرها. وأنه لم يبين لم احتاج تمجيد الله إلى هذا التعقيد البالغ في الكون وكان يصح أن يتحقق بما هو أبسط وأوضح. والحقيقة عند المؤمنين تنحصر في إرادة الله ثم حددوا إرادته بما أراده سبحانه فعلا. هذا كله دفع الناس إلى التماس الحقيقة في نظام آخر هو الفلسفة.

وحسب الفلاسفة أن الحقيقة شيء محدد يحجبه عنا نقص علمنا، وضعف جهاز العقل الذي نبحث به عنها، وخيل إليهم

أننا إذا زاد علمنا وتحسن جهاز التفكير عندنا فإننا نبلغ الحقيقة العليا التي إذا بلغناها تكشف لنا أسرار الكون فنقرؤها عند ذلك كأنها كتاب مفتوح. وفي رأي كامل حسين أن هذا أثر من آثار التفكير الذي يبدأ بأواخر الأمور والمعقد منها، ولم يخلص التفكير الفلسفي من هذا العيب حتى بعد أن بدأت نظرية التحليل الديكارتي. فهي أيضا تبدأ بالمعقدات وتخرج منها إلى ما هو أبسط وهو خطأ أصلي في هذه المذاهب أدى إلى زيادة في غموض الحقيقة وبعدنا عنها.

والواقع أنه ليست هناك حقيقة بهذا المعنى. فالتفكير الفلسفي جعل الإنسانيات مفتاح الحقيقة وهي لا تصلح لذلك، وجعل الإنسانيات أصلا يبنى عليه نظام الكون. وهو خطأ ولا بد لنا أن نضع الإنسان موضعه الطبيعي من المخلوقات إذا أردنا أن يستقيم لنا فهم الحقيقة على النحو الحديث. الحقيقة ليست غاية محددة وإنما هي معرفة علاقة شيء بآخر، وعلاقتهما بغيرهما من الأشياء. على أن تكون هذه العلاقات صالحة لتفسير كل ما هو مشابه لما هي بصدده. وقد يكون هذا الفهم للحقيقة متواضعا ولكنه وحده يؤدي إلى الإلمام بالصورة الكاملة للقوانين الكونية.

النظام الجديد:

وعلى هذا المعنى المحدد للحقيقة يتقدم الدكتور كامل حسين لإقامة بناء المعرفة من جديد. وهو يقدم لهذه النظرية قائلا "يقوم البناء الذي أقترحه للمعرفة على نظرية تفاضل القوانين (هيرارشية القوانين) وهي نظرية لم تفرض فرضا لتفسير ما نعلم من حقائق. وإنما هي نظرية مستمدة من القوانين الطبيعية التي ثبت صدقها. والتي دليل صوابها مطابقتها للواقع، وبرهان ثبوتها إمكان حساب نتائجها رياضيا والتي لا استثناء فيها".

تفاضل القوانين:

هذه النظرية تقوم على عدة قواعد:

القاعـدة الأولـى: الأشـياء وقوانينهـا شـيء واحـد، لا وجـود لأحـدهما بـدون الآخـر. الأشـياء هـي تجسـيم للقوانين. والقوانين هي التي توجد الأشياء.

القاعدة الثانية: إذا كان قانونان لا يعمل أحدهما إلا فيما سبق أن عمـل فيـه الآخـر كـان أولهمـا أعلـى مـن الثـاني. القـوانين الأعلـى أكثـر تعقيـدا مـن الأدنى.

القاعدة الثالث: القانون الأعلى لا يتعدى عمله الأشياء التي هـو مهيأ لهـا. ولا أثـر لـه فـي تغييـر عمـل القانون الأدنى.

القاعدة الرابعة: يعمل القانون الأعلى في "تاريخ حياة" ما هو أدنـى منـه دون أن يغير من قوانين هذا الذي هـو أدنـى. وهـذا الأثـر الـذي يحدثـه القـانون الأعلـى فـي حيـاة مـا هـو أدنـى هـو القضـاء والقدر.

القاعـدة الخامسـة: يسـتطيع الشـيء الأدنـى أن يعـرف وجـود مـا هـو أعلـى، ولكنـه لا يعـرف مـن صـفاته وخواصـه إلا مـا يتعلـق بقانونـه الأدنـى، ومـن

المستحيل عليه أن يعرف كنه ما هو أعلى منه من القوانين والأشياء.

القاعدة السادسة: في كل طبقة من القوانين وبين الطبقات المختلفة تدرج يجعلها منظمة تنظيما تكون فيه الأشياء والقوانين الدنيا أعم وأبسط وأثبت من العليا التي تزداد في رقيها تخصيصا وتعقيدا وقلقا.

القاعدة السابعة: كل شيء وقانونه ينظر إلى ما هو أعلى منه على أنه إله قاهر لا يسأل عما يفعل. ولا تفهم حكمته التي لا يمكن استنتاجها طبيعيا من قوانين هذا الذي هو أدنى.

بعد ذلك يلخص لنا المؤلف النظام العام القائم على نظرية "هيرارشية" القوانين على النحو التالي:

1- في الأصل (وهو تعبير تركيبي يختلف تماما عن قولنا "في الأول، فهذا تعبير زمني") كان هناك شيء واحد متناه في الصغر له خاصية واحدة هي القدرة على الاتحاد مع أشباهه على نسب مختلفة فكان البروتون والإلكترون. ولم يثبت هذا بعد. ولكن

ما أثبته نظام الذرة يجعل هذا الفرض مقبولا. إذ هو امتداد ذلك النظام إلى ما هو أدنى من عناصر الذرة المعروفة اليوم. وسيثبت ذلك حين نستطيع تفجير البروتون والإلكترون إلى عناصرهما. ولعل الفوتون هو هذا الشيء الوحيد الذي كان في الأصل. ولعل أول قانون خضع له هو قانون المغناطيسية الكهربية.

2- استمرت قوة الاتحاد هذه مع الأشباه وغير الأشباه بين الإلكترونات والبروتونات فكانت الذرة التي هي نتيجة القوانين الذرية هي سبب وجود القوانين الكيميائية.

3- استمرت قوة الاتحاد هذه مع الأشباه وغير الأشباه بين الذرات فكان الجزيء الذي هو نتيجة القوانين الكيميائية وسبب وجود القوانين الفزيائية.

كل اتحاد تم في طبقة من هذه الطبقات كان نتيجة لقوانين هو دليلها ومجسمها ويخرج من هذا الاتحاد شيء جديد يخلق طبقة جديدة من القوانين التي لم يكن لها وجود من قبل.

4- من هذا يتبين أن القوانين المغناطيسية الكهربية أدنى من قوانين الذرة، وهذه أدنى من قوانين الكيمياء وهذه

أدنى من قوانين الفزيقا. والسبب في اعتبارها أدنى أن الأعلى من بينها لا يعمل إلا فيما سبق أن عمل فيه الأدنى. الفزيقا لا تعمل إلا ما سبق أن عملت فيه الكيمياء.

5- ثم كانت فجوة في الطبيعة. وهذه الفجوات طبيعية إذ لم يكن على الطبيعة أن توجد كل المحتملات الرياضية للاتحادات المختلفة في كل طبقة. وهذه الفجوات نظامها هو نظام الفجوات المعروفة معرفة ثابتة في الموجات الأثيرية.

6- في كل طبقة من القوانين والأشياء المادية كان ازدياد التعقيد سببا في قلق تركيبي. لهذا كان الإشعاع في الذرات المعقدة القلقة.

7- اختصت ذرة الكربون – لسبب خاص في تركيبها – بقدرتها على الاتحاد مع غيرها من الذرات اتحادا واسع المدى إلى أقصى حد فكانت الجزيئات الضخمة المعقدة وهذه الجزيئات تصبح لتعقيدها قلقة التركيب مثلهامثل الذرات القلقة ذات الإشعاع.

ولكن هذا القلق منظم وله صفات خاصة. فإذا اتحدت هذه الجزيئات الضخمة القلقة مع غيرها "خرج" من هذا الاتحاد مركب له صفات جديدة وبهذا يصبح حيا.

8- المركبات التي تتكون منها المادة الحية نتيجة طبيعية للتعقيد البالغ في تكوين جزيئاتها. ثم اتحدت هذه المركبات القلقة قلقا حيويا فكانت الخلية التي اكتسبت بذلك صفات الحياة نتيجة لتعقيدها وقلقها وهذه الصفات هي المقاومة والمرونة والتكيف وهي سر تأثر الخلية بما يحيط بها دون أن تعقد بذلك شخصيتها.

9- اتحدت الخلايا فكانت الكائنات وظلت هذه محتفظة بصفاتها الحيوية.

10- اتحاد الخلايا نوعان: تكاثري واستكمالي. فالتكاثري أغلب في حياة النبات وهو الذي أدى إلى وجودها. أما في الحيوان فالتكاثر محدد بالاستكمال. وهذا الاستكمال معناه وقوف التكاثر عند حد تكون الأعضاء.

11- ثم كانت الفجوة الثانية بين الحيوان والإنسان كما كانت الفجوة الأولى بين المادة والحياة.

12- التعقيد البالغ حد القلق في الجزيء خلق فيه صفات جعلته يقبل قانونا أعلى هو التكيف والمرونة فكانت الحياة، كذلك التعقيد في الحيوان (أو في عضو خاص من أعضائه هو المخ) خلق فيه صفات جعلته يقبل قانونا أعلى هو المعنويات فكان الإنسان. فالمعنويات هي النتيجة الطبيعية لتعقد العضو العصبي في الإنسان وهو المخ فكانت الذاكرة والعقل.

13- المعنويات على ثلاثة أنواع:

(أ) العلم: وهذا يتكفل به المخ من حيث هو جهاز إلكتروني ضخم قادر على التذكر والتمييز.

(ب) الجمال: وهو نظام في الأشياء يجعل أثرها موافقا لنظام حواس الإنسان فتتجاوب معه تجاوبا يجلب لنا السرور.

(ج) الفضائل: وهي نظام في الأشياء يجعلها تتجاوب ونظام العقل. فالصدق نظام والكذب فوضى. والفضائل جمال معنوي كما كان الجمال حسيا.

14- من صفات الحياة الملازمة لها "الكبح" وهو قدرة الكائن على الامتناع عن عمل ما وإن كان عليه قادرًا. والكبح لا يعمل إلا فيما سبقه إرادة العمل والقدرة عليه ثم يكون الكبح. هذا القانون هو الضمير وهو أعلى قوانين الإنسان لأنه لا يعمل إلا فيما عملت فيه الإرادة من قبل.

15- الله بالنسبة للإنسان كالإنسان بالنسبة للنحلة مثلا حين يهيئ لها الإنسان الراحة والغذاء ويعفيها من جهد صنع الشمع. كل ذلك عن علم وقدرة وفهم وإرادة. فهي تعلم بوجود شيء عال قادر مريد دون أن تستطيع تصور الإنسان. كذلك الإنسان يدرك وجود ذات علية عالمة قادرة مريدة تعمل في حياته. ولكنه لا يستطيع أن يتصورها على حقيقتها.

شرح القوانين:

هذا هو الهيكل العام لنظرية تفاضل القوانين كما طرحها المؤلف. وحتى يتسنى فهم العلاقة الصحيحة بين هذه القوانين وكيف يمكنها أن تؤدي إلى وحدة المعرفة الإنسانية، فإني سأتابع المؤلف في رحلته العظيمة المضنية في الشرح والتأكيد.

وكل أملي أن أوفق في التركيز والإيجاز دون إخلال أو تشويه لأفكار هذا العالم الجليل.

القوانين والأشياء أمر واحد:

اعتقد المفكرون من قديم الزمن أن القوانين والأشياء أمران منفصلان. الأشياء توجد أولا، ثم تلحق بها صفات وخواص تحددها القوانين التي تعمل فيها. وأدى هذا النوع من التفكير بالطبيعيين والكيمائيين إلى الأخذ بنظرية الجوهر الواحد الذى تلحق به الصفات المختلفة فتتكون منها المواد العديدة. وقال نيوتن إن المادة تتغير ولا تنعدم.

وانتقل هذا المذهب بشكل أوضح إلى علوم الحياة، واتفق الكل على أن الحياة قانون مستقل يلحق بالمادة فتصبح كائنا حيا. ومن ثم جعلوا الكائن الحي جسما وروحا. فإذا خرجت الروح من الجسم فقد الحياة وأصبح ميتا. وبهذا أخذ الناس يدرسون قوانين الحياة منفصلة عن قوانين الطبيعيات.

وفي الإنسانيات كانت التفرقة بين الجزء النفسي والجزء الحيواني في الإنسان. وقسم الناس الصفات الإنسانية إلى

معنويـة ومادية وحسبوهما منفصلين. ولعل هذا هو أساس الثنائية في التفكير. وهذا فكر لا بد من العدول عنه.

فالماء يحمل السفينة. فإذا فرضنا أن قوانين الكيمياء التي تربط الذرات الثلاث التي يتكون منها الماء توقفت فإن الماء ينعدم بوصف كونه ماء ولا تطفو السفينة.

والقول بأن المادة لا تنعدم قول فيزيائي. والتحليل الكيميائي والانفجار الذري يحولان المادة كما نعرفها إلى أشياء لا علاقة لها بالمادة. فهو في الواقع انعدام لها. ولو وقفت جميع القوانين الكونية لأصبح الكون كله مجموعة هائلة من عنصره الأول لا تمت لما نعرفه من الكون بصلة. وهذا يثبت أن الأشياء وقوانينها أمر واحد لا وجود لأحدهما بدون الآخر.

القوانين العليا والقوانين الدنيا:

القوانين المختلفة تختلف في قوتها وميدان عملها. فإذا تصورنا القوانين والأشياء الكونية على هيئة هرم لا تقوم طبقة فيه إلا على أساس من طبقة أخرى كان لنا أن ننظر إلى كل

قانون لا يقوم إلا على عمل قانون آخر على أن الأول أعلى والثاني أدنى.

فالقوانين المادية ثلاث طبقات. الذرية والكيميائية ثم الفيزيائية. فالجاذبية مثلا لا تستطيع أن تعمل أو توجد إلا بعد أن يتم تكون الجزيئات كيميائيا من ذرات تكونت ذريا. على هذا تكون الجاذبية – وهي مثل على القوانين الفيزيائية – أعلى من القوانين الكيميائية كما تكون هذه أعلى من القانون الذري. هذه القاعدة تحدد بالضبط تحديدا علميا معنى القول بالأعلى والأدنى عند الحديث عن القوانين والأشياء.

فإذا انتقلنا إلى الكائنات الحية وقوانين الحياة وجدنا هذا التحديد مفيدا في تحديد ما هو أعلى وما هو أدنى في أمور البيولوجية. فالمادة الحية نفسها أعلى من القوانين المادية لأنها لا توجد ولا تعمل إلا بعد تمام عمل هذه القوانين. والكائن المركب من خلايا عدة أرقى من الكائن ذي الخلية الواحدة لأن قوانين التخصص العضوي لا توجد إلا بعد ازدياد التعقيد الناشئ عن تعدد الخلايا. فإذا وجدت الكائنات ذات الخلايا الكثيرة بدأ تكون النبات والحيوان. والحيوان يعتبر أعلى من النبات لأن كل قوانين النبات من نمو وتوالد وتكييف موجودة

في الحيوان الذي يزيد عليها في الحركة وتخصص الأعضاء مثلا.

حتى إن درسنا الإنسان وجدنا قوانينه لم تكن لتعمل أو توجد إلا بعد أن يتم عمل القانون الحيواني ويبلغ غاية التعقيد. فلم يكن لمثل النملة أن يكون لها من العقل والضمير ما يجعلها إنسانا لأنها لم تبلغ من تمام الحيوانية ما يتيح لها أن تتمثل فيها الإنسانيات. وهذا هو التفسير العلمي لقولنا إن الإنسان أعلى الحيوانات.

واختص الإنسان بقدرته على تقبل المعنويات. والعقل هو جهاز هذا التقبل كما أنه جهاز التفكير والمعرفة. لكنه أيضا عضو نشأ عن الرقي الطبيعي للتركيب الجسمي. وهو يقوم بالوظائف الإنسانية الخالصة. فيجسم المعنويات في صور حسية وهي القدرة الفنية، ويتأثر بما حوله من ماديات فيحيلها إلى معنويات في نفسه وهذه هي العاطفة. والصفة الغالبة على هذه هي النظام. فالنظام هو أصل تقديرنا للجمال والفضائل. فالجمال يوجد حين يتجاوب نظام شيء ما مع نظام العضو الذي يدركه فتكون بينهما (هارمونية) أو انسجام يحدث اللذة.

وقانون الضمير تجسيم أعلى لقانون شائع في الكائنات الحية كلها هو قانون الكبح. والسبب في اعتبارنا هذا القانون أعلى القوانين أنه لا يعمل إلا بعد أن تعمل الإرادة والقوة والعلم.

سقف المعرفة:

يستطيع الحيوان أن يدرك كل ما هو أدنى منه. ولكن فهمه للإنسان ينحصر في علمه بوجوده وفي علمه بما في الإنسان من قوانين حيوانية. فهو لا يفهم دوافع الإنسان التي تدفعه إلى تدليله أو تعذيبه، وإلى تقديسه أو ذبحه. فهذه المعنويات الإنسانية لا يفهمها الحيوان.

وموقف الإنسان من القوانين التي هي أعلى منه لا يختلف عن ذلك في شيء. فهو يعلم بوجود هذه القوى العليا. ولكنه لن يفهم منها إلا كل ما هو إنساني وهذا هو بالضبط ما فعله الإنسان في معرفته بالله. فهو على يقين من وجوده، ولكن فهمه لصفاته تعالى لا يمكن أن يكون إلا محدودا بما هو إنساني. وما فوق الإنسان يعد بالنسبة له ميتافيزيقا. أي ما وراء الإنسان.

لكل معرفة إذن سقف لا تستطيع أن تعلو عليه. وهذا السقف تحدده القوانين التي يخضع لها صاحب المعرفة.

والمعرفة نوعان: معرفة بوجود الأشياء العليا وهو مستطاع لكل ما هو أدنى ومعرفة حقيقة الأشياء العليا وهو مستحيل على ما هو أدنى.

وسر ذلك أن كل ما هو أعلى يخضع للقوانين الدنيا كلها وبذلك يمكنه معرفتها. أما الشيء الأدنى فلا يدرك من الشيء الأعلى إلا ما تؤهله له قوانينه هو. وبذلك يدرك وجود الأعلى ويدرك صفاته إلى حد محدود وهذا بالنسبة له يعد سقف المعرفة.

القضاء والقدر:

هناك أثر هام تحدثه القوانين العليا في القوانين الدنيا دون أن تغيرها. ذلك أن الأعلى يمكنه أن يؤثر في تاريخ حياة الأدنى. فالحيوان الذي يذبح قربانا لله لا يدري شيئا عن القانون الإنساني الذي دفع الإنسان إلى هذا الفعل. وهو أمر لا يمكن تفسيره عند الحيوان بأي قانون طبيعي. فهو بالنسبة للحيوان قضاء وقدر.

وتطبيق ذلك على الإنسان يكون بفرض وجود قوانين وأشياء أعلى منه تحدد تاريخ حياته دون أن تغير من قوانينه. وهذه هي الربوبية. وهي تتفق مع رأي أهل الدين والتنزيل. "أليس هذا التقاء غير متوقع للعلم والدين في فهم الربوبية وفي هذا التلاقي برهان على صدق الدين وصدق العلم".

النظام العام للكون والمعرفة

"إذا كان للمعرفة حق في الوجود فذلك الحق لا يقوم إلا على مطابقة نظامها للنظام الكوني. وإذا كان النظامان متطابقين فإن ما نعلمه عن الكون يقينا يمهد لنا الطريق إلى الفهم الحق للمعرفة".

وهو يقرر أيضا أن لهذا النظام غاية "أن النظام الهرمي العالي والنظم الصغيرة التي تمثل قطعا منه داخل النظام الكوني لها غاية يحددها النظام وليست هي التي تحدده". وهذا يختلف مع العلة الغائية في الفكر التي تجعل الغاية هي التي تحدد النظام.

على أن صعوبة هذا النظام تكمن في الفجوات التي نراها فيه. والفجوات تكون في علمنا بما هو موجود. وهذا يمكن تلافيه عاجلا أو آجلا. وتكون في الكون نفسه. فليس على المخلوقات أن تشمل جميع الاحتمالات التي يستطيعها هذا النظام.

"وقد ظهرت هذه الفجوات بشكل واضح جدا في الموجات الأثيرية. هذه الموجات لها سرعة ثابتة ونسبة ثابتة بين طولها

وذبذبتها. واختلفت فيما عدا ذلك. ولم نجد أطوالها كلها في الطبيعة. وكثير منها لم يظهر إلا على يد الإنسان مثل أشعة رونتجن والموجات اللاسلكية. لكن ما لم يخلق في الطبيعة لا يختلف في نظامه عما خلق".

