عزَّت السَّيِّد أَحمد

قراءات في فكر بديع الكسم

كل الحقوق محفوظة

. **الكتاب:** قراءات في فكر بديع الكسم.

. **إعداد وتقديم:** عزَّت السيد أحمد.

. ١٩٤ صفحة، قطع ب ٥ = ١٧ X ٢٤.

. **الطبعة الأولى** . ١٩٩٨م.

. م/ ٤٠٧٣٧ / . تاريخ ٣١/ ٨ / ١٩٩٧م.

. **النَّاشر:** دار الفكر الفلسفي للدراسات والترجمة والنشر.

دمشق . معضمية الشام . ص. ب: ٣٢ هاتف وفاكس: ٦٢٢٢٦٥٥.

. **الحقوق جميعها محفوظة للناشر.**

عزَّت السَّيِّد أحمد

قراءات
في فكر بديع الكسم

دار الفكر الفلسفي

EZZAT ASSAYED AHMAD

READINGS
IN
BADEE AL KSM THOUGHT

Alfekr Alphasaphy for Publishing

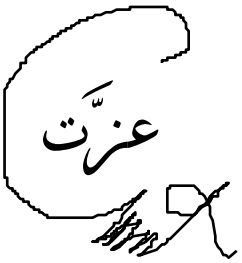
Damascus. 1998.

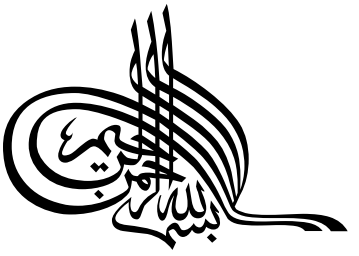
الإهــداء

إلى من حوت سطور هذا الكتاب كلماتهم.

وإلى الأستاذ الكسم.

أهدي الكتاب.





بَيْنَ يَدَيِ الكِتَاب

بديع الكسم؛ علمٌ كبيرٌ من أَعلام فكرِنا العربيِّ المعاصر، وعلم من أَعلام الفكر الفلسفيِّ على الصعيد العالمي. وهذا ما شهد به مفكرون عالميون مشهودٌ لهم عالميًّا، أَمثال: **بوخنسكي وليفراز وإيكول وبورجلان ورينيه شرر ... فبوخنسكي**؛ الفيلسوف المعروف عربيًّا على نطاق واسعٍ، يرى في إسهام **الدكتور الكسم** عودةً للعرب إلى ميدان العمل الفلسفيِّ بعد غيابٍ طال أمده، ووصف **ليفراز** رسالة **الدكتور الكسم** بأَنها دفاع ماجدٌ عن الميتافيزياء؛ عن الفلسفة، ويلحفُ على المهتمين بالفلسفة أن يقرأوا هذا الكتاب المهم. ويؤكد **بورجلان** أن كتاب **الكسم** إسهامٌ جيدٌ جديدٌ في نهر الفلسفة الكبير. ويثني **جان إيكول** على شجاعة **الدكتور الكسم** في التصدي لموضوعٍ شيِّقٍ شاقٍّ جليل، وعلى أسلوبه الواضح في معالجة هذا الموضوع.

ولكن المؤسف حقاً اكثر من أمرٍ أولها أن هذه القيمة العالمية السامية **للدكتور الكسم** لم تحظ بما يقابل أقلها على الصعيد العربي.

و لولا جهد **الأستاذ جورج صدقني** في ترجمة «**رسالة الدكتوراه؛ فكرة البرهان في الميتافيزياء**» إلى العربية تحت عنوان: **البرهان في الفلسفة** فظل كثيرون جداً يجهلون أهميَّة فيلسوفنا العربي الكبير **بديع الكسم**؛ الفيلسوف الذي لم يتابع مشواره مع التفلسف إلا تعليماً، وهذا هو الأمر

المؤسف الثاني، تمنينا كلنا؛ تلاميذ **الأستاذ الكسم** وأصدقاؤه لو أنَّ أستاذنا يخرج عن صمته ويكتب، وينشر دُرره الفريدة، وما زلنا نأمل ذلك ونرجوه، لأن **الأستاذ الكسم** موسوعة ثرَّة وفكر ناصعٌ مؤتلق غنيٌّ ثمين... وكل من يعرف **الأستاذ الكسم** يعرف ذلك عنه.

ومن المؤسف أيضاً أنَّه حتى بعد ترجمة رسالة دكتوراه **الأستاذ الكسم** إلى العربية، وعلى الرُّغم من التَّصدير الملفت لها ولأهميَّتها البالغة، والاهتمام الغربي بها، لم يظهر في العربية حتى الآن أيَّ دراسة على قدر من الأهمية يظهرُ جهود **الأستاذ الكسم** وقيمة فكره وفلسفته وكتابه هذا. اللهم إلا دراسة كتبها **الأستاذ أنطون مقدسي** أظهر فيها نوعاً من الاهتمام الجديِّ في قراءة هذا الكتاب والكتابة عنه، وما تبقى من كتابات . حتى ما كتبه كاتب هذه السُّطور . فهي كتابات لم تصل إلى حدِّ التَّعمُّق والبحث الجديِّ الذي يبرز فكر **الأستاذ الكسم** ويناقشه على مستوى رقيِّه وسموُّه وتعمقه، ولكنها مع ذلك تظل مهمة لاهتمام كلٍّ منها بجانب، وتأكيدها جميعاً على أهمية **الأستاذ الكسم**، والاهتمام به، ولذلك نأمل أن يُقدم الباحثون على تعمق كتاب **الأستاذ الكسم**، والمقالات والدِّراسات التي قمنا بجمعها وإصدارها عن وزارة الثقافة عام ١٩٩٤م تحت عنوان «**بديع الكسم** ». لأنَّ ثمَّة نقاطاً كثيرة بحاجة إلى دراسة مترويةٍ متعمِّقة؛ سيان في الرسالة:« **البرهان في الفلسفة** » أو في المقالات والدِّراسات الملمح إليها، **فالأستاذ الكسم** فيلسوف، صاحب مشروع فلسفيٍّ مهمٍّ وكبير، بدأه برسالة الدكتوراه، ومعالم هذا المشروع واضحة بخطوطها العريضة، نأمل أن

تتاح لنا العودة إلى هذا المشروع والتراث لدراسته وإيفائه بعض ما يستحقه من العناية والاهتمام.

بقي أَن نشير أَخيراً إلى أَنَّنا رتبنا المقالات والدِّراسات بحسب تواريخ نشرها للخروج من دائرة الأولوية والأهميِّة، فكلُّ ما كتب مهمٌّ وكلُّ من كتب هامٌّ، والشُّكر لكلِّ من اهتمَّ بفكر **الأستاذ الكسم** بالنيابة عنه، ولهم **وللأستاذ الكسم** أهدي هذا الكتاب مقروناً بالمحبة والتقدير.

* * *

التطور الخالق(*)

لبرغسون ـ تلخيص بديع الكسم

جلال فاروق الشريف

منذ زمنٍ ليس ببعيد، أصدرت دار الفكر العربي للطباعة والنشر في مصر كتاب التطور الخالق، **لهنري برغسون**، وقد لخصه وعرضه **الأستاذ بديع الكسم**، مدرس الفلسفة في تجهيز اللاذقية، وهذا الكتاب هو الحلقة الأولى من سلسلة «الكتب الرئيسية في الفلسفة المعاصرة» التي انتوى **الأستاذ الكسم** إصدارها بعد أن هيأ عدة حلقات منها، نذكر على سبيل المثال «**دوركهايم**» و «**بارودي**».

والأستاذ الكسم معروف في أوساط الجامعة المصرية وبين أساتذتها، ويعتبر من القلائل المعدودين المطلعين على الفلسفة واتجاهاتها إطلاعاً شاملاً، عدا متابعته للتيارات المعاصرة ولأحدث ما يصدر عن المؤلفات الفلسفية في الغرب.

(*) ـ نشر هذا المقال في مجلة؛ **الأديب** ـ عدد تموز ١٩٤٩ ـ الجزء السابع ـ السنة الثامنة ـ المجلد ١٦. ص٥٨ / ٥٩.

ومما لا شكَّ فيه أن المكتبة العربية فقيرةٌ فقراً مخجلاً بالكتب الفلسفية، وأنَّها بحاجة إلى حركة ترجمة واسعة النِّطاق، لم تظهر بشائرها إلا فيما قام به بعض الأساتذة أمثال **الدكتور عبد الرحمن بدوي، والأستاذ سامي الدروبي وعبد الدايم ومحمد مندور** وغيرهم.

و المشروع الذي بدأه **الأستاذ الكسم** ليس ترجمة بالمعنى الصحيح، وإنَّما هو عرضٌ وتلخيص قد يفضل التَّرجمة في نواحٍ عديدة أهمها أَنَّه يعرض الاتجاهات الرئيسية في الفلسفة المعاصرة بخطوطها الكبرى وفي أمَّهات مصادرها، فيوفر على القارئ مؤونة الدُّخول في التَّفاصيل الدَّقيقة التي يمكن الاستغناء عنها، دون أن يفقد شيئاً من الجوهر ولبِّ البحث، أما الفائدة الثانية، فهي أنَّ هذا العرض والتلخيص أسرع من التَّرجمة التي تتطلَّب وقتاً أَوسع ممَّا يمكن معه أن لا يتاح للمكتبة العربية أن تحتوي كلَّ هذه الاتجاهات إلا بعد سنين طويلة. ثمَّ إنَّ هذه السلسلة إلى جانب كلِّ هذا سهلة المتناول من ناحيتين: صغر الحجم ممَّا يوفر مطالعة طويلة تصرف في اطلاع على لون آخر ومظهرٍ جديد من مظاهر الفكر، ورخص الثمن مما يساعد جماهير المثقفين من الشباب، على الاطلاع عليها واقتنائها بيسر تام. ولعل هذه السلسلة تشبه من حيث الفائدة التي تؤديها والتي أشرنا إليها، سلسلة: ماذا أعلم؟ . ? Que. Sais -Ge التي تصدرها باللغة الفرنسية دار الطباعة الجامعية في فرنسا . presses universitaires والتي تولى المساهمة فيها كثيرٌ من أساتذة الفلسفة، أمثال « **فيليسيان شاليه** . F. Challaye »

وغيره، غير أن هذه السلسلة الفرنسية ليست قاصرة على الفلسفة، وإنما تتعداها إلى الفنون والعلوم بما يجب أن ينشأ أمثالها في اللغة العربية.

أما كتاب « التطور الخالق L'évolution eréatrice «فهو من أمهات كتب «**برغسون**» التي تمثل اتجاهه الحيوي وفكرته في التطور المفاجئ والقفزات التي يعارض بها الاتجاه المعروف عن الفلسفة التطورية واتجاهها التدريجي.

ولقد سبق للأستاذين **سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم** أن عربا كتاب «منبعا الأخلاق والدين» الذي تجلت فيه فلسفة **برغسون** الأخلاقية، كما أن **الأستاذ سامي الدروبي** قد عرب كتاب الطاقة الروحية، وسبق لنا أن عرضنا في عددين من مجلة الأديب مختصراً لإلزام الأخلاقي وللدين عند **برغسون**، ويجيء جهد **الأستاذ الكسم** فيضيف إلى ما صدر عن **برغسون**، هذا الكتاب الذي هو حلقة ضرورية لا بد منها.

ولقد توخى **الأستاذ الكسم** الدقة في الترجمة في بعض المواضع، وأذكر منها كلمة .Créateur فالشائع الذائع أن تعريبها يكون بكلمة «مبدع» وعندما ناقشته في الأمر أصرَّ على كلمة «الخالق» واستشهد لذلك بالفلسفة الإسلامية، ومما قاله إن كلمة أبدع تعني خلق شيء من لاشيء، بينما كلمة «خلق» تعني خلق شيء جديد من شيء موجود، وهذا هو المقصود بالمعنى «البرغسوني». أما المقدمة عن حياة **برغسون** وفلسفته فقد جاءت شاملة وافية بالغرض المنشود، وقد استعرض فيها مؤلفات **برغسون** وتكلم بشيء مختصر عن فكرة كل منها.

ولعلَّ الفصل الأول والثاني هما أمتع ما في الكتاب من حيث قوة العرض وبساطته في وقتٍ واحدٍ، والفصل الثالث الذي يبحث عن الطبيعة وصورة العقل ، هو أكثر مشقة وخصيصاً لمن يألف المطالعة الفلسفية من قبل. وهذه الصعوبة تتجلَّى بشكل واضح في كتاب **برغسون** نفسه، **ممَّا** يجعله صعب المتناول حتى على المتعمقين في المطالعة الفلسفية .

والكتاب بصورة عامة جيد، ونأمل من **الأستاذ بديع الكسم** أن يستأنف نشاطه ويتابع سلسلته خدمةً للفكر وتيسيراً لسبل الطالعة أمام الناشئة المثقفة.

اللاذقية

جلال فاروق الشريف

الفلسفة والحياة(*)

حول محاضرة الأستاذ بديع الكسم

نجاة قصاب حسن

في الأسبوع الأسبق، ضمَّ، « مجمع أصدقاء الفنون» نخبة طيبة من رجال الفكر، جاؤوا (يسعون) إلى محاضرة **الأستاذ بديع الكسم** عن:

(الفلسفةوالحياة)

وإلى منتخبات حلوة من شعر **الأستاذ كمال فوزي**١، نافخ الرُّوح في حياة المجتمع الأدبية.

وقد كنت بين الذين تابعوا باهتمام شديد مقالة **الأستاذ الكسم** في محاضرته، بأسلوبه الشيق الهادئ الوقور، عن صلات الفلسفة بالحياة.

وكنت أتوقع، وأمثالي كثيرون، أن يتاح لنا المجال بعد هذه المحاضرة مباشرة لنستمع إلى إيضاحات إضافية من المحاضر عن موضوعه الخطير، عن طريق المناقشة والأسئلة، ذلك أنَّ فتح باب المناقشة بعد المحاضرات، خصوصاً تلك التي تدور في حلقة، إن لم تكن ضيقة فهي غير واسعة على

(*) . نشر هذا المقال في جريدة؛ **النقاد** . دمشق . العدد ١٦٥ – السنة الرابعة – في الأحد ١ جمادى الثاني ١٣٧٢ و١٥ شباط ١٩٥٣م .

١ . المقصود هو الأستاذ الشاعر كمال فوزي الشرابي.

كل حال، من شأنه أن يسمح بتركيز الفكرة الرئيسية من المحاضرة في أذهان المستمعين، وأن يفسح المجال لإظهار وجهات نظر متممة على الأقل إن لم نقل معارضة.

وكنت أعتقد، لمعرفتي الوثيقة **بالأستاذ الكسم**، أنه من الذين يحبون الجدل ويرونه سبيلاً لإظهار الحقيقة، ولا يبخلون على المستمعين بوقت قصير يقضي في مناقشة هادئة، بعد أن منحهم المستمعون إصغاء التقدير والإعجاب. ولكنه لم يفعل، ففوت علينا فرصة كان يمكن أن تكون طيبة، وكان يمكن أن يقال فيها عن موضوع الفلسفة والحياة شيء غير ما قاله **الأستاذ الكسم**.

ثم قلنا: لا بأس، فلتفتح المناقشة في صفحات الصحف مادامت لم تفتح إثر المحاضرة. ولكن **الأستاذ الكسم** بخل على القراء فوق بخله على المستمعين، فرفض نشر المحاضرة، على ما فيها من إمتاع وفائدة ومجال رحب للأخذ والرد. وأنا الذي تغلي في نفسي أفكار كثيرة كنت أحب أن أقولها في التعليق على محاضرة **الأستاذ الكسم**، ماذا أستطيع اليوم أن أفعل سوى إبداء الأسف والعتب ؟

هل في وسعي . وأنا رجل أحترم الطريقة العلميَّة . أن أردَّ على **الأستاذ الكسم** دون أن يكون بين يدي وأيدي القراء نص المحاضرة ذاتها، وإذا جاهرت برأي، وهو أن **الأستاذ الكسم** أبعد الفلسفة عن الحياة من حيث النتيجة، ألا أكون فعلت ما فعله **الأستاذ الكسم**، حين حرم الناس إمكان المناقشة ؟

إنَّ رابطة الفلسفة بالحياة مسألة تمس في جوهرها علاقة الفكر بالعمل ورابطة الهدف بالسَّعي، كما تعين لسلوك البشر الأهداف والأساليب. ومناقشتها تؤثر من قريب في حياة النَّاس المدركين الذين يريدون أن تسير الحياة وفقاً لمبادئ معينة بدل أن تكون تياراً لا يعرف المنساق فيه سيره أو أين يسير.

وإثارة **الأستاذ الكسم** لهذه القضية في مثل هذه المرحلة من حياة بلادنا شيء يحمد، على أن يتيح للمواطنين المساهمة في الخوض فيها، عسى أن يضيء البحث طريق السير لأمة تسعى حثيثاً في طريق التَّحرر والرُّقي.

بقي أن أضمَّ إلى العتب أمنيةً. فالوقت لا يزال فسيحاً أمام **الأستاذ الكسم** ليثبت آراءه في إحدى الصحف أو المجلات، ويستطيع غيره أن يقول كلمته في هذا الصدد. وما أظنه إلا فاعلاً.

دمشق

نجاة قصاب حسن

* * *

فكرة البرهان في الميتافيزياء

جان إيكول[1]

إنَّ الموضوع الذي تصدَّى له السَّيد **الكسم** ليس موضوعاً سهلاً أبداً، وبالتالي لا يمكننا إلا أن نثني على الشَّجاعة التي أظهرها في هذا العمل، وفي الوقت ذاته، على الطريقة الواضحة والصارمة التي عالج بها الموضوع، في سلسلة من الفصول المعدّة بشكل جيدٍ، مستندةً إلى المطالعات العديدة التي يمكن مناقشة اختيارها. وعلى الأخص على خاطرة لم يكن من غاية أخرى غير استخلاص ما يمكن تسميته النظام الأساسي للميتافيزياء ذاتها.

الفصول الثلاثة الأولى مخصوصةً بتمهيد الطريق؛ ترفع إلى دائرة الضوء شيئاً بالمقارنة مع المعلومات التجريبية المعلومات العلمية والمعلومات الدينية، ونوعية المعلومات الفلسفية والميتافيزيائية. والفصلان التاليان يشكلان الدراسة بمعنى الكلمة لفكرة البرهان في الميتافيزياء الذي يؤكد السيد **الكسم** إمكاناته تجاه شاجبيه، ولا سيما ضد الوضعية المنطقية. مع الإشارة إلى صعوبته، انطلاقاً من دراسة مسألة خلود الروح.

١ـ نشر هذا المقال في مجلة:
Studes Philosophiques. 173, Boul Saint- Germain. Paris - No. 1 . 1960. P.110-111.

يعالج الفصل السادس بعدئذ أهميَّة قضيَّة التَّلاحم الشَّكلي في الميتافيزياء، الذي هو ذلك . بحسب رأيه . ليس الشَّرط الوحيد اللازم للتفلسف، لأنَّه، كما هو مبينٌ بشكل واضحٍ تماماً، في الفصل السَّابع الذي هو الأخير منه، أنَّ همَّ الميتافيزيائي هو، قبل كلَّ شيء، الحقيقة، التي يقوم جلاؤها على الحدس. والسيد **الكسم** يعالج فيه إذاً علاقات الحدس مع الاستدلال، والشروط الموضوعية للحدس الميتافيزيائي.

جان إيكول

باريس . ١٩٦٠م

فكرة البرهان

في الميتافيزياء[1]

جان بيير ليفراز

هذا الكتاب المتميِّز« **فكرة البرهان في الميتافيزياء** »، الذي قُدِّم في الأصل أُطروحةً لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة في جامعة جنيف؛ ينبغي أن يقرأه كلُّ من يهتمُّ بالفلسفة. وربَّما أمكنَ، تسميته:

(دفاع عن الميتافيزياء وإيضاحها)

دفاعٌ على جبهتين، أولاً ضدَّ أولئك الذين يرفضون فكرة البرهان في الميتافيزياء، باسم المنطق. فيبيِّن السَّيد **الكسم** بطريقةٍ جدِّ مقنعة أنَّه من غير المجدي اتهام الفلاسفة بأنَّهم يناقضون أنفسهم :

---

١. نشر هذا الكتاب في مجلة:

- Revue De Théologie et De Philosophie. Paris. 1961, P. 110 - 111.

لا يمكن فصل أيِّ برهان ميتافيزيائي عن الاقتناع الشخصي الذي هو بمثابة روحه، وأمامه يتوقف المنطق، الذي يختص بمراقبة البنية الافتراضية يمكن القول، مع قليل من التَّحريف لفكر المؤلف :

إذا كانت النظريات الميتافيزيائية غير متناقضة أبداً فذلك لأنها تشبه الأشخاص؛ إذا وجدت، شريطة ألا تكون زائفة، ولا أشباه نظريات، فهي تتجاوب، كلها، مع المنطق. وسيكون الزَّعم منها بالحدِّ منها، باسم نظام المنطق المحض باطلاً٢. سيكون ذلك بمجمله تقريرَ أنَّ إنساناً قد مات بحجَّة أنه لا يتجاوب مع ما يسمى، إدِّعاءً، الشُّروط المحضة للحياة.

أيضاً هو دفاع على جبهةٍ أخرى. فذلك لا يستتبع أنَّ النظرية صادرة عن حدسٍ تحت أو فوق المنطق بحيث لا يترتب عليها تقديم حساب للمنطق.

يبين السَّيد **الكسم** أنَّ «وحدة النظام يجب البحث عنها في وحدة الفكر الذي يطرحه النظام وليس في وحدة الحدس الذي يؤسسه»٣.

إنَّه لتأكيد لافتٌ للنظر، ذلك الذي يفصل في منازعات الفلاسفة، في طرحه أنَّ الأصالة تقوم على الاستعمال الحقيقي للفكر الإنساني، الذي تبقى وحدته متنوعةً، وليس في نوع من فكرة ثابتةٍ أصيلة.

إيضاح: يؤكد السيد **الكسم** أفكاره بذكر حشد كبير من الفلاسفة، بشكل ديمقراطي، ولكن بعيداً عن البرود. إنَّه يستدعيهم ليختبرهم جميعهم

---

٢ . نقد ا.ج.آيير والوضعية المنطقية . ص١٠٣.

٣ . فكرة البرهان في الميتافيزيقا . ص ٢٣٢.

في حضرة العدالة، بعيداً عن الأحكام القبلية التي تجعل كلام **أفلاطون** أهم من كلام **فالينان**.

ماذا قالوا؟

يجب سماعهم جميعاً، ما دام البحث عن الحقيقة بشكل جوهري هو كوة الفكر وفائدة للناس.

هذا الكتاب الذي لا يمكن النيل منه يثير مع ذلك قضية مقلقة: «إنَّنا نلفت النظر إلى ميادين انعدام المعنى، واللامنطق، هي ميادين فارغة: إنها تزعم أن ما لا يؤكده أحدٌ حقيقةً»٤.هذا أكيد، ومع ذلك يبدو لي أن السيد **الكسم** يمرَّ بجانب قضية النية السيئة، والخطيئة. ولكن لا يهمنا سوى «الميتافيزيائيين الأساسيين»٥.

يحقُّ للسَّيد **الكسم** أن «يحتجَّ»، بمناسبة بلاغه **ش. بيريلمان** وفلسفته «ضد المبدأ الذي يضع حجج الفلاسفة وحجة الدعاة الأمريكيين في الكيس ذاته» ٦. لكن على من يكون الاحتجاج؟.

إن التَّأكد الشَّفهي القادر على الكذب لا يهمنا، هذا ما يقوله المؤلف٧. هذا صحيح، ومع ذلك. كل هذا موجود، ولا أستطيع التخلص من ظاهرة اليد. يوجد شيء من الخطر فالمحكمة التي تُقَدَّم الأدلة أمامها تبقى

٤ .م. س . ص ١٢٨.

٥ . م. س . ص ٧.

٦ . م.س . ص ٢٣٢.

٧ . م. س . ص ٤٩.

مجرَّدةً قليلاً. ربَّما وَجَبَ على السَّيد **الكسم** مواجهة حِسِّهِ القوي بالحقيقة مع علم الاجتماع والتَّاريخ، وأن يضع الفيلسوف في سياق الزَّمن بشكل أفضل؛ الوجوه، الأمكنة.

جان بيير ليفراز

الصحافة الجامعية في فرنسا

باريس ١٩٦١.

استقبال الدكتور الكسم

في مجمع اللغة العربية بدمشق

الدكتور شاكر فحام

٤

أيها الحفل الكريم

أفتتح هذه الجلسة بالترحيب بكم أطيب الترحيب وأكرمه، وأشكر لكم حضوركم حفل الاستقبال . ومثل هذه المشاركة تحمل في طيَّاتها التَّعبير
٨ المفصح عمَّا تكنُّون لمجمع الخالدين من تقدير لرسالته، ومؤازرة في عمله، وحبٍّ لهذه اللغة الشَّريفة التي أنزل الله بها كتابه الكريم المعجز.

وإنَّه لمن يُمْنِ الطَّالع أن نستقبل في رحاب المجمع في هذا الشهر المبارك، شهر مولد نبي الهدى والرَّحمة صديقين عزيزين، وزميلين كريمين.

١٢ ففي الرَّابع عشر من هذا الشَّهر (يوم الأربعاء ١٤١١/٣/١٤هـ = ١٩٩٠/١٠/٣م) تمَّ استقبال الزَّميل الكريم الأستاذ **الدكتور عبد الرزاق**

قدورة، وهو من عرفتم، علماً وخلقاً وحكمة . وقد أهلته كفاياته ومواهبه النَّادرة لتولي أعلى المناصب، فكان فيها السَّابق المبرِّز.

ونستقبل اليوم (يوم الأربعاء ١٤١١/٣/٢٨هـ = ١٩٩٠/١٠/١٧م) الأستاذ لصديق **الدكتور محمد بديع الكسم**، ينضمُّ إلى مجمع الخالدين، يعزِّز مسيرته، ويرفد مناشطه، ويشدُّ من أزره، ونمضي إلى الغاية في خدمة اللسان العربي المبين «كيدي واحدٍ، نرمي جميعاً ونرامي معاً».

وإني لأهنئ **الأستاذ الكسم** بثقة زملائه المجمعيين الذين انتخبوه في جلسة رسمية، وصدر المرسوم الجمهوري ذو الرقم ٤٩٥ في ١٩٨٨/١٢/٢٧ م بتعيينه عضواً عاملاً في المجمع.

والأستاذ الكسم صديق قديم، وزميل دراسة، ترجع صلتي به إلى عام ١٩٤٢م. مازلت أذكر لقاءنا الأول، يمثل أمامي بكل تفاصيله. لقيته في مدينة (حمص)، وقد قدم إليها في رحلة نظمتها مدرسة التجهيز الأولى بدمشق (جودة الهاشمي الآن) . وبعد التعارف الذي قام به صديق لنا، وتشقق الحديث بيننا، والحديث ذو شجون، انتهى بنا الحديث إلى موضوع (التسامح) . وأخذ **الدكتور بديع** بزمام الكلام، وعرض موضوعه عرض العارف الفطن، وقد بهرني حسن منطقه، وتدفق عاطفته، واسترساله في حديثه، وراعني سعة معارفه، وتفتح فكره، وقوة حجته، وإحاطته وتعمقه، وشدة عارضته في الجدل والإقناع.

ومنذ أيام، وقد مرَّ على الواقعة الأولى زهاء خمسين سنة، جاءني **الدكتور الكسم** يحمل إلي كتاباً ليقول لي: آمل أن تقرأ هذا الكتاب، ونظرت فإذا هو (رسالة في التسامح) **لجون لوك**.١

وإنِّي أسوق هذا في مطلع كلمتي لأكشف عن طبع أصيل من طباع **الدكتور الكسم** لازمه طوال حياته، ووسم مسلكه وتصرفاته بميسمه. إنَّه التَّسامح في أوسع صوره، يبسط لك القضية بكل مناحيها، ويعرض لك كلَّ ما قيل فيها، ليفسح للإنسان أن يُعمل عقله، ويختار ما ارتضته نفسه، فتلك هي الحرية، قاعدة التفتح النفسي والفكري، ومنطلق الإبداع.

ويعود بي الحديث إلى أيام الحرب العالمية الثَّانية، حينما كان الاستعمار الفرنسي يجثم بكلكله على أرضنا الحبيبة، ويرهقنا من أمرنا عسراً. وكان مما فرضه الاستعمار أن يذهب الطلاب الموفدون إلى فرنسا فقط للتزود بالعلم. وحالت الحرب بين الطلاب والإيفاد، بعد أن غدا البحر المتوسط ساحة صراع بين المتحاربين. ولما طال الأمد خضعت فرنسا وقبلت أن يسافر الطلاب إلى مصر العربية للحصول على الإجازة الجامعية.

وقسم لي أن أكون بين الموفدين إلى مصر في البعثة الأولى التي سافرت في العام الدراسي (١٩٤٢-١٩٤٣م)، وكان فتح الطريق إلى مصر من دواعي توثيق الصلات إلى مصر، وتكاثر جمعهم، وكان **الدكتور بديع** أحد القادمين في العام الدراسي (١٩٤٣-١٩٤٤م).

١- ترجمة إلى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي - بيروت - ١٩٨٨م.