كذلك الفجوات الموجودة في النظام الحيوي والإنسان بعضها طبيعي، إذ لم تخلق كل الكائنات التي يحتملها النظام الحيوي. ومع ذلك فإن هذه الفجوات لا تحجب النظام العام للحياة.

والفجوات الكبرى التي تقوم بين الأجزاء الثلاثة للمعرفة وهي المادة والحياة والإنسان من أصعب الأمور فهما ولكنها ضاقت إلى الحد الذي نستطيع معه أن ننتقل من نظام إلى نظام دون مشقة كبيرة على العقل.

ومما يزيد ثقة الباحث في بلوغ هذه الغاية أن النظام التصاعدي للمعرفة والكون يقوم حسب قوله على فرضين:

الفرض الأول أن أصول الكون بسيطة جدا وأنها ازدادت تعقيدا حتى بلغت الإنسان.

والفرض الثاني أن الطبقة الأولى من التكوين العالمي وهي قوانين المادة تثبت هذين الفرضين ثبوتا يكاد يكون يقينيا.

ومن ثم يبدأ في بحث أمر الفجوات باعتباره أصلا من أصول البحث في وحدة المعرفة. وبالنسبة لنا يعتبر فهمه أمرا ضروريا لقبول هذه النظرية والثقة في نتائجها. وهذا ما يزيد من حرصي على إيراد التفاصيل أحيانا حتى لا أبتسر الأفكار أو أترك في هذا التحليل فجوات.

من الحيوان إلى الإنسان:

كانت الفجوة الأولى بين المادة والحياة. والفجوة الثانية بين الحيوان والإنسان. وكانت ذرة الكربون هي جسر العبور فوق الفجوة الأولى، إذ تميزت بصفة خاصة جعلتها تقبل التعقيد الكيميائي البالغ الذي أوجد الجزيئات الضخمة القابلة للحياة. أما الفجوة الثانية فسيتم عبورها عن طريق القوة الخاصة التي تتمتع بها خلايا الجهاز العصبي. فهي أكثر الخلايا قابلية للتعقيد والتضخم.

وهذا التضخم هو الذي جعل نشأة المخ الإنساني ممكنة. وهو الفرق الأكبر بين الإنسان والحيوان. وعلى هذا يكون الإنسان هو الحيوان الذي نما جهازه العصبي نموا خارقا. والمخ هو عضو العقل كما تكون العين عضو البصر. على فرق بينهما أن العلاقة بين فسيولوجيا العين والبصر واضحة

علـى حـين أن المطابقـة بـين فسـيولوجيا المـخ ووظيفـة العقـل ليست واضحة تماما.

وقد ظل العلم إلى عهد قريب على جهل تام بكنه فسيولوجيا المخ وخاصة المادة السنجابية فيه. وقد أجريت عمليات قطعت فيها الصلات التشريحية بين المادة والجسم فلم يفقد الإنسان ذاكرته أو علمه. وإن كانت شخصيته تتغير على نحو ما، وهذه التجارب تثبت أن فسيولوجيا المخ لم تكن فيزيائية ولا كيميائية ولا تشريحية. ولم يستطع أحد أن يتبين طبيعة هذه الفسيولوجيا حتى وقت قريب جدا عندما كشفت الخواص الإلكترونية. وهذه الخواص الإلكترونية تمهد السبيل الآن لفهم فسيولوجيا المخ وعلاقتها بسيكولوجية العقل.

ويتحفظ الدكتور كامل حسين على هذا الرأي قائلا "لم يثبت ثبوتا قاطعا أن عمل المخ إلكتروني صريح. لكن فسيولوجيا المخ من غير شك إن لم تكن إلكترونية فعلا فهي قريبة جدا منها".

الإلهام والذكاء:

والجهاز العصبي عند الحيوان هو أصل الغريزة فيه. فالفرخ حين يخرج من البيضة يبحث عن غذائه فيحفر الأرض بقدمه ويختار ما يصلح له غذاء. وتفسير هذا هو أن تركيب الاتصالات العصبية يسمح لهذه العملية أن تتم بهذه الطريقة. فعلم الفرخ هنا هو علم عن طريق تشريحي لا يزيد شيئا عن علم خلية المعدة بالهضم.

"وهذا العلم الناشئ عن التركيب الخلقي للجهاز العصبي.

البسيط هو الإلهام. أما الجهاز العصبي الذي يكون أكثر تعقيدا فإن قدرته تكون أكبر. فالجهاز العصبي البسيط عند الحيوان يؤدي إلى الإلهام، كما يؤدي الجهاز العصبي المعقد عند الإنسان إلى الذكاء. الإلهام يقوم على أساس تشريحي خلقي. وهو من نوع الانعكاس العصبي. وهو وإن يكن انعكاسا معقدا إلا أنه أبسط من أن يجعل للحيوان مرونة أو استعداد لكسب الخبرة والمعرفة.

ولا بد لاختزان التجربة من مسالك إلكترونية عديدة كالتي نراها في المخ الإنساني. وهو بهذه المسالك والتعقيد والتضخم يكتسب قدرة تختلف تماما عن الإلهام وعما يستطيعه الجهاز العصبي البدائي في الحيوان.

هذا هو المعنى العلمي للإلهام والذكاء. والإلهام يكون في الإنسان كما يكون في الحيوان وهو ما يستطيعه نتيجة التركيب الخلقي لجهازه العصبي والذكاء هو ما يستطيعه من جراء المسالك الإلكترونية التي تتكون فضلا عن ذلك من جراء اختزانه الخبرة والعلم.

الإنسان والكون:

وهنا يقرر الدكتور كامل حسين أن "الإنسان ليس بدعا في الكائنات الحية. وليس بمعزل عن النظام الكوني بل هو مخلوق يمكن "استنتاجه" من النظام الكوني دون كبير عناء. فإذا كان تعقد تركيب جزيئات الجماد جعله قابلا لاستقبال قوانين الحياة، وكان الكائن الحي هو تجسيم هذه القوانين فإن زيادة التعقيد في تركيب الحيوان جعلته قابلا للقوانين الإنسانية وأصبح الإنسان هو تجسيم هذه القوانين. وقد كادت زيادة التعقيد هذه تكون مقصورة على نمو الجهاز العصبي – المخ وملحقاته من غدد وأعصاب – نموا بالغا وعلى ذلك يكون الفهم الحق للإنسان متوقفا على فهمنا للمخ الإنساني فهما كاملا.

وهذه الدراسة يجب أن تشمل النقاط الآتية:

- المخ من حيث هو عضو له فسيولوجيا خاصة به، وعلاقة هذه الفسيولوجيا بسيكولوجية العقل.
- المخ من حيث هو جهاز تتصل به الصفات الإنسانية الخالصة التي تقوم على الإحساس بالمعنويات كتقديرنا للجمال وخضوعنا للقوانين الخلقية أوامرها ونواهيها.
- وهل يمكن أن تكون شخصية الإنسان من عمل هذا العضو؟
- وأخيرا المخ من حيث هو جهاز المعرفة.

وفي محاولة الإجابة على هذه المسائل نراه يرسي أولا هذه القاعدة "إن كان تركيب المخ وخواصه تسمح له بذلك كله فلا داعي لفرض وجود قوى أخرى غامضة غريبة عن الخواص الإنسانية العليا. فلا بد من فرض وجود قوى لا ندري لها مكانا في الجسيم تجعل الإنسان إنسانًا".

لقد كشف العلم أخيرًا عن القوة الإلكترونية. وتبين لنا أننا نستطيع أن نؤثر في المواد تأثيرًا لا يغير من كيميائيتها ولا من فزيائيتها ولكنه مع ذلك يرتب إلكتروناتها ترتيبا ثابتا يختزن به هذا التأثير ويستعاد عندما يراد ذلك. وأبسط مظاهر

هذه القوة هو ما نراه في شريط التسجيل. وهذه هي الذاكرة بعينها. ولكن الكاتب لا يجزم بأن عمل المخ إلكتروني خالص من نوع شريط التسجيل لكنه يرى أن الذاكرة يمكن تفسيرها على أساس شبيه بالإلكترونيات.

التفسير المادي للعواطف:

وإذا كان هذا التفسير يصلح لشرح الذاكرة وما يتعلق بها مثل العادات والخبرة والعلم بالماضي، فهل يصلح لشرح عواطفنا التي تتمثل في الحب والكره وإعجابنا بالجمال؟

ويجيب الدكتور كامل حسين على النحو التالي:

"يحدث حولنا أمر تدركه حواسنا سمعا أو بصرا أو شما أو لمسا أو ذوقا، فإذا كان هذا الأمر منظما، وصادف نظامه توافقا ونظام الأعضاء الخاصة به كالعين أو الأذن الداخلية فإن ذلك يحدث فيها حركة منظمة. وتنتقل هذه الحركة المنظمة إلى المخ فتجد فيه مسالك إلكترونية سابقة خلقية أو مكتسبة. فإذا تصادف أن توافق نظام هذه المؤثرات مع نظام هذه المسالك التي في المخ تم تسجيل هذا المؤثر على نحو منظم دون أن يصطدم بعقبات أو مسالك مغلقة تضطرب

عندها هذه الموجات. عند ذلك يحدث لنا السرور. وتنشأ الرغبة في تكرار هذا الإحساس وتنشأ عندنا عاطفة الحب لهذا الذي كان السبب في الاهتزاز المنظم الذي يسير في مسالك مهيأة له. وهذا تفسير محتمل للأصل المادي للحب والجمال. وليس أدل على أن هذا النظام هو أصل سرورنا بالجمال من الموسيقى. فلو لم يكن النغم منظما ولو أنه وقع على أذن داخلية لم تنتظم أوتارها انتظاما يوافق النغم، ولو أن الموجات الصاعدة إلى المخ لم تصادف طريقا إلكترونيا معبدا إما خلقيا أو بالمرانة والتلقين لما كان لنا من ذلك السرور". وإلى هذا يرجع الاختلاف بين الموسيقى الشرقية والموسيقى الغربية التي يتذوقها الغرب.

التفكير والإرادة:

هذا النظام الموجود في المخ ليست وظيفته الوحيدة أن يستقبل ويختزن. بل إن له حياة داخلية. وهو فرق كبير بين أي جهاز إلكتروني صناعي مهما عظم والمخ الإنساني ذلك أن الحياة في الخلايا تخلق تيارات تسلك المسالك التي مهدتها لها الطبيعة أولا والتي مهدتها لها العوامل الخارجية ثانيا. ثم هي تغير من هذه المسالك أيضا على قدر قوتها أو ضعفها

وتوافقها أو اختلافها وعلى قدر توافقها مع المسالك الداخلية التي يحدثها وجود الحياة في خلايا المخ.

هذه التفاعلات الجديدة تكون التفكير والإرادة، وهي من عمل حياة الخلايا نفسها وهي تتأثر بالمسالك القديمة وتؤثر بدورها في هذه المسالك.

الأصل الطبيعي للفضائل:

"بين التفاعلات الناشئة عن روافد المخ، وبين التفاعلات الناشئة عن المخ نفسه تنشأ تفاعلات في اتجاه مضاد يخرج من المخ إلى أعضاء الحركة والعمل" وينشأ نتيجة لهذا "تيار جديد يحدد أعمال الإنسان" وهذه الأعمال التي تكون منظمة في أصلها وتسلك مسالك موائمة دون اصطدام أو توقف أو قسر ويستريح إليها الإنسان هي الفضائل.

فأكثر الفضائل تدل عليها أعمال مصدرها الفكري منظم. فالصدق نظام، والكذب فوضى، والأمانة نظام، والخيانة فوضى، والشجاعة نظام، والرعب فوضى. فإذا تعلقت إرادة الشخص بعمل يبدأ في خلايا مخه منظما ويسير في مسالك منظمة ويؤدي إلى عمل منظم. فهذا هو الخلق الجميل.

ابتكار الأعمال الفنية:

"هناك أعمال تصدر عن المخ تكون في أصلها منظمة ثم تسير في مسالك إلكترونية منظمة سبق أن هيأها في الأصل قبولنا للجمال. هذه الأعمال تكون بالطبع جميلة. وهذا طريق ابتكار الأعمال الفنية. في كلا الأمرين الصادرين عن المخ، العمل الفني والأخلاق الكريمة، صفة غالبة هي النظام وذلك ما وجدناه في الجمال وما سنجده في المعرفة".

قانون الكبح والضمير:

من الأخلاق الفاضلة نوع غير إيجابي، وهو الامتناع عن عمل أشياء محببة إلى الإنسان تثير فيه السرور، وأخرى قد يصيبه منها خير. ويكون هذا الامتناع عما نسميه جملة المحرمات دون إرغام أو ضغط أو جزاء واضح أو خوف مرتقب. بل يكون هذا الامتناع بدافع داخلي نفسي.. وهذا الامتناع أمر طبيعي.. يتفق "وقانون الكبح" في الكائنات الحية. وهي قوة ثبت وجودها ولها تأثير في فسيولوجيا الجسم وهي أوضح ما تكون في أعمال الجهاز العصبي".

فالطريقة التي يتبعها الجسم في تنظيم وظائف أعضائه حين يتعلق هذا التنظيم بالجهاز العصبي، هو أن يهيئ للعضو نوعين من الأعصاب أحدهما يزيد في تنبيهه والآخر يهدئ من نشاطه. فحركة القلب مثلا يسرعها نوع من الأعصاب فإذا أريد أن يهدأ فلا يكتفي في ذلك بالإقلال من عمل هذا العصب المنبه بل هناك عصب آخر عمله الأول التهدئة".

"هذا يسمح للقلب أن يتأثر بسهولة حسب الظروف، وهو في الوقت نفسه يمنع أن يصل هذا التأثر إلى حد الخطر.. وهذا يدل على أن القوتين الأصليتين في مادة الحياة وهما المرونة والمقاومة تتخذان مظاهر عديدة. وهذا مظهرهما في هذه الطبقة العليا من الحياة".

ليست أعمال الإنسان كلها من عمل الإرادة وحدها، إذا قويت قام الإنسان بعمل ما توحي به وإذا ضعفت امتنع، بل أعمال الإنسان كحركة القلب توازن بين الإرادة الفاعلة والكبح وهذا ضمان واضح لحسن مواجهة الظروف دون تعرض للخطر.

فقانون الكبح حين يتعلق بالمعنويات هو قانون الضمير. وهو قانون طبيعي متسق مع القوانين الطبيعية والحيوانية. وهو

أرقى من جميع القوانين الإنسانية الأخرى وهذا بالطبع على عكس ما تظن بعض المذاهب الفلسفية التي تعتبر الضمير عرفا اصطلح عليه الناس. والوجوديون يقولون "إن الناس أحرار ولو عملوا ما يحبون لاستقامت حياتهم على نحو خير مما هم فيه الآن من إرهاق بالخوف من المحرمات والخطيئة". وهو مذهب علمي ليس له مسوغ عقلي.

الإنسان والضمير:

و "نصيب الفرد من هذا القانون يختلف، فحيث يكون نصيب الإنسان فيه كبيرا يكون القديسون والأولياء والمتصوفون والمتزمتون والفضلاء. وحيث يكون نصيب الإنسان منه قليلا يكون المتمتعون بالحياة والنفعيون وعباد اللذة والإباحيون".

ثم ينتهي الدكتور كامل حسين من ذلك لإثبات أن التطور أدى إلى تكوين عضو خاص بالإنسان له صفات وقوى وقوانين خاصة به وأن هذا العضو وهو المخ يؤدي الوظائف الآتية:

1- **الذكـاء:** وهـو القـدرة علـى اسـتيعاب أكبـر عـدد مـن المـؤثرات الخارجيـة واختزانهـا وإيجـاد مسـالك إلكترونية تربطها بعضها ببعض.

2- **العقل:** وهو تأثر الحياة التلقائية داخل المخ وهي تتأثر بنظامه الداخلي، وبما أدخل عليه الذكاء من تغيير. وفيه تتمثل الإرادة والأخلاق الإيجابية الكريمة والحكم الصادق والإنتاج الفني.

3- **الضمير:** وهو قوة الكبح وهو عمل طبيعي للمخ تنشأ عنه قوة الامتناع عن المحرمات وعما يعتبر خطيئة. وهو محور الأخلاق الفاضلة.

ولعل هذا يكون أول الطريق لإيجاد "الأصل الطبيعي" للأخلاق وهو ما بحث عنه الفلاسفة عشرات القرون[6].

وهذه الوظائف الثلاث التي يقوم بها المخ الإنساني: الذكاء والعقل والضمير. جعلت "الإنسان أرقى الكائنات وهذا الرقي ثابت علميا وليس مجرد زهو إنساني دفعه

---

[6] علق الدكتور حسين فوزي على هذا بقوله "هذه فروض ونظريات الصحة فيها تعادل الخطأ. فلا دليل لدينا سوى منطق صاحب النظريات والفروض".

إليــه غــروره بنفســه. ويلتقــي هــذا الوضــع العلمــي مــع ما قامت به الأديان من أنه خلق على هيئة الله. وبه نفسر ما أحس به الفلاسفة من قيم حين قالوا إن القانون الخلقي يرفع الإنسان فوق المخلوقات كلها.

المعرفة ترف إنساني:

بقيت للمخ وظيفة ليست من صميم عمله هي وظيفة المعرفة. وهي من الترف الذي صادف العقل فأوغل فيه واستعذب نتائجه. "فالمخ وهو جماع القوانين الكونية كلها في صورة مصغرة لا يعدو أن يكون عضوا نظامه أقرب إلى نظام الكون. وكل حدث في الكون وكل قانون من قوانينه يجد في المخ تجاوبا معه.. وإن التوافق والتجارب يجلبان لنا سرورا ولذة فإن المعرفة ظلت في جميع العصور مصدر لذة وسرور قبل أن تكون مصدر فائدة".

الله والإنسان:

وهنا نأتي للفجوة الثالثة وهي "التي بين الإنسان ومن فوقه فهي بعيدة الغور واسعة المدى إلى حد يجعل عبورها علينا عسيرا جدا".

والذين أنكروها أنكروا وجود ما وراءها، أي أنكروا وجود الله.

فهل الإنسان هو القانون الأعلى للكون؟

ويرد الدكتور كامل حسين "بأن هذا ليس من الحقيقة في شيء. ذلك أن أعلى قانون في الكون (أو أعلى شيء فيه) هو الذي لا يؤثر فيه قانون آخر أعلى منه. وهو الذي تاريخ حياته بيده لا يغيره شيء يعلو إرادته. فهل الإنسان يمثل هذا القانون الأعلى. وهل إرادته وحدها هي المتحكمة في حياته؟

إن الأمر يخالف ذلك تماما. وإن الذي يؤيد الجزم بأن هناك شيئا أعلى من الإنسان هو أنه ليس المتحكم الوحيد في حياته. وأن حياته تتأثر بما لا يفهمه ولا يعرف له كنها وبما هو أعلى منه مما سبق "سميناه القضاء والقدر" وهذا هو البرهان الوحيد على أن وراء الإنسان فجوة، وأن وراء الفجوة قانونا أعلى.

وقد يكون "هذا المذهب مفتاح نظرية الربوبية وموضعها العلمي من النظام الكوني والتفسير المنطقي للقضاء والقدر".

ولننظر في رأي الإنسان في الله لنتبين هل يتفق هذا ورأي كل شيء في ربه. "فكل ما يعرفه الإنسان عن الله هو وجوده وأن بيده القضاء والقدر. وكل محاولة يبذلها لمعرفة كنهه سبحانه وتعالى محكوم عليها بالإخفاق حتما. أما وجود الله

فثابت من أن حياة الإنسان والناس مملوءة بآثار قوى لا نعلمها.. ووجود الله والقضاء والقدر أمران متلازمان، فالقضاء والقدر هو "أثر وجود الله في أعمال الإنسان".. وهو دليل على "وجود قوة عليا وقانون أرقى منا فهما بذلك".

الاختيار والجبرية:

وفي ضوء هذا الشرح يمكن لنا أن نفهم موضوع الاختيار والجبرية. "فكل شيء في دائرة حدود القوانين الخاصة به. ولا تعارض بين هذا وبين السببية. فلكل شيء سبب. ولكن الحياة المعقدة للكائنات الحية، والتركيب المعقد جدا للإنسان يجعلان الأسباب الواحدة تؤدي إلى عدة نتائج. وما دامت النتائج تتفق وقوانين الكائن الحي فهو حر في اختيار أي من هذه النتائج. وهو مجبر في كل ما عدا ذلك".

الإيمان بالله:

لم يعد وجود الله في حاجة إلى دليل إلا أن يقوم الدليل على أن الإنسان أعلى الكائنات وأنه المتحكم وحده بإرادته في تكييف حياته، وهو ما لم يثبت بعد، وتبعا لهذا فلا مناص من

الإيمان بهذه الحقيقة الثابتة لأن الإيمان كما يقول المؤلف هو أكبر المعنويات الإنسانية وأشملها وأعمقها.. وهو جماع النظام العقلي كله. وهو مظهر هذا النظام. والذين يحرمون صفة الإيمان يدلون بذلك على أن في نظام عقلهم اضطرابا خلقيا يصعب علاجه.

حدود المعرفة الإنسانية:

وفي ظل هذا النظام الطبيعي لتفاضل القوانين تصبح معرفة الإنسان بالله محدودة بنطاق علاقة القانون الأدنى بالقانون الأعلى. "فنحن حين نؤمن بالله إنما نقتنع بوجوده، أما ما نقول عن صفاته فهو من غير شك وصف بلغة الناس وهذه الصفات محدودة بما هو في متناول العقل الإنساني وأكثرها أشبه بالصفات الإنسانية منه بالصفات الإلهية التي ستظل بالنسبة إلينا أمرا مجهولا تماما. ونحن نصفه سبحانه وتعالى بتمام العلم والقدرة وهذا طبيعي ولو لم يكن كذلك لكان أقل من الإنسان.

فإذا كانت الأديان الثلاثة تختلف نتيجة لاختلاف العقول، مع أن جوهرها واحد وهو الإيمان بقانون أعلى لا نعرف كنهه ولا صفاته، وإذا كان بعض هذا الخلاف يرجع إلى الكتب

المقدسة، فهل يعني هذا عند المؤلف أن هذه الكتب أو بعضها قد تأثر بفكر من كتبوه أو حملوه إلينا؟ والإجابة على هذا السؤال ليست بالأمر اليسير. لكن يحمد لهذا المنهج أنه قد أوصلنا إلي يقين فيما يختص بوجود الله، وهو مصدر الإيمان وجوهره. أما الخلاف على ما في الأديان من تفاصيل فهذا أمر قائم منذ نزلت الأديان. وسوف يظل هناك دائما من يفكرون بعقلهم ويتحفظون ضد بعض الفروض الدينية وطقوسها.

ولكن هذا المنهج سوف يخدم بغير شك في توضيح بعض المفاهيم الفلسفية والدينية الصحيحة، ويساعد على تطهير المعتقدات مما علق بها من الخرافات التي لا يقبلها العقل.

وقد أعطى المؤلف أكثر من مثل على حسن تطبيق هذا المنهج في كتابه الأخير "الذكر الحكيم" حيث اختار من الموضوعات ما يلائم مشاكل الإنسان المعاصر وراح يفسرها بطريقة مقنعة تقرب العقيدة من الإنسان وتزيد من إيمانه وتحقق له التطهر والسعادة النفسية.

كما أن إيمانه بنظرية التطور يتضح فعلا في تفسيره لقصة خلق آدم على أساس أن آدم لم يكن "أول حيوان مشى على

رجلين، ولم يكن أول حيوان ناطق ولا أول كائن ذكي" ودون أن يحدد نوع الكائنات التي سبقته في هذه الناحية هل هي الملائكة أم القرود الإنسانية يقول: "ولكنه أول إنسان من حيث إنه أصبح عالما بالحرام وبالحلال ذا إرادة وذا قدرة على المعرفة والآيات صريحة في ذلك". (قصة آدم/ الذكر الحكيم).

من هذا يتبين لنا أن تطبيق هذا المنهج على المفاهيم الفلسفية والدينية والفنية قد يؤدي إلى تصحيح كثير من التصورات الخاطئة التي علقت بالفكر على مدى قرون عديدة والتي لا زالت تكبل العقل العربي وتحد من انطلاقه في آفاق العلوم والفنون. وهو أمر ضروري لفتح الطريق أمام الوضوح الفكري والعقائدي، حتى يكون الفكر أكثر صدقا ولصوقا بالواقع يأخذ منه ويعطيه ويدفع بالحلول الصحيحة لمشاكله.

لقد حاول كامل حسين أن يملأ الفجوة بين السماء والأرض على أساس طبيعي، بدءا من أسفل إلى أعلى، كي يهدم بهذا أساس الثنائية والغائية في الفكر.. ولم يعد هناك طبقا لهذا المذهب الجديد ضرورة للازدواجية والتلفيق الفكري. ولم يعد هناك مجال لأن يقول أحد بأن هذا مادي

أو هذا معنوي. فكل منهما يؤدي إلى الآخر إذ أصبحا شيئا واحدا في منهج تدرج القوانين، ولم تعد التفرقة بينهما جائزة.

وقد نبه المؤلف لهذه المشكلة حين قال:

"لا أود أن يوصف هذا التفسير الذي أتناوله بالمادية. والذين يتتبعون هذا البحث إلى آخره سيرون اعترافا صريحا بوجود ما فوق الإنسان. إلا أن هذا الاعتراف لا يخالف القول بأن حياة الإنسان كلها مادية كانت أو معنوية ليست إلا نتيجة طبيعية لوظائف أعضائه ومنها المخ الذي يتعلق بوظيفته كل ما هو إنساني خالص".

وفي رأيي أن هذا المنهج الطبيعي هو تجديد وتطوير لنظرية التطور التي عرضها داروين في كتابه "أصل الأنواع". منذ أقل من قرن ونصف. وهذه المساهمة المصرية التي قدمها كامل حسين تستند إلى ما حققه العلم من كشوف في البيولوجيا والطبيعة والكيمياء. وتطوير النظرية لتشمل مجال المعرفة الإنسانية وتنظيمها هو مكمن التجديد والأصالة.

وظني أن إثارة الاهتمام بهذه النظرية، قد يترك أثرا في تجديد الفكر العربي لن يقل عما تركته كتابات ابن رشد في

ميدان الفلسفة، أو لما كان لمقدمة ابن خلدون بالنسبة لعلم الاجتماع.

معركة بين العقاد ومحمد كامل حسين

حول كتاب "وحدة المعرفة"

بدأت هذه المعركة بخطاب أرسله قارئ للأستاذ العقاد يقول فيه إن هناك تشابها واضحا بين ما كتبه الدكتور محمد كامل حسين (في وحدة المعرفة)، وبين ما نادى به ألكسندر صمويل من قبل في كتبه التي تضمنت آراءه ومباحثه في الميدان الفلسفي ثم طلب من الأستاذ العقاد التفضل بتناول هذه القضية في يوميات الأخبار وهل هناك اقتباس أم أنه توارد خواطر؟

نشر هذا الخطاب الذي أرسله عبد العزيز البدري من ميت غمر بيوميات العقاد بصحيفة الأخبار (14/ 11/ 1962) ورد عليه الأستاذ العقاد قائلا:

"أن التشابه تام بين كتاب "وحدة المعرفة" وبين قواعد مذهب ألكسندر في التطور وأصول الأخلاق وصفات المادة والربوبية وقد بسط الفيلسوف مذهبه هذا في كتابه الذي ألقاه محاضرات ثم نشره سنة 1934 في مجلدين باسم "المكان والزمان والربوبية".

وبعض آراء الفيلسوف فيما يدور حول مبحث الجمال والفن مفصل في كتابه الآخر "الجمال وصور من القيم الأخرى" وقد لخصنا مذهب الفيلسوف عن الربوبية في كتابنا عن "الله" الذي ألفناه قبل ستة عشرة سنة (صفحة 252 – 254) وهو الجانب الذي يتناول الربوبية وصفات المادة وعدنا في كتاب عقائد المفكرين إلى بيان مذهبه وعقيدته ببعض الإيجاز.

أما السؤال عن توارد الخواطر فالأستاذ المؤلف أولى منا بالإجابة عنه قبل تفصيل القول".

وواضح من عبارة "قبل تفصيل القول" أن العقاد كان يتحين الفرصة للإجهاز على هذا الكتاب وذبح مؤلفه على طريقة العقاد المعروفة في مواجهة خصومه. وكان هذا كافيا طبعا لاستفزاز الدكتور محمد كامل حسين فكتب مقالا (بالأخبار 21/ 11/ 62) يرد فيه على العقاد ويهاجمه بقسوة ويتهمه بعدم القدرة على التمييز في البحوث العلمية وما يقوم عليها.

بدأ الدكتور كامل حسين رده قائلا:

"لا أظن الأستاذ العقاد جادا في دعواه أن كتابي "وحدة المعرفة" منقول عن كتاب آخر. فهو لم يقم على هذه الدعوى دليلا أو شبه دليل. بل ترك الأمر لي مع علمه أن البينة على

من ادعى. وأصالة كتابي مسألة لا يتطرق إليها الشك. ولم يحدث في حياتي الفكرية كلها أن نقلت كلمة صغيرة أو كبيرة لأحد من الناس دون أن أنسبها إلى قائلها. ثم إني لا أعرف هذا الصموئيل ألكسندر الذي يصفه الأستاذ العقاد أنه أبو فلسفة يعينها في إنجلترا، والذي زاده مجدا على مجده وزاد كتابه عظمة فوق عظمته أن الأستاذ العقاد لخص كتابه. والمعنيون بالعلوم في شغل عن أن يتلقوا معلوماتهم من ملخصات ولو كان الملخص الأستاذ العقاد".

ومما قاله أيضا:

"وأصالة كتابي يدركها من له حس صادق في البحوث العلمية والمذاهب الفكرية التي تقوم عليها فهو بناء يقوم كل جزء منه على ما سبقه في تسلسل منطقي علمي ليس في منطقه ثغرة. وقد يتبين أن المذهب الفكري الذي يقوم عليه الكتاب خطأ كله. ولكنه لا يمكن الطعن فيه بأنه منقول. وأسلوب الكتاب وترتيبه لا يدعان مجالا للشك في أنه أصيل".

"والأستاذ العقاد صادق الحس في الشعر والأدب. ولكنه ليس صادق الحس في البحوث العلمية وما يقوم عليها. لأن صدق الحس في العلوم ينشأ من ممارستها ممارسة طويلة. وقد

خانه الحس حين ذكر أن التشابه تام بين كتابي وكتاب من يلحد إليه. لأن الفرق بين المذاهب العلمية قد يدق على من لا يحسن العلم بها. وسأسوق إلى الأستاذ العقاد بعض أمثلة قد يتدبرها ليتبين أن ما يدعيه من تشابه قد يكون أصله عدم تبصره بحقيقة مذاهب التفكير العلمية".

ثم قدم أمثلة بمن يقول إن التشابه تام بين قصيدة شوقي "يا أخت يوشع خبرينا" ومعلقة عمرو بن كلثوم "ألا هبي بصحنك فاصبحينا" وأن شوقي سرق قصيدته من المعلقة لأن القصيدتين متفقتين في الوزن والقافية ثم تساءل "ألا يرى العقاد أن ذلك دليلا على أن محدثه لا بصر له بالشعر. وإذا جاءه رجل يقول له إن روفائيل سرق صورته من ليونارد لأن الصورتين تصوران العذراء وطفلها. ألا يكون رد الأستاذ عليه اذهب وتعلم فن التصوير. "وكذلك من يقول بأن كل الأوبرات متشابهة فهو عديم الحس بالموسيقى". ثم ينتهي إلى أن ما يقوله العقاد عن التشابه التام بين كتابه والكتاب الذي لخصه ليس بعيدا عن هذه الأمثلة.

ثم يفرق بين مناهج نقد الشعر والأدب وبين مناهج نقد العلوم قائلا: "وأصالة الأستاذ العقاد في الشعر والأدب حملته

علـى أن ينقـل إلـى ميـدان العلـوم والفلسـفة أسـلوبا فـي النقـد لا يصـلح للعلـوم. ذلـك أن بضـاعة النقـد القـائم علـى دعـوى السرقات الأدبيـة لا تتفق فـي سـوق البحـوث العلميـة ومـا يقوم عليهـا. والمشـتغلون بـالعلوم لا يعرفون هذا الأسـلوب ويفضـلون أن يتركوه للأدباء وللأدباء القدامى بالذات وخاصـة من ينقدون الشعر العربـي. وللشعر العربـي صـفات خاصـة قد تجعل النقد بدعوى السرقة مقبولا. على أن أكثر النقاد والمحدثين لا يعبئون بهذا اللون من النقد، أمـا فـي العلـوم فـلا يمكـن أن يكـون هذا سبيل النقد الحق لأن كل نظرية علمية تقوم على حقائق سابقة ولـم يقل أحـد إن هكسـلي سـرق مـن داروين لأن كليهمـا أثبـت التطور. ولم يقل أحد إن توينبي سرق من شبنجلر على ما في بعض آرائهما من تشابه".

"والعلـوم تبحـث عـن الحقيقـة وهـي ثابتـة. والتفاضـل بـين البحـوث يقوم علـى نجاحهـا فـي إثبـات الحقيقـة وعلـى الطريقـة المؤديـة إلـى هذا الإثبات. وعلـى إيجـاد مذهب مستقيم متكامل يضـم أشـتات القـوانين الطبيعيـة والإنسـانية والسـماوية ويحـدد علاقاتها (وليرجع الأستاذ إلى كتاب "وحدة المعرفة" وفيه شرح واف لهذه المسألة) ألا يعلم الأستاذ العقاد أن كل كتب التوحيد

تؤدي آخر الأمر إلى إثبات وجود الله. فهل كل كتاب منها مسروق من الآخر. وكل الكتب التي تبحث في التطور والنسبية تؤدي إلى نتائج واحدة فهل يرى أنها مسروق بعضها من بعض لأنها تعالج موضوعًا واحدا وتصل إلى نتائج متقاربة".

وهذا الكلام صحيح ولا شك إلا أن نقطة الضعف في رده كانت في السخرية من صمويل ألكسندر ثم قوله بأن دائرة المعارف الإنجليزية لا تعرفه، ثم اتهامه للعقاد بعدم التبصر لهذه الأمور وبالغرور ثم دعاه لأن يتعلم التواضع.

وقد وجد العقاد في هذه النقاط ضالته وأمسك بتلابيب المؤلف محاولا القضاء عليه وعلى كتابه في مقالين متتالين في الأخبار.

وجاء المقال الأول على طريقة التهديدات التي يطلقها الملاكمون عادة قبل بداية المباراة إذ يحاول كل ملاكم أن يبث الرعب في قلب خصمه أو منافسه كما أنها وسيلة يحاولون بها لفت نظر الجمهور وشده لحضور المباراة.

وتحت عنوان "مثل في التواضع والخبرة بالدراسة" رد العقاد على كلام الدكتور محمد كامل حسين (22/ 11/ 62) وراح

يكيل له الصاع صاعين حيث يقول "سئلنا رأينا في التشابه بين مذهب ألكسندر وكتاب "وحدة المعرفة" للدكتور محمد كامل حسين فقلنا إن التشابه تام.... وأحلنا الرد في أمر الاقتباس وتوارد الخواطر إلى الدكتور محمد كامل حسين مجاملة له وإبقاء على كرامته، إذا شاء أن يبقي عليها.

وبعد أسبوع من ظهور اليوميات نشر الدكتور رده فإذا هو يقابل منا هذه الرعاية بما يدل على حقيقة حظه من البحث والعلم والخبرة بالدراسات الفكرية كما يدل على حقيقة حظه من أصول المناقشة والمناظرة.

ثم أخذ يعدد النقاط التي استوقفته في كلام الدكتور محمد كامل حسين استعدادا لتفنيدها والرد عليها.

ومما قاله الدكتور عن صمويل ألكسندر: "أنا لا أعرف هذا الصمويل ألكسندر والذي يصفه العقاد أنه أبو فلسفة بعينها في إنجلترا" وفي موضع آخر "ولم أعثر على معلومات عن هذا العلم من أعلام الفلسفة الإنجليزية ودائرة المعارف البريطانية لا تعرفه، ولا أدري هل هو فيلسوف لجأ إلى العلوم ليثبت نظرياته أم هو أصلا عالم طبيعي امتد به التفكير العلمي إلى أن شمل المباحث الفلسفية" وقال عن فلسفته أيضا:

"ولو قرأ الأستاذ العقاد الكتاب كله (وحدة المعرفة) وعكف على تفهمه ودرسه دقيقا وهو كتاب – عسير – لرأى فيه أشياء كثيرة لا يمكن أن تكون في كتاب صمويل هذا".

ثم يستطرد العقاد قائلا:

"أما نصيبنا نحن من تحقيق البحاثة وأسلوب مناقشاته فمنه – أن العقاد ليس صادق الحس في البحوث العلمية وما يقوم عليها...".

ومنه "وإني أرجو الأستاذ العقاد رجاء حارا أن يقرأ كتابي (وحدة المعرفة) قراءة درس واستيعاب. وهو قد لخص كتاب صمويل وقد يرى أن يلخص كتابي أيضا وهو قد شرح فلسفة صمويل في كتابه عن الله، ولعله يشرح فلسفتي في كتابه عن نفسه وهو الكتاب الذي سيظهر قريبا وسيكون عنوانه من غير شك – التواضع".

ولم يكن من طبيعة العقاد وهو مفكر شديد الاعتداد بالنفس أن يسكت على من يتهمه بنقص الحس أو البصيرة في أي شأن من شئون الفكر والعلم. لهذا أخذ بعد أن استعرض الاتهامات في الرد عليها بنفس اللهجة الشديدة:

"ونحن إذن نفتقر إلى التواضع الذي يتحلى به الدكتور، وإلى تمحيص الدعاوى العلمية على طريقته التي يجيدها. ومنها ادعاؤه على كتاب يزعم أنه لم يقرأه أن يستحيل أن تكون فيه تلك الآراء التي لا يجوز أن تخطر على بال أحد سواه...".

"وبغير دليل على الإطلاق يقول الدكتور ما قاله: لكننا – بدليل من كلامه وشاهد من قلمه على نفسه – نقول إن الدكتور لا يحسن البحث والدعوى ولا يحتاج إلى شيء كما يحتاج إلى التواضع، ولا يحق له أن يخوض في مسائل الفلسفة لأنها شيء غريب عن تجبير العظام.

فالدكتور المجبر لم يمارس البحث مراسا طويلا ولا قصيرا، وإلا لما فاته أن يعرف صمويل ألكسندر الذي عرفناه وشرحنا مذهبه منذ أكثر من ستة عشرة سنة، ولو كان ممن يمارسون البحث لما قال عن صمويل ألكسندر "هذا الصمويل أو صمويل هذا" أو أنه لم يعرفه ولم يسمع به وليس بين الفلاسفة المعاصرين من هو أشهر منه في عالم الثقافة الأوربية".

"ومن طريقته التي نجانا الله منها في حسن البحث أنه يزعم أن دائرة المعارف البريطانية لا تعرف "صمويل هذا" وهي قد

عرفته وقالت عنه إنه أحد الفلاسفة القلائل الذين تمموا للفلسفة فيما وراء الطبيعة مذهبا كاملا ينسب إليه".

"ففي أول الصفحة (576) من أول جزء في الدائرة يقول محررها الفلسفي: إنه واحد من الفلاسفة البريطان القلائل في النصف الأول من القرن العشرين أنشأ مذهبا كاملا محيطا فيما وراء الطبيعة.

ثم يقول إنه نال جائزة جرين في الفلسفة الأخلاقية، وتطور اشتغاله بالفلسفة فوجد الحاجة ماسة إلى الربط بينها وبين علم السيكولوجي... وفي خلال سنتي 1890 – 1891 درس السيكولوجية التجريبية في ألمانيا على الدكتور هوجر منستربرج وفي سنة 1893 بعد عودة قصيرة إلى أكسفورد عين أستاذا للفسلفة بجامعة مانشستر وكان واحدا من نخبة أساتذتها النابهين... ثم لخصت الدائرة فلسفته فقالت ما ترجمته حرفيا: "إن التقاء الزمان والمكان عنده كان رحم كوني تتولد فيه طبقات من الكائنات تشتمل على خصائص المادة والحياة والعقل كل منها تحيط بما قبلها وتدل على اتجاه إلى ما هو فوقها والربوبية دائما هي الطبقة الثانية بعد الطبقة التي اتجه إليها التطور الكوني".

"وقبل أن ننتقل إلى التعقيب على ما تقدم نقول: إن الأفكار التي سمح الدكتور محمد كامل حسين تحقيقه العلمي أن يقول باستحالة ورودها في كتاب الفيلسوف الكبير قد احتواها كلها تلخيص دائرة المعارف البريطانية التي يقول الدكتور إنها لا تعرفه فلم يكن مستحيلا أن يشرح ألكسندر تفاضل القوانين من المادة إلى العقل قبل أن يبتكر الدكتور – على دعواه – هذا الترتيب في دراسة المعرفة والتطور كما قال على الصفحة الثالثة.. "وهي قوانين المادة ثم تتلو ذلك قوانين الحياة. ثم تأتي بعدها قوانين الإنسان وهي أخص وأرقى..".

"وفي صفحة 161 – أي في أواخر الكتاب يقول الدكتور "إن لكل شيء ربا وإن رب أي شيء هو القوة أو القانون الذي يعلوه. وقد يكون في هذا المذهب مفتاح نظرية الربوبية وموضعها العلمي من النظام والكون".