كان الذهاب إلى مصر في تلك الأيام سهلاً ميسوراً. كنا ننطلق من محطة الحجاز بدمشق ليقلنا القطار إلى مدينة (حيفا) عروس الساحل، وميناء الشام، ردّ اللّه غربتها، وأعادها إلى أهلها، ونقضي الليل في المدينة الجميلة، ليقلنا قطار ثانٍ من حيفا إلى القاهرة، ليس أمامك حاجز ولا حائل، فدولة العدوان العنصرية لم تكن قد خلقت بعد،والأرض العربية كانت، كما أراد اللّه لها أن تكون، متصلة الرحاب، موحدة الجنبات، لا فاصل فيها ولا انفصام.

وشاءت المصادفات السعيدة أن ألقى **الدكتور بديع** في أحد هذه الأسفار، واصطحبنا من دمشق، ولفت نظري أن وجدت كيساً كبيراً (عِدْلاً) ملقى بين الحقائب. وسألت صديقي:

. ما أمر هذا الكيس؟

فقال: **إنه يحوي مجموعة من كتبي.**

وعجبت وقلت: **إنك كجالب التمر إلى هَجَر**، الكتب في مصر كثيرة، والحصول عليها ميسور، وهي رخيصة السعر، ففيم العناء؟

وأجاب: أعرف ذلك كله، وإنما أتيت بهذه الكتب لأعود إليها في الأيام الأولى قبل أن أصل إلى مكتبات القاهرة وكتبها.

وتلك صفة أصيلة من الصفات التي فطر عليها **الدكتور بديع**. إنها محبةُ الكتب والتعلق بها وصحبتها ليل نهار.لقد ظل حياته كلها جليس أولئك العباقرة الكبار: **أفلاطون، وأرسطو، وابن سينا، وابن رشد،**

وهيغل، وكانت ،وبرغسون، واشبنغلر، وهيدجر، ويتقرَّى آراءهم، ويناقشهم.

يعينه على ذلك ذكاءٌ متقدٌ، وفكرٌ لماحٌ، وذاكرةٌ واعيةٌ، تسأله عن قضية علمية فإذا هو يسرد عليك أبرز المصادر والمراجع التي عالجتها، ثمَّ يمضي بك يدلُّك على ما جاء بشأنها في أحدث المجلات، لقد كان في إكبابه على العلوم، وقراءته المتواصلة ليل نهار، وشغفه بالكتب وتحصيلها ومطالعتها يذكرني دائماً بسيد كتاب العربية أبي عثمان الجاحظ الذي كان يكتري دكاكين الوراقين، ويبيتُ فيها للنظر. . .

ويروعك في الأستاذ الكريم هذه المتابعةُ لأحدث ما يستجدُ على الساحة العلمية، ثمَّ هذه السعةُ في دائرة المعرفة. فهو، وإن جعل همَّه ووكْده الفلسفة وعلومَها المختلفة، يشارك في الآداب وعلوم اللسان والتاريخ وأمثالها المشاركة الجادة. وكأنه لا يريد أن يقصره تخصصُه عن الإلمام بطرف من كلِّ فن.

كنتُ أراه حين يقف على كتاب جديد، فإذا هو يقلّبه، ينظر في فهرس موضوعاته، ويستعرض مصادره، ثمَّ يقف عند مواضع منه، يقرؤها متمهلا. إنها القضايا الشَّائكة الأساسية في الكتاب، يتعرف منها إلى طريقة المؤلف في المعالجة.

ثمَّ هو يصدر الحُكم العَدْل في الكتاب، ويدلك على منزلتِه في كتب الفلسفة، ومقامِ مؤلفة بين المؤلفين.

ما رأيتُه مرة وهو يتصفح كتاباً جديداً إلا ذكرت به **أبا على بن سينا** فيلسوف العرب الذي وصفه تلميذُه **أبو عبيدة** بقوله: «....وكان من عجائب أمر الشيخ أنِّي صحبته خمساً وعشرين سنة، فما رأيته إذا وقع له كتاب مجدَّد ينظر فيه على الوِلاء، بل كان يقصد المواضع الصَّعبة منه والمسائل المشكلة، فينظر ما قاله مصنفه فيها، فيتبين مرتبته في العلم، ودرجته في الفهم . . .».

ولقد شهد **للدكتور الكسم** عارفوه وزملاؤه، من الأساتذة الكبار والعلماء الجلة، بسعة العلم، ووفور المعرفة، والإطلاع المحيط الشامل وأفاضوا في الثناء عليه.

ولد **الدكتور بديع الكسم** عام ١٩٢٤م، في حي مأذنة الشحم، أحد الأحياء العريقة بمدينة دمشق، ونشأ في أسرة عرفت بالتقوى والصَّلاح والعلم. فأبوه **الشيخ محمد عطا الله الكسم** (١٨٤٤-١٩٣٨م) كان من كبار فقهاء الحنفية بدمشق. وظل في هذا المنصب واحداً وعشرين عاماً، حتى عام(١٩٣٨م).

وقد نذر **الشيخُ محمد عطا الله** نفسَه للعلم والتعليم، فكثرت الحلقات التي كان يعقدها في الساجد، وجاءه الطلاب من كل صوب، يأخذون عنه ويفيدون من علمه الغزير، وتخرَّج به طائفةٌ كبيرة من علماء دمشق ورجالها الأعلام.

وكان منزلُه منتدى العلماء والفقهاء وكبار رجالات دمشق، تُعقد فيه مجالس العلم، وتدور الأحاديث والمناظرات، ويتطرقون إلى الوقائع

والأحداث التي تنتاب الوطن، وما أكثرها، يقلّبون فيها النظر، ويستخرجون منها العبر.

في هذا الجو الذي تمتزج فيه روحُ التقوى والمحبة، والشَّغفُ بالعلم والتعلقُ بأهدابه، والبحثُ والمذاكرة في هموم الوطن وتلمس طرق الخلاص، نشأ **الأستاذُ الكسم** وترعرع، وتفتحت نفسه لما رأى وسمع، ولقيت البذرةُ الصالحة في نفس الفتى التربة الطيبة، فنمت وزكت كأحسن ما يكون النَّماء.

وهل يُخطئنا أن نتبين ما لهذه النشأة من آثار في نفس **الدكتور الكسم**، نستطيع بها أن نُجلّي ما عرف به الفتى من صحبهٍ للكتاب ومحبةٍ للعلم لا حدَّ لها، ومن تعلقٍ بالُمثُل والقيم تعلقاً ملك عليه نفسه، وانتظم سلوكه، ومن محبةٍ لوطنه وقومه حبًّا وقف له حياته، وخطَّ له هدفه، فشارك المشاركة الجادة، نظرا وعملا في الدَّعوة إلى التَّحرير، والعمل له، وفي رسم صورة المستقبل التي يتشوف إليها ويسعى لتحقيقها.

ويتراءى لنا ذلك كله في الطريقة التي ارتضاها **الدكتور الكسم** نفسه منذ مطلع شبابه من عقد هذه الندوة الأسبوعية في منزله، ينتابها المثقفون ومحبو المعرفة صباح يوم الجمعة، يتداولون في قضايا الفكر، ويتبادلون الرأي في أبرز المسائل الثقافية التي تطرحها الساحة، وما يتشقَّقُ ويتشعَّبُ عن ذلك من مناقشات خصبة.

ينتمي **الدكتور الكسم** إلى ذلك الجيل الذي نشأ في أحضان الثَّورة السُّورية، وقضى صباه وغَيْسانَ شبابه في جوٍّ لا صوت فيه أعلى من صوت الوطنيَّة والتَّحرر.

وشارك الفتى أهله وقومه في همومهم وتطلعاتهم ومعاركهم. ومن هنا كان هذا الارتباط الوثيق في نفسه بين رجل الفكر ورجل الوطنية لا انفصال بينهما، إنه الالتزام الأخلاقي الذي ارتضاه **الدكتور الكسم** وأخذ نفسه به طوال حياته.

أنهى **الدكتور الكسم** دراسته الثانوية في عام ١٩٤٢م، ونجح في مسابقة أجراها المجمع فعين موظفاً في دار الكتب الظاهرية. وقضى في الظاهرية عاماً خصباً(١٩٤٢.١٩٤٣م)، لقد وجد مبتغاه في جنَّةِ العلم وقدّم ما قدم، تقيداً وتنظيماً لأمور المكتبة.

ثمَّ التحق **الدكتور الكسم** بكلية الآداب . جامعة القاهرة (جامعة فؤاد الأول آنذاك) في العام الدراسي (١٩٤٣.١٩٤٤م)، ونال الإجازة الجامعية في قسم الفلسفة عام ١٩٤٧م، وأتبعها بدراسة عالية في العام (١٩٤٧.١٩٤٨م).

ولما عاد إلى سورية عُين مدرساً في اللاذقية (١٩٤٨.١٩٤٩م)، فعضواً في لجنة التَّربية والتعليم بدمشق (١٩٤٩.١٩٥٠م). واختير من بعد للتَّدريس في جامعة دمشق (١٩٥٠.١٩٥٣م.(

ثم أوفد إلى القاهرة (ا / ١ / ١٩٥٤ . ٣٠ / ٩ / ١٩٥٤م) فسويسرا (١ / ١٠ / ١٩٥٤ . ٣٠ / ٦ / ١٩٥٨م).

ولقد اختارت جامعةُ دمشق أن يوفد **الدكتور الكسم** إلى سويسرا بدل فرنسا، لأن إيفاده تمَّ في إبان استعار حركة التحرير في المغرب العربي، والتي بلغت أوجها في الثورة الجزائرية المظفرة التي أثبتت أن تصميم الجماهير

العربية وعزمَها وإرادتَها هي طريق التَّحرير والنصر، مهما تبلغ قوة الاستعمار وشراسته وعتوُّه.

نال **الدكتور الكسم** شهادة الدكتوراه في الفلسفة (سنة ١٩٥٨م) في رسالته (البرهان في الفلسفة). وقد حظيت هذه الرسالة بأعلى درجات التقدير، ونوه بها كبار فلاسفة العصر. وصدرت طبعتها الثانية عن دار المطابع الجامعية (P.U.F)، التي دأبت على نشر كتب كبار فلاسفة العصر.

وإنَّ من المصادفات الحسنة أن ينهض الصديق العزيز **الأستاذ جورج صدقني**، وهو ما هو علماً ومعرفة، وتمكُّناً من ناصية الفرنسية والعربية المبينة، بترجمة هذا الكتاب النفيس إلى العربية، مصدَّراً بمقدمة حبرها براعة البليغ، تحدث فيها عن **الدكتور بديع الكسم** الفيلسوف العربي المعاصر الحديثَ المستفيض، ومضى به القولُ ليذكر مآثرة وآثاره، فأسدى إلى العربية يداً تذكر فتشكر. ووضع بين أيدي القراء والدارسين كتاباً من الروائع، يتعلم منه الجيل العلم النافع، ثمَّ يتعرف أيضاً: كيف يكتب العلماء بحوثهم، وما يعانون من المشقة والجهد، سعياً وراء الحقيقة، وخلوصاً إليها.

إنه الكتاب القدوة: مضموناً ومنهجاً.

عاد **الدكتور الكسم** من الإيفاد (سنة ١٩٥٨م) ليتابع التدريس في جامعة دمشق، وانصرف إلى هذه المهنة الكريمة،وقف عليها حياته كلها. وتلبث في الجامعة مع طلابه المحببين إليه، لم يغادرها إلا سنةً إلى القاهرة (١٩٦٠.١٩٦٨م) في أيام العز والعنفوان القومي، أيام الوحدة بين القطرين

الشقيقين: مصر وسورية، وإلا أربعَ سنوات قضاها في الجزائر (١٩٦٨.١٩٧٢م) يشارك مع إخوانه الأساتذة السوريين في معركة التعريب. ولقد بذل في تأدية رسالته ما بذل، وصبر وصابر حتى كتب له ولإخوانه النجاح. وإنما يوفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب.

ولا يزال الأصدقاء الجزائريون الذين تعلموا على يديه يذكرون له عظيم ما أفادوا، ويشكرون له ما قدم من علمه الغزير.

ولعلَّ كلمة (المعلم) بمعناها العربي القديم الذي تحيطه هالة من الاحترام والتبجيل أدقُّ الكلمات تعبيراً عما أريد أن أصف به الأستاذ الزَّميل **الدكتور الكسم**. لقد قضى حياته معلماً يدرّس ويحاضر، وهذا الجانب استنفد جلَّ طاقاته. إنَّه يقف في مصاف أولئك المعلمين الكبار، والمفكرين العظام، قد وهب نفسه للتعليم والإفادة، يقدّم لطلابه وسائليه العلم من أوسع أبوابه. ويشجعهم على اقتحام عقباته، ويبسط لهم المصادر والمراجع، ويعيرهم من مكتبته الكتب النوادر التي لا تكاد تجدها في المكتبات الكبيرة.

إنَّ هذه الكنوز الثمينة النادرة من الكتب التي اهتدى إليها بحسِّه السليم، ومعرفته الواسعة، ومقدرته على التنقير والتنقيب، وجَمَعَها بالجهد الجاهد،كان يقدمها بنفس راضية إلى طلابه ومعارفه ليفيدوا منها، لا يتلبث ولا يتوقف. ولطالما افتقد ما افتقد من هذه الأعلاق النفيسة،ولكنه ظلَّ كالعهد به، لا يتوقف عن عطاء، دائباً في مسيرته، يعلّم ويوجّه ويفيد.

وها هو ذا قد أمضى زهاء أربعين عاماً في التعليم والتدريس، وتخرجت به أجيال وأجيال من الطلاب في الجامعة وفي خارج الجامعة.

إنه نمط فريد في عطائه، آثر على نفسه، ورأى في التعليم تحقيق غاية من أحب الغايات إلى نفسه، هي أن ينشئ جيلاً من العلماء بل من الفلاسفة، يؤدون رسالة الفكر بكل النزاهة والإخلاص، وينهضون بخدمة أمتهم ومجتمعهم.

وأرجو أن يكون قد نجح فيما صبا إليه، وتاقت له نفسه.

وللأستاذ الكسم مناشط أخرى إلى جانب مهمَّته الأساسية في التعليم. لقد كتب وحاضر وشارك في ندوات كثيرة، فتناول موضوعاته بدقة العالم وعمق الفيلسوف، وكان إلى جانب ذلك، حريصاً دائماً على تصحيح الأفكار التي شاعت بمفهوم خاطئ.

يطالعك ذلك وأنت تستعرض آثاره، وتتصفح كتاباته.

كان هاجسه دائماً نشر المعرفة، وما تتطلبه أحياناً من معاناة ومصابرة للوصول إلى الحق ثم بثّه .

وكان تطلعه دائماً أن يبسط ما أداه إليه النظر، وهو يتأمل أحوال قومه، لينهض العرب ويشاركوا في الحضارة الإنسانية. ويدفعه التفاؤل والإيمان ليرى أن العرب بما لهم من ثقافة عريقة، أول من يقع عليه عبء المشاركة في الارتقاء بالإنسانية.

هذان القطبان هما محور كتابات **الدكتور الكسم**.

وإذا كان من الصعب الفصل دائماً بين النِّتاج المتصل بهذين القطبين، فإنِّي محمول على هذا الفصل، توجب علي ذلك طبيعةُ التيسير في العرض.

فما يتصل بنشر المعرفة أذكر ما قام به **الدكتور الكسم** في أوائل الأربعينات من تلخيص كتاب (التطور الخالق) أصعب كتب **برغسون**، فقد لخصه بعبارة واضحة وافية، وقدم له بكلمة موجزة سهلة تحدث فيها عن الفيلسوف الفرنسي وكتبه. وكانت شهرة **برغسون** آنذاك قد بلغت ما بلغت. فوضع **الدكتور الكسم** بين يدي القارئ العربي ما يفيد المبتدئ في الفلسفة، وما يذكّر المنتهي.

ثمَّ إنَّه ترجم إلى العربية بعيد ذلك محاضرتين **لبول فاليري**: (**الخالق الفني**) و(**تأملات في الفن**). وكان **بول فاليري** آنذاك أبرز ممثلي الساحة الأدبية في فرنسا، فأراد **الدكتور الكسم** بهذه التَّرجمة ألا يحرم القارئ العربي معرفة أديب شاعر له هذه المكانة السَّامية.

وفي هذا المضمار نورد مقالته (حول أزمة الإنسان الحديث) التي عرض فيها كتاباً ألفه **تشارلز فرنكل** بعنوان (أزمة الإنسان الحديث) وترجمه إلى العربية **الدكتور نقولا زيادة**، فقدم **الدكتور الكسم** خلاصة كافية، تتضمن المسألة الأساسية بأسلوب غاية في الدقة والوضوح، فأثار في قارئه الرغبة في الاطلاع على الكتاب.

ومن مقالاته النفسيَّة في هذا الباب: (الشَّرق والغرب في فلسفة **رينيه غينون**)، عرض فيها بإيجاز الفلسفة التي انتهى إليها هذا المفكر الفرنسي

المعاصر الذي أقضَّ مضجعَه القلقُ وهو يبحث عن الحقيقة الأولى، وأصابه اليأس من ثقافة الغرب، فطرق باب الحضارات في الشَّرق القديم، وتوقف عند فلسفة الهند خاصة، فدرسها الدراسة المتعمقة. ثم انتهى به الأمر إلى اعتناق الإسلام، وخلّف تأملات وكتابات غاية في العمق، كان لها من الشأن والأثر أن دفعت الكاتب الفرنسي الكبير **أندريه جيد** حين اطلع عليه أن يقول في يومياته: «**ماذا كنت أصبح لو قرأت مؤلفات غينون في شبابي؟ لقد قُضِيَ الأمر ولم يعد بالإمكان عمل أي شيء**».

وفي مقالته: (**طاغور الفيلسوف**) يوضح **الدكتور الكسم** نظرة هذا الشاعر متكئاً على كتابه (ساد هانا) خاصة، فيعرض لنا تجربة الشاعر التي تتمثل في تحرُّر النفس الإنسانية من قيودها لتنطلق نحو كمالها، ولابدَّ لمثل هذه التَّجربة من أن تتوزع إلى رؤىً وحقائق كثيرة. وإنَّما نبلغ حالة التَّحرر بالحبِّ، والطَّريقُ إلى ذلك العمل المتَّصل لا الانزواء والتأمل المحض.

لن أمضي في تعداد جملة المقالات التي تندرج في هذا الباب واستعراض مضموناتها، على ما في ذلك من متعة وفائدة. وإنما أكتفي بجملة واحدة من كلماته أراها جامعة لما يتصوره أن تكون رسالة الفلسفة، وإنما هي رسالته هو، يقول في مقالته: (دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي): «.... فالفلسفة لا تقنع بأن تحب الحق، وإنما يدفعها هذا الحب إلى أن تبشر بالحق، وإلى أن تحققه في الوجود....»[٢].

[٢] مجلة مرآة العلوم الاجتماعية / القاهرة ـ نوفمبر ١٩٥٩م، ص ١٣٥

وانتقلُ إلى القطب الثاني من كتابات **الدكتور الكسم**، تلك الكتابات التي تدور حول الموضوع الرئيس الذي استأثر باهتمامه، وشغل عليه فكره وتأملاته.إنه واقع الأمة العربية وسبل نهوضها لتتبوأ مكانتها الجديرة بها بين الأمم، وتشارك في بناء حضارة الإنسان وارتقائه.

كان هذا الموضوع يلح عليه الإلحاح كلَّه، تتبينه جلياً واضحاً في مقالاته التي أفردها لمباحث تتناول جوانب مختلفة من واقع الأمة وتطلعها، وتستشِّفه خفياً ينساب بين السطور في المباحث الفلسفية الأخرى.

لقد كان **الدكتور الكسم** ابن جيله حقاً، الوفي لمبادئه، وكان له من فطرته السليمة، وحسّه المرهف، وتعلقه بالمثل والقيم، ما وجه اهتمامه وعنايته ليعبر هذا الجانب القومي كل ما في طوقه.

كان شديد الالتصاق بالشَّعب وتطلعاته، قاسمه همومه وقضاياه، وأشرع قلمه ليشارك في رسم الأهداف القومية على هدي تجربته ومعاناته، وما أداه إليه الفكر والتأمل من رؤى، وليقوّم ما بدا له في كتابات الآخرين من عوج.

تلك هي قضيته الكبرى التي ما زجت نفسه، وخالطت روحه،وملكت عليه جوانحه.

يكتب عن فلسفة (**هيغل**) فيجمع به قلمه ليتغنى بقول (**هولدران**) شاعر المانيا:

«ما أسعد الإنسان الذي يستقي فرحه وقوته

من ازدهار الحياة في وطنه».

وتدفعه فلسفة (**غينون**) وآراؤه ليطلق عنان الفكر، مؤملا أن يتصدر العرب مسيرة النهضة وتوجيهها نحو الارتقاء بالإنسان.

ويشهد المناقشات الحادَّة التي تثور حول مفهوم القومية العربية ومقوماتها ومنطلقاتها. وتفاجئه تلك التصورات التي تجلت في كتابات الآخرين، تتراءى فيها القومية العربية وفي قسماتها ملامح من التعصب والضيق والتَّعالي. أو تبدو فريسة لهجوم أولئك الذين ظنوها مناقضة للإنسانية، مخالفة للالتزامات الأخلاقية.

ويرتفع صوت **الأستاذ الكسم**، يسترشد ويستهدي بالفكر، ويحبّر المقالات في رسم صورة القوميَّة العربيَّة. فإذا هو يتحدث بلهجة المؤمن الواثق أن القومية الصحيحة لابد أن تؤدي إلى الإنسانيَّة الصحيحة، وأنَّ شدَّة الشعور القومي مؤدية إلى تقوية الشُّعور الإنساني، تملؤه بمضمون خصبٍ. ويمضي **الدكتور الكسم** في مقالته: (الإنسانيَّة الصَّحيحة في القوميَّة الصحيحة) يقوِّم الأفكار الغامضة والمتناقضة في أذهان النَّاس حول كلمتي القومية والإنسانيَّة.

ويؤرِّقه الانحراف في تفسير الدَّعوة القوميَّة فيعود إلى إيضاحها في مقالته: (دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي) ليقول: إنَّ دعوة القوميَّة العربيَّة إنَّما هي تعبير عن يقظة الضَّمير في أعماق الإنسان العربي، وإن نضال العرب في سبيل تحرُّرهم وتقدُّمهم يبعدهم عن كلِّ مفهوم مغلق يشوه القوميَّة، ثمَّ يؤكد أنَّ النزعة الإنسانية جزء مقوم للدَّعوة العربيَّة بل هي منبع دائم من منابعها.

إنَّ دعوة القوميَّة دعوة حضارية وأخلاقية معاً، ترمي إلى الارتقاء بالعروبة والإنسانية معاً. وإن المحبة هي أكثر الرَّوابط عمقاً وشمولاً في المجتمع القومي.

وتتعدد مقالات **الدكتور الكسم** في الكشف عن مرامي الدعوة القومية وخصب محتواها، ونزعاتها الخيرة القائمة على المحبة والمسالمة، ومشاركتها الجادَّة في تشييد حضارة إنسانية على أسس من التعاون والتكافل بين الأمم.

وينطوي في هذا الباب موقف **الدُّكتور الكسم** من بعض القضايا التي يثيرها المشكِّكون في العرب والفكر العربي.

من ذلك تلك القضية التي أثارها عدد من الباحثين حول ازدواج الدلالة في الثقافة العربية، ويعنون بذلك ما أطلق عليه علماء اللغة العرب (الأضداد).

وقد خلص الباحثون إلى أن الأضداد تشكك في أن يكون مبدأ الذاتية قاعدة للتفكير العربي، لأنَّ الأضداد هي الخصم الأكبر لمبدأ الذاتية، فالأضداد تؤدِّي إلى التناقض الذي يهدم كلَّ تفكير.

وكأنَّ الباحثين كانوا يرمون من وراء دراساتهم إلى التَّدليل على أن الثَّقافة العربية ليست قادرة على مسايرة الحضارة الحديثة، ولاسيما في ميادين العلوم، لأن من أولى متطلبات هذه الحضارة التحديد الدَّقيق للألفاظ.

وقد بيَّن **الدُّكتور الكسم** في مقالته الأخطاءَ التي وقع فيها الباحثون في الطريقة التي انتهجوها في البحث، ثمَّ بيَّن خطل القول الذي يزعم أنَّ ظاهرة الأضداد خاصَّة باللغة العربية فقط.

أيها الحفل الكريم

لم أستطيع أن أجلو أمامكم الصُّورة الصَّادقة التي بسطها **الأستاذ الكسم** في كتاباته الفلسفيَّة، وإنما هي لُمَحٌ عرضتها، لاحت لي وأنا أطالع طائفة من كتابات. ولستُ من فرسان الفلسفة لأجول في ميدانها.ولقد كفاني مؤونة الإفاضة في هذا الباب **الأستاذ جورج صدقني** في تلك المقدمة الرَّائعة التي صدر بها كتاب **الدكتور الكسم** (البرهان في الفلسفة) كما ذكرت آنفا.

* * *

* * *

خطاب الأستاذ الكسم

في حفل استقباله

في مجمع اللغة العربية في دمشق

أَيُّها السَّادَة

إني أعتز بالثِّقة التي أولاني إِيَّاها أعضاءُ مَجْمَعِ اللغة العربيَّة الموقَّر، حين تكرموا فرشَّحوني لأعمل معهم على خدمة أهداف المجمع، وخدمة المستقبل العربي طوال أيامي الباقية. فشكراً لهم، وعهداً بأن أظل أهلاً لهذه الثِّقة.

وإنِّي أحيي وأشكر جميع الذين كلَّفوا أنفسهم حضورَ هذا الحفل.

أما حديثي اليوم عن صديقي **عبد الكريم زهور عدي**، فهو مقصور على انطباعات تحاول الكشفَ عن النابض الذي كان يحرك نشاطه المتصل.

لقد اطلع الكثيرون في الوطن العربي الكبير على خطاب الصَّديق الأستاذ الدكتور شاكر الفحام حين استقبل **عبد الكريم** في هذا المجمع. ويسعدني أن أحيل من يشاء إلى هذا الخطاب الغني الشامل. ففيه **أن عبد**

الكريم قد حمل كثيراً من الأعباء والمسؤوليات، فقد كان معلماً في مدرسة، ومتطوعاً في جيش الإنقاذ (فوج اليرموك) ليشارك المجاهدين شرف تحرير فلسطين، ونائباً عن حماة، وأستاذاً محاضراً في قسم الفلسفة بجامعة دمشق، ومديراً لدار الكتب الظاهرية، ووزيراً للاقتصاد، وعضواً في وفد مباحثات الوحدة الثلاثية في القاهرة، وباحثاً ينشر الدراسات في مجلة المجمع. وعضواً فعالاً في هذا المجمع الكريم.

أما كتاباته فقد كانت بخاصة في حقول الفكر السياسي وفي علوم النفس وفي التصوف الإسلامي.

عندما كنَّا ندرس الفلسفة في القاهرة، كان من بين معلمينا الأستاذ **الدكتور إبراهيم مدكور**، رئيس مَجْمَعِ اللغة العربية في القاهرة، الذي علَّمنا منهج الدراسة وتطبيقها بصورة خاصة على فلسفة **الفارابي، والدُّكتور عبد الرحمن بدوي** الذي أرشدنا إلى إسهام المنطق الرمزي في بناء الفكر المعاصر، والمرحوم **الدكتور مصطفى حلمي**، أستاذ التصوف الإسلامي، والحريص على توجيه طلابه نحو الحياة الروحية. هؤلاء الأساتذة وغيرهُم أرشدونا إلى طريق البحث الفلسفي وإلى ميادينه المتشعِّبة.

وقد سألتُ مرَّة **عبد الكريم** عن الميدان الفكري الذي أن يعمل فيه، فأجاب بعبارة موجزة وذاتِ دلالة، مرفقاً جوابه بنظرة جادة حادة تكشف عن اعتدادٍ عميق بالذات:

« أحب أن أكتب للخلود ».

لذلك لم نكتف تماماً بما صرح به في خطابه يوم استقباله في المجمع حين قال: «إن قراءتي لكتاب المرحوم **الدكتور جميل صليبا (من أفلاطون إلى ابن سينا)** ربما كانت سبباً من أسباب دعتني إلى تغيير اتجاهي من الرياضة والعلوم الفيزيائية إلى الفلسفة». وإنِّي أزعم أن سبباً كبيراً هاماً قد دفعه أيضاً إلى تغيير اتجاهه، كما دفع الكثيرين من أصدقائه، ومنهم الأستاذ **الدكتور شاكر الفحام**، إلى أن ينتقلوا من عالم الرياضيات والعلوم إلى عالم الفكر والأدب. وأعتقد أن المرحلة التي عاشها الجيل في سورية أيام الانتداب الفرنسي هي التي أنعشت لديه هَم الحياة العربية وهم البحث عن قاعدة عريضة للعمل القومي.

لن أتحدث عن نشاط **عبد الكريم** في حقل الفكر السياسي، فكلُّنا يعرف جهوده الكبيرة في مقالاته وفي خطبه في المجلس النِّيابي. وكلُّنا يعرف أنَّ المرحوم **عبد الناصر** قد أعجب بملاحظاته في أثناء البحث في مشروع الوحدة الثلاثية. لن أتحدث عن ذلك كله، وأكتفي بأن أذكِّر بما صرح به يوم استقباله في المجمع حيث قال:

« إنَّني رجل ابتلعت خيَر أيامي وجهودي

الرمالُ العاقة للسياسة ».

في ميدان العلومَ النفسية قدم لنا **عبد الكريم** عبر محاضراته في قسم الفلسفة بكلية الآداب تحليلاً مطولاً أو دراسة مفصلة للسلوكية. وقد أوجزها في أسطر قليلة فقال :

«يبدو لنا أن تخصيص السلوكية للموضوعية الناتجة عن نقد السيكولوجيا الذاتية يقوم على قناعات مضمرة أو ظاهرة هي:

أولاً ـ التسليم بالوحدانية المادية، وبالتالي بالحتمية المادية الخالصة.

ثانياً ـ القول بالثنائية البيولوجية ومبدأ التكيُّف .

ثالثاً ـ قبول مبدأ عمل الجهاز العصبي بأقواسِ انعكاسٍ كاملة، وأن وظيفته الوحيدة هي وظيفة الربط.

رابعاً ـ فهم السيكولوجيا على أنها علم عملي يصوغ قوانين ترابطية، وقوانين تحقق شروط التنبؤ.

خامساً ـ قبول مبدأ الاستمرار بين الإنسان والحيوان.

ولكن التحليل للمذهب السلوكي في دراسة الأفعال الإنسانية لا يمنع عبد الكريم من أن يتخذ من هذا المذهب موقفاً نقدياً. فهو يبين أن السلوكية قد نفت الشعور كحقيقة قائمة بذاتها. وفي هذا، كما يقول، خروج على مخطط البحث العلمي وشروطه، ودخولٌ في بحث ميتافيزيائي. وكل ما يستطيع السلوكي تأكيدَه هو أنه من خلال عمله لا يلتقي بكائنات عقلية. ولكن شروحاً غير صحيحة قادت **واطسن** إلى زيادة في توضيح موقفه. وهذا الموقف النقدي الذي كان يطبع كتابات **عبد الكريم** دائماً، يتجلى لنا في دراسته المطولة عن أعمال **سامي الدروبي** في ميدان علم النفس التي بلغت مئة صفحة ونشرت في مجلة المعرفة السورية. وإذا ظهرت في كتابة هذا البحث عوامل الصداقة والوفاء، فمن عوامله أيضاً هذا التمسُّك العنيد بخصائص المعرفة العلميَّة كما يراها الباحث نفسه. فهو يقول:

«إننا نعجب من أن نجد كتاب «علم النفس ونتائجه التربوية»، لا يخرج عن تقاليد تدريس علم النفس في سورية إلا بالتبسيط الشديد».

وإذا انتقلنا الآن إلى خطابه يوم الاستقبال وجدناه يقف وقفة فاحصة عند تحقيق المرحوم **الدكتور جميل صليبا** للرسالة الجامعية التي نشرها المجمع في جزأين. ثم ينتقل بعد ذلك إلى ملاحظات **الدكتور عبد الرحمن بدوي** الذي يرى أن هناك اختلافاً بين الإسماعيلية وبين إخوان الصفا في مسألة وجود الموجودات عن الله. فالإسماعيليَّة، وشيخ فلاسفتهم **أحمد حميد الدين الكرمي**، يرون أنَّ وجود الموجودات عن الله لا يتم بالفيض بل بالإبداع، بينما يأخذ أخوان الصفا بنظرية الفيض الأفلاطونية الحديثة. ولكن **عبد الكريم** يعلق قائلاً: « إن ملاحظات **الدُّكتور بدوي** غير كافية لنزع صفة الإسماعيلية عن إخوان الصفا». وهو يختم تعليقه بالقول: «لا يسعني إلاّ التوقف بانتظار اكتشاف نصوص أخرى تميل بكفة الميزان وتفيد بعض الاطمئنان».

واسمحوا لي أن أرجع خطوة إلى وراء، إلى بحث عن «الآلةِ والمجتمع» يعرض فيه **عبد الكريم** بعض النظرات الفلسفية. فهو يقول: «الإنسان محكوم بالضرورة مرتين، الضرورة النابعة من حاجاته، والضرورة المفروضة عليه من عالم الأشياء والحوادث. ولكنه يتحرر من الضرورتين منذ ما تلتقيان التقاء معيناً يزيلهما كلتيهما، منذ ما تُشبع الأشياءُ والحوادث حاجاتِه. أي إنَّ الإنسانَ يتحرَّرُ من الضَّرورة بالخضوع للضَّرورة. فالإنسان يرتفع إلى أفق الحريَّة من أفق الضَّرورة. ولا يقف الأمر عند هذا الحدِّ بل إنَّ الحاجات تتجدَّد دائماً ويتجدَّد التَّخلُّص منها، أَي إنَّ الإنسان يظلُّ

دائماً ممزَّقاً بين الضَّرورة والخلاص منها، يتردد بين النقيضين، ويدوِّر حياته في دائرة مغلقة».

وهو يختم محاضراته بعرض تصنيف للمذاهب الاقتصادية والسياسية العصرية على الوجه التالي:

1 . النَّظريات التي تمثِّل الهرب من المشكلة واللجوء إلى الماضي السَّعيد.

2 . نظريات تمثِّل اللجوء إلى الأسطورة والأحلام والماضي السَّحيق.

3 . نظريات تمثِّل الإيمان بعفويَّة الإنسان وسلامتها وقدرتها على التغلُّب على مأساة العصر.

4 . نظريات تمثِّل الإيمان بالنظام الرأسمالي والعلم وقدرتهما على علاج العلل الناشئة عنهما.

5 . حركات ونظريات تمثِّل الثَّورة السَّلبية على النظام الرأسمالي أو بالأحرى النقمة، وفيها يطرح الإنسان مفهوم العدم، وينادي بتهديم كلِّ شيءٍ قائمٍ، دون تصوُّرٍ للبناء المقبل على أنقاضه.

6 . مذاهب تمثِّل الثَّورة الإيجابية، الثَّورة الصَّحيحة على هذا العصر الآلي، تقوم على المنطق الجدلي لتقاوم به المنطق الآلي. ومثالها الفلسفات الوجوديَّة.

7 . مذاهب تمثِّل الثَّورة الإيجابية أيضاً وتقوم على المنطق الجدلي. وهي ترى أنَّ هناك وجوداً طفيلياً متبقيًّا من مرحلة تاريخية سابقة هو سبب الخلل في المجتمع الحديث ومدعاة الثَّورة عليه، وهو الملكيَّة

الفرديَّة، فهي العلَّة في أزمة النِّظام الرأسمالي وإهدار قيمة الإنسان. فلو أُزيل هذا الوجود الطفيلي فأصبحت الملكيَّة جمعيَّة إذن لاستقامت حياة المجتمعات ولاستردَّ الإنسان كرامته .ومثالها بخاصة الاشتراكيَّة الماركسيَّة، التي هبطت بالمنطق الجدلي من مستوى العقل إلى صميم المادَّة، وأدخلته في التَّاريخ بصورة صراع بين الطبقات، انتهى في هذه المرحلة التَّاريخيَّة إلى أن يكون صراعاً بين الطَّبقة الرأسماليَّة والطَّبقة العاملة. فالطَّبقة العاملة هي الطَّبقة الثَّوريَّة وهي المؤملة في الإطاحة بهذا النِّظام، بنظام الملكيَّة الفرديَّة وبكلِّ نظامٍ قائمٍ على الاستغلال. ولأنَّ هذه الاشتراكية تقرُّ بالتَّأثير الجدلي للتَّفكير، فهي تعطي قيمة كبيرة للنَّظريةِ الثَّوريَّةِ وتثقيفِ الطَّبقةِ العاملة بها وتقرُّ بتفسيراتها لأزمات النِّظام الرَّأسمالي وتناقضاته في إعداد الطَّبقة العاملة للثَّورة. ثمَّ زادت ملامح هذه النَّظريَّة دِقَّةً من حيث هي أداة للعمل على يد لينين حين بيَّن أنَّه بالإضافة إلى الوعي الثَّوري لابدَّ من تنظيم الطَّبقة العاملة وقيادتها، وإنَّ ذلك يكون بالحزب الثَّوري ... بآلةٍ ضخمةٍ عناصرها من الإنسان، آلة ثوريَّة باردة برود الآلة قاسية قسوة فولاذية ساحقة، لولا أنَّ روحها إنسانيَّة».

وإذا انتقلنا الآن إلى ميدان التَّصوف كما انتقل إليه **عبد الكريم** دراسة متعمقة وأسلوب حياة وجدنا أنفسنا أمام بحر لا حدود له. لذلك

أرجو قبول اعتذاري لعدم معالجة هذا الجانب الخصيب من حياة **عبد الكريم** وفكره، وأرجو أن أستطيع ذلك في أيام مقبلة.

ولكنِّي أحبُّ أَن أشير إلى مسألة واحدة. فقد سألني قبيل وفاته، عن دراسات جديدة وجيِّدة في الحبِّ. ولما بدا عليّ لأول وهلة شيءٌ من الاستغراب، ابتسم ابتسامته التي عُرف بها وكرَّرَ السُّؤال. عندها أدركت مقصده وسألته إن كان يملك كتاب الحبِّ الإلهي عند **ابن الفارض** لأستاذنا المرحوم **مصطفى حلمي**، فأجابني:

«طبعاً لقد قرأته».

واتَّفقنا على أن نعود إلى هذه المشكلة قريباً، ثمَّ كان ما كان.

أحبُّ في كلمات قليلة، عرض الانطباع الشَّخصي الذي أحسست به خلال اتِّصالي **بعبد الكريم** وبكتاباته. لقد احتفظ **عبد الكريم** طوال حياته، ومنذ إقباله على الدراسات الفلسفيَّة، بمبادئ موجهة لم يتراجع عنها في لحظة من اللحظات. من هذه المبادئ أن بلوغ الحقيقة لا يتمُّ إلا من خلال موقف أخلاقي، ومنها أنَّ تجاوز الحياة الزَّمنيَّة لا يتمُّ إلا بالالتحام بمشكلات الزَّمان نفسه، ولا بدَّ من جسر يصلُ الحياةَ اليوميَّةَ بالتَّطلعات الروحيَّة الكبرى، أي لا بدَّ من تجربة غنيَّةٍ ترتكز على الاتصال بقضايا الحياة والانفصال عنها في وقت واحد، ومنها كما يقول في خطاب استقباله أن هموماً قوميَّة تعد الإنسان لأن يكونَ من أَبناءِ أُمَّتِهِ البررة، وتلك لعمري مقامات عليا يشرِّفُ الإنسانَ، أيَ إنسان يزحف في عتباتها، وقد تعلو في مقامات العلماء، ولكنَّها من عالم آخر غير عالم العلم. وطوبى لمن اتَّسَعَتْ نفسه للعالمين.

لقد أراد **عبد الكريم** أنَّ أبواباً كثيرة حتى لو لم يكن هناك باب يمكن أن يفتح. هكذا نفهم نزوعه إلى الإحاطة المستمرة وإلى تنوع التجارب كي يستطيع إعطاء معنى للحياة. لقد كان في ذلك كلِّه يمثِّل بصورة حادَّة ومتحرِّكة ما يعتمل في نفوسنا جميعاً حين ننطلق إلى ميادين البحث والتَّأمل. كان **عبد الكريم** يبحث دائماً كما لو كان يفتش عن ضالَّة عزيزة عليه. وينبش الأماكن هنا وهناك. إنَّه كَمَنْ أَلَمَّ به وجعٌ وظلَّ يبحث في فراشه عن وضع يريحه، حتى وجد الرَّاحة الكبرى. رحمه الله، والسلام عليكم.

* * *

* * *

من الفلسفة الحديثة

إلى الفلسفة المعاصرة(*)

الدكتور صادق جلال العظم

النَّص التَّالي مقتطع من الحوار الذي أقامه عفيف قيصر مع الدكتور صادق جلال العظم لإنشاء كتاب: دفاعاً عن المادية والتاريخ، وهو حوار طويل نكتفي منه بما يخصُّ أستاذنا الكسم.

عفيف قيصر:

أذكر أنَّني لما قرأت كتاب **الدكتور فخري** بالإنكليزية أصبت بخيبة بالفعل، إذ على الرُّغم من كونه أحدث تاريخ للفلسفة الإسلامية وأكثرها تكاملاً واستفادة من التجارب السَّابقة، فوجئت بفهمه التَّقليدي المتزمِّت لمعنى التَّأريخ للفلسفة، ولكن كما ذكرت أنت يبدو أنَّه لم يفعل سوى ما فعله غيره من الفلاسفة الذين تصدوا لمهمَّة التأريخ للفلسفة. فإذا كان التَّاريخ بمعنى ما صيرورة فلا شكَّ [في] أنَّ **الدكتور فخري** أيضاً يفتقد التَّاريخ، إذ ليس فيه أي حسٍّ بالصيرورة.

(*) . هذا الفصل فقرة من كتاب الدكتور صادق جلال العظم: **دفاعاً عن المادية والتاريخ** . دار الفكر الجديد . بيروت . ١٩٩٠م. ص ٢١ . ٢٥.

صادق جلال العظم:

الدُّكتور فخري ينسج على منوال تواريخ الفلسفة المعروفة التي ترفض . على طريقة **رينوفيه** . فكرة الصَّيرورة في تاريخ الفلسفة وتطرح بدلاً عنها الفلسفة كموقف شخصي يحدِّده الفيلسوف من المعضلات الكبرى المعروفة ويحاول أن يسوِّغه ويبرهن عليه ويشرحه. طبعاً، وَفْقَاً لهكذا تصوُّر يصبح من المفروض، في التَّحليل الأخير، محاولة تفسير التزام الفيلسوف أو موقفه بإرجاعه إلى عوامل تاريخيَّة أو غيرها خارجة عن فعل الالتزام أو الاختبار ذاته. هنا غياب التاريخ كامل وغياب المنظور التَّاريخي كامل أيضاً لصالح الحضور التَّام للعبقريات المكتفية بذاتها وللتَّقوى المستقلَّة بقراراتها الفكرية واختياراتها الفلسفيَّة والتزاماتها الرُّوحيَّة. زميلي في قسم الفلسفة في جامعة دمشق **الدكتور بديع الكسم** يتبنى مثل هذا التَّصور وهو أبرز مدافع عنه عندنا.

قيصر:

سمعت به، ولكن لا أَعتقد أَنِّي قرأت له شيئاً.

عظم:

إنه مُقلٌّ جدًّا في الكتابة والنَّشر وأعتقد أنَّ ذلك نابعٌ من موقفه الفلسفي المذكور، أي إنَّه نوعٌ من الانسجام مع النفس ومع القناعات حيث لا جدوى عنده، على ما يبدو، من قول المزيد.

قيصر:

ماذا تقصد؟ هل هو قريب من المتصوِّفة حيث التَّعبير عن الحقيقة غير ممكن، أو هي غير قابلة للإيصال، ولذلك لا مفرَّ من الصَّمت أو اللجوء إلى الشِّعر؟

عظم:

ليس تماماً، إنَّه ليس بمتصوف بالتأكيد، لكنَّ التَّصوُّر الذي يتبنَّاه للفلسفة يمكن أن يؤدي، على ما يبدو لي، إلى أعماق مرعبة من اللاعقلانية المتطرِّفة والعَدَمِيَّةِ المغلقة واليأس المطبق، نوعاً ما على طريقة مسرحية **سارتر** الشَّهيرة «الباب الموصد» ما الدَّاعي، عندئذٍ، للكتابة وما الفائدة من النَّشر وما جدوى قول المزيد الخ.

قيصر:

هل اختار الصَّمت ، أعني الصَّمت الفلسفي؟

عظم:

شيءٌ قريبٌ منه، ضمن ما تسمح به شروط العمل كأستاذ فلسفة في الجامعة.

قيصر:

قلت إنَّ تصوُّره للفلسفة يمكن أن يوصل إلى العدميَّةِ واليأس الخ، ولكن هل أدَّى إلى مثل هذه الأشياء بالفعل؟

عظم:

الحقيقة الفلسفيَّة في تصوُّره هي حقيقة شخص معين أو فيلسوف محدد يختار مشكلاته وأجوبته اختياراً حرًّا، وفعل الاختيار ذاته يقرِّر نوع الحقائق التي تستحقُّ أن تعرف أو التي يجب أن تعرف، لذلك يعدُّ كلَّ فيلسوف نفسه مقياساً للحقائق المطلقة لأنَّ الحقيقة، في نظر **الدُّكتور الكسم**، وهي حقيقة لمن يختارها ويقبلها ويقتنع بها فقط ولا تهزم أي إنسان مهما كان: بعبارة أو بأخرى، الفيلسوف يشبه موناد **ليبنتز** في عزلته الرُّوحية واكتفائه التَّام بحقيقة الفلسفة ولكن مع فارق هام: موناد **ليبنتز** يشكِّل في حياته الرُّوحية، مرآة لبقيَّة المونادات في حين أن فيلسوف **بديع الكسم** لا يشكِّل، في حقيقته الفلسفيَّة المختارة، إلا مرآة لنفسه أو لأعماق تجربته الرُّوحية أو ما شابه ذلك. ومن هنا قناعته الرَّاسخة بأن لـ **ابن سينا** حقيقته الفلسفيَّة المستقلَّة أيضاً و لـ **هيغل** حقيقته المستقلَّة كذلك، وكلُّ فيلسوف حرٌّ، على ما يبدو، في انتقاء الحقيقة الفلسفيَّة التي تناسبه وتقنعه. فهذا التَّصوُّر المغرق في ذاتيته وعزلته وتفلسفيَّته يعيدنا إلى ما يشبه مسرحيَّة **سارتر** حيث يأخذ الجميع شكل حقائق الفلاسفة الآخرين المناقضة والمؤرقة من خلال ما يبدو على السَّطح أنه حديث وحوار ونقاش جدي. طبعاً، الانتقال من هكذا عداء للموضوعيَّة وللصَّيرورة وللتَّفاعل إلى أجواء العَدَمِيَّةِ واليأسِ واللاعقلانيَّةِ أَمرٌ سَهلٌ جدًّا.

قيصر:

معروفٌ أنَّ أشياء مثل العدميَّة والعبثيَّة والعداء للموضوعيَّة والعقل قويَّة الحضور في فلسفات هذا القرن، فبالإضافة إلى مسرحية **سارتر** وفلسفته يمكن أن نذكر **هيدغر وكيركيجورد** وغيرهم أمثال، من دفع بفيلسوف أمريكي مثل **موريس كوهن** إلى الرَّد في كتابه «العقل والطبيعة» وفيلسوف من اتجاه آخر هو **جورج لوكاتش** إلى وضع كتابه السجالي «**تحطيم العقل**».

عظم:

برجسون مهمٌّ في هذا السِّياق، و**الدُّكتور الكسم** مهتمٌ بفلسفته كثيراً، لأنَّ **برجسون** سجَّل على نفسه استنتاجاً مشابهاً حول الحقيقة الفلسفية، والطَّريف في الموضوع أنَّه توصَّل إلى استنتاجه هذا، على حدِّ قوله، من خلال المحاضرات التي كان يلقيها في الكوليج دو فرانس في تاريخ الفلسفة! النُّقطة المهمَّة هنا هي تأكيد **برجسون** في دراسته «الحدس الفلسفي» أنَّ أيَّ فيلسوف جدير بالاسم ما قال في حياته إلا شيئاً واحداً على الرُّغم من جميع التشعُّبات الفكريَّة والتعقيدات اللغويَّة إلخ، التي يمكن أن تتصف بها فلسفته. في الواقع ذهب **برغسون** إلى أبعد من ذلك ليؤكد إنَّ الفيلسوف ذاته سيقول عين ما قاله حتَّى لو عاش قبل عدَّة قرون من زمانه الفعلي أو بعده بعدَّة قرون لا فارق في ذلك. أي إنَّ حقيقته الفلسفية تبقى هي هي بغضِّ النَّظر عن القرون والأزمنة والأمكنة والتَّاريخ والمستوى الحضاري الخ. هذه هي وجهة نظر فيلسوف الزمان والدَّيمومة والصَّيرورة! إذ قال الفيلسوف حقيقته مرَّةً واحدة فهذا قد يكون

كافياً ولا داعي للمزيد، من هنا هذا الميل إلى الصَّمت الذي أشرت إليه والذي لم يكن **برجسون** بعيداً عنه وكذلك **هيدغر**. **بديع الكسم** أكثر تطرفاً في صمته من البقية.

* * *

٤

بديع الكسم

فيلسوف عربي معاصر [1]

جورج صدقني

٤

معرفتي بالأستاذ **الدكتور بديع الكسم** قديمة تعود إلى أواخر الأربعينات، لقد التقيته أول مرة في مدينة اللاذقية في أواخر العام ١٩٤٨ أو أوائل العام ١٩٤٩، بعد تعينه مدرساً للفلسفة في ثانوية البنين (ثانوية جول جمال حالياً) في تلك المدينة. وبعد ذلك بقليل، أي في أوائل الخمسينات، صرتُ طالباً في كلية الآداب بالجامعة السورية (جامعة دمشق اليوم)، وكانت مفاجأة سارَّةً لي، إذ وجدت أنَّ **بديع الكسم**، الذي تعرفت عليه في اللاذقية، قد نقل إلى دمشق، وعيُّن في الجامعة مدرساً في قسم الفلسفة. ولقد ظلَّ، بالفعل، يلقي علينا ـ نحن طلاب الفلسفة ـ محاضرات في حقول الفلسفة المختلفة (المنطق الصُّوري، والمنطق الرِّياضي أو الرَّمزي، والميتافيزيقا، والفلسفة الحديثة) على مدى ثلاث سنوات أو أربع (قبل سفره

٨

١٢

١ ـ هذا الفصل هو المقدمة التي استهل بها الأستاذ جورج صدقني ترجمته لكتاب الدكتور بديع الكسم تحت عنوان: **البرهان في الفلسفة** ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ـ ١٩٩١م.

لتحضير الدُّكتوراه)، توثَّقت في أثنائها صِلَتِي به، وتحوَّلت إلى صداقة لم تشبها من بعد شائبة قطُّ.

ولسابق صلتي به كان من الطَّبيعي أن أتَّخذ منه، منذ البداية، مرجعي الأوَّل، أستمدُّ منه النُّصح والإرشاد في دراستي، وأستعير من مكتبته الكبيرة والغنيَّة . منذ ذلك الحين . الكتب والمصادر، التي كان من النَّادر أن تعثر عليها في مكان آخر. وقد حدا بي إلى ذلك . إلى جانب سابق صلتي به . تواضعه الجمُّ، وانصرافه الكلي إلى البحث الفلسفي. زد على ذلك ما لمسته لديه . كما لمسه غيري من الطلاب . من سعة إطلاع ليس لها نظير. فكم من مرَّةٍ كان يفاجئنا . في أثناء عرض موضوع من الموضوعات الفلسفيَّة . بعرض رأي فيلسوف تركي أو ياباني، لم يسمع به أحد منا قبل، إلى جانب آراء **ديكارت وكانت وهيغل** وغيرهم من مشاهير الفلاسفة. كان «دودة كتب» يلتهم الكتب التهاماً، ولا يشبع. وما كان يمكن أن تمضي أيام قليلة على صدور أيِّ كتاب حديث في ميدان الفلسفة، حتَّى تجده في مكتبته الشخصية، وبالضَّرورة . كمثل قوانين الطَّبيعة . جاهزاً لتستعيره منه، بعد أن يعطيك فكرة وافية عن محتواه.

وإلى جانب هذا كلِّه، فقد حملني بعض أساتذتي الآخرين حملاً على اصطفاء **الأستاذ الكسم** مرجعاً أولاً في دراستي. فكم من مرَّةٍ طرحت فيها سؤالاً على أستاذي **الدكتور حكمة هاشم**، رحمه الله، فكان يبدأ جوابه بمقدمة يثني فيها على أهمية السؤال، ثمَّ ينتقل إلى تفصيل الجواب، ثم يقول،

وقد علا ثغره ظل ابتسامة: «اسأل **الأستاذ الكسم**، فهو أكثر إطلاعاً مني في هذا المجال».

لقد كان **الدُّكتور حكمة هاشم** يحمل أعلى الشهادات العلمية في الفلسفة من السوربون، وكان صارماً ذا هيبة، في نفوس الطُّلاب. لكنَّه لم يجد حرجاً ـ لما كان يتحلَّى به من روح علمية ومن تواضع عميق ـ في أن يحيلني إلى **الأستاذ الكسم**. وحينئذ ما كان أعظم إعجابي **بالدُّكتور هاشم**، وإكباري إياه، ولا سيَّما أن **الأستاذ الكسم** كان ـ بالقياس إليه آنذاك ـ شاباً في مقتبل العمر، لم ينقض على تخرجه من جامعة القاهرة، حاملاً الدرجة الجامعية الأولى سوى بضع سنوات، ولم يمض على ممارسته التدريس سوى سنتين أو ثلاث سنوات في أقصى تقدير.

وإن أنسى لا أنسى ذات يوم من العام ١٩٥٣م، كنا ـ المرحوم **الأستاذ سامي الدروبي** وأنا ـ نذرع فيه حديقة الجامعة (حديقة كلية الحقوق الآن) جيئة وذهاباً، ونتحدث أحاديث شتى. كان **الأستاذ الدروبي**، رحمه الله، أستاذي، ولاعتبارات كثيرة كان صديقي أيضاً. وكان حينئذ قادماً لتوِّه من باريس، حيث كان موفداً لتحضير الدكتوراه. وبينما نحن نتجاذب أطراف الحديث، إذ به يسألني عن أسماء الأساتذة، الذين يتولون تدريسنا، وعن المواد، التي يحاضرون فيها. فلما بلغت قولي: «**الأستاذ الكسم** يلقي علينا محاضرات في الفلسفة العامة والمنطق»، قال لي بالحرف (حتى إنِّني لم أنقل كلمة مما قاله باللغة المحكية إلى الفصحى) : «استفيدوا، يا **جورج**، من **الأستاذ بديع، بديع أحسن أستاذ فلسفة في الشرق الأوسط**».

لم يزدني قول **سامي الدروبي** علماً بما علمته وخبرته بنفسي من قبل؛ ولكن سرني وأعجبني أن تأتي هذه الشهادة من **سامي الدروبي** بالذات، لأنه ـ هو الآخر ـ كان قد أصبح، منذ وقت مبكر، وجهاً بارزاً بين العاملين في حقل الفلسفة، ولا سيما بعد ترجمته البارعة لأعمال نفر من كبار الفلاسفة الغربيين، من أمثال **برغسون وغويو وكروتشه**. لذلك شهادته هذه تعادل، في نظري، شهادات كثيرة.

ليس هدفي من هذه المقدمة أن أعرض ذكرياتي عن فترة دراستي في الجامعة السورية، ولكن هدفي من هذا العرض أن أبيِّن أن (**بديع الكسم**) نجم لامع من سماء الفلسفة منذ ما يزيد على أربعين عاماً، وان شهوداً عدولاً شهدوا له بعلو كعبه، وبموسوعية معارفه في مضمار الفلسفة.

هنا قد يقول قائل:

«لم هذا العناء؟ فلا أحد يماري بمكانة **الدكتور الكسم** الرفيعة بوصفه أستاذاً للفلسفة».

وهذا صحيح، فأنا أعرف أنَّه لا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشَّأن. إنَّ هذا ليذكرني ـ على نحو مغاير ـ بالفيلسوف الألماني الكبير **كانت**، الذي ظلَّ، طول حياته، يظنُّ أنَّه لا يعدو كونه أستاذاً للفلسفة، ولا يعرف أنَّه صاحب فلسفة عظيمة، كانت بمثابة التَّيار العميق تحت سطح نهر الفلسفة الحديثة كلِّها. أما النَّاس فقد عرفوا ذلك ولم يجهلوه.

في حالة **الكسم** لم يجر الأمر على هذا المنوال نفسه: فإذا كان هناك اعترافٌ شاملٌ بقدْرِهِ من حيث **إنَّه أستاذ فلسفة عظيم**، فإن معظم الذين

يقرُّون له بذلك قد أوقعوا به ظلماً فادحاً، ذلك بأنَّهم أنكروا على هذا الفيلسوف العربي المعاصر أنَّه وضع نهجاً منطقياً صارماً ودقيقاً لقياس الحقيقة الفلسفيَّة . إذا صحَّ التعبير . وأنَّه مهد السَّبيل لبناء فلسفة إنسانيَّة، تنفي التَّعصُّب، وتقيم السَّلام بين البشر، لأنَّه . على صرامة نهجه المنطقي . يدع كل إنسان وشأنه الحقيقة التي يقول بها، ولا يطالبه بأكثر من أن يبرهن، لنفسه على الأقل، على هذه الحقيقة، برهاناً مباشراً، أو غير مباشر (وفي رأيي أنَّ هذا المطلب لا يختلف قيد شعرة عن لزوميَّات المنطق الصَّارم الدِّقَّة)، وهذا ما يفضي إلى تفاهم البشر واعتراف الإنسان بالآخر. أما من لا يفعل (أي لا يبرهن لنفسه على الأقل)، فينبغي أن يطرد خارج مملكة الفلسفة.

على أنَّ الذين ظلموا **الكسم**، هذا الباحث الدؤوب عن الحقيقة، لم ينكروا عليه هذا كله وحسب ، وإنَّما اتهموه بأنه «لا يكتب شيئاً»، فكأنهم يريدون أن يقولوا إنَّه . على الرُّغم من معرفته العميقة بكلِّ فلسفة . لا يملك فلسفة خاصَّة به، ولا وجهة نظر فلسفيَّة، ولذلك فهو يتجنَّب الكتابة، لئلا يدلي برأي. وهذا هو الظلم بعينه.