"فمن صفحة (3) إلى صفحة (161) في كتاب وحدة المعرفة يحكي الدكتور مذهب الفيلسوف ولو اكتفينا فيه بهذه الخلاصة في دائرة المعارف البريطانية التي تعرفه، ولكن العجب العجاب أنما يدرك القارئ من المراجعة بالكلمة والعبارة لما قد شرحه ذلك "الصمويل" على حد قول الأستاذ المتواضع

محمد كامل حسين! وبالدليل القاطع يثبت إلى الآن نقيض كل ما ادعاه الأستاذ لنفسه وادعاه علينا.

"فليس هو طويل الدراسة للمباحث الفكرية لأن من كان طويل الدراسة لها لن يبلغ من جهله بفلسفة القرن العشرين أن يخفى عليه مذهب المثالية التجريبية وهو بهذه المكانة من عالم الثقافة".

"ولـيس الـدكتور بالرجـل الـذي يعلمنـا أدب التواضــع لأن المتواضع يذكر الحياء والواجب حين تحثه نفسه باحتقار هذا "الصمويل" لغير ذنب جناه غير فلسفته التي يتعالم بها السيد الهمام".

ولـيس الـدكتور محققـا فـي بحثـه وتمحيصــه لأن الباحـث المحقق لا يدعي على دائرة معارف تملأ الأرض أنها خالية من ذكر الفيلسوف، وهي تنوه بشأنه هذا التنويه.

ثم ختم العقاد مقاله قائلا:

"ولا نريد بعد هذا كله أن نتعلم على يد الدكتور درسا في التواضع لأننا نحس بعد مقالاته ودعاواه أننا بحاجة شديدة إلى درس آخر يعوزنا الآن.

"ذلك الدرس هو الكبرياء التي كان ينبغي أن نتعلمها ليعلم الدكتور كيف يتواضع أمام من هم أخبر منه بما يدرسون، ولعله يراجع برنامج الدروس اللازمة لنا وله بعد استيفاء هذا البحث في اليوميات".

وجاءت اليوميات أشد قسوة في الرد على ما قاله كامل حسين. بدأها العقاد قائلا:

"ليس في وسع كامل حسين أن يجزم باستحالة نسبة "وحدة المعرفة" إلى هذا الصمويل "لأنه قد أصبح من الإشاعات الذائعة التي نقلت عنه إلى لغتنا في كتاب "نحو فلسفة علمية" للدكتور زكي نجيب حيث يقول في مقدمته عن صمويل:

"وهو فيلسوف تجريبي تركيبي معا وهو يعتقد بأن الفلسفة لا تختلف عن العلم إلا في كونها تبحث في مشكلات أهم من مشكلات العلم لكنهما معا يدوران حول موضوعات بعينها":

"والدكتور محمد كامل حسين مولع بإعادة ابتكار الآراء التي يجهلها من آراء هذا الفيلسوف خاصة، ولكنه يطبقها كذلك على طريقة مبتكرة بحق، لا يستطيع أن ينازعه فيها أحد غيره، لأنه يؤلف كتابا عن وحدة المعرفة ثم يقيم السدود بين أبواب المعرفة ويفرض الاختصاص في كل باب منها. ويحرم علينا

– بصفة خاصة – أن نميز بين مذاهب المفكرين لأننا لا نحسنها كما يحسنها هو بمعرفته الشاملة الكاملة ولا يجوز لنا أن نكتسب هذا التمييز بعد خمسين سنة في قراءة الفلسفة وعشرين سنة في تأليف الكتب المستقلة عن الفلاسفة".

وعن بحث الدكتور عن دائرة المعارف يقول العقاد.

"فدائرة المعارف أولا ليس مرجع المختصين في الفلسفة لأنها مرجع عام للمعارف البشرية تلم كل معرفة منها بما تتطلبه الحاجة إلى المراجعة العامة. وإنما يعتمد المختصون على دائرة المعارف الفلسفية وعلى أمهات كتب الفلسفة وعلى مؤلفات الفلاسفة أنفسهم أو شروح المعلقين على مؤلفاتهم ولو كان الدكتور يحسن البحث عن مراجعه لما احتاج إلى دائرة المعارف البريطانية في هذا الموضوع".

"ودائرة المعارف ثانيا: لم تهمل ذلك الصمويل كما يقول الدكتور لأنها ذكرته ولخصت مذهبه في أول جزء من أجزائها وأحدث طبعة من طبعاتها فإذا كان الدكتور لا يحسن أن يستخرج موضوعًا في الدائرة التي يراجعها "العموم" فليس في نقص القدرة على البحث غاية بعد هذه الغاية، وإذا كان

الدكتور يجزم بإهمال الدائرة لأنه يملك طبعة منها غير الطبعة الحديثة فليس للتعجل بالإثبات والإنكار غاية بعد هذه الغاية".

"على أن الدكتور يقع في محظور أشد من هذا المحظور إذا قال إنه اعتمد على الطبعة الرابعة عشرة ولم يعتمد على أحدث الطبعات".

فهذه الطبعة لم تكتب للفيلسوف صمويل ألكسندر ترجمة حياة لأنها صدرت وهو بقيد الحياة. ولكنها ذكرته في عدة مواضع وخصته بقسم مستقل من تقسيماتها لتاريخ الفلسفة لخصت فيه مذهب الفيلسوف عن تفاضل القوانين باسمه التي يقول الدكتور إنه "ابتكره" بعد ذلك بثلاثين سنة يقول بكل شجاعة إنه يقترحه.. نعم يقترحه لأول مرة ويسميه لأول مرة ولا يمكن – طبعا – أن يكون أحد قد ابتكره قبله وقبل هذه المرة. ونعنى به اسم الهيرارشية باللغة الإنجليزية وباللفظ الذي نقله الدكتور إلى اللغة العربية كما هو حيث قال ص 57:

"يقوم البناء الذي اقترحه للمعرفة على نظرية تفاضل القوانين – هيرارشية القوانين – ".

أما الذي قالته دائرة المعارف فهو كما جاء في صفحة (758) من الجزء السابع عشر بترجمته الحرفية:

"إن الموجـودات تنبثـق فـي أحـوال معينـة وتتكـون منهـا هيرارشية.." إلى أن قالت: "وبهذه الهيرارشية تكون الموجودات العليـا لهـا صـفات مـا دونهـا ولكنهـا تتصـرف فيهـا بخـلاف تصرفها، فهي تستمتع بصفاتها العليا باطنيا ومباشرة. ولكنها تدرك صفاتها الدنيا خارجيا على درجات، ولنا بالقياس العقلي أن نقدر وجود صفات أعلى من ذلك الربوبية، فكما أن الوعي المدرك هو أعلى صفة في الإنسان كذلك الربوبية أعلى صفات الإلـه وكيانـه هو الوجود كلـه يترقـى إلـى الوجـود الإلهـي، ولمـا كان الزمن لا يبلغ تمامه – أو نهايته – أبدا فالصفات الأعلى فـــالأعلى لا تـــزال منبثقـــة علـــى الـــدوام. ولا يزال العالم في تطلعه إلى الربوبية يحفز فينا الشوق الدائم إلى الله.

ثم يتساءل عما كتبه الدكتور ويستطرد:

"ونعود إلـى كتـاب "وحدة المعرفة" التـي هـي مـن مبتكرات الدكتور لحساب هذا الصمويل أيضا، فلا نجد في فصل منه فكـرة واحـدة لـم تـرد فـي "مـذهب الفيلسـوف المجهـول" لـدى الـدكتور: لـيس هنـاك عبـارة واحـدة عـن التطـور الزمنـي وعـن ماهيـة الـزمن وعـن التفكيـر الثنـائي، وعـن أصـالة الصـفات

أو الأخلاق البيولوجية، وعن القوانين والحوادث، وعن الحياة والوعي، وعن الربوبية والإله، لم يشرحها الفيلسوف المجهول ويتبرع له الدكتور بابتكارها مرة أخرى بعد سنين".

ثم يضرب العقاد شواهد على ذلك مما لخصه في كتابه عن "الله" حيث يقول:

"في صفحة 253 لخصنا مذهب الفيلسوف في درجات الكائنات وتفاضلها بالصفات، وخلاصته كما ترجمناه يومئذ قبل أن نعلم أن الدكتور سيبتكره وأننا سنقيم الحجة عليه:

"إذا حدثت الحركة فذلك هو اتصال الزمان والمكان. وإذا وجدت الحركة وجد الإشعاع وتسلسلت الأشياء المادية من هذا الإشعاع. وهي تبدو على درجات، فأدنى طبقات المادة بعد صدورها من الفضاء والزمان هي المادة ذات الخصائص الأولية: وهي الحجم والشكل والعدد والحركة، ثم تعلوها طبقة الخصائص التي تترقى إلى اللون والصوت والرائحة ودرجة الحرارة، أو بعبارة أخرى أن الخصائص الأولية تدرك بجميع الحواس، وأن الخصائص التالية لها تحتاج إلى التخصيص فتدرك كل منها بإحدى الحواس، ولا تتم الخاصة للشيء إلا مع اتصاله بشيء آخر، كما يتم اللون مع اتصال الشيء بالنور،

ويتم الصوت مع اتصال الشيء بالهواء فلا بد له في هذه الحالة من بعض التركيب.

وخلاصة الفيلسوف عن النظام والمنظم كما يقول العقاد هي:

"إننا إذا استبدلنا كلمة النظام بكلمة المنظم فلا نعدو بذلك أن نسمي هذه الحقيقة الواقعة: وهي أن العالم يجري على نسق يخرج منه النظام. وفي وسعنا أن نسمي العالم الذي ندركه على هذا النحو – إلها".

ثم يقول العقاد "وفي صفحة (254) نلخص كلامه عن العقل والربوبية وهو: أن الكون لا يزال يعرض لنا انبثاقا بعد انبثاق بسلسلة من الكائنات الموجودة يتسم كل منها بخصائصه وصفاته، وأرفع الصفات المعروفة لدينا هو العقل أو الواعية. والإله هو الكائن الذي يعلو أعلى ما عرفناه".

"وتتمة هذا الرأي قوله إنه "لما كان الزمان أبديا بغير انتهاء وكان هو مصدر النماء والارتقاء فليس في استطاعتنا أن نتخيله واقفا عن إخراج تلك الكائنات المحدودة التي تتسم بسمة خاصة أو الواعية، ولا بد لنا من أن نرسل الفكر على الاتجاه الذي ترسمناه من تجارب الانبثاق السابقة التي تمخضت عن

الصـفات الرفيعـة، فـإن فـي الزمـان والفضـاء باعثـا يـدفع مخلوقاتهما إلى طبقة أرفع فأرفع كما دفع بها إلى طبقة العاقلة أو الواعية، وليس في العقل ما يدعونا إلى الوقوف عند حد من الحدود لنقول إنه هو الحد الأقصى لما يبثقه الزمان من الآن إلى أبد الآباد – بل يكرهنا الزمان نفسه على انتظار مولود آخر من مواليده، ومن ثم يسوغ لنا أن تتبع سلسلة الصفات وتخيل تلك الكائنات المحدودة التي سميناها ملائكة، وهي كائنات نستمتع بوجودها الملائكي ولكنها تتأمل العقل على نحو يعجز العقل عنه كما نرى العقل يتأمل ما دونه من مراتب الحياة والموجودات السفلى. وعلينا أن نسأل كيف تكون العلاقة بين هذه الآلهة الموجودة المسماة بالملائكة وبين الإله الذي ليست له حدود؟ فالإله إذن هو الطبقة المثالية التي تعلو طبقة العقل والواعية والألوهية صفة تتولى الصفات التي دونها من طبقة العقل الذي يقوم هو أيضا على ما دونه من صفات وينبثق عندما تبلغ الكائنات مبلغا مقدورا من التركيب والتنسيق.

ويمضي الفيلسوف في التقدير والتخمين فيقدر أن الإله الأعلى الذي ينبثق عنه العالم هو من معدن الروح والعقل لأنهما الطريق التي تأدينا منها إليه ولكنه يشارك الموجودات

فـي خصائصـها الكونيـة كمـا يشـترك الإنسـان العاقـل فـي خصـائص المـادة وخصـائص سـائر الأحيـاء علـى نحـو مـن الأنحاء. (ص 255).

وفي الفترة بين ظهور مقالي العقاد نشر الدكتور زكي نجيب محمـود مقـالا يؤيـد فيـه العقـاد ويـتهم الـدكتور كامـل حسـين بتلخيص كتاب صمويل.

وقد روى أنه تحدث في ندوة إذاعية من ثلاث سنوات عقب ظهور "وحدة المعرفة" وقال فيها:

"إن الـدكتور كامـل حسـين مشـكور بغيـر شـك علـى تقديمـه هذه المادة لقراء العربية، لكنني كنت أتوقع أن يشير إلى كتاب "المكـان والزمـان والربوبيـة" لصـمويل ألكسـندر لعـل قارئـا مستقصـيا يحب أن يتوسـع فـي الموضـوع بعد أن قرأ خلاصـة لـه، وأرجـح جـدا أن يكـون الـدكتور قـد سـمع تلـك الإذاعـة عندئذ – وعندي شاهد على ذلك – لكنه سكت عن الموضوع حينئذ ولعل مرجع سكوته إذ ذاك هو "أن صاحب القول لم يكن في رأيه بذي خطر".

ثم يقول إنه دهش حين رد الدكتور كامل حسين على العقاد الذي يؤكد فيه أنه لم ينقل حرفا وأنه المبتكر الأصيل "وبعد أن

يفند التشبيهات التي ساقها الدكتور كامل حسين يستبعد أن يكون هذا التشابه كله مصادفة عابرة والعينان هما العينان والشفتان هما الشفتان".

هذه كلمة المتخصص:

وتحت هذا العنوان قال الدكتور زكي نجيب: "إن الدكتور كامل حسين ليهمه أن تكون الكلمة للمختص، فما هي مادة الكتاب التي تريد اختصاصا؟ إنه ليس علما خالصا، ولا هو أدب خالص، إنما هو كتاب في "فلسفة العلم" وكاتب هذه السطور قد نال درجاته العلمية في فلسفة العلم هذه بالذات ويأكل خبزه منها كما يأكل الدكتور كامل خبزه من طب العظام، فلي من الحق في إبداء الرأي في مسألة تتعلق بفلسفة العلم مثل ما له من الحق في إبداء الرأي في مسألة تتعلق بطب العظام ولو طالب بأكثر من هذا كان خارجا على المبدأ الذي فرضه، وهو أن يكون الرأي للمختص أولا ولغيره ثانيًا.

والرأي الذي لا أشك فيه لحظة واحدة هو أن كتاب (وحدة المعرفة) – في أصوله وفروعه – هو تلخيص مفكر مجتهد، قد يقف عند الأصل كما هو حينا وقد يحاول التعديل أحيانا، فأما الإطار الذي يقوم عليه البناء كله فالدكتور متأثر فيه

بصمويل ألكسندر، وإنه ليتساءل في رده على الأستاذ العقاد هل جاء في كتاب صمويل هذا شيء عن "نظرية القوانين والأشياء، وتفاضل القوانين، وعلاقة القوانين العليا بالقوانين الدنيا وأن العليا تعرف تصرف القوانين الدنيا ولكن القوانين الدنيا لا تعرف من العليا إلا وجودها... إلخ" وينفي الدكتور بشدة أن يكون شيء من هذا كله قد ورد في هذا الأصل المزعوم.

"ثم يشير الدكتور زكي نجيب محمود إلى الفصل الثاني من الجزء الثاني من كتاب صمويل عن ترتيب المستويات ويقول إن كامل حسين لخصه في ثلاث صفحات (67 – 70) فيرد فيها قوله:

"إن كل نمط جديد من أنماط الوجود حين ينشأ يكون من الممكن التعبير عنه تعبيرا كاملا، تعبيرا يستنفده ولا يترك فيه بقية، بلغة المرحلة الأولى، وبالتالي فهو يعبر عنه، بلغة المرحلة الأولى، وبالتالي فهو يعبر عنه عن طريق غير مباشر – بلغة المراحل الدنيا جميعا – فنعبر عن العقل بلغة العملية الحيوية ثم نعبر عن الحياة بلغة العملية الفيزياكيميائية، ونعبر عن صفة الحس – كاللون بلغة المادة وما بها من حركات ثم

نعبر عن المادة ذاتها بلغة الحركة. فمما هو أدنى قد يتصف جزء منه بتركيبة معقدة من الصفات تجعله كأنما هو كائن ذو كيفية جديدة. يعلو بها على بقية مستواه، فيصبح ذلك الجزء بالنسبة إلى تلك البقية بمثابة العقل أو بمثابة الصورة من المادة، أي أن الأعلى يكون بمثابة القانون الأعم الذي يشمل القانون الأدنى الذي هو مجسد في الشيء قبل أن ينشأ عنه ذلك الجزء الذي امتاز بكيف جديد. فلو بدأت من بسائط الكون الأولية (وهي عنده – المكان زمان المجرد). تجد طريقا متصلا في صعوده من نمط أدنى إلى نمط أعلى، بحيث يكون لكل نمط أعلى قوانينه التي تشمل قوانين الأدنى، لكن قوانين الأدنى لا تستوعب قوانين الأعلى.

"وخذ الفصل الرابع وعنوانه (العقل والمعرفة) لترى كيف يفصل فيه القول تفصيلا في علاقة الأعلى بالأدنى حتى إذا ما جئنا للكتاب الرابع الذي يقصر البحث فيه على (الربوبية) والذي يشرح الفكرة القائلة "بأن الأعلى هو رب الأدنى يقرر له مساره وطريقه، وصلنا إلى المرجع الحاسم الذي يقرر العلاقة بين الأصل وصداه فاقرأ في نهاية كتاب الدكتور كامل حسين (صفحة 161) قوله:

"سبق أن بينا أن لكل شيء ربا وأن رب أي شيء هو القوة أو القانون الذي يعلوه فيؤثر في حياته.. (لنعلم أن ما قد سبق لـه أن بينـه فـي الكتـاب هـو نفسـه الـذي بينـه كتـاب المكـان والزمان والربوبية".

ويمضي الدكتور زكي نجيب في تأكيده هذه التهمة قائلا:

"أما بعد فلو قال الدكتور كامل حسين إنه (استوحى) ذلك الكتاب لقلنا: قد يكون ذلك، أما أن ينكر كل علاقة له بالكتاب وصاحبه فأمر يستحيل تصديقه، ولا عبرة بعد ذلك، أيكون صمويل ألكسندر ذا مكانة عالية أو خفيضة في تاريخ الفكر المعاصر، لأن قيمة الرجل لا شأن لها بما نحن بصدد الحديث فيه. فقد يكون أتفه التافهين ومع ذلك ربما عن لأحد أن يأخذ عنه، بل ربما كانت العلة في السكوت عن ذكر المصدر الأصيل هي أنه في رأي الناقل مصدر مظلم مجهول لا تراه الأبصار".

لقد حرصت على تقديم هذا الملخص الوافي للمقالات المذكورة لأنقل للقارئ جو الحدة والعصبية الذي سيطر على هؤلاء المتحاورين لتحول الخلاف العلمي إلى معركة شخصية يؤججها الكبرياء، الذاتي والاعتداد بالنفس خصوصا من جانب

العقـاد: ولا نسـتطيع أن نلومـه علـى هـذه اللهجـة فقـد ابتـدأه الـدكتور محمـد كامـل حسـين بـالهجوم حـين تبـاهى عليـه بتخصصه في دراسة العلوم ثم اتهمه بعدم القدرة على التمييز في المسائل العلمية.

كذلك كان اعترافه بعدم معرفة صمويل ألكسندر وقوله بأن دائرة المعارف البريطانية لا تعرفه نقصا في المعرفة ليس له ما يبرره بالنسبة لعالم يتصدى للبحث في هذه الأمور.. فقد كان يجـب عليـه مراجعـة تـاريخ الفلسـفة والتعـرف علـى مـا قالـه الفلاسفة في هذا الجانب الذي يتعرض له. ولو صحت رواية الدكتور زكي نجيب محفوظ بأن الدكتور محمد كامل حسين قد سمع رأيه في الإذاعة عن علاقة كتابه بفلسفة صمويل لكان الأمـر أدهـى وأمـر. فلمـاذا لمـا يبحـث عـن كتـاب صـمويل ألكسندر ويقرأه ويعرف مواطن التشابه والخلاف على حقيقتها. وإذا تعذر عليه الحصول على الكتاب فلماذا لم يستوثق من الدكتور زكي نجيب ويتبين كل جوانب الأمر.