أنا لا أدَّعي أنَّ **الكسم** غزير الإنتاج، ولا أقول إنه كتب كثيراً. ولكنِّني أقول جازماً إنِّه إذا كان مقلاً في الكتابة، فليس منشأ هذا . بالقطع . أنَّه ليس لديه ما يقول: فما قاله في محاضراته ودروسه، على مدى ما يزيد على أربعين عاماً، لو سجل على أشرطة تسجيل، ونشر، بعد تفريغها، في كتب، كان قميناً بأن يؤلف عشرات وعشرات من المجلدات. ولكن الأرجح أنَّ إقلاله في الكتابة ناجم عن شعوره المفرط بمسؤوليَّة الكلمة شعوراً مرهفاً جدًّا، استحال

عنده إلى نوع من «وسواس الدِّقَّة»، أو «تهيُّب الوقوع في الخطأ»، وبالتالي إلى «التردُّد» أمام نقل الكلمة من الذِّهن إلى الورق، بل قل إلى نوع من «الرُّعب من الكتابة». وهذا كلُّه، على الرَّغم من آثاره السلبية، ليس عيباً على إطلاقه، بل هو ـ من وجه آخر ـ دليل ساطع على الصِّدق، الذي يلتزم به كل امرئ نذر نفسه للحقيقة، وكرَّس عمره للبحث عنها، ووقف جهده للارتقاء إلى استجلاء نورها البهي الغامر.

على أنَّ ما كتبه **الكسم** ونشره ليس قليلاً أيضاً. ولطالما سمعته يردُّ ـ بحق ـ على من يطالبه بالكتابة عموماً، أو في موضوع معين، فيقول:

ـ «هل قرأ الناس ما كتبته من قبل؟».

هنا يبرز جانب آخر من جوانب «مشكلة» الكتابة لدى **الكسم**، وأعني به جانب «الشُّعور بعدم الجدوى»، لأنَّه لم يلمس أثراً في الواقع لما كتب، النَّاس لا يقرؤون!

والواقع أنَّ **الكسم** بدأ ينشر جهده الثَّقافي والفكري منذ كان طالباً في أوائل الأربعينات في جامعة القاهرة. ففي تلك المرحلة المبكرة نشر في مصر كتاباً يلخص أصعب كتب الفيلسوف الفرنسي هنري **برغسون**، ألا وهو كتاب «التطور الخالق». وفي هذه الفترة المبكرة نفسها نشر كتيباً عن الشاعر الفرنسي **بول فاليري**. وفي أوائل النصف الثاني من الأربعينات نشر في دمشق مقالة بعنوان «العاطفة القومية بين مزايا الأمة وعيوبها»، أنتقد فيها بعض المنتمين إلى الأمة العربية، الذين يأخذون عليها تأخرها وتخلفها، وقال فيها: «في الواقع نحب أمتنا، لا على الرغم مما فيها من عيوب فحسب، ولكن

بفضل ما لها من عيوب. ذلك لأن الكمال، إن أمكن له أن يكون موضوعاً للإعجاب والاحترام، فهو لا يستطيع أن يكون موضوعاً للحب، ولأن عيوب الأمة هي التي تحث العاطفة القومية، وتفسح لها مجال الإصلاح». وفي الفترة نفسها نشر في دمشق مقالة بعنوان «الإنسانيَّة الصَّحيحة في القومية الصَّحيحة»، جاء فيها: «الإنسانيَّة الصَّحيحة إذن مشتقَّة من الإنسان، لا من النَّاس، فهي قفزة إلى ما لا يدركه إلا الأقلَّون، وليس هبوطاً إلى ما يشترك فيه الجميع. تلك هي على الأقلِّ نقطة البدء في تحقيق الحياة الإنسانيَّة، فهي تشترك قبل كل شيء في معاناة الفضائل المطلقة معاناة خصبة مستمرة فاعلة غير سلبية، لأن (الخلق) في تفكير الفرد هو، بالنِّسبة إليه، انكشاف المطلق أو تجليه».

فلندع جانباً الفترة المبكرة، ولنحاول في ما يلي أن نورد ملخصاً لأهمِّ الأبحاث والمقالات والمحاضرات التي نشرها (**الكسم**) بعد ذلك:

1. دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي: (مجلة مرآة العلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٥٩م).

خلاصة هذه المقال أنَّ الفلسفة وثيقة الاتصال بقضايا الحياة. إنها ترتكز إلى مثل أعلى لتفضح كلَّ خلل ينحرف بالوجود الإنساني. قدرها أن تحمل في كلَّ وقت علم الثَّورة المستمرَّة. إنَّها تمهيدٌ للثَّورة، كما أنَّ الثَّورة تجسيدٌ للفلسفة. ودعوة القوميَّة العربيَّة نقسها فلسفة إنشائيَّة، تربط الفرد بالمجتمع برباط المحبة، ذلك أنَّ كلَّ فرد يقدِّم، خلال عمله وجهده، شيئا من ذاته إلى مواطنيه. وفي هذا العطاء المتبادل الأساس الأول للمحبَّة

القوميَّة. والفلسفة هنا تحدث تبدلاً جذرياً في العلاقات بين المفاهيم الكبرى في الحياة القومية. فالحقُّ والواجب يمثِّلان عندة طرفين متقابلين، بحيث يعتقد الفرد أنَّه حرُّ التَّصرف بحقوقه. ولكن توتر الحياة الروحية يشعره بأنَّ المطالبة بالحقِّ واجب بالمعنى الكامل لكلمة الواجب. والشيء نفسه يقال على العلاقة بين الحرِّية والمسؤوليَّة، أو بين العدالة والقانون الوضعي. إن دور الفكر الفلسفي هو أن ينقلنا من موقف نقول فيه: «هم العرب»، إلى موقف نقول فيه: «نحن العرب».... وهي بذلك تحقق الوثبة نحو الشعور المليء بالوجود.

2. الثقافة القومية والثقافة الإنسانيَّة: (محاضرات الموسم الثقافي، وزارة الثقافة، ١٩٦٠م).

تحاول هذه المحاضرة أن توضح الفكرة الآتية:

1. الثقافة موقف فكري وعملي من تراث البشرية.

2. يستند هذا الموقف إلى الإيمان بجملة من الحقائق والقيم تتَّصف بالكليَّة والشُّمول.

3 . تكون الثقافة إنسانية عندما تتصل بمشكلات الإنسان، أي بمشكلات المجتمع البشري بوصفه مجتمعاً واحداً. وتكون قوميَّة عندما تتَّصل بمشكلات أُمَّة معيَّنة.

4. ليست الثقافة القوميَّة قشرة من العادات والطِّباع وأنماط العيش، ولا نسقاً من الحقائق والقيم المحلية، ولكنها تحقيق للقيم الثابتة في أمَّة معينة.

5. لقد تركزت في ضمير الأمَّة العربيَّة أصول ثقافة قوميَّة واحدة، لا بدَّ لها أن تنفتح على مشكلات الإنسان، وأن تؤصل في الفرد العربي قواعد الثقافة الإنسانيَّة.

وتتخلل البحث مناقشة لبعض وجهات النظر في الموضوع، منها وجهة نظر **الأستاذ ساطع الحصري، والأستاذ مالك بن نبي**.

3. الشرق والغرب في فلسفة **رينيه غينون**: (مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦٠م).

في هذه المقال عرض ومناقشة لنظرية **غينون** في الحضارة الغربيَّة الحديثة، هذه النظرية التي ترى أن الغرب لا يملك سوى قوة مادية، وأنَّه يريد السيطرة على العالم الشَّرقي باسم الحقِّ والحريَّة والعدالة. لذلك يرى **غينون** أنَّه لا بدَّ للحضارة الغربيَّة، إذا أرادت أن تنقذ نفسها من الانهيار، أن تستلهم روح الحضارة الشرقيَّة.

ويبيِّن المقال، مستشهداً بثورة الجزائر (التي لم تكن قد نالت الاستقلال بعد)، أنَّنا لسنا واثقين من أنَّ ضمير الغرب يمكن أن يستيقظ على هدى النداء الرُّوحي النابع من أعماق التَّاريخ الشَّرقي، ولكنَّنا نثق بأنَّ الغرب لا بدَّ أن يستيقظ بعنف تحت ضربات الوعي التَّقدمي في الشَّرق المنطلق.

4. الحقيقة الفلسفية: (المحاضرات العامة، جامعة دمشق، ١٩٦١م).

تتلخص هذه المحاضرة في أنَّ الحقيقة صفة للحكم أو القضيَّة. والقضيَّة الفلسفيَّة لا تختلف عن القضيَّة العلميَّة في استنادها إلى البرهان، وإنما تتميز بخطورة مضمونها. فالفلسفة هي البحث عن أكثر الحقائق أهميَّة في حياة

الإنسان الرُّوحية، يؤيِّد ذلك موقف كلٍّ من **أفلاطون واسبينوزا وهيغل وبرغسون**، الأمر الذي يثير مشكلة العلاقة بين الفلسفة والإيمان. وفي البحث مناقشة للنَّظريات المتعلقة بهذه المسألة، تنتهي إلى أن الإيمان لا يخلو من البرهان، وإلى أنَّ القضايا الإيمانيَّة تؤلف جزءاً من المذهب الفلسفي الشامل. أما المذاهب اللاعقلية، التي تتمثَّل في فلسفات **ياسبرز، وغبرييل مارسيل، ونيتشه، وليون شستوف**، فهي تسيء فهم العقل، وتقع في تناقض داخلي. و ينتهي البحث إلى تجاوز كلٍّ من الريبية والتَّعصب المغلق. فالحقيقة، التي ينتهي إليها الفيلسوف، هي التي تنقضه من التشتت والضياع. أما المتعصِّب فليس من يتمسَّك بالحقيقة التي تملأ أفقه، وإنما من يريد فرض حقيقته على غيره. أنه ذلك الذي لم يعانِ تجربة الكشف الحرِّ عن الحقيقة.

5. **طاغور** الفيلسوف: (**طاغور** في ذكراه المئوية)، وزارة الثقافة، ١٩٦١م).

هذه محاولة لإيضاح الوجه الإيجابي للفلسفة الهنديَّة عامَّة، ولفلسفة **طاغور** الشعرية بوجه خاص. أن مفتاح الوعي الكوني عنِده هو وعي النَّفس. ومعرفة النَّفس، بوصفها قادرة على تجاوز الذات الفرديَّة، وهي الخطوة الأولى في طريق التَّحرُّر. والتَّحرُّر هنا لا يعني أبداً العزوف عن مطالب الحياة. إذ قد يقال أن فلسفة الهند قد رأت في القضاء على الفردية الهدف الأسمى للإنسانية. ولكن ذلك، كما يقول **طاغور**، فهم حرفي للنصوص القديمة قد يشوه معناها. ذلك أن الفكر الهندي يدعونا إلى أن نتحرَّر من الجهل، لا إلى أن نهدم العنصر الإيجابي في كياننا. إنَّ الوهم، أو (المايا)، ليس

الشخصية الإنسانية في حقيقتها، ولكنَّه انعزال الذات السُّفلي، واستعدادها لأن تعري العالم من تراثه في سبيل نزوة عابرة. أما حالة التَّحرُّر، أو (النرفانا)، فنحن نبلغها بالحبِّ، هذا الحبُّ الذي لا نسأل عن علَّته أو غايته،لأنَّه غاية في ذاته .

6. مفهوم الوطنية في فلسفة **فيشته**:(مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦١م).

يعرض (**الكسم**) في هذه المقالة المتناقضة بين الحريَّة والجبريَّة في فلسفة **فيشته**، ثم ينتقل إلى تحليل كتابه (خطب إلى الأمة الألمانية)، فيشير إلى نقد فيشته لفلسفة التنوير، ثم إلى نقده للغة والحضارة الفرنسيتين، ويتلو ذلك إيضاح الطابع القومي للشَّعب الألماني، القائم على أساس من الرُّوحيَّة والحرِّيَّة، وينتهي بفكرة التَّربية القوميَّة والإنسانيَّة عند **فيشته**، الذي يرى أنَّ الفلسفة أسمى تعبير عن ثقافة الرُّوح، وأنَّ هدفها تحرير العقل وتكوين الإنسان الجديد.

7. الشعب وحرية الفرد في فلسفة **هيغل**: (مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦١م).

في هذه المقالة عرض لنظريَّة الحرِّيَّة عند **هيغل**، بوصفها نوعاً من الاتِّساق بين الفرد والشَّعب، أو نوعاً من مشاركة الفرد الفعالة في حياة أُمَّتِهِ. فلا حرِّيَّة للفرد عند **هيغل**، إلا حين يعين بنفسه قاعدة سلوكه، وحين تكون القوانين التي يخضع لها نابعة من أصالته الخلقية، وإلا تحول إلى «عبد لقسر خارجي، وبالتالي إلى عبد لأهوائه، يغرق فيها مأساته العميقة». و يكفي أن تنهار هذه الحرِّيَّة حتَّى يتحوَّلَ نشاطُ الفرد إلى منافعه الفرديَّة، وحتَّى تصبح

الدَّولة في نظره قُوَّة خارجيَّة، يحاول أن يستخدمها لمنافعه الذاتيَّة. وعندئذ تأخذ فكرة الموت طابعاً مخيفاً، لأنَّه يصبح موتاً في سبيل لا شيء. وينتهي المقال بتبيان كيف يتمُّ التَّوفيق بَيْنَ العقلِ والتَّاريخِ، أي بين إيمان الإنسان بقيمته المطلقة، وبين نشاطه الذي يتكامل مع نشاط الآخرين، في الوطن الواحد.

8. حول أزمة الإنسان الحديث: (مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦١م).

في هذا البحث تحليل لكتاب **تشارلز فرنكل** عن «أزمة الإنسان الحديث»، الذي يرى أن القلق، أي الشعور بأن على الإنسان أن ينتظر، وهو خائر القوى، إطباق للقدر المجهول عليه، لم يعد عصاباً يصيب الأفراد، بل أصبح حالة عقليَّة عامَّة. ويعرض المقال لوجهات نظر أربعة من المفكرين المعاصرين، هم **ماريتان، ومانهايم، ونيبور، وتوينبي**. ومن أفكار هذا الأخير أنَّ الحضارة السَّليمة، وهي نتيجة الاستجابة الناجحة للتَّحدي، تكون كلاً متناسقاً. أنها تعبِّر عن روح واحدة، بحيث لا ينفصل نشاطها الاقتصادي عن مقاييسها الخلقية.

9. النزعة الإنسانية: (١٩٦١م).

في هذا البحث عرض لصور النزعة الإنسانيَّة، التي تتَّفق في كونها دفاعاً عن الفرديَّة ضد العبودية الإقطاعية، وعن حرية التفكير ضد سلطة التَّعصُّب، وعن نبالة الإنسان ضدَّ قوى الطبيعة. ويبرز المقال مفهوم النزعة الإنسانيَّة عند الفيلسوف الإنجليزي **فرديناند شلر**، وفي الفلسفة الماركسيَّة، وفي الوجوديَّة، مبيِّناً كيف تتلاقى هذه الصور، على صعيد الاهتمام بالوجود الإنساني، لتحريره من كل ما يشوبه.

10. الغاية والوسيلة: (مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦٥م).

مقال يتناول الموضوع من النَّواحي النَّفسيَّة والمنطقيَّة والأخلاقيَّة. وهو يركز على أن تعين الغاية بالإرادة الحرَّة موقف فلسفي، وأن تعيين الوسيلة الناجعة بالعقل موقف علمي. فمنطق الأحكام التَّقويميَّة يبيِّن أنَّ الوسيلة علَّة فاعلة، وأنها لا تكتسب طابع القيمة، إلا إذا حققت خيرا قاما في ذاته. ويتعرض المقال لمشكلة تبرير الغاية للوسيلة في ميدان العمل السياسي، فيؤكِّد أنَّ السِّياسة أخلاق قبل كلِّ شيء، وأنَّها تنظيم وتنسيق لجملة من القيم، تتحقق متعاونة متكاملة. وهذا لا يمنع الاستغناء عن تحقيق قيمة معينة لتحقيق قيمة أكبر، لأن أفعال الإنسان في الحياة إنما تقوم على مفاضلة بين القيم.

11. من خصائص التفكير: (مجلة الثقافة، دمشق، ١٩٦٥م).

يبدأ التَّفكير بوقفة أمام العقبة. ولكنَّه ليس مجرَّد وعي للمشكلة، وإنِّما هو جهد لحلها. التَّفكير حكم، كما يقول كانت. وهو، لذلك، لا ينفصل عن معنى الحقيقة. وهو مسؤول، فهو إذن حرٌّ. والفكر مرتبط بالواقع، لأنه استجابة حيَّة لمشكلاته الرَّاهنة. فالفكر أذن قوة. إنَّه أداة عمل، وأداة تحرر. انه قبض على المشاكل التي يفرضه الواقع، وتجاوز لها تجاوزاً فعلياً، يزيح العقبات عن طريق الارتقاء.

12. الإنسان حيوان ناطق: (مجلة المعرفة، دمشق، ١٩٦٧م).

بحث يحاول الكشف عن الجانب المنطقي في منهج الجدليين، الذين يستنبطون الخصائص الذاتية للإنسان من ماهيته العامة. فالإنسان عاقل بمعنى إنَّه نزوع إلى العقل. فهو إذن يتجاوز نفسه، ويتعلَّق بالمستقبل. إنَّه إرادة

تغيير. ولا تغيير بلا عمل. الإنسان إذن حيوان صانع. وهو، بعد ذلك، حيوان سياسي، وحيوان فيلسوف. ومثل هذا الاستنباط نجده لدى فيلسوف مثل **هيغل** أو **سارتر**. ويعترف البحث بأنَّ خصائص الإنسان لا تفسَّر إلا بالعقل. فالإنسان ضاحك، وفنَّان، وعالم، لأنه عاقلٌ. وهو أخلاقيٌّ، وسياسيٌّ، وثائرٌ، لأنَّه عاقلٌ. فالعقل شرط ضروري لهذه الخصائص جميعاً. ولكن هل هو شرط كاف؟ هذا ما يؤمن به المنهج الجدلي. فهو يأخذ القضية «كل سياسي فهو عاقل بالضرورة»، ثمَّ يهمل فيها جانب الضرورة، ويحولها إلى «كل سياسي عاقل». ثم يعامل هذا القول معاملة التَّعريف، ويعكسه إلى «كل عاقل سياسي». ثم يسترجع الضرورة التي أهملها، ويحصل على «كل عاقل سياسي بالضرورة». وهكذا يصبح العقل شرطاً كافياً للسياسة، بعد أن كان مجرد شرط ضروري. فكأنَّ الإنسان إذن عاقل كماهية، ومعقول كوجود .

13. الحرية أساساً: (مجلة المعرفة، دمشق، ١٩٦٧م).

بحث يتناول، بوجه خاص، علاقة الحرِّيَّة بالحقيقة والقيمة. ذلك إن الإيمان بالحقيقة فعلٌ حرٌّ. والمعرفة، بوصفها التقاء الفكر بالوجود، تتضمن قصديَّة الفكر، واختياره لموضوعه. ثمَّ إنَّ الطَّبيعة لا تكشف أسرارها إلا للفكر الذي يحسن طرح الأسئلة عليها. بل إنَّ الفرض العلمي نفسه وليد الفاعليَّةِ العقليَّةِ الحرَّةِ. وإذا كان قَدَرُ الحقيقة أن تنتشر في كلِّ اتِّجاه، فهي بحاجة إلى من يحملها وينقلها. وهذا يعني أنَّ حياة الحقيقة مرهونة بحرِّيَّة الإنسان. وأخيراً فأن الحقائق الكبرى في حياتنا الروحية قفزات جريئة، ومغامرات روحيَّة، يصبح فيها الوجودُ الإنسانيُّ حُرِّيَّةً محضةً. وما يصحُّ على الحقيقة يصح على القيمة.

فالإنسان في المجتمع إنسان مسؤول. والمسؤولية تتضمنُّ الحرِّيَّة بالضَّرورة. كما أنَّ الالتزام يفترض التَّمرُّد والتَّضحية، فالإنسان إذن حرٌّ، في آلائه ونعمه.

14. الثورة الثقافية: (محاضرة في جامعة الجزائر، مجلة المجاهد، ١٩٧٠).

يقدِّم (**الكسم**) في هذه المحاضرة تعريفاً فلسفياً للثَّورة، إذ يقول منذ البداية: «كلُّ ثورةٍ فهي ثقافيَّةٌ أولاً». ويقول « إن الفكر الثَّوري لا يولد أصلاً إلا استجابة لوضع حياتي متأزِّم ومثقل بالبذور المتفجرة، وبأنَّه لا ينمو فعلاً إلا في أثناء العمل والتَّطبيق». ويردُّ على كلِّ من يحتمل أن يرفض تعريفه، باسم العلم أو غير ذلك، فيقول: «ليس على التعريف إذن أن يمتحن أمام الواقع، وإنما على الواقع نفسه أَن يبرز أَوراقه أمام التعريف». و«من قال إنَّ ثورات التَّاريخ كلها كانت حقَّة؟ ». ويتساءل: «لماذا تكون الثَّورة، إن لم تهدف إلى أَن تستبدل بالتبعية استقلالاً، وبالاختناق تنفساً، وبالقهر حرِّيَّة، وبشعور المذلة شعوراً بالكرامة؟ ». ويقول: «أَمَّا الثورة فهي الوسيلة التي تجسِّد الغاية واقعاً بالفعل، أو هي الأداة التي بها وحدها تنتقل إنسانية المواطن من مجرد الإمكان إلى امتلاء التَّحقُّق. ولذلك كان امتلاك الوسيلة الصحيحة أصعب ألف مَرَّةٍ من تصوُّرِ الغاية. الغاية هنا أَشبه ما تكون بحلم عبقري من أحلام العقل والوجدان، أي فلسفة. أَمَّا الوسيلة ففضيلتها أن تكون ناجحة. إنها إذن علم وتخطيط، وهي جهد وصبر، وهي إرادة وتصميم، وهي . إلى جانب ذلك . فلسفة.

ثم ينتقل (**الكسم**) إلى الثَّورة الثَّقافيَّة العربيَّة، فيمهِّدُ لذلك بعرض نقدي للثَّورةِ الثَّقافيَّةِ عند لينين والثَّورة الثَّقافيَّة الصِّينية، ثم يخلص إلى القول:

«إنَّ على الثَّورة الثَّقافيَّة العَرَبيَّة أن تتجاوز أخطار التَّجارب الأخرى، وأن تبحث عن تربية متكاملة تدعم توازن الشخصية، وتستوعب أبعادها الفكريَّة والوجدانيَّة والمعنويَّة. وهذا يتطلب إشاعة منظومة من القيم تستطيع مجتمعة أن تنمي في المواطن صلابة نفسيَّة تحميه من الانحرافات المختلفة».

ثمَّ يقول: «لقد ورثنا من ثقافتنا العريقة مبدأ محاسبة النفس، ولا بدَّ لهذا المبدأ أن يظلَّ أساساً روحياً للسلوك والعمل، بحيث لا نتحرك إلا في إطار المبادئ والقيم الكبرى. هذه القيم الكبرى تملكنا أكثر مما نملكها، وهي أقوى من أن يبدلها المكان أو الزمان».

15. ازدواج الدلالة في الثقافة العربية: (مجلة المعرفة، ١٩٧٠م).

يترافع **الكسم** في هذه المقالة دفا عن الثَّقافة العربية، وعن اللغة العربية، فينبري للكتاب الَّذي يحمل هذا العنوان، والذي حاول فيه مؤلِّفوه: **جاك بيرك، وولوي غارديه، وريجي بلاشير، وجان. بول شارنيه، ورجيه أرنالديز، وديفيد كوهين، وجيرار لوكونت**، وبعض الكتَّاب العرب من أَمثال **ربحي كمال، وشفيق شحادة ومجوب بن ميلاد**. أَن يصوِّروا ظاهرة الأَضَّداد في اللغة العربيَّة على أَنَّها دليلٌ دامغٌ على «لا. منطقيَّة» العقل العربي، لأَنَّ هذه الظَّاهرة تتناقض مع مبدأ الذَّاتيَّة أَو الهويَّة. وبعد أَن يتصدَّى **الكسم** لمزاعم هؤلاء الكتَّاب، ويفنِّدها ويدحضها، يدعو الكتَّاب العرب إلى الإسهام في مناقشة مقولات هذا الكتاب. ولكنَّ دعوته ظلَّت. مع الأَسف. صوتاً بلا صدى.

* * *

على أَنَّ أَهمَّ عملٍ من أَعمال **الكسم** المنشورة هو . بلا ريب . رسالته التي نال بها شهادة الدُّكتوراه في الفلسفة من جامعة جنيف، بعنوان «بحث في فكرة البرهان في الميتافيزيقا»، والتي صدرت طبعتها الأُولى بالفرنسيَّة في جنيف عام ١٩٥٨م، ثمَّ صدرت طبعتها الثَّانية «فكرة البرهان في الميتافيزيقا» بالفرنسيَّة أَيضاً، في باريس، في سلسلة «مكتبة الفلسفة المعاصرة»، وهي السِّلسلة المشهورة، التي تَضُمُّ بين عناوينها مؤلَّفات مشاهير الفلاسفة الفرنسيين، من أَمثال: **برغسون، وبرونشفيغ، وباشلار، ولوفيفر**، وغيرهم.

وتلك الرِّسالة هي هذا الكتاب نفسه، الذي يجده القارئ الآن بين يديه: «البرهان في الفلسفة» [٢] لما كان الكتاب بين يدي القارئ الآن، وبوسعه أن يطلع عليه بكل تفاصيله، فلا نرى جدوى من تلخيصه. على أننا نجد من المناسب أن نذكر بعض التعليقات عليه، التي صدرت على لسان بعض المفكرين الأوربيين، وبعض التعليقات التي نشرت عنه في المجلات الأجنبية، لكي نكشف، مرة واحدة وإلى الأبد، تهافت الاتهامات الظالمة التي وجهت إلى **الكسم**.

من الأمثلة على ذلك قول **جان إيكول**» :(Jean Ecol) إن السيد **الكسم** لم يتصدَّ لموضوع سهل. لهذا لا نستطيع إلا أن نثني على الشَّجاعة التي أظهرها، وعلى الطريقة الواضحة والدَّقيقة، التي عالج فيها هذا الموضوع....» (مجلة الدراسات الفلسفية، ١٩٦٠، العدد الأول).

٢ . الفلسفة تعني هنا، سواء في العنوان أَو في المتن، الميتافيزيقا. أَو «الفلسفة الأُولى»، أَو «الفلسفة العامَّة».

كذلك ما ذكره **بورجلان** (Burgelin) إذ قال: «هذا الكتاب إسهام جيِّد في الجهد الذي بذله الوضعيون والمناطقة والمؤرخون لفهم المهمَّة الفلسفيَّة». (مجلة التَّاريخ والفلسفة الدينيين، ١٩٦٠م).

من جهة أُخرى، أَشارت «مجلة العلوم الفلسفية واللاهوتية» إلى أنَّ الكتاب يدحض موقف الفيلسوف **بيرلمان**، وأعربت عن اعتقادها بأن المؤلف **الكسم** يدافع، في هذه المسألة، عن حقوق الفلسفة.

كما وصف **ليفراز** (Leyvra.) الكتاب بأنَّه «دفاع عن الفلسفة» (أوشكنا أن نجعل هذا عنوان ترجمتنا العربية)، وقال: «إن هذا الكتاب الممتاز كتاب ربما على كلِّ مهتمٍّ بالفلسفة أن يقرأه» (مجلة اللاهوت والفلسفة، ١٩٦٠م).

هذا وقد أوردت بعض مطولات المؤلفات الفلسفية فقرات من هذا الكتاب، مع التَّأييد والتَّقريظ، منها ـ على سبيل المثال ـ كتاب «فنومنولوجيا الموجود» لمؤلفه **غابوريو** Gaboriau) بالفرنسية، باريس، ١٩٦٣، ص ٤٢٥ ـ ٤٣٦).

ولعلَّ خير تعليقٍ على هذا الكتاب هو التَّعليق، الذي أَطلقه الفيلسوف المعروف **بوخنسكي**، عندما قال:

«الآن نستطيع أَن نقول: إنَّ العرب قد عادوا، بعد غياب طويل، إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتَّالي إلى القيام بدورهم في بناء الحضارة الإنسانيَّة».

ألا تكفي هذه الشَّهادات كلُّها دافعاً لا يقاوم لنقل هذا الكتاب الثَّمين إلى اللغة العربيَّة؟ هل يجوز أن يطلع عليه الأجانب عموماً، والفرنسيون بوجه خاصٍ، منذ العام ١٩٥٨م، وأن نبقى، نحن العرب، لا نعرف أنَّ فيلسوفاً عربياً يعيش بين ظهرانينا، وأنَّه رفع رأس العرب عالياً في الأوساط الفكريَّة والثَّقافيَّة في العالم الخارجي؟ وأودُّ أَن اعترف هنا بأنَّني فكَّرت في ترجمة هذا الكتاب، منذ تلقيت نسخة من طبعته الأولى هدية كريمة من المؤلف، ولكنَّني تهيَّبت المهمَّة لشعوري بأنَّ كثيرين ربَّما كانوا أجدر مني بأن يأخذوها على عاتقهم. ولكن لما وجدت أنَّ سنوات طويلة قد مرَّت، دون أن ينبري أحد لهذه المهمَّة الثَّقافيَّةِ ذات البُعد القومي، في رأيي، عقدت العزم، وتصدَّيتُ للأمر. وأنا مدين بالشكر لأستاذنا **الكسم**، لأنَّه وضع ثقته في شخصي، وأذِنَ لي . وإن كان ذلك بعد تردُّد ليس بالقصير . بترجمة الكتاب.

وفي ختام هذه المقدمة يطيب لي، استكمالاً لعرض فكر **الكسم** وأعماله، أن أشير إلى الرِّسالة الملحقة بهذا الكتاب (مطبوعة بالفرنسية، بالآلة الكاتبة، ١٩٥٨)، وهي مؤلفة من عشرين فقرة. كما يحلو لي أن اقتطف منها فقرتين تعبران عن الاتجاه الإنساني والروحي الأصيل في فكر **الكسم**.

تقول الفقرة الأولى:

«**الحبُّ وحدُهُ هُوَ الَّذي يستطيعُ أنْ يهزمَ الموتَ. ومنْ هُنا كان الشُّعورُ يتجاوزُ الزَّمنَ في كُلِّ فعلٍ يهبُ الإنسانُ فيه ذاتَهُ، أو يضحِّي فيه بنفسِهِ. عند ذلك تتمُّ المشاركةُ بالمطلقِ، لا عن طريقِ عمليَّةٍ تجريديَّةٍ، وإنَّما عن طريقِ التَّحقُّقِ المشخَّصِ، أي عن طريقِ نَمَطٍ من الوجودِ**».

تقول الفقرة الثانية:

« إنَّ مفهوماً عن العالمِ والإنسانِ ينتهي بالضَّرورةِ إلى الانتحارِ، أو الجنونِ، لا يمكنُ أن يكونَ صادقاً. ذلك أنَّه يهدمُ، في نِهايةِ الأمرِ، إمكانيَّةَ الصِّدقِ نَفْسِهَا. إنَّ الثِّقةَ بالعقل تتضمَّنُ الثِّقةَ بالوجودِ. ومَا التَّمَرُّدُ عَلَى العَبَثِ إلا تَعبيرٌ عن المعنى في جذورِ الجوهرِ الإنساني ».

دمشق في ٩ آذار / مارس ١٩٩٠م

جورج صدقني

من المنطق

إلى الميتافيزيقا[1]

أنطون مقدسي

٤ لا أعرف في العالم العربي ، ضمن حدود ما أعرف رسالة جامعيَّة، حازت على اهتمام المتخصِّصين في الفلسفة ما حازته رسالة قدَّمها عام ١٩٥٩م **بديع الكسم** إلى كلية الآداب بجامعة جنيف لنيل شهادة الدكتوراه٢ فقد نشرتها وأعادت نشرها دار المطبوعات الجامعيَّة الفرنسيَّة ٨ الباريسيَّة في أوسع سلاسلها الفلسفية وأكثرها انتشاراً وكتب عنها معلقاً في المجلات الفلسفيَّة دارسو الفلسفة والمهتمُّون بالموضوع. والحقُّ أنَّ **بديع الكسم** برهن فيها لا عن ثقافة موسوعيَّة وحسب، بل عن سيطرة على هذه الثَّقافة وتوجيهها نحو القضيَّة أَو القضايَّا المركزية الَّتِي يدافع عنها. فالفلاسفة من

---

١ . نشر هذا البحث في مجلة : **المعرفة** . وزارة الثقافة – دمشق – العدد ٣٣٤ – تموز ١٩٩١.

٢ . بديع الكسم: **البرهان في الفلسفة** . ترجمه وقدم له جورج صدقني . ونشرت الكتاب وزارة الثقافة بدمشق عام ١٩٩١. العنوان الأصلي حرفياً: (**فكرة البرهان في الميتافيزيقا**). وسيرى القارئ من خلال عرضي أن العنوانين واحد.

من المنطق إلى الميتافيزيقا

أَفلاطون وأَرسطو وقبلهما إلى **هوسرل وهيدغر وهيغل**... حاضرون في عالم **الكسم**، حضور الأحداث اليوميَّة. يشرح هذا، يفسر ذاك، ينقد ثالثاً، ورابعاً يكشف عن هفواته أَو تناقضاته (راجع على سبيل المثال الصفحة ١٧٥.١٧٦ من النسخة العربية). و**بديع الكسم جدليٌّ بارعٌ يتلاعب بالنَّظريَّات تلاعب عازف الكمان البارع بآلته. ويكشف بسرعة خاطفة عن حدود فكر كبار الفلاسفة. ولا يخلو أحياناً تحليله لنظرياتهم من سخرية تظهر، لا في الكلمات، بل بينها.**

وبديع الكسم لَيْسَ جدلياً وحسب، بل هو فيلسوف أصيل في ذهنه الخطوط الكبرى لفلسفةٍ حاضرةٍ ضمناً في الرِّسالةِ الجامعيةِ. وكم كنت أودُّ . أنا وغيري من أصدقائه . لو أنَّه خَرَجَ من صمته المستمرِّ وكتب هذه الفلسفة. إذ ستكون بدون شكٍّ كما قال له الأستاذ **رينه شرر**، المشرف على الرِّسالة عند مناقشتها. بداية عودتنا نحن العرب إلى عالم الفلسفة.

وآمل أن يكون للتَّرجمة العربيَّة من المفعول الفكري في الوسط العربي . الفقير فعلاً إلى الفكر الفلسفي الأصيل . ما كان لها في الوسط الفلسفي الغربي المشبع إلى حدِّ التَّرفِ والتَّبذير بالفلسفات والتَّعليق على هذه الفلسفات، فالنَّص العربي الَّذِي وضعه **الأستاذ جورج صدقني** لا يقلُّ دِقَّةً ومتانةً وإبانةً عن النَّصِّ الفرنسي.

ولا بدَّ لي من ملاحظة مُسَبَّقة أوجِّهُها إلى القارئ العربي فقد صارت تشير عندنا كلمة (ميتافيزيقا) بعد هجوم **ستالين** والماركسين العنيف عليها وطول سنوات، إلى حد الإملال، إلى (الغيبيات) بمعنى الأوهام والخرافات.

كما أنَّها صارت مرادفة للجمود في عصر التبدُّلات الاجتماعية الكبرى. وهٰذا خطأ كبير. فالطُّلاب المبتدئون بالفلسفة يعرفون أن شرَّاح **أَرسطو** أطلقوا على الأربع عشرة مقالة الَّتِي كانت تُدرس في (لقيون **أَرسطو**) بعد (الفيزيقا) أي الطَّبيعيَّات، اسم (ميتافيزيقا) أي ما يُدرّس بعد الطَّبيعيَّات (ميتا = بعد). وإذا أخذنا الكلمة في سياق فلسفة **أَرسطو** فهي مرادفة لكلمة (فلسفة أولى) الَّتِي يردِّدُها **أَرسطو** مراراً في المقالات المذكورة. والفلسفة الأولى هي عند **أَرسطو** العلم الأول أَو المبادئ الأولى (الَّتِي يُبدأ بها بإطلاق المعنى) والعلل الأولى أَو العلم الَّذِي يؤسس العلوم كلها ومنه تنبثق. وما يزال المعنى الَّذِي أعطاه **أَرسطو** للكلمة حاضراً فيها حتى اليوم. ولم تأخذ الكلمة معنى (ما بعد الطبيعة) أي ما يتجاوز الطبيعة إلا بعد حوالي تسعة أَو عشرة قرون، أي في العصر الوسيط مع الفلسفات الدينيَّة، ومع **ابن رشد** على الضبط كما يلاحظ **بديع الكسم** الَّذِي يحيل إلى **يوكن** (صفحة ٧٥)[٣].

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى، فمن البديهي أنَّ السُّكون لا يوجد إلا بالقياس إلى الحركة، والحركة بالقياس إلى السُّكون، كما يقول **أَفلاطون** في حوار السَّفسطائي. ولهذا فكلُّ فيلسوف لا يمكنه إلا أن يعالج المسالَّتِين معاً. وعلينا نحن أن نرى، لدى كلِّ فيلسوف، الدَّور الَّذِي يعطيه لكلٍّ من السُّكون والحركة، وموقع كلٍّ منهما من فلسفته. وبتعبير آخر فإنَّ موقف الماركسين من

٣ـ الأرقام بدون أَيَّة إشارة أُخرى تحيل إلى صفحات الترجمة العربية المذكورة.

الكلمة لَيْسَ فَلسفيًّا بل سياسيًّا . أيديولوجيًّا، القصدُ منه تحطيم خصم سياسي معين. وهذا موقف لا علاقة للفلسفة به.

أما عند **بديع الكسم** فتكاد تكون كلمة (ميتافيزيقا) مرادفة لكلمة فلسفة، كما أنَّها تدلُّ أحياناً على المعنى الأرسطي (٧٨).

المفارقة الأولى

يفصح **بديع الكسم** عن مشروعه في الأسطر الأولى من التَّمهيد عندما يقول: «إن الفيلسوف الحقيقي، الفيلسوف الأصيل، الَّذِي يحيا التَّجربة الفلسفيَّة حياة صادقة، لا يهتمُّ إطلاقاً . أَو قلَّما يهتمُّ . بالتَّساؤل عن طبيعة الفلسفة. إنَّه يتَّجه إلى موضوعه مباشرة، فيشيد مذهبه ويقيم نظريَّته، ثمَّ يستقرُّ داخلها، إن صحَّ هذا التعبير» (٢١). والفيلسوف الأصيل لا يهتمُّ بالبرهنة عن قضاياه كما أنَّه لا يهتمُّ بطبيعة الفلسفة. ويضيف في الصَّفحةِ التَّاليةِ: إنَّنا نهتمُّ بـ «مسألة تكاد تكون عديمة الجدوى، مسألة هجرها الفيلسوف بما هو فيلسوف، أَو بالأحرى تجاوزها» (٢٤) هي مسألة «التَّوكيد الميتافيزيقي أَو القضيَّة الميتافيزيقيَّة، فنحاول استخلاص ما تتضمنه» (٢٤) وأقول بالمناسبة إنَّ كلمات (التَّوكيد، القضيَّة، الحكم، العبارة) تكاد تكون أحياناً مترادفة. والواقع أنَّ كلمة (حكم) من مصطلحات علم النفس، وكلمة (عبارة) تستخدم اعتيادياً في الأدب. أما كلمتا (التَّوكيد والقضيَّة) فللمنطق ولاستخدامات أُخرى. ويضيف مباشرة بعد الكلام الَّذِي ذكرت: «وهذا يعني أنَّه لَيْسَ في نيَّتنا أن نفاجئ الفيلسوف في غرفته المظلمة أَو نقتفي خطواته الكثيرة المعرجة أَو أن نصف المنهج الَّذِي يقوده إلى تقرير القضايا الَّتِي ينتهي إليها. وإنَّما سنكتفي بأن نلتقيه في وضح النهار في مواقفه القاطعة حيث يقرِّرُ

القضايا في صورتها النِّهائيَّة» (٢٤ . ٢٥). فلَيْسَ المقصود بكلمة (قضيَّة) أَيَّة قضيَّة كانت أَو أَيَّة عبارة أُخرى مفيدة، بل القضية أَو القضايا الَّتِي يبني عليها الفيلسوف فلسفته، كقول **ديكارت** المعروف «أنا أفكر إذن أنا موجود» «الكوجيتو» أَو قول المؤمن «الله موجود». وكلمة (توكيد) تشير إلى أنَّ الفيلسوف يطرح هذه القضيَّة أَو القضايا على أنَّها يقينيَّة بإطلاق المعنى. تعبِّر عن حقيقة الوجود أَو عن حقيقة من حقائقه. وكلُّ حكم هنا، في أي مجال من مجالات المعرفة، بما في ذلك المعرفة الدينيَّة «يقصد إلى وضع نفسه.... قام البرهان عليه» (٢٧).

والكسم، في رأيه، لا يهتمُّ من القضية إلا بوجهها الصوري وحسب، أَو «بالطريقة الَّتِي تؤكد نفسها بها أَو تقرُّر نفسها بوصفها صادقة» (٤٤). كما أنَّه لا يهتم بالقضية الفلسفيَّة إلا من حيث وجودها في وجدان الفيلسوف. «فالتَّوكيد يعني امتلاك المرء حقيقة التَّوكيد، أَو أنَّ الحقيقة في ذاتها قد ملكت عليه نفسه، والأمران سيَّان. أما مضمون القضيَّة المادية، فلا يغير شيئاً من بنية الحقيقة فيها، لأن هذه مُتضمنة في التَّوكيد بحدِّ ذاته» (٣٢). ولكِنَّ **الكسم** يبرهن بعد ذلك على أنَّ التَّكامل تمَّ «في القضيَّة بين خصائصها ومضمونها» (٣٨)، سيان في ذلك المعرفة العامِّيَّة والعلميَّة، الميتافيزيقيَّة والدِّينيَّة... حكم القيمة وحكم الوجود. ذلك لأنَّ الحقيقة عند **بديع الكسم** ذاتية وطبيعتها إيجابيَّة، ووظيفتها «أن تملأ أفق الوجدان لدى صاحبها، وأن تلبِّي، على نحو من الأنحاء، ولو مؤقتاً، نزوعه إلى المعرفة. إن القضيَّة حاضرة حضوراً في وجدان من يقررها، وأمام وجدانه. إنها صادقة تماماً

إلى أشعار آخر، إلى أن يتسنى له أن يتخطاها إلى رؤيا جديدة» (٣٣.٣٢). وهذا يصحُّ بالنِّسبة للعلم. فالعلم، كما يقول، «لَيْسَ علماً إلا بالوجدان وللوجدان، والقضيَّة العلميَّة، كالعامِّيَّة، ملتصقة بوجدان صاحبها الَّذِي يقرِّرها. فإذا كنت مثلاً أُقرر نظريَّة **فيثاغورث**، فذلك لأنَّني رأيت أنَّ هذه النظريَّة صادقة، بعد أن عرفت معنى الحدود اللازم والعمليات الضَّروريَّة المتضمَّنة في بنيتها» فهي (حقيقة . لي). «وصدقها عندي لا ينبع من صفتها الكلية، الَّتِي تفرضها على العقول جميعاً فرضاً واقعياً وإنَّما ينبع من بنيتي العقلية الَّتِي تلزمني بالتَّسليم بها إلزاماً» (٣٢). ويختم **بديع الكسم** الفصل الأول وعنوانه (التوكيد والحقيقة) بالعبارة التَّالية: «نخلص إذن إلى القول بأنَّه لا معنى لأَيَّة قضية إلا إذا عدَّت تعبيراً لفظياً عن الحكم. وهذا الفعل فردي في جوهره، فلا يمكن أن ينفصل عن قائله الَّذِي يفعله على الفور، ويعطيه معنى معيناً» (٥٠).

ولا يجهل **بديع الكسم** الاعتراض الَّذِي تثيره مفارقاته المذكورة عندما يتعلَّق الأمر بالحقيقة في العلوم الدَّقيقة وهي أنَّ هذه العلوم مبرهن عنها عملياً ونظرياً ببراهين يعتقد الرأي العام أنها قاطعة، كما لا يجهل أنَّ البرهان القاطع حقاً هو الاستنتاج، فهو يرى: أنَّ خصائص البرهان التِّجريبي النَّوعيَّة مختلفة نوعياً عن البرهان الرياضي أَو عن البرهان التاريخي والبرهان في الميتافيزيقا. فهو يقول: «لا ينبغي للتميز (بين اليقين الكامل في الرياضيات واليقين الناقص في العلوم الطبيعية أَو العلوم الأخلاقية) أن يجعلنا نعتقد أنَّ الحقيقة الرياضية أصدق، إذا صحَّ التَّعبير، من الحقيقة الفيزيائية أَو التَّاريخية أَو الفلسفيَّة. ولا ينبغي له أَيضاً أن يعني أن البرهان في الرياضيات أكثر إقناعاً أَو أشدَّ حسماً

من البرهان في الفلسفة» (٥٤ ـ ٥٥). كما يقول أيضاً: «من البديهي أنَّ حقائق العلم تقرِّر نفسها على أنَّها مبرهنة. وأَنَّه لمن تحصيل الحاصل الصَّرف القول بأنَّ القضيَّة العلميَّة هي قضية مثبتة. ولكِن لا يجب البحث عن السَّبب حيث لا يكون. فلَيْسَ الشُّعور بأنَّ حقيقة معيَّنة تفرض نفسها على كلِّ عقلٍ، هو الَّذِي يمنحها القيمة. وإِنَّما الأمر الجوهري هو أنَّ عقلي يجد فيها توازنه وراحته، أَو هو أنَّها تجرِّدني من السِّلاح وتخنق في ذاتي كلَّ تمرُّد ممكن وتفحمني.» كما كان قد قال وبشكل أعم: «إنَّ اللجوء إلى ما يسمى وحدة العقل العالية أَو إلى الحس السليم الَّذِي هو أحسن الأشياء قسمة بين الناس، أَو إلى الوعي العام، أَو إلى مبدأ تحصيل الحاصل، لا يحلُّ المشكلة إلا حلاً لفظياً، لأنه لَيْسَ إلا تعبيراً عن هذا الاتفاق تبعاً لملكة من الملكات، أَو حالٍ من أحوال الوجود، أَو إلى لفظ من الألفاظ، وكلها جرى إيجادها أَو تخيُّلها لتسهيل الكلام» (٣٤). ويستشهد هنا **بياسبرز** كما كان استشهد وسيستشهد بغيره من الفلاسفة ليدلل على أنَّ توكيداتهم القاطعة مقنعة ـ أقلَّه بالنسبة إلى كلٍّ منهم وإلى من يسيرون على دربه ـ دون أن يكون لها من الإثبات الموضوعي ما للحقائق الرياضيَّة. فالبرهان عنده في كلِّ المعارف ذاتي وجداني. ويستشهد بقول **لوسين**: «عندي أن البرهان الرئيسي على وجود الله هو الفرح الَّذِي يملك علي شعوري عندما أفكر بأن الله موجود» (٥٣)، ويضيف في الصَّفحة التَّالية: «لأنَّ التَّوكيد، أيًّا كان، لا يستلزم برهاناً قاطعاً على وجه الحصر، أي برهاناً استنتاجياً محضاً. أنَّه، في الحقيقة، لا يستلزم شيئاً على الإطلاق لأنَّه لا يبدأ، من قبل، بوضع نفسه بلا جذور، حتى يحتاج، من بعد، إلى تسويغ. ولا يمكن له أن يكون إلا النتيجة الَّتِي تنتهي إليها مسيرة

الفكر أَو صراع الوجود. والمعيار هنا هو البداهة أي الوضوح الكامل أمام الشُّعور».

ولا أظنُّ أنِّي أخون فكر **بديع الكسم** إذا قلت إنَّ الموضوعيَّة (من حيث المبدأ) والكليَّة (من حيث الواقع) الَّتِي تتَّسمُ بها الحقيقةُ العلميَّةُ. وكلاهما (الموضوعية والكلية) هما اللذان يدفعان الإنسان في نظر الرأي العام المثقَّف إلى التَّسليم بالحقيقة العلميَّة. شأنهما شأن الإرادة والإيمان والنِّعمة الإلهيَّة، المعجزات والوحي. وهي كلها الَّتِي تحدث اليقين بالحقائق الدِّينيَّة كما يعتقد الناس. عوامل خارجية بالقياس إلى القضية الَّتِي تقرِّرُ حقيقةً ما تصبح حقيقتي عندما أتبناها. ويستشهد هنا بقول **بونسيرافان** في كتابه (حول إيماني) : «إنَّ أسباب الإيمان المعروضة هنا هي أسبابي أنا».

الفلسفة والمنهج الصوري

قد لا يوجد في الفلسفة سؤال، الجواب عنه أعسر من الجواب عن سؤال: ما الفلسفة؟ أَو ما الفسحة الَّتِي يتحرك بها الفيلسوف؟ فقد تضيق هذه الفسحة بحيث لا تشمل إلا المتخصصين فعلاً بالفلسفة الصِّرفة، وقد تشمل عدداً من الأدباء والشُّعراء. وقد تقتصر على المشكلات الفلسفيَّة الخالصة، وقد تتَّسع لكلِّ مشكلات الحياة والمجتمع. والأسئلة هنا لا تنتهي. فهل الفلسفة هي الميتافيزيقا؟ أَو الانطولوجيا؟ أَو أنَّ كلاً من هذه الأنظمة المعرفيَّة الثَّلاث تختلف إحداها عن الأخريين؟ وإذا سلمنا مع **بديع الكسم** بأنَّ الفلسفة هي البحث في المشكلات الأهمِّ أَو الحقائق الأساسيَّة (٧٨)

فما هي هذه المشكلات؟ أهي معنى الحياة؟ أَم مسألة الخلاص؟ الخلاص على هذه الأرض كما يتوقَّع ماركس والماركسيون أَم في الحياة الأُخرى كما ترى الأديان؟ وهل توجد حياة بعد الموت؟ هل هي مسألة الوجود (لم كان ثَمَّةَ وجودٌ ولَيْسَ العدم؟) كما يتساءل **هايدغر** بعد **ليبنتز؟** أهي مشكلة الشَّرِّ؟ والموت؟ أم مشكلة القلق كما يرى الوجوديون؟ أَم مسألة الانتحار كما يقرُّر **ألبير كامو** (في بدايَّة أسطورة سيزيف المعروفة) ؟. والحقُّ أنَّ الفلاسفة اختلفوا منذ البدايات الأولى للفلسفة عند الإغريق ويختلفون اليوم وسوف يختلفون إلى ما شاء الله على ما يبدو حول تحديد الأسئلة والجواب عنها.

يستعرض **بديع الكسم** في الفصل الثَّالث من كتابه (ما الميتافيزيقا؟) فيضاً من الأسئلة والأجوبة ليلاحظ . وهو بهذا أمين للمنطلقات الَّتِي ذكرت حتى الآن . أن لكلِّ فيلسوف أسئلته وأجوبته. ويضيف: «قلنا إنَّ القضيَّة الميتافيزيقيَّة هي قضيَّة. فالحقيقة الميتافيزيقيَّة هي إذن حقيقة. وهي تكون ميتافيزيقيَّة بقدر ما يتَّضح أنَّها جوهريَّة وأساسيَّة بالنِّسبة إلى وعي معين. وبما أنَّ الحقيقة لا تكون حقيقة إلاَّ لذلك الَّذِي يقررها، فإنَّ القيمة الإنسانية الَّتِي تؤلف بنيتها كحقيقة ميتافيزيقيَّة، يمكن أن تختلف من فرد إلى آخر. وربَّما كان هذا يتضمَّن أنَّ كلَّ إنسان . بل كلَّ طفل أَيضاً . هو ميتافيزيقي بطريقته الخاصَّة»(٩١). فلا يوجد هنا لا خطأ ولا كذب بالمعنى المطلق للكلمة. فقضايا الفلك عند **أَرسطو** وأَفلاطون والَّتِي ما نزال ندرسها حتَّى اليوم لا

خاطئة ولا كاذبة، لأنَّها نظريَّات فلسفية كما تقول جان **هرش** الَّتِي يستشهد بها (٩٤).

يطرح **بديع الكسم** سؤالاً إضافيًّا قلَّما نجد له مثيلاً له عند الفلاسفة وهو: ما قيمة جواب الفيلسوف إذا كان السؤال المطروح يختلف من فيلسوف إلى آخر. ويقول: «**يجدر بنا أن نلاحظ أن الجواب الميتافيزيقي لَيْسَ من وظيفته أن يخنق السُّؤال أَو يمحوه ليحلَّ محلَّه. إِنَّما هو يرمي بالأحرى إلى إعطائه اندفاعة جديدة أَو صيغة جديدة، وإلى فتح آفاق لا تزال مجهولة أّمامه**» (٩٣). ويضيف مشيراً إلى سؤال **كامو** عن الانتحار أن السُّؤال الفلسفي «**يظلُّ يقلق الوجدان حتَّى النَّفَس الأخير**» ويعقِّب قائلاً: «فالجواب عن سؤال ميتافيزيقي إِنَّما هو إذن التَّوجه في الحياة بطريقةٍ معيَّنةٍ، وعدم القدرة على مواصلة التَّفكير وكأنَّ السُّؤال لم يطرح قَطُّ. ومع ذلك فهو جواب. لأنَّ ما يتَّخَذُ من مواقف في الوجود يبلورُ نوعاً من وضع اليد على الحقيقة» (٩٣).

يلخِّصُ **بديع الكسم** في بداية الفصل الرَّابع نتائج الفصول الثَّلاث السَّابقة في القضايا التَّالية:

1 . « كلُّ حكمٍ يَتَقرَّرُ، يَتَقَرَّرُ على أَنَّه صادقٌ ».

2. « فعلُ الحكمِ يُعبِّرُ عن يقينٍ وجدانيٍّ بِغَضِّ النَّظرِ عن مضمون الحكم ».

3 . « لما دمجنا الخصائص الصُّوريَّة للقضيَّة مع مادَّتِهَا الذاتيَّة، حاولنا أن نتناول التَّوكيدَ في عريه الخالص، أي بما هو توكيدٌ مطلقٌ. وهذا

الأمر هو الَّذِي أَتاحَ لنا أن نتجاوز الفصل المتواضعَ عليه بين حقول المعرفة، (العاميَّة، العلميَّة، الدينيَّة....) وأن نقرِّرَ وحدة الحقيقة وحدةً كاملةً ».

4 . « وقد استنكفنا، بالطَّبعِ، عن مناقشة أَيَّة حقيقةٍ من هذه الحقائق، لأنَّ تحليلنا اقتصرَ عَمْداً على جانب التَّوكيدِ في الحكم، (الجانب الصُّوري) ولم يتطرَّق البتَّةَ إلى قيمته الأَنطولوجية »(٩٩).

ويضيف بعد أسطر «إنَّ الميتافيزيقا والدِّين يبرهنان، كلٌّ بطريقته، على ما يقولان. وهنا أَيضاً، ما كان لنا أن نُناقشَ هذا البرهان أَو ذاك. لكِنَّنا، إذا أرجعنا طرائق البرهان المختلفة إلى القوَّة الإقناعيَّة الَّتِي تكون قوامها، آل بنا الأمر إلى وضعها على صعيد واحد، وإلى إعطائها قيمة متساوية »(١٠٠).

لنتذكر بهذه المناسبة العبارة الجازمة الَّتِي ختم بها الفصل الثاني عن البرهان: « إنَّ محبَّةَ العالم بأسرها لا تستطيع أن تحطِّمَ اللزوميَّات البنيويَّة للقضيَّة »(٧٣).

لقد وضعت هذه التَّوكيدات هنا وفي مواقع أُخرى من الكتاب لتؤكِّدَ بأنَّ المؤلف يتناول الحقائق، سواء العلمية منها أَو العاميَّة، الميتافيزيقيَّة أَو الدينيَّة من حيث إنَّها توكيدات أَو من حيث إنَّها قضايا صورية، نتائجها تلزم عن بنيتها أَو عن شكلها .

وقد يتساءل القارئ بعد قراءة هذه القضايا القاطعة: علام إذن المناقشة الطويلة في الفصول السَّابقة والَّتِي ستتواصل في الفصول اللاحقة لقضايا ميتافيزيقيَّة خالصة مثل وجود الله (موضوع الفصل الرابع) وخلود النَّفس (موضوع الفصل الخامس) وغيرهما؟ الجواب: ليدلِّل على أنَّ المضمون

مرتبط بالشَّكل، أي على أنَّ الحقيقة هي الَّتِي تستدعي صورتها والعكس صحيح لحدٍّ كبيرٍ؛ أَو ليدلِّل على مشروعيَّة محاولته ومشروعيَّة مفارقاتها الَّتِي لَيْسَ في نظره مفارقات على الإطلاق بل حقائق واقعيَّة. وهو يعتقد أنَّه بانطلاقه من شكل القضيَّة قد تجاوز التَّعارضات الَّتِي يتعثَّرُ فيها الفيلسوف ومنها: الشَّكل . الموضوع أَو الصُّورة . المحتوى، حكم الوجود . حكم القيمة، الحدس . العقل، النَّظرية . البرهان عنها وغيرها. كما أنه يتجاوز . وهذا أخطر شأناً من التَّعارضات . التَّناقضات الَّتِي يتذرَّعُ بها فيلسوفٌ ليردَّ فلسفة فيلسوف آخر.

لقد سمعنا **بديع الكسم** يؤكد: **إنَّ كلَّ قضيَّةٍ يقرِّرُها الفيلسوف على أنَّها حقيقة، تحمل برهانها بشكلٍ ضمني أَو صريح** (الفصل الثاني من الكتاب). فالفصلان الرابع والخامس بعنوان (الاتِّصال بين النظرية والبرهان) مخصَّصان لدراسة علاقة النظريَّة بالبرهان. هذه العلاقة لَيْسَت علاقة واحدة، كما يقول **بديع الكسم** (البرهان في الفلسفة) : «فهذا التَّوحيد الَّذِي يرمي إلى إبراز هويَّة (وحدة) العلاقة بين الحدَّين، يفضي، في الواقع، إلى إغراق البرهان في المذهب وبالتَّالي إلى إلغائه». مع أنَّ البرهان هو الَّذِي « يحقِّقُ تَقَدُّمَ المعرفةِ »(١٣٦). وفي نظر **بديع الكسم** أنَّ «التَّوكيد والبرهان وجهان لفعل واحد»(١٣٠). وسيميِّز في الفصل السادس بين الكشف والبرهان (١٧٣). وهو بهذا أمين باستمرار لنقطة انطلاقه الأولى الَّتِي هي «المنطق». والمنطق صوري بطبيعته في كلِّ أنواعه. ويحدِّد وظيفةَ المنطق مستشهداً **بمارسيل غيرو** ألا وهي التَّصديق وأَيضاً البناء والتكوين (١٠٠).