فالتشابه بين كتابه وأفكار صمويل موجود على النحو الذي ذكره الأستاذ العقاد والدكتور زكي نجيب محمود. وهو تشابه في الأفكار الأساسية يلمسه كل من يقرأ مقدمة الطبعة الثانية

من كتاب صمويل ألكسندر (المكان والزمان والربوبية) التي صدرت سنة 1927 أثناء وجود الدكتور كامل حسين في إنجلترا يدرس للحصول على الدكتوراه، وبالذات كلام صمويل عن المعرفة.

وأنا أستبعد أن يكون الدكتور كامل حسين قد نقل من كتاب صمويل لأنه لو عرف صمويل لما قال إن دائرة المعارف البريطانية لا تعرفه وأوقع نفسه في هذا الحرج الشديد.. وأغلب ظني أن المسألة مجرد توارد خواطر لأن هذه الأفكار كانت مشاعة تثير اهتمام العلماء والفلاسفة في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى.

وبعد أن هدأت المعركة قرأ الدكتور محمد كامل حسين كتاب صمويل ألكسندر وقارن بينه وبين كتابه في مقال عنوانه "حول وحدة المعرفة" نشر بمجلة "المجلة" (يناير 1963) واعتذر فيه عن جهله بصمويل ألكسندر.. وقال إنه رجل فلسفة يعنى بالمغزى والقيم أما البيولوجيا فتعني بوسيلة التطور (والميكانزم) التي يتم بها، وألكسندر جعل للجمال فلسفة عالية إلكترونية، كما أنه رد جميع الفضائل والمعنويات إلى أساس طبيعي محتمل في فسيولوجيا المخ.

كما اعترف بأن أكبر وجوه التشابه بين الكتابين هو استعمال عبارة (هيرارشية القوانين) وقال إنها كلمة معروفة منذ القدم يتعلمها البيولوجيون في بداية دراستهم. وليست من ابتكار ألكسندر. ولم تكن الإلكترونات في كتاب ألكسندر سنة 1927 قد بلغت ما بلغته اليوم من تقدم (كما وضح في "وحدة المعرفة") 1958 ثم قال "وعلاقة هيرارشيتي القائمة على الذرة والإلكترونات بهيرارشية ألكسندر صمويل القائمة على النسبية كالعلاقة بين النسبية والجاذبية، والنسبية تشمل الجاذبية وهي أثبت أصولا وأخصب".

ثم حدد نقاط الأصالة في "وحدة المعرفة" على النحو التالي:

1- البحث في أسباب تفرق أجزاء المعرفة.

2- نظرية الهرم المقلوب وصفا للمعرفة.

3- تناول العقل من حيث هو جهاز التفكير أو ترمومتره، وبحث صفاته التي تتعلق بالمعرفة لا في كنهها.

4- تصنيف مذاهب التفكير إلى خرافي علمي وديني فلسفي.

5- حملته على العلة الغائبة.

6- رفض أن يكون مبدأ تنازع البقاء للأصلح والاختيار الطبيعي هو السبب في التطور. لأن هذا لا يفسر لنا بحال من الأحوال التشابه بين دم الإنسان ودم القرد في تجربة لا علاقة لها بهذه المسائل يتبين منها أن العلاقة بين دم الإنسان ودم القرد خاصية عميقة جدا.

ثم أنهى مقاله قائلا: أليس خيرا من ذلك كله أن ندع كتاب "وحدة المعرفة" ومؤلفه فليس هو آخر كلمة في الموضوع وأن يتفضل أحد مفكرينا فيبدي رأيا أصيلا في المعرفة وهل يمكن توحيدها، وهل يكون هذا التوحيد عن طريق النسبية كما فعل ألكسندر أم عن طريق الذرة والإلكترونات (كما فعلت) أم عن طريق ثالثة يكشفها لنا ويكون له من الأمة خير الثناء.

على أن أهم ما جاء في هذا المقال الأخير هو اعتراف الدكتور كامل حسين بتأثره بكتاب أوسبنسكي وهو يعرب عن دهشته من ناقديه لتركيزهم على كتاب ألكسندر فقط قائلا: "على أني لا أدري لم حدد الناقدون كتاب ألكسندر بالذات، وهناك كتب أخرى تتناول الموضوعات نفسها بطريقة مماثلة تماما لكتابه. ومنها كتاب أعرفه وتأثرت به، وهو كتاب

أوسبنسكي Tertium Organon فليست دعواي أني لم أعرف ألكسندر ناشئة عن الرغبة في دعوى الابتكار، ولكنها الواقع. وبهذه المناسبة أقول إن موضوعات أوسبنسكي وموضوعات ألكسندر متشابهة إلى أقصى حد، ولم يقل أحد إن أوسبنسكي نقل عن ألكسندر، لأن هذا النوع من النقد في مثل هذا المجال لا يقام له وزن.. والخبراء لا شك يقدرون ما بين الكتابين من فروق دقيقة".

ثم يضيف إلى ذلك قوله:

"وما شأن هذا كله وأنا أعترف في كل موضع من الكتاب أنه ليس فيه معلومات جديدة، ولا حقيقة واحدة جديدة، وأن الغرض منه بسيط جدا هو (تفنيطة) جديدة للمعلومات المعروفة يجعل نظامها أوضح. وهل يسأل الإنسان في هذا العصر من أين أتى بمعلوماته عن الذرة والإلكترونيات والتطور".

ولا شك أن هذه هي كلمة الفصل في الموضوع كله. فالتشابه موجود بين الكتابين بل وبين كتاب أو سبنسكي أيضا وبدرجات تنفي وجود النقل أو الاقتباس التي ركز عليها العقاد وزكي نجيب محمود.

ومع ذلك فالاختلاف موجود أيضا في بعض النواحي، فصمويل ألكسندر فيلسوف امتد اهتمامه إلى العلوم الطبيعية وكامل حسين جراح عظام امتد اهتمامه إلى ميدان الفلسفة وكتاب صمويل يقع في مجلدين وتزيد صفحاته على السبعمائة، بينما كتاب (وحدة المعرفة) لا يزيد على مائتي صفحة ويتميز بالتركيز وحسن التنسيق.

كذلك لا يخلو هذا الكتاب من إضافة، فهو يتحدث عما أكده العلم بالنسبة لنظرية التطور وعن طبيعة المادة السنجابية المكونة لخلايا المخ وشرحه لطبيعة الذاكرة ووظيفتها وأهمية ذلك بالنسبة للعقل ووظيفته الفكرية وعلاقة ذلك كله بالأصل الطبيعي للفضائل والأخلاق.

ولا شك أن تقديم مثل هذا الكتاب يعد إضافة عظيمة للمكتبة العربية والفكر العربي ولا يقل من أهميته ما قيل عن التشابه بل يزيد من قيمة ما فيه من أفكار.. ومن هدفه العظيم لبناء المعرفة على أساس يتطابق فيه نظام المعرفة الإنسانية مع القوانين الطبيعية المنظمة للكون.

لقد أقام ابن رشد فلسفته على أساس الفلسفة اليونانية وفلسفة أرسطو بالذات فهل قلل هذا من دوره في مسار الفكر العربي والإسلامي!!!

ومن المؤسف حقا أن يدور هذا النقاش حول مسألة وجود الشبه بين (وحدة المعرفة) وفلسفة صمويل ألكسندر دون أن يتطرق إلى جوهر الكتاب ذاته.. كذلك ضاع جهد المتحاورين في هذه المسائل الشكلية دون أي اهتمام بمضمون ما قاله الدكتور محمد كمال حسين وما أضافه.. وقد أضاف حقا، إذ نظر إلى نظرية التطور نظرة جديدة في ضوء ما حققه العلم من اكتشافات في علوم الطبيعة والبيولوجيا.. مما يؤكد صحة هذه النظرية.

أما أصالته الحقيقية فتكمن في إيمانه بهذه النظرية إيمانا قويا وتطبيقها كمنهج فكري في كل أبحاثه تقريبا.

الوادي المقدس..

وحديث إلى النفس

يتميز هذا الكتاب على غيره من مؤلفات الدكتور محمد كامل حسين، ببساطه اللغة وعذوبتها. فلا تكاد تمضي في قراءته حتى تحس برشاقة الكلمة وعذوبة العبارة وصفائها فتحسب أنه كتاب خواطر سجلها المؤلف في لحظات التأمل، دون أن يسبقها تخطيط أو تدبير. ولكنك تفاجأ بعد الفصل الأول أنك قد انزلقت إلى الأعماق لتسمع وتناقش أخطر مشاكل النفس الإنسانية في علاقتها بالآخرين وبالكون عموما. وإذا بك تفاجأ بأن المؤلف يعرض أمامك نظرية جديدة هي خلاصة كل أبحاثه ونظرياته العلمية السابقة.

لكن هذه النظرية الجديدة هي في الواقع أهم النظريات وأخطرها. كما أنها أكثرها عمقا وغموضا. ولعل هذا ما دفع المؤلف إلى تغليفها بهذا الثوب البراق ليحملك على أجنحة العبارات الرشيقة حتى لا يصدك الملل أو ترهقك المعاناة وراء الأفكار حتى إذا بلغت النهاية دون أن تبلغ اليقين استوقفك في لباقة عظيمة وفي شبه اعتذار رقيق ليقول لك:

"تحدثت إليك طويلا، وعرضت عليك أمورا كثيرة تتعلق بنفسك، ولم أقف لأسأل من أنت؟ أما وقد انتهيت من هذا الحديث فأحسب أني في الواقع كنت أتحدث إلى نفسي".

وبفضل هذه اللباقة النادرة، قال المؤلف كل ما عنده دون حرج. وناقش أخطر قضايا الإنسان وأكثرها إثارة للحساسيات دون أن يحتج عليه أحد. وبذلك نجا من تهمة الكفر والمروق، وكيف يتهم إنسان يتحدث إلى نفسه. أو ربما كان هناك سبب آخر وهذا ما يوضحه الأستاذ فتحي رضوان (مجلة الثقافة – العدد 43).

"فإن كتاب (الوادي المقدس) يجب أن تقرأه لا لتستمتع بعمل أدبي جيد، وإنما تقرأه بوصفه سيرة ذاتية تعرض هموم وهواجس ووساوس وشكوك ومخاوف وحيرة محمد كامل حسين. وحين تتناوله بهذا الوصف، يرتفع قدره، لأنك ستجد في كثير مما قاله وسجله، أشياء خطيرة ومصارحات جريئة، مرت غير مفهومة فلم تثر عليه ثائرة المحافظين، ونجا من تهمة التجديف فلم توجه إليه".

والواقع أن الكتاب في هذه الناحية لا يشذ عن كتبه الأخرى الهامة. ففي "التحليل البيولوجي للتاريخ" كان يبحث في القوانين

Commented [m1]: واقع

العامة المحركة لحركة الأحداث التاريخية، وفي "وحدة المعرفة" شرح قوانين التطور الطبيعي التي تؤدي إلى وحدة المعرفة وتكشف عن الأساس الطبيعي للضمير والفضائل. وهكذا الأمر بالنسبة للوادي المقدس. إنه بحث في كشف الأسس الطبيعية لتحقيق التوافق بين الإنسان وبين نفسه ثم بينه وبين الآخرين بل بينه وبين الكون حتى "تكون الطبيعة وجسمك وعقلك ونفسك متوافقة توافقا موسيقيا تكمل به السعادة الإنسانية".

ولكن كيف تتحقق هذه الحالة النفسية، فهذا ما تبحثه نظرية الوادي المقدس. وهي تستند أيضا على ما اكتشفه المؤلف من قوانين التطور البيولوجي وكما فعل في شرح نظرياته الأخرى، فهو يفعل نفس الشيء هنا وبنفس الأسلوب بادئا بالبسيط ثم المركب فالمعقد وهكذا حتى تبلغ الأمور غايتها. فما هو الوادي المقدس هذا؟

يقول المؤلف: "هو البقعة من الأرض، وهو القطعة من الزمن وهو الحالة النفسية التي تسمو فيها فوق طبيعتك وطبيعة الأشياء، فوق ضرورات الحياة، بل فوق حدود العقل".

وتحملك هذه العبارات السهلة المطاطة إلى ما بعدها وما بعدها دون أن تمسك بمعان محددة. ويظل هو يسترسل

"هو حيث يكون إيمانك قويا لا يشوبه شك. وحيث يحتوي قلبك حب عميق خال من كل غل أو حقد.. وهو حيث تهتدي للحكمة والتفكير المستقيم". وهكذا إلى أن يقول "الوادي المقدس، مملكة السماء، الجنة: أمور ثابتة في النفس الإنسانية أصولها الإيمان والخير والحكمة، وميادينها الدين والحب والعلم". وهنا تلمح لأول مرة أركان هذه النظرية السيكولوجية الجديدة.

وأول هذه الأركان أن أصول الجنة أو مملكة السماء ليست خارج النفس بل من داخلها، وثانيها أن هذه الأصول ثابتة وهي الإيمان والخير والحكمة، وثالثها أن الطريق المفضي إليها هو الإيمان والحب والعلم.

وحين تصبح الجنة داخلنا فما عسى أن يكون الإيمان، وما غايته وما هو مفهوم الدين الذي يشير إليه المؤلف؟

وهذه أسئلة لا بد أن تدور بخاطر كل من يقرأ هذا الكتاب. وحتى تفهم جيدا ما يعنيه المؤلف، لا بد أن تعرف موقعك من الوادي المقدس. وحياتك بالطبع أعظم ما يعنيك، ولكنها فوق ذلك جماع القوى التي عملت في الإنسانية منذ الأزل. وليست الإنسانية ما عمل الناس وما يعملون مجتمعين. وإنما الإنسانية

تتبلور في حياة كل فرد، وفي حياتك أنت خاصة، والعوامل التي تطهر بها الناس قديما تصلح أن تتطهر بها لو هيأت لنفسك سبيل الطهر، وهذا ممكن ميسور، فالتطهر كما يقول المؤلف نزعة فطرية في الإنسان. لأن الإنسان ليس من طبعه الشر. وهو يستطيع بمجاهدة النفس أن يصل إلى حالة الطهر. والطهر "ليس معنى خالصا. ولا هو عمل خالص. وإنما هو معنى في النفس يتمثل أعمالا" لكن الأعمال الطيبة لا يتم بها وحدها طيب الحياة، إلا أن تكون الحياة صادقة.

"والصدق هو أن تتسق الحياة وقوانين النفس البشرية. وقانون النفس البشرية الذي يفسد كل حياة لا تقوم عليه هو قانون التطهر. وإذا لم يكن قوام حياتك الطهر فلن يقوم عوجها ما تكون قد حققت من أعمال طيبة".

ومعنى هذا أن تتبع عواطف الخير والحب والإيمان من داخل النفس، فتكون مشاعر الإنسان صادقة، ومواقفه متسقة مع طبيعته فلا ينافق ولا يخدع ولا يساير الشر أو ينهار أمامه. ولعلنا نجد توضيحا أكثر لهذا المعنى فيما قاله الأنبا شنودة في إحدى المناسبات: "أستطيع أن أقول إن عمل الخير ليس هو الخير.. وإنما الخير الحقيقي هو محبة الخير داخل

القلب. فالإنسان قد يعمل الخير مضطرا. وقد يعمل الخير خوفا. وقد يعمل الخير تقليدا. ولكنه لا يكون خيرا في الحقيقة إنما الإنسان الخير هو الذي يحب الخير في عمق أعماقه حتى إن لم يعمله، تصير نيته له عملا والأعمال بالنيات. الإجبار للخير يكون عبيدا يخضعون للسلطة. أما الخير الاختياري فيكون قديسين. إن يوسف الصديق كانت الخطيئة أمامه سهلة وتلح عليه.. وكان ربما يعاقب إن لم يرتكبها، ولكنه فضل ألا يخطئ لأن محبة الخير في قلبه كانت أقوى من إغراءات خفية. هذا هو الإنسان الصالح الذي نريده"[7].

وهذا النوع من الصدق هو الذي يعبر عن الفطرة السليمة التي جبل عليها البشر كما أشار الدكتور محمد كامل حسين، وهي مناط تماسك الإنسان النفسي والعقلي وشرط سعادته لكن مطلب الصدق دائما يحتاج إلى ظروف مواتية حتى يعتاد الناس على الصدق وهذا يأخذنا إلى مشكلة الحرية وشرط توافرها بالقدر الكافي لنمو الإنسان نموا طبيعيا في أي مجتمع.

وهذه النقطة قد تعرض لها المؤلف في مكان آخر واعتبرها أساس حرية الضمير لكن المؤلف هنا تبعا لمنهجه الطبيعي

---

[7] من كلمة البابا شنودة الثالث في مؤتمر القيادات الدينية سنة 1977.

يبدأ من الإنسان الفرد، ويرى أن الحياة الصادقة تقوم على السلم بين الإنسان وبين نفسه ويحققه الإيمان. والسلم بين الإنسان وبين الأقربين ويحققه الحب، وبينه وبين العالمين ويحققه الخير. وكي ينجح في جهاده هذا لا بد له من أن يبدأ بإقامة السلم بينه وبين نفسه أولا قبل أن يستقيم الأمر بينه وبين الناس. وهنا نجد أن يلقى على الفرد كل المسئولية رافضا كل التعلات فيقول: "ولا تخدعن نفسك إذا أصابك ما تكره فتقول هذا من ظلم الحياة وقسوة الزمن وتحكم القدر وتخبط الحظ. عبارات فيها من الغموض ما يدعو إلى الحيرة والقلق. ولو عدل الناس عن المجهول إلى المعلوم لاستقام تفكيرهم في هذا الأمر".

فكل مشاكل الإنسان، مشاكله النفسية والاجتماعية والسياسية لا تستعصي على الفهم، وردها إلى المجهول هو خطأ كبير. وهروب من مواجهة النفس مواجهة شجاعة تستوحي صدق الفطرة الإنسانية. ولو ابتدأ كل إنسان بمواجهة نفسه على هذا الأساس، فقد عرف طريق الهداية أو طريق التطهر.

والتطهر هو قانون النفس الإنسانية، ويحققه الإيمان والحب والخير. "لكن خير ما في الإيمان هو الإيمان نفسه مهما يكن ما تؤمن به. وخير ما في الحب الحب نفسه مهما يكن ما تحب ومن تحب، وخير ما في المعرفة المعرفة ذاتها مهما يكن موضوع المعرفة". وهذا الكلام يؤكد أن الوادي المقدس هو حالة نفسية تتناغم فيها النفس مع الحياة وقوانين الكون. وهذه الحالة النفسية تأتي كتعبير عن نزعة فطرية هي نزعة الإيمان وحب الجمال وحب الحكمة. هي ممارسة لنوازع أو نزعة طبيعية في أعماق الإنسان، وليست استجابة لدعوة دينية أو إنسانية آتية من خارجه، بل استجابة لعامل داخلي بحت.

ومن أجل هذا لم يشترط المؤلف طريقا بعينها لتحقيق التطهر أو الهداية. بل أشار إلى عدد من السبل المختلفة لعل أمثلها سبيل الدين. لكنه ليس السبيل الوحيد. فمن الناس من لا يطمئن إلى الإيمان بالغيب، وقد يحصل على الهداية عن طريق الحب والجمال. ومن الناس من "لا يتطهر إلا بما يتفق والعقل فيكون طريقه إلى الخير الحكمة وسداد الرأي والتفكير المستقيم. وهذا طريق أفاضل الوثنيين وبعض المفكرين المعاصرين".

ومن العبث أن يحاول البعض فرض سبل محددة للهداية أو الخير، لأن هذا الفرض يتعارض مع شرط تحقيق التطهر النفسي وهو يتم طواعية واختيارا. فالخير كما يقول المؤلف ليس شيئا محددا بل هو ما ترضى عنه نفسك رضاء تماما حين لا يؤثر فيها عامل خارجي من أي نوع. والشر ما تعمله ثم تلتمس العذر عنه. هذا عمل شرير مهما حاولت أن تستره بالمبادئ السامية أو تبرره بالدين نفسه. "فترتكب في سبيله ما لا ترضاه نفسك".

"ومن الخطأ أن نحدد للناس طريق التطهر نرغمهم عليه وإن خالف طباعهم، ومن الخطأ أن نحدد للناس صورا بعينها للتطهر. فالناس يتطهرون كل على شاكلته بالإيمان أو بالحب أو بالحكمة".

ولا شك أن هذا المفهوم الجديد لنزعة التطهر الإنساني يقطع السبيل على جماعات التطرف والإرهابيين من كل لون الذين يتسترون بستار الدين أو المذهب الاجتماعي لقهر الآخرين واضطهادهم. والمؤلف هنا يهدم كل أساس لمزاعمهم في هذا السبيل. ولعل في تقسيمه الجديد لأهل الأديان الثلاثة ما يؤكد هذه النتيجة.

اختلاف الأديان وأسبابه:

يقرر المؤلف أن "الأديان تنبع من أصل فطري واحد" وهذا ما تؤكده نظريته ولهذا يتساءل في حذر دقيق "وإذا كانت غايتها واحدة ووسيلتها واحدة، وإذا كان الحق فيها كلها قائما ففيم اختلافها وتطاحن أهلها وتقاتل المؤمنين بها".