ويدلِّل **بديع الكسم** على صحّة انطلاقته الصُّوريَّة هذه بمناقشته عدداً كبيراً من النَّظريَّات الفلسفيَّة الَّتِي عالجت، إيجاباً أَو سلباً، مسالتين هما من أعقد مسائل الميتافيزيقا، بالمعنى الدَّقيق للكلمة أَو«الميتافيزيقا العالية» على حدِّ تعبير **بديع الكسم**، وهما مسألة وجود الله. الَّتِي يكاد يمحور مناقشاته حول الوضعيَّة المنطقيَّة أَي حول المسألة الَّتِي تنكر على الميتافيزيقا حقَّها في الوجود. وخلود النفس. الَّتِي يكاد يمحور مناقشته حول براهين **سقراط** عن خلود النَّفس في حوار الفيدون **لأَفلاطون**. ويختار من بين أَركان الوضعيَّة المنطقيَّة أ. **ج. آير** أَمانة منه لنقطة انطلاقه الَّتِي هي فرديَّة الحقيقة، علميَّة كانت أَم فلسفيَّة، ويعتبر بالمقابل أَنَّ مناقشة أَيِّ مدرسة أَو موقف جماعي بمثابة «خيانة لجوهر طريقتنا كما يقول» (١٠١). ما من شكٍّ في أَنَّ **آير** يشارك جماعة الوضعيَّة المنطقيَّة كلَّهم في دعواهم أَنَّ قضايا الميتافيزيقا العالية (على التَّجربة) غير قابلة للتَّحقُّق فهي فارغة. ولكِنَّه يوجِّه نقده بالدرجة الأولى إلى براهين هذه الميتافيزيقا الَّتِي هي موضوع **بديع الكسم**. ويستشهد بكلام آير، « إنَّ الخبر القائل (الله موجود) هو خبر ميتافيزيقي لا يمكن أن يكون لا صادقاً ولا كاذباً .... إنَّه خلوٌّ من المعنى «سواء بسواء هو وتوكيد الملاحدة بعدم وجود إله» لأن القضيَّة الَّتِي لها معنى هي وحدها الَّتِي يمكن أن يكون لتكذيبها (أَو لتصديقها طبعاً) معنى » (١٠٥). ويعقب **بديع الكسم** شارحاً كلام **آير** ومبرهناً على أنَّ الفيلسوف لَيْسَ لا ملحداً، لا مؤمناً ولا (لا أدرياً) : « إنَّ الدَّافع الَّذِي يحرِّك محاجة آير يكمن في الطَّريقة الَّتِي ينظر بها إلى لفظ (الله)». فهذا اللفظ لَيْسَ

له أي معنى مُحَدَّد ودقيق. ولهذا لا يدل على أيِّ شيءٍ على الإطلاق (١٠٦).

البراهين عن خلود النفس ووجود الله

إنَّ البرهان عن وجود الله يطرح مسألة الحدس العقلي (حدس ما لَيْسَ من عالم الحس) ما إذا كان ممكناً أَم لا، في حين أن البرهان عن خلود النَّفس يطرح مسألة الحدس الوجداني أي ما إذا كان يمكن لإنسانٍ أدراك وجود جوهر بسيط وغير قابل بالتَّالي للفناء ـ في داخله ـ أَم لا. وهو البرهان الَّذِي استند إليه **سقراط** الفيدون ليقرر خلود النَّفس ويسوِّغ قبوله بالموت راضياً مسروراً (١٤٧). كما أنَّ **ديكارت** استند في رأي **آير** إلى هذا الحدس ليدلِّل على وجوده (١٠٤ ـ ١٠٥) وينتقل منه إلى وجود الله في الدَّليل الانطولوجي المعروف.

لنلاحظ بادئ ذي بدء الأسس الَّتِي يستند إليها **بديع الكسم** ليدرس مسألة إمكان خلود النفس وكان قد استند إليها ضمناً في دراسته مسألة وجود الله وهي:

1 ـ « إنَّ الفيلسوف لا يؤكِّد إلا بمقدار ما يبرهن»(١٧٠). ولهذا فكلُّ ما يبرهن عنه **ديكارت** لا (وغيره من الفلاسفة طبعاً) هو كلُّ ما يدركون (١٥٦).

2 ـ « تمييز **جاك ماريتان**» بين المعرفة النَّابعة من التَّجربة النَّفسيَّة الحيَّة والمعرفة العقليَّة (١٤١) وهو التَّمييز السَّابق ذكره بين النَّظريَّة والبرهان.

3. قول **جول مارتان:** «نرى في نهايَة المطاف أنَّ البرهان بمعنى الانتقال إلى المجهول، غير موجود في أيِّ مكان، لا في الرِّياضيَّات ولا في الفلسفة. لكِنَّ البرهان بمعنى الطَّريقة الَّتِي ندرك بها في مبدأ أولى كلَّ ما ينطوي عليه، أي كلَّ ما كان موجوداً فينا ولم نكن نعيه، فإنه موجود في الفلسفة وفي الرِّياضيَّات على حدٍّ سواء» ويعقِّبُ **بديع الكسم** قائلاً: «وهذا الأمر يؤول إلى التَّسليم بضرورة البرهان وفعاليته في مسيرة الوعي المعرفية» (١٣٦).

والواقع أنَّ تحليل **بديع الكسم** الدَّقيق للبرهان عن وجود الله وعن خلود النَّفس، بذاتها وأَيضاً في إطار فلسفة كلِّ فيلسوف قدَّمها أَو ناقشها أَو شكَّك في درجة صحَّتها أَو رفضها ومعها الحياة الآخرة، هذا التَّحليل الممتدُّ على سنوات والَّذِي لم يكن بوسع **بديع الكسم** إدراجه كلَّه في كتاب محدود الصفحات كأيِّ كتاب آخر، يفضي إلى نتائج هي الَّتِي يقدِّم لنا عنها خلاصة في الفصلين الرَّابع والخامس. كما أنَّه لم يكن بإمكاني في دراسة محدودة بطبيعتها، أن أعطي عن بعضٍ من تمييزات الفصلين المذكورين وعن نتائج الكتاب بصورة عامَّة، إلا فكرة مجملة لا تؤدِّي فكر **بديع الكسم** الغني بالتَّلوينات، هذا إذا لم أحرفه عن غايته.

ومن هذه النَّتائِجِ التَّمييزُ الَّذِي يجده عند الأب فلنسن في معرض الكلام عن الخلود كَنَارِ **أَفلاطون** الفيدون وهو «بين البرهان الَّذِي يكونه المرءُ لِذَاتِهِ والبرهان الَّذِي يعرضه لسواه»(١٤٧). ويعقِّبُ **بديع الكسم** قائلاً: «أَلَيْسَ بوسعنا أنْ نطبق هذا التَّمييز على نظرية الخلود عند فلنسن الإنسان

نفسه؟ فهل البرهان الأخلاقي أكثر جزماً عنده من الوعد الإلهي؟»(١٤٧). كما يلاحظ مع جان فال أنَّ في براهين **أَفلاطون** . عن خلود النَّفس دوما . مخاطرة(١٥٠)، قفزة في المجهول. وإذا كانت براهين **سقراط** الفيدون لم تقنع محادثه **سمياس**، فمن حقِّ الكثيرين اليوم أن يشكُّوا بقيمتها. وهنا يتساءل **بديع الكسم**: «هل ينبغي القول إنَّه كان لدى **أَفلاطون** انطباع بأنَّ النَّتيجة تتجاوز المقدِّمات؟» وعندها أَلا تسقط البراهين؟(١٥٢). وفي اعتقادي الشَّخصي أنَّ الحقَّ بجانب **رنيه شيرر** عندما يلاحظ أنَّ موت **سقراط** الطَّوعي هو الَّذِي أقنع **أَفلاطون** بخلود النَّفس. وكلُّ حدس يصبح يقيناً عندما أُضيف إليه «الإيمان بصحته».

والحقَّ أنَّ الفلاسفة اختلفوا وسيختلفون دوماً في تفسير براهين **أَفلاطون** الفيدون وبالتَّالي في تقدير قيمتها الإقناعيَّة. **فبديع الكسم** يذكر تلخيص **فوييه** . المقنع إلى حدٍّ كبيرٍ . وهو «لن يكون بوسع النَّفس التَّوقف عن الحياة، كما أنَّ المثلث لا يسعه إلا أن يكون له ثلاث زوايا، ولا يسع العدد ثلاثة إلا أن يكون وتراً»(١٤٩). ولكِنَّ **روديه** يلاحظ بالمقابل أَنَّ العدد الأكبر من التَّفسيرات الحديثة . ومنها **روبان، جان فال، يسبرز وأنورياغ** ... . تشكُّك في قيمة هذه البراهين الإقناعيَّة وقد تشكِّكُ في قناعة **أَفلاطون** الفيدون. **فجان أنورياغ** يورد عن **أَفلاطون** قوله: إنه من الممتع وعلى الأقلِّ من العسير جدًّا بلوغ البداهة في مثل هذه الأمور(١٥٠). وفي رأي **رنيه شيرر** أنَّ **أَفلاطون** لا يملك إلا برهاناً سلبيًّا عن خلود النَّفس وهو « إلصاقه التناقض بالتوكيد المادي» (١٥٢). ويزيد في

قوَّةِ حُجَّةِ المتشكِّكين أنَّ **أَفلاطون** يلجأ بالنَّتيجة إلى الأسطورة ليقدِّم عقيدته في خلود النَّفس (١٥١) وحديث الأسطورة عند **أَفلاطون** حديث آخر لا مجال له هنا .

وخلاصة القول أن موقف الإنسان من القضايا الميتافيزيقيَّة الكبرى، سلباً كان أَم إيجاباً، تحدِّده فلسفته الصَّريحة أَو الضمنية. فلَيْسَ إذن من حقِّ **جوليفييه** اتِّهام **هيدغر وسارتر** بالسَّفسطة لأنَّهما يؤكِّدان فناء الإنسان فناءً تامًّا دونما برهان. فهذا من صميم فلسفة كلٍّ منهما (١٤٨ . ١٤٩). أمَّا **ابن رشد واسبينوزا، غويو وياسبرز** فلا يؤمنون كلٌّ منهم بالخلود في قرارة نفسه إلا بمقدار ما تسمح له فلسفته بالإيمان. (١٤٧ . ١٤٨). وبقول أدق فإنَّ المعرفة العقليَّة مرتبطة من الدَّاخل بالمعرفة الحدسيَّة. وهذه تحدِّد مدى يقينيَّة البرهان الَّذِي هو تعريفٌ عقليٌّ.

وإذا كانت الفلسفة طريقاً، كما يقول الأب **جول مرتان،** فالطَّريق الَّتِي يشقُّها الفيلسوف لذاته أَو لحسابه وعلى مسؤوليته لا تخلو من مغامرة أَو قفزة في المجهول، تذكرنا ببرهان **باسكال** المعروف، الَّذِي يجده **ماسينيون** عند **المعري** (١٥٧ .هذا البرهان لَيْسَ برهاناً، كما يلاحظ **بديع الكسم** (١٥٧) بل هو دعوة إلى إعادة دراسة موضوع ما بعد الحياة الدُّنيا. يقول **باسكال** ما خلاصته: لقد أبحرنا وعلينا أن نوازن بين الرِّبح والخسارة فيما إذا سلَّمنا بوجود الله أَم لا. ووجود الله هو بالنَّتيجة الضَّامن لخلود النَّفس (١٥٧ . ١٥٨).

ولا يمكنني إلا أن أتجاوز تحليلات **بديع الكسم** ومناقشاته لبراهين خلود النفس عند **توما الاكويني** والتومائيين (١٤١ . ١٤٣)، عند **كانت** (١٦٠.١٦١)، عند **ديكارت** (وعلى الخصوص ١٥٥ .١٥٦)، وعند **رنيه شيرر** (على الخصوص ١٦٤ . ١٦٧ وفي مواضع أُخرى)، وغيرهم. كما أنِّي تجاوزت في الفقرة السَّابقة البراهين عن وجود الله عند توما والتُّومائيين ومنهم بالدَّرجة الأولى **جاك ماريتان** (١٠٧ . ١٠٨). عند **برديياف** (١١٣)، عند **دولاهارب** (١١٥ . ١١٨) **واندريه كريسون** (١٢٣ . ١٣٠) وغيرهم. الواقع أنَّ البراهين هذه كلَّها، الغنيَّة بالإيحاءات، لَيْسَت إلا تنويعاً على حقيقة واحدة يكرِّرُها **بديع الكسم** كلَّ مرَّة بأشكال مختلفة وهي ما يقوله عند كلامه عن **ديكارت**: إن الفيلسوف «لا يبرهن إلا بمقدار ما يؤكِّد» (١٥٦). ومع ذلك أقول إنَّ هذا التَّكرار لَيْسَ عملاً مجانياً أَو جزافياً، بل هو جهد عمر لقراءة تاريخ الفلسفة من **أَفلاطون وأَرسطو إلى سارتر وهيدغر، هوسرل وهارتمان** يقوم به مفكِّر أصيلٌ (توقف مع الأسف في منتصف الطريق) انطلاقاً من فلسفة معالمها الكبرى تكاد تكون واضحة بين أسطر كتابه أحياناً في أسطره. ولكِنَّها لن تقنعنا . وتقنعه هو . إلا عندما ينشرها مكتوبة. وفي اعتقادي أنَّ هذه الفلسفة من مستويات ثلاثة.

الفلسفة من مستويات

الأوَّل والأعمق هو مستوى «الحقيقة الحدسيَّة» الَّتِي هي «قصديَّة، روحانيَّة، خارج أيِّ إثبات ممكن». أمَّا البرهنة، بالمعنى الضيِّق للكلمة، فلا

معنى لها سوى ردِّ الاعتراضات، إزاحة العقبات، وتخليص الحدس مما يعوق توكيده. كما أنَّها «لَيْسَت مسألة علم بشعور وإنَّما علم بحقيقة واقعيَّة». ويضيف **بديع الكسم**: «الحقيقة الحدسيَّة لا تضع نفسها إذن وضعاً مجانيًّا؛ وإنَّما تضرب بجذورها في أغوار النَّفس بمقدار ما تفلح في التَّحرُّر من الوساوس الكاذبة»(١٦٤). ويقول أَيضاً في معرض نظريَّة خلود النَّفس عند لامي: «لَيْسَ للحدس أن يتبرهن بالأدلَّة. إنَّه حدسٌ وكفى. وقيمته الأَنطولوجية، إن صحَّ القول، لا تستلزم تحقيقاً خارجيًّا». ويستشهد بقول **لامي**: «إنَّ الشُّعور بالحياة الآتية لا يسلم بحقيقة أُخرى غير حقيقته. فلَيْسَ عليه بالتَّالي أن يتوافق مع أَيَّة حقيقة أُخرى.» (١٦٤). ويقول في مكان آخر «إنَّما البرهنة للآخرين» (١٧٣). هذا المستوى هو حيث الوضوح الكامل أو «البداهة الميتافيزيقيَّة» الَّتِي سيدرسها **بديع الكسم** في الفصل السَّابع من كتابه.

المستوى الثَّاني هو مستوى (البرهان) الَّذِي جُعل الكتاب كلُّه من أجل الكشف عن حقيقته، دوره، مشكلاته، حدوده. فالفصل السَّادس بعنوان «الميتافيزيقا والاتِّساق الصُّوري» مكرَّس لدراسة أنواع البرهان، بنيته، لزومياته، موقعه وقيمته كما سنرى للتوِّ.

المستوى الثَّالث هو مستوى الإبداع، أي تجاوز الفيلسوف ذاته والفلسفات الأُخرى للكشف عن . أو إذا شئت لإنشاء . فلسفة جديدة توسِّع آفاق فلسفة الفيلسوف الأولى وتزيد من قيمتها. قد تسقط بعض قضايا الأولى وتضيف قضايا جديدة ... ويطلق **بديع الكسم** اسم (تمرُّد)

على هذا المستوى. فيكتب بهذا المعنى قائلاً: «إنَّ الوجود في مواجهة ((المواقف الفاضلة)) هو وجود متمرَّد» (١٣٩). ولا يغيِّر من الأمر شيئاً إذا كان هذا الوجود يتمرَّد أحياناً وهو راكع أو ساجد على ركبتيه. والتَّفكير تمرُّد وارتقاءٌ وتصميمٌ للذَّات وخلقٌ لهذه الذَّات على صورة مثلها الأعلى. إنَّ الفلسفة الغربيَّة، من **أفلاطون** إلى **ياسبرز**، تبدأ من الدَّهشة ، شأنها في ذلك شأن حكمة الشرق. وماذا يمكن أن تكون الدهشة لدى الإنسان، إن لم تكن دهشته أمام حدوده الذَّاتية؟ يرى **هيدغر** أنَّ الإنسانَ حيوانُ ميتافيزيقيٌّ بسبب تناهيه، لا بالرُّغم من هذا التَّناهي (١٣٩.١٤٠). ويقول في مكان آخر: «فمعظم الفلاسفة، من **أفلاطون** إلى **سارتر**، يبدلون مواقفهم، يمرُّون بمراحل متتالية ويتجاوزون أنفسهم ليبلغوا حقائق يعتبرونها أكثر عمقاً» (١٧٧).

التَّمرُّد هذا كان نقطة انطلاق كتاب (البرهان في الفلسفة) الَّذي، وإن كان مؤلفه قد أراده عملاً منطقياً، فقد أتى في الواقع أيضاً عملاً ميتافيزيقيًّا يجب أن يكمل في كتاب آخر ما نزال ننتظره منذ أواخر الخمسينات حتَّى اليوم حيث سيوضح **بديع الكسم** لذاته ولنا حقائقه الحدسيَّة ومعها برهانها ولا ـ برهانها.

شروط البرهان

إنَّ الفصل الَّذي يدرس فيه **بديع الكسم** البرهان في الميتافيزيقا يحمل عنوان «الاتساق الميتافيزيقي». مما يدلُّ على أنَّ الذي يعني كاتبه بالدرجة الأولى في البرهان هو تماسكه منطقياً وأيضاً درجة تماسك مجموع براهين

فلسفة ما أو درجة أمانة فيلسوف ما لحدوسه الأولى. فهو يقول في الصَّفحة الأولى من الفصل» :إن ما ترمي إليه في هذا الفصل، هو فحص الوجه الصُّوري من البرهان الميتافيزيقي، وهو وجه يرتبط حصراً بمنطق اللزوم وكانت قد سبقت هذا الكلام العبارة التَّالية: إنَّ لزوميات البرهان «تنبع من بنيته الداخليَّة» (١٧٣).

والسُّؤال الأول المطروح في الفصل هو موقع البرهان. ويقول **بديع الكسم**: الواقع إنَّ البرهان عن حقيقة من الحقائق يقوم قبل كلَّ شيء، على العثور على هذه الحقيقة وعلى إنشائها بحيث تشكل رؤيا جديدةً وتقدماً في البداهة (١٧٣)، يلي البرهان الَّذي «يتوجَّه إلى الآخرين (١٧٣) لإقناعهم بصحَّة هذه الحقيقة. أمَّا حركة البرهان الداخليَّة أو الذاتيَّة فهي «إرجاع قضيَّةٍ مشكوكٌ فيها إلى قضيَّةٍ يقينيَّةٍ» أو ربط حقيقة «بحقيقة أخرى» (١٧٣). والبرهان دوماً «شرطي . استنتاجي» (١٧٣)، شرطه هو الحقيقة الحدسيَّة التي تشكِّل المقدِّمة الكبرى، يلي الاستنتاج الصُّوري. ويكشف بشكل أدقٍّ عن حدود البرهان النَّاجمة عن طبيعته وموقعه إذ يحلِّل محاولة **جان هرش** الكشف عن الدَّور في الدَّليل الأنطولوجي لدى **أنسيلم**؛ ثمَّ يثني على رهافة تأويلها ويعقِّب قائلاً: إنَّ المنطق ليفضل أن يتناول الأمور من أيسر السُّبل: فالدَّور الفاسد هو بالتَّعريف خطأ في الاستدلال. وفي المنطق، كما ترى **جان هرش** بحق، لا يمتاز دور على دور لكنَّ المنطق لا يسمح لنفسه بالتدخل في الفعل الحدسي عند الفيلسوف إنَّه ينتظره على عتبة الاستدلال، عند الحدِّ الأوسط. ولقد بينا أنَّ التَّصورَ الفلسفي العظيم يستغلق على المنطق دائماً. إنَّ البراهين الميتافيزيقيَّة تبدأ، كلُّها بغير استثناء من

هـذه البداهـة الميتافيزيقيَّـة أو تلـك ولا يسـعها إلا أن تنطفـئ في دور مـن الأدوار حتَّى ولو كان صحيحاً ومذهباً. ولكن إذا أحببنا أن نطلق اسم «دور فاسد ميتافيزيقي» على هذا الظهور المفاجئ للحدس في وجدان الفيلسوف، فإنَّ المنطق، الَّذي يحترم كلَّ مواضعه، لا يسعه إلا الرُّضوخ. (٢١١-٢١٢). فالدَّور والتَّناقض والخطأ ليست في الاستدلال أي في المنطق أو في البرهان، وإنَّما في الحدس. وكان قد قال: «إنَّ كلَّ تفكيرٍ ميتافيزيقيٍّ يلبِّي داخليًّا وكذلك نظريًّا كلَّ لزوميَّات الدِّقَّة الاستنتاجية» (١٧٤). أيكون التَّناقض والدَّور والخطأ في الحدس أو البداهة الميتافيزيقيَّة؟ إنَّ محاولة **بديع الكسم** الجواب عن هذا السؤال تدفعه إلى دراسة عدد من محاولات الفلاسفة اكتشاف الدَّور والتَّناقض عند غيرهم. أذكر من هؤلاء، وإلى جانب **جان هرش**، أستاذها **ياسبرز**. وينقل عنه هذه العبارة: «إنَّ كلَّ فلسفةٍ أصيلةٍ تنطوي على أدوار». ويضيف عبارة اقتبسها من دراسة **ريكور ودفرين** في كتابهما عن **ياسبرز**:«فالوجود العالي على الوجود الاختباري من المحال استنتاجه من المفاهيم التي تصلح للعالم الموضوعي. فما إن نطبِّق مقولات الذِّهن على الوجود حتَّى يتبدَّل معناها. فليس بمقدور الفلسفة إذن أن توضح الوجود إلا بأن تقوم هي نفسها، بقفزة خارج الفكر»(٢٠٦). ويعقب قائلاً: «إنَّ فكرة **ياسبرز** صحيحة تماماً من حيث إنَّها تنسف كلَّ إرجاع للحقيقة الميتافيزيقيَّة إلى الحقيقة المنطقيَّة. ونحن نتساءل، مع ذلك، هل يعلو الاستدلال الميتافيزيقي حقاً على لزوميَّات المنطق؟ صحيح أنَّ كلَّ فلسفة عظيمة تعترف بأنَّها تصطدم بحدٍّ، سرٌّ يتجاوزها بالقطع. فالشُّعور بالإخفاق جوهريٌّ

فيهـا» (٢٠٦). وتقـول **جـان هـرش** مـن جهتهـا: «إن كانـت، إذ يضـع نفسـه علـى الحـدود، يحمـل نفسـه وزر أدوار فاسـدة» (٢١٢). وكـذلك **ديكـارت** (٢٣٠) ولكنهـا تضـيف عنـد كلامهـا عـن **أنسـلم**: «يبـدو لي أنَّ الدَّليل الأنطولوجي ((دور فاسد حقيقي)) مخالف للعقل بكلِّ ما تحمل هذه الكلمـة مـن معـنى، لأنَّـه يكتمـل عنـد الحـدود القصـوى لمعرفتنـا، ولأنَّـه يعـين حـدود عجزنـا عـن المعرفـة ((بـالمعنى العلمـي للكلمـة)) وعجزنـا عـن التَّعبـير عن المجال الميتافيزيقي. إنَّه يقصر العقل على الاصطدام اصطداماً عنيفاً بعجزه الذَّاتي عـن تصـوُّر معنى ((الحقيقـة الواقعيَّـة)) ومعـنى ((الوجـود)) عنـدما يتعلَّـق هـذان الحـدَّان بـالوجود الميتـافيزيقي. وإخفاقه بـالذات ويشـعر بـالعمق العصـيِّ على التَّعبير». وتضيف لتوِّها: «إنَّ عبارة وجود الله هي العبارة ـ الحد، العبارة ـ السِّـجن، مثـل ((نـومن)) كانـت لا أكثـر ولا أقـلَّ. والـدَّليل يقـوم بالَّضـبط بعكـس مـا يبـدو أنَّـه يقـوم بـه، لأنَّـه يبـدو أنَّـه يسـتبدل الإيمـان بـالفردة العقليَّة» (٢١٠ ـ ٢١١) وأضيف شخصيًّا: أنَّه، إذا لم تكن الميتافيزيقا بالمعنى الـدَّقيق للكلمـة ((ميتـا ـ فيزيقـا)) هـي محاولـة تجـاوز حـدود المعرفـة العقليَّـة أو العلميَّـة المألوفـة في عصـرٍ مـا، فمـا الـدَّور الَّـذي يمكـن أن تـنهض بـه؟ أو لا يعـترف أستاذ **جـان هـرش . ياسـبرز** ـ بـأنَّ في كـلِّ فلسـفة قفـزة خـارج حـدود الفكـر؟ (٢٠٦) كمـا رأينـا. أمـا **بـديع الكسـم** الـذي يعلـن، عنـد اصـطدامه بمثـل هـذه العقبـات أنَّـه يفضِّـل ألا يتجـاوز «المجـال المنطقـي الابستمولوجي»، مـع أنَّـه يتحـاور ضـمناً وصـراحة، فيعقِّـب « إنَّـا نتسـاءل، ومن وجهة نظر المنطق وحسب، لماذا يجب أن نطلق على الدليل الأنطولوجي

على نحو ما أولته **جان هرش**، اسم الدور الفاسد؟ يخيل إلينا أنَّ مردَّ ذلك إلى أنَّه يضع نفسه على أنَّه عقليٌّ تماماً، أي على أنَّه برهانٌ دامغٌ مفحمٌ، دون أن يكون كذلك بالفعل. لأنَّه لو كان كذلك لكان برهاناً علمياً تماماً. (٢١١). وتعترف **جان هرش** ذاتها بأنَّ الدَّور ملازٌم لكلِّ فلسفة. ويورد لها **بديع الكسم** العبارة التَّالية يقتبسها من الكتاب الذي يستشهد به هنا وهو الوهم الفلسفي: «فما أبعد أن ندين فلسفة من الفلسفات لكونها تستند على استدلال دوري»(٢٠٧). ويضيف نقلاً عنها العبارة التَّالية: «الدَّور الفاسد، فضلاً عن ذلك، يؤلف صورة من صور الفكر الفلسفي لا يمكن تفاديها» (٢٠٧ . ٢٠٨).

وما يصحُّ في (الدَّور) يصح في (التَّناقض) وهما بالنَّتيجة واحد. **فبديع الكسم** يقول: «والحال أنَّ التَّسليم بوجود دور فاسد، في استدلال ما، مردُّهُ إلى التَّسليم بوجود تناقض في حكم ما» (٢٠٧). وهنا، كما في حديث الدَّور، يورد **بديع الكسم** عدداً من التناقضات التي اكتشفها المعلِّقون والفلاسفة أحياناً، عند كبار الفلاسفة ومنهم، **أفلاطون، ديكارت، سبينوزا، كانت، هيجل** وغيرهم. ويتوسَّط تحليله هذه العبارة ذات المعنى العميق: «إنهم يدينون في كثير من الأحيان باسم المنطق حقائق يعجزون عن مواجهتها في روحها بالذات (١٨٠). فالدَّور والتَّناقض من مستلزمات كلِّ فلسفةٍ أصيلةٍ، تغامر لتشقَّ فسحةً جديدة، تكشف معقولية غير التي ألفنا. وهذه القفزة هي التي يستخدمها الذين ربطوا فكرهم بالفسحة والمعقوليَّة القديمتين. يقول **بديع الكسم**: « من النَّادر أن نجد نظريَّة ميتافيزيقية كبرى دون أن

يصدر حكماً عليها بأنَّها متناقضة في ذاتها، من جانب هذا المدافع عن الميتافيزيقا أو ذاك» (١٨٧).

أنواع البرهان

يصنُّف **بديع الكسم** البراهين في أربع زمر كبرى هي:

البرهان المنطقي.

البرهان التحت ـ المنطقي.

البرهان الفوق ـ المنطقي.

البرهان الجدلي

ومن الواضح أنَّ البرهان المنطقي ـ موضوع هذا الكتاب ـ هو حيث الاستدلال في صورة استنتاج صوري دقيق.

أما البرهان التَّحت ـ المنطقي فيشمل ثلاثة أنواع: البرهان العاطفي ـ البرهان القصدي ـ البرهان الخطابي. الأول نقطة انطلاقه كما يقول صاحبه **ريبو** أهواء صاحب الشَّخصية. فالمنطق العقلي مُسخَّر إذن للبرهان عن قضيَّة شخصية انفعالية. ويتَّهم **ريبو** اللاهوتيين والفلاسفة بأنَّهم يسيرون على هدي العقل (١٧٨ ـ ١٨٢).

ويقول **رينيانو** صاحب البرهان والاستدلال القصدي إنَّ المذاهب الفلسفية الكبرى ومنها مثالية **أفلاطون**، وحدة الوجود عند **سبينوزا**، إراديَّة **شوبنهاور**، رومانسيَّة **هيغل** ... فكلُّها تنطلق من «مفهومات غير معيَّنة، غامضة، مطاطة» يزعمون أنَّها «مكتوبة في العمق» في حين أنَّها تعبِّر في واقعها عن «حدود عزيزة على قلوب أصحابها» (١٨٣).

وكذلك البرهان الخطابي (٢١٣ . ٢١٥). فصاحبه **بيريلمان** يرى أنَّ موقف الفيلسوف لا يختلف كثيراً عن موقف الخطيب إذ إن كلاً منهما يقدِّم «الأسباب التي تجعل من الأحسن قبول هذا الرأي بدلاً من ذلك الرأي». والخلاصة أنَّ الثلاثة يردُّون مقدِّمات البرهان أو إذا شئت الحدس الفلسفي إلى رغبات شخصيَّة يستخدمون المنطق لدعمها.

ويجمع **بديع الكسم** تحت اسم «البرهان الفوق المنطقي» (٢٠٠ .٢٠١) المذاهب اللاعقلانية التي تدير ظهرها «للزوميات الصُّورة وتقفز فوق عقبات الضَّرورة العقليَّة» (٢٠١).

والحقَّ أنَّ البراهين هذه كلَّها، أكانت منطق عواطف أم منطقاً خطابيًّا أم غير ذلك، تتجاوز العقل إلى تحت أو إلى فوق. لهذا يردُّها **بديع الكسم** بقوله: «نؤكد بأنَّ الميتافيزيقي يستدلُّ، عندما يستدلُّ، بوصفه منطقياً من المناطقة. لأنَّ قواعد المنطق لا تفرض نفسها من الخارج على سير فكره الإنشائي، وإنما هي منه بمثابة المحرك والدافع» (٢٠١). ثم يترك جانباً الفلسفات اللاعقلانية كلها بوقفة صغيرة مع **ر. د. كوليوود** (٢٠٠ .٢٠٦) تحت اسم (الاستبدال) القابل للعكس في الفلسفة (٢٠١. ٢٠٦) لأنَّ هذا المفكر يضع نفسه خارج الفلسفة للدفاع عنها. وحجَّته هي أنَّ المفهوم العلمي محدَّد المعالم في حين أنَّ المفاهيم الفلسفية يمكن أن يحلَّ أحدها محل الآخر. فمثلاً الخير عند **أرسطو** هو حقيقة والحقيقة خير، كما أنَّ الوحدة خير والخير وحدة ... إلا أنَّ هذا المفكر كما يلاحظ **بديع الكسم**، وضع نفسه خارج حدود الفلسفة والعقل برجوعه إلى التَّجربة الحيَّة التي

صدرت عنها فلسفة الفيلسوف. فبراهينه كالبراهين السَّابقة لا علاقة لها بالفلسفة.

وأخيراً فإن الجدل (الديالكتيك كما فهمه **أفلاطون وهيغل وماركس** وغيرهم من أكابر الفلاسفة هو تصوُّرٌ للواقع ولحركته حاول كلٌ من الفلاسفة بطريقته الكشف عن ديناميكيتها وبنية هذه الديناميكية. فلا يمكننا أن نرى ما يراه بعضهم من أنَّ الجدل برهان (٢١٩.٢١٥).

ويختم **بديع الكسم** هذا الفصل الأطول بين فصول كتابه بتقرير ثلاث حقائق هي التي تعنينا هنا:

1. ليس للميتافيزيقا أن تزدري المنطق. وليس هناك ما يجعلها تخشاه.

2. بوسع الإنسان أن يضع أموراً كثيرة بالاعتماد على المنطق. لكنَّه لا يستطيع أن يصنع شيئاً بالمنطق.

3. عندما يعطي الإنسان ما للمنطق للمنطق، فأنه يجب عليه أن يعطي للحدس الميتافيزيقي ما للحدس الميتافيزيقي (٢١٩).

البداهة الميتافيزيقية

إنَّ «البداهة الميتافيزيقية» التي هي موضوع الفصل السَّابع والأخير من الكتاب حاضرة، ضمناً أو صراحةً، حضور الحدس التي هي بداهته أو هي من سماته المميزة، في الفصول الأخيرة. إذ لا يوجد (برهان) بدون حدس هو برهانه، كما أنَّ البرهان ينبثق من الحدس ليدلِّل على صمته. والحدس هنا هو الحدس الوجداني أو الذي يتكون في أعماق النَّفس أي حدس (الحقائق

الجوهرية) موضوع الفلسفة (أو الميتافيزيقا). والحدس حاضر في كلِّ نظرٍ عقلي كما يقول **بديع الكسم** نقلاً عن **فيالاتو** (٢٢٣).

ويتَّسم حدس الحقائق الجوهرية بسمات كثيرة أهمُّها أنَّه معرفة. وكلُّ معرفةٍ حدسيَّةٌ. «والحدس وحده معرفة» (٢٢٣). والمعرفة رؤية عقلية. فالحدس رؤي كما يتَّسم بالبداهة (الوضوح الكامل) والإحاطة لأنَّه يشمل كلَّ ما يتعلَّق بالحقيقة التي هو حدسها (٢٢١.٢٢٣). والحدس أخيراً أول بالمعنى الميتافيزيقي أو هو نقطة انطلاق أولى كما سنرى للتَّوِّ.

يطرح **بديع الكسم** بمناسبة بحث «البداهة الميتافيزيقيَّة» عدِّة مشكلات كان قد طرحها في الفصول السَّابقة ليعمقها أو يؤكدها. أذكر منها اثنتين.

1 . مشكلة الاستدلال ليقول: «إنَّ الاستدلال الميتافيزيقي لا يميِّزُ عن الاستدلال المنطقي. ومعنى هذا أنَّه ما من نظريَّة فلسفيَّة كبرى يمكن أن تكون متناقضة داخلياً» (٣٢١). وأيضاً أنَّ الاستدلال الذي يقوم به فيلسوف صادقٌ لا ينطوي، في الحقيقة على دور منطقي بحصر المعنى، أو . إذا شئت . على دور يناقض المنطق بحصر المعنى». وهذا يعني «الاعتراف بأنَّ العقدة في مشكلة البرهان الفلسفي تكمن بالأحرى في جزئه الحدسي، لا في جزئه النَّظري، في نقطة انطلاقه وليس في المنهج الَّذِي سار عليه» (٢٢٢).

2. مشكلة الحدس ليكشف عن سماته الأساسيَّة التي ذكرتها للتِّوِّ، ليعدِّد أنواعه (مركب وتأسيسي، ذاتي وموضوعي)، كونه مباشراً وكونه نقطة ابتداء أولي بعكس حدس أو رؤية النَّتيجة (٢٢٣). ويضيف قائلاً: إنَّ

«الفعل الحدسي هو الأساس». (٢٢٣). وهنا يعود مرَّةً أخرى إلى البراهين العاطفيَّة والقصديَّة والخطابيَّة ليلاحظ أنَّه قد تكون في خلفيَّة التَّوكيد أو الحدس الميتافيزيقي رغبة شخصية أو دافع غريزي أو انفعال قوي. ولكنَّ الحدس يتجاوز هذه الحالات العاطفية أو اللاشعوريَّة ومعها المؤثِّرات الاجتماعيَّة والبيئيَّة وغيرها، يباعد بينه وبينها ليصير نقطة انطلاق أو ابتداء أوَّليٍّ (بالمعنى الميتافيزيقي الأرسطي لكلمة مبدأ أوَّل أي ما هو مبدأ أول بإطلاق المعنى). فالحدس بالتَّالي «لا يستنتج من حقيقة كلِّيَّة أو موضوعيَّة، وإنَّما يستنتج، بالأحرى، من اتِّخاذ موقف، هو موقف ميتافيزيقي بالأصل» (٢٢١) أو موقف حياتي .

ويطرح الحدس الميتافيزيقي على **بديع الكسم** عدَّة أسئلة، أختار منها ثلاثاً لأهمِّيَّتها في كلِّ بحث فلسفيٍّ:

الأوَّل، هل تؤلف فلسفة فيلسوف ما كلاًّ عضويًّا متماسك الأجزاء، في أساسه الأول حدس واحد هو الَّذي يوحد بين أقسامها في تأليف كامل ومتكامل باستمرار؟ هذه النظرية **لبرغسون** في دراسة معروفة تحمل اسم (الحدس الفلسفي. **وبرغسون** يعتقد أنَّ كلَّ فلسفة، كلَّ فكرٍ ينطلق من حدس يسعى الفيلسوف أو المفكر إليه حياته كلها ويعجز عن استنفاده مع أنَّه هو (أي الحدس) المحرِّك من الدَّاخل لفعاليَّته الفكريَّة والفلسفيَّة. وقد حلَّلَ **برغسون** في الدِّراسة ذاتها الحدس الفلسفي عند **سبينوزا وبركلي**. يلخِّص **بديع الكسم**، بدقَّته المعهودة، تحليل **برغسون** (٢٣٠.٢٢٥)، ولكن بالطبع انطلاقا من فلسفة كتاب (البرهان في الفلسفة) ثم يعقِّب قائلاً: «إنَّ فكر

برغسون لا يقاوم حقاً. فكتاباته حتى عندما تندرج في إطار توضيح عام للنَّظرية الفلسفيَّة، تسحرنا وتأخذ بمجامع قلوبنا. ولكن يبدو أنَّها لا تصحُّ دائماً. إنَّها تكشف عن ساحر، لا عن جدلي محاور. وفي هذه المسألة التي نعالجها، يبدو أنَّ نزعتها البيولوجيَّة الأوليَّة قد حملته ـ ويا لها من مفارقة! ـ إلى «نزعة منطقيَّة» تتَّصف بالمبالغة والعلوّ. لأنَّ النَّظر إلى فلسفة من الفلسفات في مجموعها، على أنَّها كيان عضوي، يفترض سلفاً اتصالاً باطناً بين أجزائها، ويقود بالتالي إلى البحث عن مبدأ هذا الاتصال في حدسٍ وحيدٍ. والحال أنَّ المذهب الفلسفي هو تجميع أفكار غير متناقضة بالتأكيد، أكثر مما هو كيان عضوي. ونعني بذلك أنَّه ينطوي على كثرة من الدعاوى القائمة على أساس حدوس متميزة. أما وحدة المذهب فينبغي البحث عنها في وحدة الفكر الَّذِي يضع المذهب، لا في وحدة الحدس الَّذِي يؤسِّسُها ويسوِّغُها.». (٢٣٠.٢٣١). ويستشهد على ذلك **بسيمون فييل** التي رفضت فلسفة **أرسطو** ومعها صاحبها لأنَّها أَقرَّت نظام الرِّق (٢٢٠.٢٢١). ثم يذكر أنَّ **برغسون** نفسه كان «مستعدًّا لقلب دعويين بعد مناقشات مع **الأب سرتيلانج** على ما يذكر هذا الأخير (٢٣٣)، كما يستشهد بمؤرخ الفلسفة المعروف **فيكتور دلبوس** الَّذِي يقول إنَّ «كلَّ مذهب فلسفي هو نتيجة لتسوية بين عدَّة مبادئ وليس نتيجة لمبدأ واحد» (٢٣٢).

السُّؤال الثَّاني هو حول «بداهة الحدس الميتافيزيقي»، أهو أول أم نتيجة برهان توارى فيه؟ لنلاحظ بادئ ذي بدء أنَّ البداهة أنواع، منها بداهة المبادئ الأولى (الهوية، السببية ...) وبداهة البديهيَّات الرِّياضيَّة

والمنطقيَّة. فنحن نعرف مثلاً بمعرفة واضحة ومتميِّزة أنَّ الشَّيء الواحد لا يمكن أن يكون في مكانين. أضف بداهة المواضعات الاجتماعيَّة بالنسبة لأفراد ذلك المجتمع ... أما البداهة الميتافيزيقيَّة فهي في نظر **بديع الكسم** تلك التي تؤسِّسُ ميتافيزيقا كاملة (٢٢٧). ولقد استثارت البداهة والحدس التي هي بداهته، سؤالاً أساسياً عمَّا إذا كانت أولى بأولوية كاملة أم حصيلة عمل تكويني سابق عليها، مثلاً التَّربية، التَّلقين، استدلال ما ... ويحلِّل **بديع الكسم**، للجواب عن هذا السُّؤال أكثر من حقيقة [عُدَّت] بديهية منها البرهان بالحركة عن وجود الله عند **أرسطو والأكويني**، مبدأ السَّبب ومناقشة **هيوم** لبداهته ... ولكنه بالدرجة الأولى على الكوجيتو الديكارتي الَّذِي ما يزال الفلاسفة يختلفون حوله منذ أيام **ديكارت** إلى أيامنا. السُّؤال المطروح هنا مزدوج، من جهة ما إذا كان قد سبق الكوجيتو عند **ديكارت** استدلال طويل أم لا؟ ومن جهة أخرى ما إذا «كان يمثل في ذهن **ديكارت** توكيداً مباشراً أم نتيجة استدلال»؟ يطرح **بديع الكسم** السؤال ويجيب: «يبدو أنَّ نصوص **ديكارت** الصريحة تسوِّغ الفرضيتين المتناقضتين كلتيهما ... ونحن نعتقد بأنَّ الكوجيتو يجب أن يعدَّ بداهة ميتافيزيقيَّة» (٢٣٧). من المعلوم أن الشَّكَّ المنهجيَّ يسبق الكوجيتو في نصِّ **ديكارت**، وأنَّ **ديكارت** يقطع حركة الشَّكِّ التَّسلسليَّة بتقرير (الوجود والفكر). يلاحظ **بديع الكسم** هذا ويضيف: «إن ((أنا موجود)) عند **ديكارت** لا تولد من الشَّكِّ ولا تخرج منه. إنَّها بالأحرى تقاوم الشَّكَّ، وتضع نفسها، ليس بفعل أسباب الشَّكِّ، وإنَّما على الرُّغم من هذه الأسباب كلها. وهو، بهذا المعنى،

يعرب عن حقيقة يقينية. وإذا ما قيل إنَّ هذه الحقيقة مسبوقة عند **ديكارت** مع ذلك باستدلال طويل، فإنَّنا نردُّ بأنَّ هذا الاستدلال لا يستخدم لتأسيس هذه الحقيقة تأسيساً إيجابياً، أو لاستنتاجها من حقيقة سابقة، أو بكلمة مختصرة، للبرهان عنها، بل بالأحرى لتمهيد الطَّريق ونزع العقبات. إنَّ دور الاستدلال هنا، كما عند أفلاطون، هو إعداد الفعل الحدسي، وقيادة العقل إلى إدراك موضوعه إدراكاً مباشراً.» ويضيف لتَّوِّهِ: «غير أنَّ حقيقة الـ ((أنا موجود)) ليست أساس كلَّ الحقائق الممكنة. فهي ليست إلا المثل الأنموذجي لهذه الحقائق. وهي تتميَّز من الحقائق الأخرى بأهمِّيَّة مضمونها وبإمكاناتها في النُّموِّ. والخلاصة أنَّ الكوجيتو يستمد أهمِّيَّته التَّأسيسيَّة من أنَّه جوهر مفكر، جوهر روحاني خالص. فهو حقيقة أنطولوجية». يلاحظ هذا ويضيف: «إنَّ **ديكارت** يرفض سلفا كلَّ تصوُّرٍ للفكر على أنَّه ظاهرةٌ ثانويَّةٌ أو على أنَّه إفراز للدماغ. إنَّه يغرس جذر الفكر في الوجود، وبذلك «ينشىء مذهباً روحانياً خالصاً.» (٢٣٧).

المسألة الثالثة والأخيرة المهمَّة التي يدرسها **بديع الكسم** في هذا الفصل الأخير هي ما إذا كانت «البداهة الميتافيزيقية عند فيلسوف ما أو في فلسفة ما، ذاتية أم موضوعيَّة». ويلاحظ أنَّه «عندما يتصوَّرُ الفيلسوف بداهته فإنَّه يتصوَّرُها موضوعيَّة» بمعنى أنَّها «تعلو إلى خصوصيَّات الفرد الذَّاتيَّة والجائزة. ولكنَّه يلاحظ لتوِّه ومن وجه آخر أن الفيلسوف لا يمكن أن ينظر من زاوية نظر الله ففكره الَّذِي هو في الزَّمان ليس ((لا . تاريخياً)) إلا في قصده وفي اندفاعاته». وثمَّة ملاحظة ثالثة في هذه الأسطر جديرة

بالتَّشديد عليها وهي أنَّ هذه الاندفاعات تضع الفيلسوف وجهاً لوجه أمام المطلق، وأمام المطلق كلُّ فكر فهو هشٌّ مُهَدَّدٌ. (٢٣٩). في هذه الأسطر القليلة يحاول **بديع الكسم** النفاذ إلى التعارض الأساس الَّذِي يعيشه كلُّ مفكِّر في صمت قلبه، أقصد بين النِّسبيَّةِ التي هي من شأن الفكر الإنساني وبين المطلق الَّذِي نحوه تتَّجهُ صبوة الفيلسوف وصبوة كلِّ إنسان، والَّذِي هو الحقيقة بذاتها ولذاتها. أأقول إن موقع **بديع الكسم** هنا هو بين الفلسفة والإيمان؟ ربما. ويطلب في الفقرة ذاتها من الفيلسوف أن يكون مخلصاً لرؤيته (فلسفته) (٢٣٩) ولولائه للحق (٢٣٩). وكان قد تبنى موقفاً مماثلاً عندما أقرَّ بصحَّةِ تمييز **الأب فالنسن** بين برهان الفيلسوف لذاته وبرهانه للآخرين كما رأينا (١٤٧).

ولكن عندما يكون الموقف هو موقف الإنسان من الحقِّ، يتوارى الذَّاتي، يتلاشى الموقف ذاته بما هو وجهة نظر خالصة ليجعل من تعدُّدِ الأفكار الإنسانيَّةِ فكراً. واحداً ومن الفلسفات المتباينة والمتعارضة جذرياً فلسفة واحدة في قصدها العميق والأصيل بحيث تكثر العناصر المشتركة بين الفلسفات، يكتشفها ذلك الذي يميل إلى التوفيق والمصالحة والرحمة. يلاحظ **بديع الكسم** ثمَّ يأسف بأن الناس يتبادلون الكراهية، يختلفون و «خلف عداواتهم في الحياة تختفي عداوات مذهبية» (٢٣٩).

وهذا يعني أنَّه إذا نظرنا إلى الفلسفات من زاوية البرهان على بداهتها الميتافيزيقية (حدسها للحقيقة) يتبين لنا أنَّ كلاً منها رؤية شخصية وموقف ذاتي. ولكن إذا نظرنا إليها بالمقابل من زاوية البداهة الميتافيزيقية أو من زاوية

الحقيقة الفلسفية، بدا لنا أنَّ الفلسفات تؤلِّف لحدٍّ كبير كلاً واحداً يتقدم باستمرار. وهذا معنى تأكيد الفلاسفة على وجود فلسفة مستمرة أو فلسفة كليَّة أو فلنقل وحدة الفلسفة. وهذا ما أكده الفلاسفة من أيام **أفلاطون وأرسطو** وخلفائهم من أنَّ الفلسفة علم و (علم العلوم). ولهذا تبدو **لبديع الكسم** المحاولات التي قام بها علماء النَّفس والاجتماع لشرح الفلسفات بالكشف في كلٍّ منها عن بنيتها التَّحتيَّة في طبع الفيلسوف أو في ثوابته الشَّخصيَّة، في لا شعوره أو في ظروف حياته أو في مرحلته التاريخية ... (وهو موضوع يكرس لشرحه الصفحات الأخيرة من الفصل الأخير) تبدو خارجة عن نطاق الفلسفة. ولهذا يختم الفقرة الأخيرة من الفصل بردٍّ **ألكييه** على أحد علماء النَّفس: «عندما قال **ديكارت** إنَّ كلَّ حقيقة متناهية لا تنطوي في ذاتها على علَّتها الذَّاتية، وعندما قال إنِّني لا أعرف أصل فكري، وعندما أعلن أنَّ الله ربَّما كان خادعاً، فإن هذا كلَّه، مهما كانت الجذور الفعليَّة لقلق **ديكارت**، إنَّما هو العقل البشري في تماسه مع الوجود، في تماسه مع المشكلة الذاتية، في تماسه مع قلقه الذاتي. وإنَّما هو العقل البشري شاعراً بأنَّه متناهٍ، وعاجزاً عن عقل المتناهي إلا انطلاقاً من اللا متناهي. ذلكم هو المقياس الَّذِي يميز العقل البشري من شروطه النفسانية.» (٢٤٥).

خواطر وأسئلة

إنَّ الفكرة الأساسيَّة لهذه الدراسة في ذهني . وفي قلبي . منذ أواخر الخمسينيات، فور نشر الكتاب. وإذا كنت قد تردَّدت في تحقيقها طوال ثلاثين عاماً ونيف، فلاعتقادي أنَّ المعنيين بها . أي المؤلف والقارئ . لن

يرضيها عنها: الأول لأنِّي لن أتمكَّن، مهما بذلت من جهد، من إعطاء صورة أمينة عن عمله. فخلاصة عمر لا تلخَّصُ في صفحات. الثَّاني لأنَّ (خلاصتي) الغير وافية ستتعبه. فهل أخفق الآن أيضاً في تحريض القارئ على مطالعة كتاب لا يكشف عن حقيقته . وعن كنوزه إلا لنتوطَّد العزم على أن يقطع شوطاً من الدُّروب الَّذي اجتازه المؤلف. وعندها سيجد أنَّ الكتاب ليس صعب المنال للدرجة التي قد يتصوَّرها عند قراءته السَّريعة.

ثمة نقطتان أحب أن أنبه القارئ إليهما :

الأولى، أنَّ الكتاب يحقِّق الشَّرط الأساسي الَّذي كانوا يفترضون تحقيقه من قبل طالب شهادة الدكتوراه في الماضي القريب والبعيد. وهو أنَّ يضع حقيقة أو حقائق أساسيَّة اكتشفها في شكل (قضية) أو (قضايا) (ويدافع عنها أمام أساتذة سيختارونه زميلاً لهم فيما إذا نجح في الدِّفاع. وهذا أصل كلمة تيزيس . قضيَّة التي ترجمت خطأ بكلمة أطروحة). أما اليوم فصارت أيَّة دراسة جيِّدة التَّوثيق والتَّرتيب صالحة لهذا الغرض.

الثَّانية، هي أنَّ **بديع الكسم،** وإن كان قد حدَّد (قضيتَّه) المركزيَّة في مقدِّمة كتابه إذ قال: «إننا لا نرمي إلى اقترح فلسفة ميتافيزيقيَّة ولا إلى دراسة الفلسفة عند الآخرين» بل سنقتصر على مسألة «هجرها الفيلسوف بما هو فيلسوف أي تجاوزها» (٢٢) وهي مسألة «التَّوكيد الفلسفي في الصُّورة» الملازمة له أي البرهان الذي يلزم عن حقيقته. فالهدف المعلن إذن صوريٌّ خالص. وبالفعل فإن **بديع الكسم** طرح عدداً من القضايا أو التَّوكيدات على القارئ أن يكتشف السِّمات المشتركة بينها كما ذكرت الفقرة الأخيرة من

دراستي، وهي أن فلسفة فيلسوف ما، إذا كان حقًّا من مستوى **أفلاطون وتوما الأكويني أو كانت وبرغسون** ... . وإن كانت حصيلة موقفه الشَّخصي من القضايا الفلسفية الكبرى فهي تنطوي على عناصر مشتركة مع بقية الفلسفات، عناصر يجدها المفكر إن هو أخلص للفلسفة، أو آمن بها على حدِّ تعبير **بديع الكسم** إذ يردُّ فلسفة الفيلسوف إلى رؤيته الذَّاتية للعالم وإلى موقفه من القضايا الكبرى بحيث يبعثِّر الفلسفة الكليَّة أو المستمرِّة في فلسفات أكاد أقول إنها متناحرة على الوجود تناحر الأفراد على مصالحهم الشَّخصية. ولا أظن أنِّي أخون فكر **بديع الكسم** إذا قلت إنَّه يقوم على الاعتقاد ـ الفلسفي حقاً ـ بأنَّ الفلسفات المتعدِّدة بتعدُّدِ الفلاسفة، هي محاولات في الكشف عن فلسفة واحدة تتجاوزهم كلَّهم. ولي عودة على هذه المسألة لأرى ما إذا كان هذا الردَّ كافياً لإفحام المعترض.

ومن هذه التَّوكيدات الأساسيَّة قوله إنَّ إنشاء فلسفة جديدة هو بمثابة تمرُّدٍ على الفلسفات القائمة ومحاولة تجاوزها. وقد ذكرت هذا التَّوكيد عند محاولة التَّمييز بين مستويات **بديع الكسم**. ويجد القارئ أمثال هذا التَّوكيد في منعطفات الكتاب، أقصد عندما ينتقل المؤلف من فكرة أساسية إلى أخرى.

ثَمَّةَ ملاحظة **ثالثة**، هذه تخصُّني أكثر مما تخصُّ **بديع الكسم**. وهي قولي في بداية دراستي إنَّ كلمة (ميتافيزيقا) تشير عند **بديع الكسم** إلى الفلسفة بشكل عام في حين أن البراهين التي ذكرت والتي يحللها الكتاب تكاد تكون من قضايا «ما بعد الطبيعة». على هذا الاعتراض الصحيح أجيب :

أولاً: إنَّ الذي يقرأ الكتاب بقليل من الانتباه يتأكد من صحَّة رأيي.

ثانياً: إذا كانت القضايا التي ناقش المؤلف البراهين عنها عند عدد كبير من الفلاسفة، جلها من قضايا الميتافيزيقا الخالصة، فمن جهة لأنَّه سلك، في الدِّفاع عن وجهة نظره، الطَّريق الوعر والأصعب. وهذا متوقِّف مع حقيقة الرَّسائل الجامعيَّة بمعناها الأول، ومع مزاج أو طبع فلسفي خالص. ومن جهة أخرى . وهذا رأي شخصي . لأنَّ المحرك الغير مرئي لفكر **بديع الكسم** ولفكر عدد كبير من الفلاسفة والشُّعراء، الروائيين والفنانين ... هو مسألة الموت. وإذا أضفنا إليها مشكلة الشَّر التي يشير إليها **بديع الكسم** أكثر من مرَّةٍ، نكون قد ذكرنا المحرضين الأساسيين للفكر الإنساني. وكلاهما . الموت والشَّر . تستدعيان مسألة خلود النَّفس. وهذه مرتبة لحدٍّ كبيرٍ بمسألة وجود الله.

وربُّ معترض يضيف: إذا كانت الميتافيزيقا أو الفلسفة هي البحث في الحقائق الأساسيَّة والقضايا الأهم (٧٨) أفمشكلة وجود الله وخلود النَّفس هما الأكثر إلحاحاً على الإنسان المعاصر والأكثر استعصاء على الحلِّ اليوم؟ أو نسينا أو تناسينا القتل والتَّهجير والتَّشريد، العدوان والظُّلم، التَّجويع والإبادة الجماعيَّة، خنق الحرِّيَّات وقتل الرأي العام أو إهدار حقوق الإنسان حتَّى في الدُّول التي تدَّعي الدِّفاع عن هذه الحقوق؟ ... والأكثر مأساوية اليوم هو أنَّ الظُّلم بكلِّ أنواعه يأخذ شكل الظُّلم للظُّلم المجاني. ربَّما أنَّ الفلسفة بدأت في المطلق بالسُّؤال عن الوجود، كما صاغه **لابينتس** واستعاده **هايدغر** وهو: لِمَ كان ثَمَّةَ وجودٌ وليس العَدَمَ ؟ ما من شَكٍّ في أنَّ السؤال هو فلسفياً الجذر الأول لمشكلتي الموت والشَّر، إلا أنَّ الفلسفة بدأت على أرض

الواقع مع المشكلة السِّياسيَّة التي هي مشكلة العدالة في المدينة (أي الجماعة والدَّولة في لغة الإغريق). فأول فلسفة وصلتنا كاملة، أول فلسفة بالمعنى الحديث للكلمة، بالمعنى الأشمل والأعمق، هي فلسفة أفلاطون التي انطلقت من التَّمرد على الظُّلم. فموت **سقراط** الذي لم يكن له أيُّ مبرِّر حقيقي هو الذي حرَّضَ أفلاطون على أن يبحث عن تنظيم للمدينة . الدَّولة بحيث تحقِّقُ العدالة للجميع. ومن المعلوم أنَّ المشكلات الملحَّة اليوم والمرتبطة . بشكل أو بآخر بالمشكلات التي ذكرتها للتَّوِّ هي: التَّنمية . الحوار المتعثِّر بين الشَّمال والجنوب وحيث الشَّمال يفرض عمليًّا سلطته وتسلُّطه على الجنوب . الأيديولوجيا . التَّلوُّث . تكاثر السُّكان . الأسلحة الجرثوميَّة والكيميائيَّة والنوويَّة وما شاكل. أضف إليها مشاكل الدَّولة والدِّيموقراطيَّة، الحرِّيَّة والحزب الواحد، الفرد والمجتمع، إلخ. وكلها مشكلات سياسيَّة اقتصاديَّة سيسيولوجيَّة نفسيَّة ... تحاصر الفلسفة من كلِّ الجهات كما تحاصر العلوم النَّفسيَّة والطَّبيعيَّة. ولكن ألا يمكن تجميع هذه المشكلات والإشكالات كلَّها في أربع مسائل أساسيَّة متلازمة هي من صميم الفلسفة أو الميتافيزيقا: الشَّر والحرِّيَّة . العدالة والحقُّ والقانون . قيمة العلم . أسس العمل. ومن المعلوم أنَّ الفلسفة تستعين لمعالجتها اليوم بعلوم النَّفس والاجتماع، وبعلوم الاقتصاد والسياسة والحقوق ... و**بديع الكسم** أول من يعرف أنَّ المشكلات والإشكالات التَّقليديَّة، ومنها وجود الله وعلاقته بالعالم، الموت وخلود النفس، الأنطولوجية ومسألة الوجود ... وما من شكٍّ عندي في أنَّه سيتصدَّى لبعضٍ منها عندما يضع كتابه الثَّاني، المرتقب في الميتافيزيقا ذاتها.