وهذه هي المشكلة التي يتصدى لها المؤلف بالدراسة والبحث الآن: يقول الدكتور كامل حسين "الخلاف بين أهل الأديان اختلاف في التركيب السيكولوجي للناس". وبناء على هذا، فإن مظاهر التدين تختلف باختلاف موقفنا من الله.

وموقفنا من الله تحدده عوامل ثلاثة هي: الخوف أو الحب أو الأمل. وقد تغلب إحدى هذه العواطف على غيرها في النفس الواحدة، تبعا لمزاجها الخاص بها.

فإذا كنت ممن يدفعهم إلى الخير أو يمنعهم عن الشر الخوف من الله وعقابه فأنت موسوي مهما يكن الدين الذي تدين به.

وإذا كنت ممن يدعوهم إلى الخير حب الله ويدفعك إلى تجنب الشر حب الناس الذين يحبهم الله فأنت مسيحي مهما يكن الدين الذي تدين به.

وإذا كان الذي يدفعك إلى الخير أملك في الله والرغبة في الجزاء الأوفى والنعيم المقيم فأنت إسلامي مهما يكن الدين الذي تدين به.

ثم يقرر المؤلف أيضا أن "هذا التقسيم أقرب إلى فهم الواقع من تقسيم الناس إلى يهود ومسيحيين ومسلمين". ثم يحاول أن يزيد الأمر وضوحا فيضيف:

"من المسيحيين من هم موسويون يؤكدون الخوف من الله ويتبعون أوامره ويقدسونها حرفيا. بل منهم من يرون أن عليهم أن يطهروا الناس بالقوة وأن يحملوا الناس على العقيدة الصحيحة ولو بالقتل والتعذيب (محاكم التفتيش). هؤلاء موسويون نفسا. ولعلنا لا نخطئ إذا قلنا إنهم يوشعيون وهم يحسبون أنهم مسيحيون".

"ومن المسلمين من هم موسويون بطبعهم كالخوارج الذين كانوا يؤمنون بالعدل مهما يكن في تحقيقه من قسوة، يطيعون

أوامـر الله كمـا يفهمونهـا، ولـو خالفـت روح الـدين مخالفـة واضحة".

"ومن المسلمين من هم عيسويون (مسيحيون) في طبيعة مزاجهم، فالشيعة يشعرون أنهم في حاجة إلى شهيد يقدسونه، يعتقدون أنه مات في سبيلهم فهم يحبونه حبا يدفعهم إلى حب من يحبون الشهيد".

ثم ينتهي المؤلف إلى نتيجة هي أن هذا التقسيم يساعد على دراسة "تاريخ التطهر الإنساني على أنه وحدة متكاملة ظاهرها فيه خلاف كبير وباطنها متسق اتساقا عميقا".

ومن المؤكد أن هذا التقسيم الجديد لفئات المؤمنين لن يرضي القوى المحافظة أو الموسويين من أهل الأديان أبدا. كذلك فإن موقفه المتسامح مع الفكر الوثني الباحث عن التطهر عن طريق الحب والجمال، أو مع الإلحاد الذي يرى فيه بذرة الإيمان وإن بدا عدوا للإيمان وللإيمان بالله ذاته. كل هذا لا بد أن يثير ثائرة البعض وقد يذهب بهم إلى حد إلقاء التهم وتحديد نصيب هذا المؤلف الشجاع من عذاب السعير.

ولعل المفهوم الجديد للنزعة الدينية هو الذي جعل الأستاذ فتحي رضوان يظن أنه يدعو إلى دين جديد. ولا شك أن

دراسته لهذه النقطة بالذات تستحق أن نقف عندها بعض الوقت. في (مجلة الثقافة عدد 43) كتب يقول:

"ولعله قد وضح لك أن الحديث في (الوادي المقدس) وإن كانت له سمات الحديث عن الدين، حتى يبدو لك دعوة إلى دين جديد.. إلا أنه لا يقتصر على الدين، وإن لم يستبعده قط، فهو يرى الدين وسيلة من وسائل الإنسان للوصول إلى الوادي المقدس، بل إنه يرى أن الدين، هو الوسيلة المثلى لهذا الاهتداء، لأنه يقول صراحة "وإن كانت القوى التي تؤثر في النفس كثيرة، فإن أهداها وأقواها وأكثرها شمولا وأقربها إلى الطهر هو القدرة الإلهية، والإيمان بغير الله لا يرضي النفس المستهدية حقا، لأنه لا يعينها ولا يحميها من الضلال إلا في قليل من الأمور وإلى أمد قصير وعلى ضعف واضح. والرضا النفسي وحده هو الدليل أن الاهتداء بالله حق".

ويمضي الأستاذ فتحي رضوان قائلا: "وقد تسأل نفسك، إذا كان هذا هو اعتقاد صاحب كتاب (الوادي المقدس) فلماذا لم يدر حديثه مباشرة عن الدين بعامة، ثم عن الدين الإسلامي بخاصة".

"والرد على ذلك تراه واضحا، ولكنك لا تقرأه في لفظ، ولا في جملة، إذ هو شائع في فصول الكتاب كلها، تراه من خلال الأفكار التي تنتشر فيه".

"فهو أولا، يرى أن الدين وسيلة الإنسان المثلى للاهتداء ولكنه لا يصم ولا يدفع وسائل الناس الأخرى، لهذا الاهتداء، الذي يرمز إليه بالوادي المقدس، حتى ولو كانت وثنية". وثانيا، يعبر عن تحفظات فريق كبير من الناس، على بعض ما يدعو إليه الدين، وما يحرج صدر المتدينين الذين لا يحبون أن يعطلوا عقولهم وهو يورد التحفظات، في صورة تساؤل منك أنت أيها القارئ لا منه هو الكاتب. وهو يوردها لا ليتركها معلقة، بل ليفندها ويوهن منها، لأن شكوكه ليست نهائية، بل هي شكوك مقرونة برفض الشك أو بالشك في الشك، وبالعجز عن الوصول إلى اليقين".

"وهو ثالثا، يفر وينجو من القلق المعذب، والشك المقلق إلى دين، مجرد خال من الطقوس بريء من الجزيئات والعناصر التي لا يقبلها عقله ولا يسلم بها".

"وأخيرا، هو شديد التسامح، مع الأفكار والمعتقدات التي لا يرضاها ولا يسلم بها، وفي مقدمتها بطبيعة الحال الإلحاد. فهو

لا يرى الإلحاد، كما يراه أكثر المؤمنين المتدينين كفرا يستحق صاحبه اللعنة والطرد في الدنيا، والجحيم والسعير في الآخرة بل يراه أسلوبا من أساليب محاولات الإنسان إلى الاهتداء، ففي الإلحاد – بذرة الإيمان – وإن بدا عدوا للإيمان بالله ذاته".

ولا شك أن الذي يقوله الأستاذ فتحي رضوان صحيح بالنسبة للكتاب، فهو بحكم قربه من المؤلف وصداقته له يعرف أن محمد كامل حسين يناقش مشاكله وشكوكه الخاصة بالدين ويجتزئ من كتابه الفقرة التالية:

"ولا يغرنك ما تظن في نفسك من إلحاد أو تفكير حر، فأغلب الظن أنك لست ملحدا، ولا كافرا، وأنك تؤمن بشيء ترتاح إليه نفسك، وسيتبين لك أن نفسك لا ترتاح حقا إلى إيمان شامل قوي إلا حين تؤمن بالله. وأن الخلاف بينك وبين المؤمنين اختلاف في التعبير عن الإيمان وهو اختلاف في المظهر لا يدل على خلاف في جوهر الإيمان، وأنك في حقيقة أمرك لا تكفر بالله وإنما تكفر بما يقال لك عن الله".

ويعلق الأستاذ فتحي رضوان على ذلك بقوله: "هذا الكلام يصاغ في صيغة المخاطب، والحقيقة أنه كلام كامل حسين

لنفسه، فإنه إذ يقول: إنك في حقيقة أمرك لا تكفر بالله، وإنما تكفر بما يقال لك عن الله. هو يعني نفسه."

ثم يمضي تعليقه "وهذه واحدة من المسائل التي تحرج تفكير كامل حسين، فتجعله لا يقبل الدين التقليدي بقضه وقضيضه، ويرى أن من حقه، أن يرفض بعض هذا الدين، ثم يحس بشيء من هذا الرفض، فيلوذ بالوادي المقدس، ليعبر عما يرتاح إليه من الدين. وما لا يرتاح إليه، ولو استطاع أن يصرح بذلك لفعل، ولدعا الناس إلى الدين الخالص أو الدين كما يراه خالصا، وإن بقى مؤمنا بإله المسلمين، وبجوهر دينهم، وبرسول الإسلام، وبسنته، وهذه محنة عبر عنها في الوادي المقدس ولا يمكن الانتفاع به، إلا في هذا الضوء".

وهذا الكلام الأخير للأستاذ فتحي رضوان، لا شك يزيدنا معرفة بمعاناة المؤلف، لكن حصره لكتاب "الوادي المقدس" في حدود التعبير عن محنة هذا العالم الجليل يحوله إلى مجرد ترجمة ذاتية أو محاولة لتبرير المواقف والأفكار ليس إلا. وهذا الفهم للأسف يهبط بقيمة هذا الكتاب الخطير كما يقول هو نفسه، ويدل على أن الأستاذ فتحي رضوان قد اختلط عليه الأمر، ولم يتنبه إلى القانون الطبيعي الذي يفسر به كامل

حسين ظاهرة التدين كنزعة طبيعية في الإنسان تتوافق مع قوانين الكون.

كما اكتشف كامل حسين في "وحدة المعرفة" أن قانون الكبح في الكائنات الحية يعطي الأساس الطبيعي للضمير ويفسر وجوده، فهو هنا يرى أن قانون الاستقطاب وهو أحد القوانين الكونية هو نفسه أساس الاهتداء أو التطهر في النفس البشرية. فإن قانون الكبح البيولوجي هو قانون الضمير، فإن قانون الاستقطاب الطبيعي هو قانون التطهر والتطهر هو قانون النفس البشرية الذي يقودها إلى السلم وإلى الوادي المقدس. وهذه هي القاعدة التي يقيم عليها نظرية "الوادي المقدس"، وهدفها حل مشكلة التوفيق بين حياة الإنسان وضميره وعقيدته. فما هو هذا القانون وكيف يعمل؟

التطهر:

يقول المؤلف "إن التطهر قانون النفس البشرية الأكبر. لا تطمئن إذا أغفلته، ولا تستقر إن حادت عنه. فهو أصل من أصول كيانها السليم.. بل هو قانون نفسي له أصوله وغاياته

ووسائل تحقيقها. والتطهر مظهر من مظاهر قانون كوني عام هو الاستقطاب.

قانون الاستقطاب:

يقوم الاستقطاب على أمرين كما يقول المؤلف:

الأول: وجود قوة كونية قادرة فعالة "كافية" للتأثير في الأشياء المهيأة لقبول أثرها هذه القوة تتجه بالمستقطب إلى القطب. وهي خارجة عن الشيء المستقطب.

والأمر الثاني: هو وجود صفة في هذا الشيء المستقطب تجعله قابلا للتأثر بالقوة الموجهة إلى القطب.

والاتجاه المباشر بين القطب والمستقطب هو محور الاستقطاب، وقوانين الاستقطاب متشابهة وإن اختلفت مظاهرها، ودراسة هذه القوانين في غير الإنسان تبين لنا القواعد الكبرى التي تتحكم في التطهر الإنساني من حيث هو استقطاب نفسي.

والاستقطاب أوضح ما يكون في الإبرة الممغنطة. فهي تتجه إلى القطب الأرضي إذا علقت من خيط أو وضعت على شيء يطفو فوق الماء.

وهي بذلك تدل على وجود القطب وتتأثر به. وفي هذه الحال يكون القطب ثابتا أبدا وقوته لا تتغير، ولكن تأثر الإبرة به يتغير قوة وضعفا وإن ظل الاتجاه ثابتا، على قدر ما في الإبرة من قوة استقطابية وتزيد قوتها كثيرا ويقوى استقطابها إذا عولجت بما يقوي القوة الكامنة فيها.

ويعوقها عن الاستقطاب ألا تكون لها حرية التعبير عن هذه القوة. كذلك تتأثر الإبرة بوجود قوة ممغنطة. عند ذلك تنحرف من محورها.

والاستقطاب في الكائنات الحية أكثر تعقيدا وأصعب تحليلا، تتم به فسيولوجيا النبات على أحسن وجه، وتتم به بيولوجيا الحيوان على أحسن وجه. وليس ما يمنع أن يكون الاستقطاب صفة تتم بها سيكولوجيا الإنسان.

ومظهر الاستقطاب في النبات هو نموه رأسيا إلى السماء مهما يكن سطح البقعة التي ينمو فيها. ووسيلته جهاز معقد يجعله قابلا للتأثر بالجاذبية ويمنعه أن يحيد عن الاتجاه الرأسي. وفي هذا عامل كوني خارجي وصفة في النبات تجعله قابلا للتأثر بهذا العامل، واستقطاب النبات يدل على وجود الجاذبية.

ومظهر الاستقطاب في حياة الحيوان هجرة الطيور في وقت معلوم حيث تتجه في هيئة معينة إلى حيث الدفء لتتم دورة حياتها، ويدفعها إلى ذلك فطرة كامنة في تكوينها، يقابلها قوة كونية خارجة عنها قادرة على أن تؤثر في جهاز فيها مهيأ لهذا التأثير.

وهكذا يتبين لنا أن هناك عاملين يعملان في حياة الكائن الحي: قوة خارجة عنه تستطيع أن تؤثر فيه، وصفة كامنة تجعله قابلا لهذا التأثر.

وأغلب حالات الاستقطاب التي نعرفها يقينا يكون فيها القطب أمرا كونيا عاما لا يتغير. وهو دائما خارج عن الشيء المستقطب، وكذلك محور الاستقطاب يظل ثابتا. وإنما التغير يكون في صفات الشيء المستقطب، وفيما يحيط به من قوى يشتد بها استقطابه أو يضعف، ويستقيم بها اتجاهه أو ينحرف عن محوره الطبيعي.

قوة الهداية وقابلية الإنسان للاهتداء:

ثم ينتقل المؤلف إلى الإنسان فيقول: "كذلك لا تتم حياة الإنسان من حيث إن الإنسانية هي ما يرتفع به الإنسان عن الحيوان إلا بعاملين:

- قوة عليا خارجة عن الإنسان تهديه إلى ما تتم به إنسانيته.
- وصفة فطرية فيه تهيئه لهذا التأثر.

هذه القوة الهادية التي تتأثر بها النفس الإنسانية، حين لا يعوقها عائق، والقطب الذي تتجه إليه كل نفس ارتفعت عن مستوى الحيوانية البحتة، وهو مصدر الخير، وهو سر كل تطهر، هو الله.

هذا هو القطب وبينه وبين النفس البشرية محور استقطاب هو الصراط المستقيم، وهو ما يصل بين الله وبين النفس البشرية حين تتجه إلى الخير المطلق. حين يتهيأ لها حرية التعبير عن فطرتها.

أما المستقطب في حالة التطهر الإنساني فهو النفس البشرية، والناس يختلفون في تقديرهم طبيعة هذه النفس. فمنهم من يرى الشر أصلا في طبع الإنسان، وآخرون يرون أن الإنسان حيوان ارتفع إلى الإنسانية حين عرف الحلال والحرام.

وهذان المذهبان متناقضان في الظاهر كما يقول المؤلف واختلافهما يرجع إلى اختلاف الغايات التي يرجوها أصحاب كل رأي. هؤلاء يبدءون من الله ويصلون إلى الإنسان، وأولئك يبدءون من الإنسان وليس ما يمنع أن يصلوا إلى الله.

ويتضح الخلاف بينهما حين نبحث الأساليب التي يتبعها أصحاب كل رأي في الدعوة إلى الخير.

فالذين يرون أن العصيان أصل في الطبيعة البشرية يدعون إلى الخير عن طريق الطاعة. والذين يظنون أن الإنسان طيب بطبعه إلا أنه يحيد به عن الحق عامل من عوامل الشر يرون أن أهدى سبيل هي أن نقوي في الناس دوافع الخير وموانع الشر.

التطهر بالدين:

وهذا يتحقق عن طريق التطهر. والتطهر ارتفاع النفس عن الطباع الحيوية البحتة. والدين هو أقوى سبيل لتطهير النفوس والتدين هو استقطاب النفس لقطب الخير المطلق وهو الله.

وأركانه ثلاثة: نفس مستهدية، وقطب يستهدي، وصفة في النفس تهيئها للتأثر بقوة القطب، هذه الصفة هي الإيمان.

والدين هو جماع هذه الأمور الثلاثة فهو ظاهرة كونية نفسية.

والبحث في التطهر بالدين يشمل مباحث ثلاثة:

1- مبحث في طبيعة النفس الإنسانية.

2- مبحث في القدرة الإلهية.

3- ومبحث في الإيمان من حيث هو الصلة بين الله والإنسان.

وهذا ما سأحاول إيجازه فيما يلي:

ويبدأ المؤلف فيقرر أن الطبيعة البشرية في أول أمرها تكون غفلا غير ذات لون خاص. ثم تدب فيها روح الاستهداء وبذلك تصبح نفسا. حتى إذا اهتدت فعلا كان لنا أن نسميها ضميرا.

واهتداء النفوس فطري خلقي، أما ضلالها فمكتسب يأتيها من عوامل خارجة عنها طارئة عليها. وليس من طبيعتها أن تتجه نحو الشر كما أن الإبرة الممغنطة لا يمكن أن تتجه إلى غير القطب الأرضي ما لم تعمل فيها قوى خارجة عنها.

والعيب الخلقي في النفوس لا يكون إلا ضعفا في قدرتها على الاهتداء، ومظهر ذلك النفس الهامدة. ويظن أصحاب النفوس الهامدة أنهم في غنى عن أن يتعهدوا نفوسهم بما يقوي استهداءها أو يروضها على خير. يحسبون أنهم يستطيعون أن يهتدوا بالعقل وحده.

وهذا خطأ لأن الطبع هو الذي يحدد أسلوب الناس في الحياة وأغراضهم منها، وليست الغايات هي التي تحدد طباع الناس، ذلك أن التكوين السيكولوجي لكل إنسان ثابت أبدًا. والعقل لا يغير من هذا التكوين شيئا، ولا عمل له في الواقع إلا أن يعين على تنفيذ ما تتجه إليه النفس بما ركب فيها من طباع.

والتنزيه يجعل القدرة الإلهية من أمور الغيب بعد أن كانت حاضرة محسوسة عند البدائيين.

والناس يختلفون في موقفهم من أمور الغيب.

- المؤمنون الذين وضعوا لله صفات الكمال كلها كما يرونها في الإنسان، يطمئنون إلى هذا الكمال المطلق. وبه تتطهر نفوسهم.

- والمتشـــككون الـــذين يؤمنـــون بوجـــود الله ولكـــنهم لا يؤمنون بالصفات التي يصفه بها المؤمنون، ويرون أنها صفات إنسانية بحتة، يشكون فيما انتهى إليه بعض المؤمنين من أن الله خلق الإنسان على هيئته.
- والملحدون الذين لا ترضى نفوسهم إلا بما يفهمون كنهه. لكن البراهين العقلية لم تقنعهم بوجود الله.

ويؤكد المؤلف أهمية الإيمان قائلا:

"الإيمان قوة كامنة" في النفس السوية ترجع إلى طبيعة تكوينها، وهو أصل الصلة بين الله والإنسان، بين القطب والنفس المستقطبة. والإيمان هو أن توقن أن أمور الغيب تجري على نحو يمكن الاطمئنان إليه وأن تثق أن ما لا تعرف يسير على نظام يشبه ما نعرف".

وليس المؤمن في حاجة إلى من يحدثه عن ضرورة الإيمان. أما المتشككون والملحدون فقد يجدون في كلام المؤلف على حد قوله، حافزا عليه. فالإيمان لازم لصحة الإنسان النفسية. وعدم الإيمان بشيء هو مصدر أكثر الأمراض النفسية، وضعف الإيمان أكبر أسباب القلق النفسي.

ورغم حديثه عن الله وإثباته لوجوده في "وحدة المعرفة" كحقيقة كونية تعلو على الإنسان وتحدد تاريخ حياته. ورغم قوله بأن التشكك والإلحاد يؤديان إلى القلق النفسي إلا أنه ينتهي بنا إلى نتيجة غريبة هي أن وجود الاستقرار النفسي هو دليل الإيمان، وقاعدة القياس عنده. فالإيمان بالله هو السبيل الأمثل لكنه ليس شرطا. فالمهم هو الإيمان القوي بأي شيء ترتاح إليه النفس وتطمئن. وهذا ينطبق مع نظرية الوادي المقدس التي يقول عنها إنها أمور ثابتة في النفس. فهي جنة أرضية قائمة في داخل ذواتنا. لا تتعلق برضاء الله أو جزائه، أو بتنفيذ وصايا أو أداء فروض معينة. فهذا الاستقرار النفسي إلى شيء ما يكفي عنده لتحقيق التطهر. وهذا معناه أن الخلاص يبدأ من الإنسان وينتهي إليه. وهذا ما يؤكده هنا إذ يقول: (صفحة 55).

"إذا كنت غير مؤمن فستقول إنك لا تشعر بهذا الاضطراب وإن حياتك مطمئنة مستقرة إلى ما تعلم، وإنه ليس بك شيء من التشوه النفسي الذي نتحدث إليك عنه".

إذا كانت هذه حالك فاعلم أنك في الواقع تؤمن بشيء إيمانا قويا إلى حد يرضيك وقد تسمي ما تؤمن به عقلا

أو علما، وقد تظن أنك تؤمن بالطبيعة. كل هذه تعابير مختلفة عن شيء معنوي غيبي على نحو ما، تؤمن به فلا تضطرب نفسك. والعبرة ليست بما تؤمن به، وهو ما يتعارض إلى حد كبير مع المفاهيم الدينية السائدة. فإيمان اليهود يقوم على أساس أنهم شعب الله المختار، والمسيحيون يعتقدون أن الإنسان بجهاده الخالص لا يمكن أن يحقق لنفسه الخلاص، ولا بد لذلك من معونة الروح القدس. والمسلمون يعتقدون أن الدين عند الله الإسلام. وهكذا يبدو واضحا أن لكل ديانة من الديانات السماوية الثلاثة شرطًا مانعًا جامعا لا بد من توافره لسلامة الاعتقاد بها. بالإضافة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر وكتبه ورسله وهو ما يشتركون فيه مسلمون ومسيحيون ويهود.

وقد تجنب المؤلف أن يشير بأي شيء إلى تعارضه مع هذه الديانات حتى ينأى بنفسه عن إثارة المشاكل. وهذا هو الحرج الذي عاناه المؤلف وأوضحه الأستاذ فتحي رضوان بقوله: إن المؤلف "يفر وينجو من القلق المعذب والشك القلق إلى دين مجرد، خال من الطقوس، بريء من الجزئيات والعناصر التي لا يقبلها عقله، ولا يسلم له بها". وربما كان ذلك أيضا هو السبب الذي جعل الأستاذ فتحي رضوان يقرر

أن "كتاب الوادي المقدس" يعتبر "من أكثر أعمال الأدباء والمفكرين في العالم العربي خطرًا".

وظني أن نظرية المؤلف التي طرحها في "وحدة المعرفة" وفي "الوادي المقدس" تمثل قنبلة زمنية لم يحن وقت تفجرها لأن هذه الكتب لم يتنبه لها أحد أو لأنها مرت غير مفهومة كما يقول فتحي رضوان.

ومشكلة البحث عن دين جديد أو عقيدة جديدة تستوعب معاناة الناس في عالمنا المعاصر وتفسر تطور نظرة الإنسان المعاصر إلى الله وإلى الكون تفسيرًا يريحه ويزيد من ارتباطه بالآخرين مسألة مطروقة في أوربا وأمريكا ناقشها الوجوديون والطبيعيون بحرية كاملة دون حرج. ومن أشهر الذين تعرضوا لهذه المسائل برتراند رسل وسارتر وبريخت وهم يمثلون أيديولوجيات مختلفة. لكن الأخير جسدها بطريقة ذكية في مسرحية "المرأة الطيبة من ستزوان" حيث ناقش الأفكار الدينية التقليدية في ضوء المشاكل العصرية، فاتضح عجز الدين عن مواجهة تعقيدات الحياة العصرية وانتهت المسرحية بنداء وجهه إلى الجمهور يطلب إليه أن يفكر فيما تحتاج إليه الآن "هل

نحتاج إلى إنسان جديد، أو عالم جديد أو إلى آلهة جديدة أو أننا لا نحتاج إلى شيء على الإطلاق".

وفسر أحد كبار النقاد الألمان هذه المسرحية على أساس أنها تعبير عن المشاكل الدينية في أوربا المعاصرة حيث توجد إجابات الأسئلة في عقيدة جديدة أو في الإلحاد.

ولا أعتقد أننا بعيدون عن هذه المشاكل المقلقة، بل إن مشاكلنا أخطر لأنها تتمثل في ظهور التيارات الدينية المتطرفة التي تحاول فرض مفهومها الخاص للدين على جميع الناس وهي محنة حياتنا المعاصرة في مصر وفي العالم العربي.

لذلك كان من الطبيعي أن يخرج من بيننا من يهتم بهذه الأمور الخطيرة. وتقدم عالم مفكر في مكانة كامل حسين لمناقشة هذه القضية بأسلوب علمي بعيدا عن التزييف والتبرير والتلفيق، أمر يدعو إلى الرضاء والتقدير، ويدل على أصالة هذا المفكر وصدق موقفه إزاء مشاكل الإنسان في وطنه خاصة وفي العالم عمومًا.

أما ما يحسه من بعض الحرج فهو لا يقلل من هذه الأصالة كما لا يقلل أيضا من شجاعته الشخصية في طرح ما يؤمن به، بل إن هذا الحرج يزكي من أصالته وشجاعته معا

لأن حرجه وشكه نابعان من موقف صدق، هو أن منهجه القائم على تدرج القوانين الكونية لا يزال به فجوات قليلة لم يملأها العلم بعد، ولم تصل به إلى اليقين الثابت حتى الآن. وهذا ما يجعله يطرح أفكاره في هدوء وفي روية وتساؤل وتجرد حتى لا يدفع بالشك إلى قلب أحد أو عقله في أمر يعتقد به أو يقدسه.

ويحمد له أيضا أن مذهبه الإنساني أو الطبيعي هذا، إن جاز لي أن أسميه كذلك يحبذ الإيمان بالله ويحض عليه. و "الإيمان بغير الله لا يرضي النفس المستهدية حقا لأنه لا يعينها على الهدى ولا يحميها من الضلال إلا في قليل من الأمور وإلى أمد قصير" لكنه لا يسد السبل الأخرى للاهتداء. فالإيمان أيا كان ما تؤمن به وسيلة للتطهر وضرورة لازمة لصحة النفس لأنه كما يقول المؤلف مادة حرمانية.

الإيمان مادة حرمانية:

أي أنه "شيء إذا حرمته تماما أصابك مرض نفسي خطير من أثر هذا الحرمان، ولكن قدرا منه وإن قل قد يكفي في صلاح النفس واستقامة أمورها، وكثير من الملحدين بهم هذا

القدر من الإيمان بشيء غيبي وبذلك لا تصيبهم أمراض القلق".

ونصل إلى مجمل نظرية الوادي المقدس حين يقول "ونظرية الوادي المقدس تدعو إلى السلم النفسي عن طريق تقديسك أمرا عاليا، وهي وحدها التي يمكن أن يجمع عليها المتطهرون دينا، على اختلاف عقائدهم، بل قد يجمع عليها المتدينون وغير المتدينين". (صفحة 61).

وهو يتصدى بهذا المفهوم الرحب للإيمان وللتعصب والتطرف واستغلال الدين فيما لا يليق به.

يقول المؤلف (صفحة 63) "وأكثر المتدينين يظنون أن الإخلاص لدينهم يحتم عليهم أن ينكروا كل ما يؤمن به غيرهم، ويظنون أن التعصب يدل على قوة إيمانهم، ويحسبون أن حملهم الناس على الإيمان بدينهم قسرا يقربهم إلى الله. وهم يخلطون بين جوهر الإيمان ومظاهره". ثم يمضي قائلا "وأكثر الشر عند المتدينين يكون حين تتكون منهم جماعة لها سلطان دنيوي وقوة فاعلة، ولكن هذا عيب الاجتماع وليس عيبا في الدين الذي يجمعون عليه. ولا ينكر أحد أثر المسيحية في

تـــــاريخ أوربـــــا، ولكـــــن الخطـــــأ أن ينســـــب ما في هذا التاريخ من ظلم وضلال إلى المسيحية نفسها".

وهنا يتضح لنا الأسباب التي تجعله يدعو إلى الفصل التام بين الدين والدولة أو بين الدين والنظم الاجتماعية، أشار إلى ذلك في "التحليل البيولوجي للتاريخ" وفي قصة "قرية ظالمة" حيث أعطى هذا الموضوع حقه من الدراسة. فهو يدين الذين "يدافعون عن النظم الاجتماعية التي يعتقدون خيرها على أنها من الدين، ولكن النظم تتغير دائما ولا يصح عقلا أن تربط بالدين وهو ثابت أبدًا" (قرية ظالمة صفحة 221).

وهو هنا يرى أن "أكثر الشر عند المتدينين يكون حين تتكون منهم جماعة لها سلطان دنيوي وقوة فاعلة" لأن ذلك سيدفعهم إلى فرض مفهومهم للدين على غيرهم من الناس. وهذا إكراه و **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾** كما تقول الآية الكريمة. وكامل حسين يرى أن الإكراه على الإيمان بدين أو بعقيدة يؤدي إلى عكس المطلوب من الوادي المقدس ويؤدي إلى التعاسة الإنسانية. يقول (صفحة 88):

"وقد تهتدي النفوس وهي ضعيفة ومقدساتها باطلة كما هي الحال عند البدائيين. وقد تضل نفوس قوية ومقدساتها حق كما

حدث في محاكم التفتيش. وليس للهدى والضلال معيار إلا المعيار النفسي البحت".

وهذه الهداية لا تتم على خير وجه إلا في مناخ الحرية الكامل حيث تتأكد حرية العقل وحرية الضمير. وهذا يتيح للفرد أن يعطي ولاءه للجماعة في حدود لا تتعارض مع ضميره ولا تدفعه لعبادة الأوثان المعاصرة التي يراها المؤلف ممثلة في الكرامة القومية، والوطنية، والولاء، والطاعة لأولي الأمر، وهي أشياء لا ضرر فيها في حد ذاتها إلا حين تتعارض مع الضمير أي بأمر الله في الإنسان". وكذلك العقائد الدينية والسياسية والاجتماعية كلها يمكن أن تتحول إلى أوثان تطغى على ضمير الفرد وتطفئ نوره، وتؤدي في ذات الوقت إلى تعاسة المجموع.

ولهذا يرى المؤلف ضرورة الحفاظ على حرية الفرد وهذا لا يتحقق في ظل النظم الشمولية، والنظم الدينية لأنها شمولية تماما، وقيام هذه النظم يؤدي إلى نوع آخر من الأمراض الحرمانية هو غياب حرية الفكر. وهو يرى أن هذا المرض الخطير هو الذي قضى على الدولة العثمانية، وسوف يقضي على كل دولة تسير سيرتها.

ونخلص من هذا التحليل بأن المؤلف يرى ضرورة توفر الحرية الفردية وحرية الفكر والاعتقاد حتى يتوفر للأفراد جو التعبير الصحيح عن الإيمان، وهو يؤدي إلى صحة نفوسهم ويقوي من دور الفرد في كبح جموح الجماعة وقدرتها على ارتكاب الشر. وتجسيد ذلك هو الديمقراطية السياسية والعدالة الاجتماعية.

أزمة الضمير الإنساني

وقصة "قرية ظالمة" تمثل محاولة جادة لدراسة أزمة الضمير المعاصر واكتشاف أسبابها وهذه الأزمة تتبدى في قدرة المجتمعات على ارتكاب جرائم القتل والعدوان ضد الأفراد والجماعات الأخرى باسم الوطنية أو القومية أو باسم الدين والصالح العام إذ تتحول هذه الشعارات إلى أوثان يعبدها الناس ويقدمون في محرابها الذبائح البشرية. وقد لا يكون فيها ضرر حتى تصطدم بالضمير أي بأمر الله عند ذلك يكون الخضوع لها وعبادتها من دون الضمير كفرا أو شركًا وضلالا.

ومن هنا ينبع تمرد بعض الأفراد على مجتمعاتهم حين يصطدم الإيمان الفردي بالشعارات العامة التي يرفعها المجتمع وكثيرا ما يكون التمرد مأساويا فيدفع هؤلاء الأفراد حياتهم ثمنا له.

وفي سبيل الكشف عن جذور هذه الأزمة وتوضيح أبعادها الحقيقية يعود بنا المؤلف قرابة ألفي عام إلى الوراء... ليحلل حين أجمع بنو إسرائيل أمرهم "لنا أحداث ذلك اليوم المشهود أن يطلبوا إلى الرومان صلب المسيح ليقضوا على دعوته، وما كانت دعوته إلا أن يحتكم الناس إلى ضمائرهم في كل ما يفعلون وما يفكرون فلما عزموا أن يصلبوه لم يكن عزمهم إلا أن يقتلوا الضمير الإنساني ويطفئوا نوره، وهم يحسبون أن عقلهم ودينهم يأمران بما يعلو أوامر الضمير. وفي هذا الذي أرادوه تتمثل نكبة الإنسانية الكبرى" (قرية ظالمة ص 2).

لقد كان اليهود أهل دين وكان الرومان أهل مدنية وقانون ولم يحل ذلك كله دون ارتكابهم للجريمة لأنهم تصوروا أن الدين والنظام يعلوان على أوامر الضمير ومن هنا كانت خطيئتهم ومأساتهم ومأساة الإنسانية عموما حتى الآن. وكما يقول المؤلف "فالناس أبدا معاصرون لذلك اليوم المشهود وهم أبدا معرضون لما وقع فيه أهل أورشليم حينذاك من إثم وضلال وسيظلون كذلك حتى يجمعوا أمرهم ألا يتخطوا حدود الضمير".

ومن هنا يتبين لنا أن المؤلف قد اختار واقعة صلب المسيح ليستكشف من خلالها أزمة الضمير الإنساني المعاصر ثم يقدم لنا رؤيته للخلاص. فنحن في مدينة أورشليم وفي تلك الساعات الحاسمة من يوم الجمعة الحزينة حيث يشيع جو القلق والاضطراب والكآبة والترقب.

ولا نكاد نمضي في قراءة القصة حتى نلتقي بعديد من الشخصيات التي شاركت في تلك الأحداث أو التي شهدتها.. والجميع في أزمة تأخذ بخناقهم فرجل الاتهام الذي جمع بالأمس كل قدراته البلاغية ليقنع شيوخ إسرائيل وكهنتها أن المسيح خطر يهدد المجتمع ولا بد من القضاء عليه.. هذا الرجل أصبح اليوم يساوره الشك في صدق ما قال.

وفي طريقه إلى دار الندوة يلتقي بذلك التاجر اليهودي الذي يحاول بالمال وبالذكاء أن يقنع الحداد بصنع المسامير التي تدق في يدي المسيح ورجليه. إن الحداد يخشى الاشتراك في هذه الجريمة ولكن التاجر يقول "إن أكبر الجرائم إذا وزعت على عدد من الناس أصبح من المستحيل أن يعاقب الله أحدا من مرتكبيها"، ولا يكاد رجل الاتهام يسمع قول هذا الشيطان حتى يرتعد أيكون هو أيضا ممن يشاركون في الخطيئة الكبرى

مجزأة حتى لا يدري أحد ولو كان إله بني إسرائيل نفسه على من يكون العقاب، "ويرهقه التفكير فيعرج إلى دار صديق له يسأله: أنحن على صواب في اتهام هذا الرجل وصلبه أم على خطأ؟". ويرد صديقه: "احتكم إلى ضميرك وحده فهو الذي يهديك".

إن عقله هو الذي أوحى له بأن المسيح خطر عليهم، ودفعته أنانيته لكي ينتهز الفرصة ليظهر بمظهر الرجل الحريص على المجتمع وسلامته حتى يحقق بغيته في الارتقاء في منصبه أما ضميره فلا يرى على المسيح مأخذا.

وما جرى لممثل الاتهام يحدث مثله للمفتي، فلا يكاد يجتمع بهم في دار الندوة حتى يتراجع عن فتواه "إني لن أفتي بعد اليوم .إنهم أساءوا فهم فتواي، ويريدون أن يقتلوا بها رجلا لا أرى ضميري يرضى عن قتله".

ويحاول أحدهم أن يحذره. لقد آمن الناس بأن صلبه واجب، ولن يعدلوا عن رأيهم وليس من السياسة أو مصلحة المجتمع أن يتراجع أحد عن هذا الموقف. ويرد المفتي بأنه لا يهتم بأمر العامة أو بأمور السياسة قائلا: "إذا كان من رجال الدين من يرى رأي أهل السياسة فذلك أنهم يضعون السياسة فوق الدين

أو يضعون سياسة الدين فوق الدين نفسه، وهذا هو الضلال المبين".

أما حيرة قيافا فتنبع من عدم إيمانه بالقوة وإعجابه بالحلول الأخلاقية التي يقدمها المسيح وفي ذات الوقت حرصه على سلامة المجتمع وحمايته من الانقسام وهذا يتطلب صلبه. وبات ليلته مهموما وسار في الصباح إلى دار الندوة محزونا لا يدري ماذا يفعل، كيف يبرئ المسيح من الباطل الذي اتهموه به إرضاء لضميره؟ أو كيف يوافق على صلبه حماية للمجتمع الذي يجلس هو على قمته كرئيس لشيوخ وكهنة إسرائيل؟ لقد فقد ثقته بنفسه وبالشورى التي كان يؤمن بها ويرى الآن أنها قد أصبحت وسيلة (لخنق) الضمير عند الجماعة.

كذلك يتراجع معظم الشيوخ عن قرار صلب المسيح إلا رجال المال والتجارة الذين يصرون على صلبه ويرون في دعوته للإخاء والمساواة وسيلة لتجميع العبيد والفقراء استعدادا لثورة ضد المجتمع وحين يعجز منطقهم يهددون الشيوخ والكهنة بالجماهير قائلين "إن الشعب هائج ولن تهدأ ثائرته حتى يصلب هذا الرجل"، ويتسللون إلى خارج دار الندوة ليجمعوا الرعاع ويحرضونهم ضد رؤساء الشعب وضد المسيح.

وأحداث القصة لا تستغرق أكثر من ثلاث ساعات وهو زمن المأساة اليونانية. ومن حديث الأشخاص يتكشف لنا ما تم بالأمس... ونتائجه التي تظهر اليوم. هكذا يتضح لنا جو المأساة وظروفها. فالجميع في أزمة حادة وسبب الأزمة أن خطأ فادحا قد وقع بالأمس حين أصدروا قرارا إجماعيا بصلب المسيح، واليوم قد وجدوا أنفسهم في قبضة هذا القرار الذي لا يستطيعون عنه رجوعا أمام حشود الرعاع والغوغاء التي أقنعوها بالأمس بخطر النبي الجديد.

لقد عادوا إلى بيوتهم بعد إصدار القرار.. ولم يكد كل فرد منهم ينفرد بنفسه حتى بدأ يشعر بصحوة ضميره، وبدأ يرى الأمر على نحو جديد وكيف يتراجع أو كيف يبرره لنفسه أو للآخرين؟ لقد وضعهم بيلاطس البنطي في مأزق حقيقي.

لقد سلموه المسيح بالأمس ليصلبه ولكنه اليوم يرى أن يطلق سراحه حسب عادته في عيد الفصح. وهو يقول إنه لا يجد علة لقتله. وأمام هذا الأمر عليهم أن يتشاوروا من جديد، ويقرروا هل يطلق لهم المسيح أو باراباس.

لقد قدم لهم بيلاطس فرصة عظيمة للرجوع عن خطأ، وكان على رؤساء الكهنة وقادة الشعب أن يغتنموا هذه الفرصة حتى

يتخلصوا من تبكيت الضمير الذي يعتصرهم فردا فردا.. وهنا تلاحظ براعة المؤلف.. فالأحداث تتطور بالحتمية بما يكشف لنا مأساة العجز عند ذوي الرأي ورجال الدين.. فلا يكاد يستقر رأيهم على التراجع عن قرار الأمس حتى تحاصر الجماهير دار الندرة وتتدفق إلى مجلسهم وتتهمهم بالخيانة وتطالب بصلبهم مع المسيح، وأمام هذا القهر يذعن الجميع. لقد أقنعوهم بالأمس أن المسيح فتنة تهدد استقرار المجتمع وسلامه فكيف يقنعونهم اليوم بغير ذلك؟!

وهكذا تتكشف لنا مأساة الفرد ومأساة الجماعة فالحقيقة تثقل كاهل العقلاء فردا فردا. ولكن من يقوى على مواجهة الجماهير.. من؟ يقال إن الجماهير لا عقل لها والمؤلف هنا يرى أن الجماهير لا ضمير لها أيضا. فلو تحدى أحدهم هذه الجماهير ووقف مع المسيح لكان جزاءه الحتمي هو القتل فمواجهة الفرد للجماعة يؤدي إلى مأساته. ومع ذلك فالمؤلف يشجع على هذه المواجهة ويحرض الفرد على التمرد انصياعا لأوامر الضمير طالما كانت مصلحة المجتمع تتصادم مع ضميره. مهما كانت الشعارات المرفوعة عن مصلحة الوطن وحماية الدين والصالح العام.

وهو موقف يتضمن دعوة للاستشهاد في سبيل المبادئ. فخوف الإنسان على حياته ومصلحته يدفعه إلى الخضوع أحيانا للمجموع مخالفا ضميره الذي يعتبره المؤلف قبسا من نور الله وبهذا يكون خسرانه. وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه، كما يقول السيد المسيح.

لا شك أن المؤلف قد اختار أسلوبا ملائما لموضوعه فسرد الأحداث عن طريق الأشخاص من زوايا مختلفة يعد أكثر تأثيرا وأقدر على إبراز وجهات النظر المختلفة فنحن لا نرى واقعة الصلب رغم أنها الحدث الرئيسي للقصة. وإنما نسمع عنها في حديث الفيلسوف اليوناني الملحد مع الحكيم الماجي الذي رأى نجم المسيح يوم مولده وآمن به منذ ذلك الحين وهو هنا كثيرا ما يبرز وجهة نظر المؤلف (ص 234 – 235).

يقول الفيلسوف المادي الذي يرفض التسليم إلا بما يقبله العقل: "إني مازلت أبعد ما أكون عن فهم حقيقة ما حدث أمامنا اليوم".

ويفسر الحكيم الماجي أحداث اليوم قائلا "إني أعلم من أحداث هذا اليوم ما لا تعلمون. إن الله رافع السيد المسيح إليه

فهو نور الله في الأرض، فلما أبى أهل أورشليم إلا أن يطفئوه أظلمت عليهم الدنيا وهذا الظلام آية من عند الله تدل على أنه حرمهم من نور الإيمان وهدى الضمير".

وهكذا تنتهي وقائع الصلب إلى هذه النتيجة المحيرة. ذلك لأن "رافع" حال يحتمل التنبؤ بما سوف يحدث، ويكون حديث الماجي والفيلسوف إما قبيل الصلب أو بعده أو في إبانه... وفي هذه الحالة يحقق كامل حسين المواءمة بين آية ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ**﴾ وبين "واقعة صلب" لا ينبس عنها بكلمة، ويكون "رفع" السيد المسيح قد حدث، بعد الدفن وقيامه من القبر... وهذا أقرب إلى معنى الآية الكريمة ﴿**يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ ثم يشير المؤلف بعد ذلك إلى عودة المسيح شخصيًا بعد ثلاثة أيام ليأمر تلاميذه أو حواريه بنشر الإنجيل في ربوع العالم.

إن واقعة الصلب تمثل حادثا شديد التعقيد يحفل بالمعاني الدينية والأخلاقية والفلسفية.

ولعل صعوبة فهم هذه الجوانب حال دون عرض مشهد الصلب أمامنا في القصة مع أنه المحور الرئيسي واكتفى المؤلف بتقديمه عن طريق رواة هم شهود عيان لما وقع في

تلك الساعات العصبية ولا شك أنه أسلوب موفق أتاح لنا رؤية هذه الحقيقة من عدة جوانب مختلفة.

فقد اختار المؤلف حيلة ذكية ترمز إليه هي واقعة إعدام الجندي الروماني وكان هذا الجندي قد التقى بمريم المجدلية بعد توبتها على يد المسيح فعرف عن طريقها معنى الحب المسيحي فرفض أن يشترك مع زملائه في محاصرة إحدى القرى ومهاجمتها بل نبه أهل القرية للغزو المتوقع، فحاكمه الرومان بتهمة الخيانة ونفذوا الحكم فيه بأن ربطوه في أربعة خيول تعدو في اتجاهات مختلفة حتى تمزق جسده.

وهذه القصة الفرعية التي ابتكرها خيال المؤلف تخدم هدفين بالنسبة للحادث الرئيسي فهي تجسيد لمعنى الفداء على مستوى الإنسان الذي ضحى بنفسه كما أنها تأكيد لمسئولية الرومان. فإن كانت واقعة صلب المسيح تجسد جريمة اليهود وهم أهل دين فجريمة تمزيق هذا الجندي تجسد وحشية الرومان وهم أهل مدنية وقانون، وهنا يتضح لنا عجز الدين والقانون عن إنقاذ الإنسان من ثورته المأساوية ضد حقيقة الضمير ما لم يكن الدين والقانون مرتبطين بالحقيقة ارتباط العبد بالسيد كما يقول

كينيث كراج[8]. كذلك نجد أن المؤلف يصور التلاميذ في أزمة تبكيت ضمير لأنهم عجزوا عن إنقاذ معلمهم وهذا أمر غير مفهوم فالتلاميذ كانوا ينفذون تعاليمه التي ترفض العنف ليتقدم هو نحو الصليب ليكمل جهاده ورسالته من أجل الخلاص.

وفي مقدمة الترجمة الإنجليزية لهذه القصة يعلق مستر كينيث كراج على أزمة أورشليم فيشير إلى أن صيحة الجماهير لبيلاطس التي وردت في الإنجيل "خذ هذا الرجل" تحولت من الفرد إلى المجموع فأصبحت تعني "خذ هؤلاء الرجال". "أصبح الرجل أزمة المجموع وأصبح المغزى الأخلاقي للمشهد حكما بواسطة الإنسانية وللإنسانية".

وسحر هذا الكتاب أنه يتخذ هذا الموضوع محورا له يستكشفه بحساسية مرهفة ويقدمه وربما لأول مرة عن طريق مفكر ينتمي للعقدية الإسلامية.

فالفكر الإسلامي يميل إلى رفض فكرة صلب المسيح والمسيحيون يحاولون منذ قرون إثبات الصلب عن طريق الأسانيد التاريخية وكتدعيم للعقيدة الدينية التي تؤمن بالصلب

---

[8] مستر كينيث كراج قام بترجمة قصة "قرية ظالمة" إلى اللغة الإنجليزية وكتب لها مقدمة وافية، صدرت فى بروكسيل 1959م.

كطريق للفداء وكان من نتيجة هذا الجدل أن غمض على الجميع تقريبا المغزى الإنساني لهذا الحادث. وهذا ما يبرزه الدكتور محمد كامل حسين من خلال هذه القصة فهو يقدم تحليلا نافذا لإرادة اليهود على صلب المسيح.

وهو يفعل هذا دون أن يتعدى الحدود التي رسمها القرآن... ولكنه يستكشف الأحداث من جديد في ضوء النص القرآني ويكتشف أن واقعة الصلب قد حدثت على المستوى الإنساني أما من هو الذي صلب؟ فهو لا يصرح إن كان هو المسيح أو شبيه له.

ولعله يجدر بنا ونحن نعرض لهذه القصة الهامة أن نستعرض معا الآراء التي ترفض موضوع الصلب ونحلل أبعادها لنعرف إلى أي حد وصل المؤلف في مناقشة هذه القضية. ولعل أهم هذه الأقوال هو ما جاء بالقرآن الكريم في الآية:﴿ **وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾.

وهذه الآية الكريمة تتفق في معناها مع ما قال به بعض الفلاسفة في القرن الثاني الميلادي إذ قالوا إن المسيح لم يصلب وإن الذي صلب هو شخص غيره خيل لليهود أنه المسيح وأما المسيح نفسه فقد رفعه الله إلى السماء سالما وقد أطلق المؤرخون على هذه الجماعة اسم "المشبهة".

وفي القرن الرابع الميلادي قدم الراهب أريوس رأيا مختلفا يعد نوعا من الاجتهاد الفلسفي في تفسير آيات الإنجيل فيقول أريوس: إن الله لم يتعذب في المسيح وإن المسيح الذي صلب وتعذب كان بشرا من لحم ودم والجسد مجرد ظل، مجرد مظهر، أما جوهر المسيح فهو روح الله وكلمته والجوهر لا يصلب ولا يتعذب إنهم ما صلبوه إلا في الظاهر فقط أما المسيح الكلمة فقد رفع إلى السماء والمسيح البشر قد صلب على الأرض.

ولكن العامة تتوهم أن روح الله تعذبت في جسد المسيح وأن المسيح صعد إلى السماء روحا وجسدا.

وقد رفضت الكنيسة الأرثوذكسية كلام أريوس واعتبرته بدعة مذمومة لأنه يفصل بين اللاهوت والناسوت أي بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الجسدية للمسيح بينما تقول تعاليم

هذه الكنيسة المستمدة من الإنجيل إن المسيح قد صلب وقبر وفي اليوم الثالث قام من الأموات وصعد إلى السماء وإن لاهوته لم يفارق ناسوته لحظة واحدة أو طرفة عين.

وهذه الأقوال على ما بينها من خلاف تتفق جميعا في حدوث واقعة الصلب فاليهود يعترفون بها في الآية الكريمة :﴿ **وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ﴾** فهم يعترفون هنا أنهم قتلوه وهم يعلمون أنه رسول الله. فإن كان الله قد رفعه ووضع على الصليب شخصا يشبهه لحكمة إلهية فإن الجريمة تبقى تبعتها على اليهود والرومان لأن تدبيرهم للصلب وتنفيذه على هذا النحو يعطي الدليل الكافي على أنهم رفضوا المسيح وتعاليمه الداعية إلى الحب والسلام.

وفي حدود هذا التفسير القرآني تصرف المؤلف فهو يقدم الوقائع السابقة على الصلب كما هي بالضبط في المفهوم المسيحي. فإذا تركنا جانبا السؤال عما إذا كان الصلب قد وقع للمسيح فعلا، وركزنا على الحدث كشيء كان مقصودا به المسيح فإن المغزى الإنساني كله للقرار الذي اتخذه معاصروه ضده ومن أجل صلبه يبقى كما هو لا تشوبه شائبة وهذا ما يذهب إليه مستر كينيث كراج ثم يضيف "إن الشيء المهم هو

أن قلة قليلة قبل (كامل حسين) هي التي قامت بمبادرات إسلامية لدراسة التاريخ المسيحي من جانبه الإنساني".

وعلى الجانب الإنساني يرى الدكتور كامل حسين أن وقائع الصلب تمت. فاليهود وبيلاطس البنطي كانوا يعلمون أنهم يصلبون المسيح لا شبيها له ولو عرفوا بالشبيه لتراجعوا عن فعلتهم. فحقيقة الصلب بوقائعها على هذا النحو (تشكل مواجهة أخلاقية تنعكس عليها مشاكل الموقف الإنساني بحيث تتيح لنا دراسة الأزمة الإنسانية الشاملة).

فمدينة أورشليم التي يطلق عليها المؤلف اسم "قرية ظالمة" هي نموذج للعالم كله وقيافا وبيلاطس ليسا ممثلين لليهود والرومان فقط بل ممثلين للإنسانية كلها حين تخاذلا أمام الرعاع وسلما المسيح للصلب.

ورغم أن القصة تكشف لنا أيضا عن أسلوب اليهود في توزيع تبعة الجرائم الكبرى إلا أنها لا تدين اليهود كشعب أو جنس فهي لا تدين مجتمعا بذاته كمجتمع بل بفعله وهي إدانة لكل من ينحرف عن جادة الصواب أو يتنكب لأوامر الضمير الذي هو قبس من نور الله. فالمؤلف يرى أن الجرائم الكبرى تقع تحت دعاوى الوطنية والقومية وحماية الدين أو

الصالح العام. وهذه الشعارات تمثل أوثان العصر الحديث لهذا نراه يحرض الأفراد على التمرد عليها إذا تصادمت مع نواهي الضمير.

فالانصياع لهذه الدعاوى وقبولها من جانب الفرد رغبة في منصب أو مجد شخصي يعتبر في نظر المؤلف نوعا من الشرك بالله. فهذه الدعاوى في نظره جميعا لا تبرر وقوع الحرب أو العدوان أو حتى قتل شخص بمفرده والقصة مليئة بالتحليلات الفلسفية والذهنية للإغراءات التي تضلل الأفراد والجماعات وتسبب نكبة البشر وهو يلخص رأيه في المسيحية على النحو التالي:

إن الموسوية ركزت على العدل حين قالت سن بسن وعين بعين أما المسيحية فقد ركزت على الحب والتسامح "فقد لا ينفع الناس أن تهديهم تفصيلا إلى الخير بل قد يكون أنجح لو علمناهم الإيمان والحب وكبح الشهوة وتركنا عقولهم أن تنظم أمورهم في حدود ما لا يحرمه الضمير".

ومن هنا تأتي دعوته الملحة لفصل الدين عن النظم الاجتماعية لأن الدين ثابت والنظم الاجتماعية متغيرة بالضرورة وهما أمران لا يجب أن يتعلق أحدهما بالآخر.

وواضح أن رؤية المؤلف للخلاص تقوم أساسا على الحرية الفردية المطلقة حتى يتسنى للضمير الفردي أن يمارس دوره المؤثر.. لهذا يدعو إلى وقوف الأفراد في وجه الجماعة إذا تعارضت دعوى الجماعة مع ضمير الفرد وهي دعوة تغرق في المثالية وتحسن الثقة بالضمير الفردي وحده حين يتحول الفرد إلى ديكتاتور يسخر الجماعة لأغراضه.

ومع ذلك تبقى دعوة حرية الضمير على هذا النحو هدفا عظيما يستحق أن يتمرد الفرد من أجله لكن كيف يمكن هذا الآن في ظل النظم غير الديمقراطية حيث أصبحت الدولة تمثل جهازا بوليسيا رهيبا قادرا على كبت الأفراد والفتك في أي لحظة بمن يتمرد. لكن هذا التمرد في رأي الكاتب هو الوسيلة الوحيدة لخلاص الفرد وخلاص الجماعة من تأنيب الضمير.

إنها رؤية أديب مفكر وعالم ممن يشغلهم أمر إصلاح العالم.. ومن أجل هذه الغاية تجول في دروب المعرفة المختلفة بحثا عن منهج شامل لتفسير حركة الفكر وقيام الحضارات.. وكانت له اجتهاداته الخاصة في تفسير التاريخ.

خاتمة

ينفرد محمد كامل حسين بصفة هامة هي أنه مفكر له منهج علمي واضح القسمات.. ومن أجل هذا حصرت دراستي في كتاباته التي تبلور هذا المنهج وتبرزه فقط، حتى أنني حذفت فصلا عن نقده للشعر واكتفيت بنشره في مجلة "الهلال" (عدد سبتمبر 1978) بعنوان "دراسة جديدة لشعرنا القديم".

أما منهجه الفكري فهو يعبر عن فلسفة أو رؤية متفائلة تشيع الأمل في النفس وتملأ الإنسان ثقة بقدراته ومواهبه وبإمكانياته على الإبداع وبناء التقدم وتحقيق العدل والمساواة والحرية. وهو يشرح هذا المنهج في "وحدة المعرفة" قائلا:

"والإصلاح المنهجي الذي ندعو إليه يقوم على أنه حان الوقت الذي نستطيع فيه أن نغير من وضع الهرم المقلوب فنجعل المعرفة هرما قائما على أساس الطبيعيات وهي أساس ثابت، قائم على البرهان والتجربة، فيه تكون القضايا عامة غير قابلة للاستثناء، وفيه يكون الواقع معروفا لا يحتمل الشك ولا يتسع للآراء المتضاربة، وفيه يكون الواقع والمعقول شيئا واحدا لا يقبل الخلاف ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة

علـى نسـقه وأسـلوبه، فيتحـدد بـذلك المـذهب الحـق مـن بـين المذاهب الحيوية ثم نقيم على هذا كله علوم الإنسانيات متسقة في نظامها مع علوم الحياة فيتبين لنا المذهب الحق من بين المذاهب الإنسانية المتعددة".

وهو يؤمن بتقدم العلم وسيادة العقل عليه بغرض توجيهه لخدمة مستقبل الإنسان فهو يرى أن تاريخ الحياة العقلية خطا صاعدا أو رقيا مستمرا ويقول في (التحليل البيولوجي للتاريخ) إن "أثر الحياة العقلية في التاريخ يزيد كلما امتد الزمن".. ثم يضيف "ولما كانت الغرائز باقية على ما هي عليه، وكانت الحياة الاجتماعية تعلو وتنخفض فلن يمضي وقت طويل حتى تطغى الحياة العقلية عليهما، وسيصبح لها النصيب الأكبر في تكييف تاريخ المستقبل، وسيسود ذلك المستقبل أقوى آثار الحياة العقلية وهو المساواة".

ذلك أنه يرى أن إنتاج الأعضاء التعويضية الآن يساعد الأفراد المعوقين على تكملة ما أصابهم من نقص كما أن الأجهزة الإلكترونية الحديثة تمكن المعوقين من التعلم والتقدم في كل مناحي الحياة.. وتحقق لهم المساواة مع الأصحاء،

وسوف يكون من نتيجة ذلك كله سقوط امتيازات التفوق بين الأفراد إذ يقول:

"تقدم العلوم يؤدي إلى محو فروق التفوق. وهو بذلك يؤدي إلى المساواة بين الناس. وفي هذه المساواة مفتاح تاريخ المستقبل. ومن آثارها ضياع الامتيازات القائمة على التفوق. وسيظل الأفراد قادرين على التفوق على غيرهم من الأفراد في دائرة تخصصهم، ودون أن يؤدي هذا التفوق إلى امتيازات عامة قد لا تمت إلى هذا التفوق بأي سبب".

ومع ذلك فهو يرفض كل النظم الشمولية والديكتاتورية التي تقضي على حرية الفرد وكيانه.. بدعوى سعادة المجتمع لأنه يرى أن من حق كل فرد أن يتمتع بالعدل والحرية.. والنظام السليم هو الذي يوائم بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة "فالفردية الحقة هي التي تقوم على أن كل فرد يجب أن يكون سعيدا، والاشتراكية الحقة هي التي تقوم على أن سعادة الجماعة هي سعادة كل فرد فيها".

ومن ثم كان انحياز محمد كامل حسين للديمقراطية الاشتراكية على أساس أنها أقدر النظم على ضمان حرية الفرد وتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية أيضا.

مراجع البحث

أولا: مؤلفات الدكتور محمد كامل حسين:

1- متنوعات الجزء الأول 1951 القاهرة – مطبعة مصر.

2- التحليل البيولوجي للتاريخ 1957 القاهرة – المطبعة العالمية.

3- وحدة المعرفة 1958 القاهرة – مكتبة النهضة.

4- متنوعات – الجزء الثاني 1961 القاهرة – مكتبة نهضة مصر.

5- الوادي المقدس، 1968 – القاهرة – دار المعارف.

6- الذكر الحكيم، 1971 – القاهرة – مكتبة النهضة المصرية.

7- الشعر العربي والذوق المعاصر، 1971 – مطبوعات الإذاعة والتليفزيون.

8- قرية ظالمة، 1954 – مكتبة النهضة المصرية.

9- قصص قصيرة:

- فراق – مجلة الهلال – فبراير 1962.
- قصة جريمة شنعاء – مجلة الهلال – مارس 1962.
- أي الطريقتين أهدى – مجلة الهلال – إبريل 1962.
- قوم لا يتطهرون – مجلة الهلال – مايو 1962.
- الطريد – مجلة القصة – يونيو 1964.
- ماء مدين – مجلة القصة – أغسطس 1964.
- الراهبة والعجوز – مجلة الإذاعة – 3 يناير 1976.
- الأسخريوطي – مجلة الإذاعة – 31 يناير 1976.

ثانيا: كتابات حول محمد كامل حسين:

- الدكتور محمد كامل حسين – دكتور إبراهيم بيومي مدكور مجلة مجمع اللغة العربية وهي الكلمة التي ألقاها الدكتور مدكور في استقباله له عضوا بالمجمع.
- دفاع عن التاريخ – محمود أمين العالم – مجلة الرسالة الجديدة 1957. أعيد نشره في كتاب (معارك فكرية) كتاب الهلال ديسمبر 1965.

- اقتباس أم توارد خواطر – عباس محمود العقاد – الأخبار 14/ 11/ 1962.
- مثل في التواضع والخبرة والدراسة – عباس محمود العقاد – الأخبار 22/ 11 / 1962.
- أقسم أنني ضربت كفا بكف – دكتور زكي نجيب محمود الأخبار 26/ 11/ 1962. (يدخل المعركة إلى جانب العقاد).
- تعليق العقاد على رد كامل حسين – عباس محمود العقاد الأخبار 27/ 11/ 1962.
- الطبيب محمد كامل حسين – دكتور إبراهيم بيومي مدكور – الهلال مارس 1973.
- وادي محمد كامل حسين المقدس – فتحي رضوان – الثقافة إبريل 1977.
- نموذج لرجل النهضة – دكتور حسين فوزي في حفل الاتحاد العلمي المصري لتخليد ذكرى كامل حسين في 7/ 12/ 1977.