كما يعرف أنَّ في كتاب (البرهان في الفلسفة) ثغرات كثيرة كان لا بدَّ من تأجيل النَّظر فيها إلى كتاب آخر. أذكر منها: تعريفه للفلسفة . تشديده المستمرُّ على ذاتيَّة الفلسفة . ارتباط كلِّ فلسفة بوصفها ... أولا يكرِّر باستمرار قوله: الفلسفة موقف . الفلسفة رؤية . الفلسفة حدس فردي أو ذاتي؟ ... مع أنَّه يعرف أنَّ الفلسفة كانت في نظر مؤسسها . **أفلاطون وأرسطو** . علماً له الأولوية على العلوم الأخرى كلِّها. وهذا واضح نصاً عند الذي يستخدم عبارة فلسفة أولى (الميتافيزيقا بعدئذ) بمعنى العلم الأول أو علم المبادئ الأولى والعلل الأولى. ويطلق **أرسطو** عبارة (فلسفة ثانية) على الفيزيقا أو علم الطبيعة الذي كان يشمل يومها الطبيعة بالمعنى الدَّقيق للكلمة والنَّفس، الحيوان والنَّبات ... كما يعرف **بديع الكسم** أنَّ أيًّا من الفلاسفة منذ أيَّام **أفلاطون وأرسطو** إلى أيامنا لم يخرج عن هذا الخط. **فهايدغر** يؤكِّد أنَّ الفلسفة من الدِّقَّة ما لبقيَّةِ العلوم. ويعرف أنَّ **هوسرل** وضع كتاباً عنوانه (الفلسفة بوصفها علماً دقيقاً) وأنَّ الفينومينولوجيا، كما حدَّد طريقتها **هوسرل** هي التي ستنهي الخلافات بين الفلاسفة، لا بل ذهب في الكتاب الذي نشره في أواخر حياته بعنوان (أزمة العلوم الإنسانية والفينومينولوجيا) إلى أنَّ الفينومينولوجيا ستحلُّ المشكلات التي يتعثَّر ضمنها الغرب.

أجل يعرف هذا كلَّه، ومع ذلك فهو يذهب إلى حدِّ القول في فقرة صغيرة تستوقف القارئ عندما يصل إليها: «هذا الأسلوب في فصل المشكلات وفي النظر إلى واحدة منها في قصدها الذاتي، قد يستلزم إعادة النَّظر في قِطَاعٍ كبير من تاريخ الميتافيزيقا، فقد تكون مسألة الألوهية ومسألة

الخلود، وكذلك مسألة الحرِّيَّة ومسألة قيمة العقل، وربما أيضاً مسألة معنى الزَّمان ومسألة بنية الوجود، مشروطةٌ كلُّها باتِّخاذ موقف ضمني. وعلى هذا، فمن أجل أن تفهم الميتافيزيقا التي عاشها أمثال القديس **أوغسطين** أو الإمام **الغزالي** أو **سكريتان**، لا بدَّ للتَّحليل المنطقي الذي يتناول آثارهم، من أن يخلي المكان لبحث يغوص في الأعماق.» (١٤٨)، فما يطلبه **بديع الكسم** عمليًّا من أجل قراءة تاريخ الفلسفة هو البحث في الملابسات التي كوَّنَتْ قناعةَ كلَّ من الفلاسفة، أو البحث في السِّيرة الذَّاتيَّة لكلِّ فيلسوف وفي المؤثِّرات التي أسهمت في تكوينه ... ثُمَّ نحاول أن نرى كيف تجمَّعت هذه العوامل في أعماق نفس الفيلسوف وكوَّنت حدسه الشَّخصي. صحيحٌ أنَّ الإنسان لا يمكنه أن يرى الأشياء من منظور إلهي أي مطلق، أي من منظورٍ يلغي كلَّ منظورٍ، كما سبق وذكرت. فالإنسان حكماً (آفاقي) على حدِّ تعبير **نيتشة** أي إنَّه يرى الأشياء من أفق معين أو من موقع محدد لا يستطيع تجاوزه. ولكنَّ الإنسان أيضاً «صبوة إلى الحقيقة»، الحقيقة بذاتها، فكره لا تاريخي في قصده وفي اندفاعاته (٢٣٩) كما ذكرت أيضاً نقلاً عن **بديع الكسم**. وهذا التَّعارض هو الذي يدخل النِّسبية على حقائق الإنسان التي يعتقد أنَّها أكثر علميَّة ودقَّةً وموضوعيَّة، ومنها حقائق الفيزياء الرِّياضيَّة. وفي اعتقادي أنَّ **إنشتاين** حاول التَّفاهم مع هذه النِّسبية بقياسها ضمن حدود الحقائق الفلكية في نظريَّة (النِّسبيَّة المعمَّمة). و(الآفاقيَّة) تقوِّضُ من الدَّاخل حقائق العلوم الإنسانيَّة. ولكنَّها، في الوقت ذاته، تحرض الإنسان باستمرار على تجاوز ذاته. والسؤال الذي يطرح هنا هو: ما الذي يجعل الفيلسوف

والعالم يعتقد، كما يعتقد **بديع الكسم** ذاته أنه، إذ ينطلق من حدس شخصي، يقول الحقَّ ويدافع عن الحقيقة؟ هذا السُّؤال يذكِّرني بما يقوله **بديع الكسم** في الفقرة الثانية من خاتمة الفصل السابع . وهي خاتمة الكتاب كله .:

إنَّ الفيلسوفَ إنسانٌ منفتحٌ أساساً على فكر النَّاس وتجربتهم، يتَّصل بعالم الثَّقافة بأسره ويغتني بالإبداعات الفكريَّة قاطبة، وذلك قبل بناء مذهبه وفي أثنائه وبعده. وبهذا يلتقي مع الفلاسفة الآخرين حول عددٍ من التَّصوُّرات الجوهريَّة؟ يلاحظ هذا ويضيف: «إنَّ هَمَّ معرفة الحقِّ الذي يبعث الحياة فيه، يجعله مهيئاً للارتقاء الأصيل.» (٢٤٥ . ٢٤٦).

كما يعرف **بديع الكسم** أنَّ مسألة (رؤية العالم) أثارت في القرن التاسع عشر جدلاً عنيفاً دفع لينين إلى إدانة المفكر الألماني **افيناريوس** الذي حاول تسويغ رؤى العالم نفسياً، إدانة مطلقة. كما أنَّ **هيدغر** وضع دراسة نشرها في كتابه (دروب تائهة)، عنوانها يدلُّ على ما يقصد الفيلسوف وهو (زمن رؤى العالم) ويقصد أنَّ رؤى العالم مربوطة بما يسمِّيه (نهاية الميتافيزيقا).

وخلاصة القول:

إن محاولة **بديع الكسم** التأليف بين (الحقيقة الذاتية) و (الحقيقة بذاتها) ما تزال عنده بحاجة إلى تعميق.

هذا من وجه، ومن وجه آخر فـ (الحقُّ) الذي يهتمُّ به الفيلسوف ويسعى إلى الكشف عنه كما يرى **بديع الكسم** ضمناً وصراحة في مواضع كثيرة من كتابه يطرح عليه وعلى الفيلسوف سؤالاً آخر يعدُّ أخطر شأناً مما

سبق: أهو موجود هذا الحقُّ؟ ما نوع الوجود الذي ننسبه إليه؟ ما علاقة الإنسان بهذا الحقِّ؟ ... إنَّ الفيلسوف، حتى ولو كان من المذهب الحسِّي الأكثر تصلباً . أي لا يسلِّم إلا بمعطيات الحواس . لا يمكنه أن يبحث عن معطيات الحواس هذه إلا إذا سلَّم ضمناً بوجود حقيقة ما هي التي تجعل من معطيات الحواس حقيقة وطريقاً إلى الحقيقة. وهذه الحقيقة هي التي نشترك فيها كلنا، إليها نحتكم، عنها تصدر أحكامنا، وهي التي تديننا. **وبديع الكسم**، في أعماقه، وكما يتبيَّن من كتابه، لديه إرادة الإيمان. ولكنَّه يطلب من البرهان أن يكون بمقياس هذا الإيمان. وقد سمعناه يقول في الصفحات الأخيرة من كتابه: «ولكن هذا الفكر، إذا كان هشاً ومحدوداً في كلِّ لحظة، فإنه في كلِّ لحظةٍ، يشعر بأنَّه أمام المطلق ... » (٢٣٢).

ويبدو لي شخصيًّا، أَنَّ **بديع الكسم** الذي هو بفعل تكوينه الذِّهنيِّ منطقيٌّ . جدليٌّ أَراد للمنطق أَن يكون بمقياس الحقيقة. إلاَّ أَنَّ **بديع الكسم** على درجة من النَّزاهة العقليَّة والخلقيَّة لا تسمح له بأن يتجاوز ما يمكن للبرهان أَن يقدِّمه، ولهذا انتقل من المنطق إلى الميتافيزيقا، هذه النُّقلة عاشها بكلِّ ما يملك من قوى جسميَّة وعقليَّة، عاش لحظاتها، حدوسها، انفعالاتها، معانيها ... والعبارات التي استخدمها للتَّعبير عن الدَّرب التي سلكها ... عاشها بكلِّ خلجةٍ من خلجات وجوده ... عاشها خمس سنوات كاملةً وقبلها عشراً. وهذه النَّزعة المطلقة هي التي جعلت من كتاب (البرهان في الفلسفة) تجربةً فلسفيَّةً بالمعنى الأَكثر دقِّة للكلمة، وأَيضاً مرجعاً أَساسيًّا، وربَّما المرجع الأَكثر أَساسيَّةً لكلِّ من يبحث في الموضوع.

الأَيديولوجيا ليست الفلسفة وكذلك الرُّؤية والموقف. فالحدس الفلسفيُّ كما يقول **بديع الكسم** ـ أَو الفعل الفلسفيُّ كما أُفضِّل أَن أَقول ـ يتجاوزها. وهذا الفعل دوماً معلَّقٌ بين النِّسبيِّ والمطلق. وهذا ما يجعل منه حدساً أَو فعلاً متجدِّداً باستمرار. و**بديع الكسم** الذي ما برح يجدِّدُ ثقافته الفلسفيَّة مدعوٌّ الآن لأَن يجيب عن الأَسئلة التي طرحها كتابه الفذُّ (البرهان في الفلسفة).

وأَملنا كلُّنا أَن يجيب.

❊ ❊ ❊

بديع الكسم

فيلسوف ولكن[1]... !

عزَّت السَّيد أحمد

ولد **محمد بديع الكسم** سنة ١٩٢٤م، في حيِّ مئذنة الشَّحم، أحد الأحياء الدِّمشقيَّة العريقة، وقد كان لأُسرته التي اشتُهرت بالتَّقوى والصَّلاح والهدى والعلم كبير الأَثر في نشأته من حيث الشَّغف بطلب العلم وملازمته أهل العلم، والتَّعلق بالأخلاق الفاضلة وتمثُّلها في حياته سلوكاً فعليًّا لا شكليًّا.

هذا من دون أن ننسى العاطفة الوطنيَّة والقوميَّة الصَّادقة والجادَّة في الدَّعوة والسَّعي إلى مجد الوطن وعِزَّتِهِ، ومحاولة رسم الصُّور المشرقة لمستقبل هذا الوطن؛ فأبوه **الشَّيخ محمد عطا الله الكسم** (١٨٤٤/١٩٣٨) الذي كان من كبار فقهاء الحنفية بدمشق، واختير

١ . نشر هذا الفصل ، باستثناء بعض فقراته ، في صحيفة الثقافة الأسبوعية . العدد ٢٤ في ١٩٩٢/٧/٣م. وأعيد نشره في المجلة الشهرية، في عدد تموز ١٩٩٢م.

من الحكومة العربيَّة ليكون المفتي العام للديار الشَّاميَّة منذ عام ١٩١٧ وظل فيه حتى وفاته عام ١٩٣٨م.

نال **الأستاذ الكسم** الشَّهادة الثَّانوية العامَّة عام ١٩٤٢م، وفي العام ذاته عُيِّن موظفًا في المكتبةِ الظَّاهريَّةِ التي أمضى فيها عاماً، ليتَّجه بعده إلىٰ القاهرة للالتحاق بكلِّيَّة الآداب بجامعة فؤاد الأول (القاهرة حالياً) في العام الدراسي ١٩٤٣/١٩٤٤م. ويتابع دراسته الجامعيَّة في قسم الفلسفة وينال الإجازة الجامعيَّة عام ١٩٤٧م، ويُتبعها بدراسة عاليةٍ في العام التَّالي مباشرةً. ولدى عودته إلى سورية عُيِّن مدرِّساً في اللاذقية للعام الدِّراسي ١٩٤٨ م/١٩٤٩ م. وأصبح في العام التَّالي عضواً في لجنة التَّربية والتَّعليمِ بدمشق، ليُختار في العام التَّالي (١٩٥٠) للتَّدريس في قسم الفلسفة بجامعة دمشق .

أُوفد إلى القاهرة من ١٩٥٤/١/١م حتى ١٩٥٤/٩/٣٠م، ومنها مباشرةً إلى جنيف في سويسرا، لمتابعة الدِّراسات العليا والحصول على دَرَجَةِ الدُّكتوراه التي حصل عليها عام ١٩٥٨م، عن رسالته المتميِّزةِ جدًّا: (فكرة البرهان في الميتافيزياء) أو البرهان في الفلسفة « في التَّرجمة العربيَّة التي عُنِيَ بها مشكوراً **الأستاذ جورج صدقني**» وصدرت عن وزارة الثَّقافة بدمشق عام ١٩٩١م. ولقد كانت هذه الرِّسالة محطَّ إعجاب كبار الفلاسفة الأوربيين المعاصرين وتقديرهم، أمثال: **إيكول وبورجلان وليفراز وبوخنسكي**. وأُعيد طبعها ثانيةً بطبعةٍ أصدرتها دار المطابع الجامعيَّة التي اختصَّت بنشر كتب كبار الفلاسفة المعاصرين.

أصبح أستاذاً مساعداً في جامعة دمشق عام ١٩٥٨م. ثمَّ أُعير في العام التَّالي إلى وزارة التَّربية والتَّعليم المركزيَّة في القاهرة إبَّان الوحدة. وفي عام ١٩٦٨م رقِّي إلى رتبة أستاذ في جامعة دمشق، وأُعير في العام ذاته إلى جامعة الجزائر للإسهام في تعريب التَّعليم ونشر الثَّقافة العربيَّة في هذا البلد الشَّقيق الذي بذل الاستعمار الفرنسي عزيز جهوده لتغريبه وسلخه عن العروبة، ويعود إلى دمشق عام ١٩٧٢م. وأُوفد للبحث العلمي إلى فرنسا وسويسرا من عام ١٩٨١م إلى ١٩٨٢م. وفي ١٩٩٠/١٠/١٧م أصبح عضواً عاملاً في مجمع الخالدين؛ مجمع اللغة العربية بدمشق.

قد لا يعرف النَّاس كلُّهم من هو **الدُّكتور محمد بديع الكسم**، وهذا أَمرٌ طبيعيٌّ، ولكن من النَّادر جدًّا أن تَجِدَ مهتمًّا بالفكر الفلسفيِّ لم يسمع عن هذه الشَّخصيَّةِ الفلسفيَّة الفَذَّةِ...المتفرِّدَةِ بكثيرٍ من الصِّفات والمزايا التي قلَّما تجتمع عند غيره من المفكرين العرب المعاصرين.

وهنا قد يتساءل بعضُ من لم يعرف **الدُّكتور الكسم**: بِمَ تعدُّ **الدُّكتور الكسم** شخصيَّةً فلسفيَّةً فذَّةً، وما الخصائص التي تفرَّد بها؟

الحقيقة أنِّي وقبلَ أن أجيبَ عن هذا السُّؤالِ لا بدَّ أن أبَيِّنَ أنَّ قوليَ هذا في **الدُّكتور بديع الكسم** ليس جديداً، ولا ابتداعاً منِّي، ويكاد يكون تحصيلَ حاصلٍ « فلا أحدَ يماري في مكانة **الدكتور بديع الكسم** الرَّفيعة... ولا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشَّأن (**جورج صدقني**)» وكلُّ من أراد اليقين من هذه الحقيقة ما عليه إلا أن يسأل أيَّ دارس أو مهتمٍّ بالفلسفة: من هو **بديع الكسم؟**

وأيًّا كان الجواب ممن لم يعرف **الدكتور الكسم** أو لم يتعامل معه مباشرةً، فلن يكون وافياً، بل إنَّ من يعرفه حقَّ المعرفة قد يعجزُ حقًّا عن إيجادِ الكلمات المناسبة التي تفيه حقه، وسأُحاول فيما يلي أن أكشف عن بعض معالم هذه الشَّخصيَّة حسبما عرفتها وعرفها زملائي الذين سبقوني في التَّتلمذ على يديها. وقبل أن أبدأ ذلك لا بدَّ أن أعرض لآراء بعض المفكرين ـ عرباً وغربيين ـ **بالدُّكتور الكسم**.

الكسم في نظر بعض المفكرين

بادئ ذي بدءٍ لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ من يجلس مع **الدكتور الكسم** ويتجاذب معه أطراف الحديث في أيِّ مشكلة فلسفيَّة لا يستطيع أن يتمالك نفسه من الدَّهشة والانبهار لما يجد عند هذا الفيلسوف من ثقافة موسوعيَّة تكادَ تكونُ شاملةً، ويزداد الاندهاش كلَّما ازدادت ثقافة المتحدث ودرايته مع **الأستاذ الكسم**، لأنَّه سيجد نفسه نقطةً في بحر هذه الموسوعة التي اشتملت كلَّ ما يخطر بالبال وما لا يخطر، من آراءٍ وأفكارٍ ونظرياتٍ وأسماءٍ أعلامٍ ... ولا نعدو الحقيقة البتَّةَ إذا قلنا إنَّ **الدُّكتور الكسم** موسوعةٌ فلسفيَّةٌ شاملةٌ، مجسَّدةٌ، انتظمت وَفْقَ مختلف أنواع التَّصنيف والتَّرتيب وتباينها .

جورج صدقني:

يقول، من بين كثير من الأقوال: لا أحد يماري في **مكانة الدُّكتور بديع الكسم** الرَّفيعة بوصفه أستاذاً للفلسفة، ولا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشَّأن (من مقدمة ترجمته لكتاب **الدُّكتور الكسم**: البرهان في الفلسفة).

أنطون مقدسي:

بديع الكسم ليس جدليًّا وحسب، بل هو فيلسوف أصيلٌ، في ذهنه الخطوط الكبرى لفلسفةٍ حاضرةٍ ضمناً في الرِّسالةِ الجامعيَّةِ. وكم كنت أتمنَّى ـ أنا وغيري من أصدقائه ـ لو أنَّه خَرَجَ عن صمته المستمرِّ وكتب هذه الفلسفة. إذ ستكون بدون شكٍّ كما قال له **الأستاذ رينه شرر**، المشرف على الرِّسالة عند مناقشتها: بداية عودتنا نحن العرب إلى عالم الفلسفة (من دراسة له عن كتاب البرهان في الفلسفة نشرت في مجلة المعرفة ـ العدد ٣٣٤).

شاكر الفحام:

يقول واصفاً مشاعره إِثْرَ أول لقاء لهما عام ١٩٤٢م قبل أن يُنهي **الدُّكتور بديع** دراسته الثَّانوية: أخذ بزمام الكلام، وعرض موضوعه عرض العارف الفَطِنِ، وقد بهرني حسن منطقه، وتدفُّق عاطفته، واسترساله في حديثه، وراعني سعة معارفه، وتفتح فكره، وقوَّة حُجَّتِهِ، وإحاطته وتعمُّقه، وشدَّة عارضته في الجدل والإقناع (من كلمته في حفل استقبال **الدُّكتور بديع** في مجمع اللغة العربية).

حكمة هاشم:

يقول **الأستاذ جورج صدقني**: لقد كان **الدُّكتور حكمة هاشم** يحمل أعلى الشَّهادات العلميَّة في الفلسفة من السوربون، وكان صارماً ذا هيبة، إن لم أقل رهبة في نفوس الطُّلاب، لكن لم يجد حرجاً ـ لما يتحلَّى به من روحٍ علميَّة ومن تواضع عميق ـ في أن يحيلني على **الأستاذ الكسم**، بقوله وقد علا ثغره ظلُّ ابتسامةٍ: « اسأل **الأستاذ الكسم** فهو أكثر اطلاعاً منِّي في هذا

المجال» على الرُّغم من أنَّ **الأستاذ الكسم** حينها لم ينقضِ على تخرُّجه [في] جامعة القاهرة، حاملاً الدَّرجة الجامعيَّة الأولى سوى بضع سنوات، ولم يمضِ على ممارسته التَّدريس سوى سنتين أو ثلاث سنوات في أقصى تقدير.

سامي الدروبي :

وفي حديث دار بين **الأستاذ سامي الدروبي** . وقد كان عائداً لتوِّهِ من الإيفاد . **والأستاذ جورج صدقني**، في عام ١٩٥٣م، وعندما عَرَفَ الأوَّل أنَّ **الأستاذ الكسم** يدرِّس الفلسفة العامَّة في جامعة دمشق، قال: « استفيدوا، يا **جورج**، من **الأستاذ بديع**، **بديع** أحسن أستاذ فلسفة في الشَّرق الأوسط».

ولكن ماذا قال المفكرون الغربيُّون عن الدُّكتور الكسم؟

مما يجدر ذكره أنَّ أستاذنا **الكسم** قد نال شهادة الدُّكتوراه من جامعة جنيف برسالة عنوانها: بحث في فكرة البرهان في الميتافيزياء. هذا البحث الذي لَقِيَ صدًى جليلاً في أوساطِ الفكر الأوربي، وهو الذي دفع بكثيرٍ من المفكِّرين إلى الإدلاء بآرائهم المشرِّفَةِ **بالدُّكتور الكسم**، ومن هؤلاء المفكِّرين :

جان إيكول . Jean Ecole :

يقول في مجلَّة الدِّراسات الفلسفيَّة . العدد الأول / سنة ١٩٦٠م . مبيناً أهمِّيَّة الموضوع الذي طرقه **الأستاذ الكسم** وصعوبته، مثنياً على براعته وعلى قدرته في معالجة البحث وصياغته: « إن السَّيد **الكسم** لم يتصدَّ لموضوعٍ

سهلٍ، لهذا لا نستطيع إلاَّ أن نثني على الشَّجاعة التي أظهرها، وعلى الطَّريقةِ الواضحةِ والدَّقيقةِ التي عالج فيها هذا الموضوع».

بورجلان . Burgelan:

يقول في مجلَّة التَّاريخ والفلسفة الدينيين . سنة ١٩٦٠م، مقرِّظاً الجهد الذي بذله **الدُّكتور الكسم** لفهم المهمَّة الفلسفيَّة: « هذا الكتاب إسهامٌ جيِّدٌ في الجهد الذي بذله الوضعيون والمناطقة والمؤرِّخون لفهم المهمَّةِ الفلسفيَّة .«

ليفراز . Leyvraz:

ولقد أطرى هذا المفكر إطراءً بالغَ الأهمِّيَّة، على الصَّعيد الفكري، على ما قدَّمه **الدُّكتور الكسم**، في مجلَّة اللاهوت والفلسفة، سنة ١٩٦٠م، واصفاً الكتاب بأنَّه (دفاعٌ عن الفلسفة) ويلحف على كلِّ مهتمٍّ بالفلسفة قراءة هدا الكتاب، فيقول: « إنَّ هذا الكتاب الممتاز كتابٌ ربَّما وَجَبَ على كلِّ مهتمٍّ بالفلسفة أن يقرأه».

بوخنسكي . Bochenski :

أما رأي **بوخنسكي** الفيلسوف الشَّهير فربَّما يكون خير تعليق على كتاب **الدُّكتور الكسم** لما ينطوي عليه من دلالةٍ مهمَّةٍ، إذ رأى من خلال هذا الكتاب أنَّ العَرَبَ قد انتفضوا من سباتهم وعادوا من جديد إلى الإسهام في العمل الفلسفي، فيقول: « **الآن نستطيع القول إنَّ العرب قد عادوا بعد غياب طويل إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتَّالي إلى القيام بدورهم في بناء الحضارة الإنسانيَّة**».

وكما أنَّ الطَّبعة الثَّانية من كتاب **الأستاذ الكسم**، التي صدرت في باريس، قد صدرت ضمن أشهر السلاسل الفلسفيَّة في العالم، التي تضمُّ بين عناوينها مؤلفات مشاهير الفلاسفة الفرنسيين أمثال: **هنري برجسون وجاستون باشلار وبرونشفيج** وغيرهم، كذلك أوردت بعض مطولات المؤلفات الفلسفيَّة فِقرات من هذا الكتاب مع التَّأييد والتَّقريظ، مثل كتاب **جابوريو**: فنومنولوجيا الموجود. الذي صدر بالفرنسية بباريس سنة ١٩٦٣م.

موسوعية الكسم

سبق أن وسمنا **الدُّكتور بديع الكسم** بأنَّه موسوعةٌ، بل موسوعات، فلسفيَّة مسطورةٌ في عقل بشري، وهذا مما يؤكِّده كلُّ من عرف **الدُّكتور الكسم**. والحقيقة أنَّ هذا الوسم لا ينطلق من فراغ أو معرفة طارئة ... عرضيَّة، كما لم يدفع إليه ميلٌ أو هوًى. والقول بأنَّ ما يبدو لنا ثقافة ومعرفة موسوعيَّة قد يكون مستنداً إلى تحضير مُسَبَّقٍ لموضوع النِّقاش قولٌ باطلٌ ولا شكَّ، لأنَّه يفترض أنَّ **الأستاذ الكسم** يعرف مسبَّقاً ماذا سيسأله الآخرون، وهذا ما لا يقع.

إنَّ هذه الثَّقافة الموسوعية حاضرةٌ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ وظرفٍ، ولا أنكر أنِّي كنت أميل إلى الاعتقاد السَّابق فيما كان يُروى لي من أخبارٍ عنه، قبل وفي أثناءِ دراستي الجَامعيَّةِ (قبل أن يدرِّسني وقبل أن أعرِفَهُ بشكلٍ مباشرٍ)، الأمر الذي أثار فضولي ودفعني إلى استعجال لقائه ومساءلته في مسائل وأسماء فلاسفة ومفكرينَ جِدِّ مغمورين، بعيدين عن أذهان كثير جدًّا من دارسي الفلسفة المهتمين ومعارفهم، ليفاجئني بتَدفُّقِ سيل أفكاره ومعلوماته

التي تكاد لا تترك شاردةً ولا واردةً حول الموضوع أو الفيلسوف الذي اعتقدت أنَّه لا بدَّ أن يكون بعيداً عن متناوله أو أنَّه قد نسيه...

« و**بديع الكسم**، كما يقول **الأستاذ أنطون مقدسي**، جدليٌّ بارعٌ يتلاعب بالنَّظريَّات تلاعب عازف الكمان البارع بآلته، ويكشف بسرعة خاطفة عن حدود فكر كبار الفلاسفة. ولا يخلو أحياناً تحليله لنظريَّاتهم من سخريةٍ تظهر، لا في الكلمات، بل بينها».

وكذلك الأمر بالنِّسبة للمصادر والمراجع الفلسفيَّة العربيَّة؛ المعربة خصوصاً والأجنبية عموماً، فإنَّك لتحسَبُ أنَّهُ مسردٌ لُكُتُبِ الفلسفة، ويكفيك حتَّى تدركَ ذلك وتتأكَّد منه أن تسأله أين تجد موضوعاً ما. والحقُّ أَنَّ هذا الأمر ليس بحاجةٍ إلى دليلٍ لأنَّه مثبتٌ ومُسَلَّمٌ به **للأستاذ الكسم** من كلِّ من عرفه.

وللإنصاف أيضاً، فهذا الأمر ليس حديث العهد عند **الأستاذ الكسم**، فلقد سألت كثيراً من دارسي الفلسفة من أجيال متباينة عن هذه السِّمة عند أستاذنا، فكانت الأجوبة جدُّ متقاربة، ولقد أكَّد ذلك **الدكتور شاكر الفحام** بقوله:« لقد كان في انكبابه على العلوم وقراءته المتواصلة ليل نهار، وشغفه بالكتب وتحصيلها ومطالعتها يذكرني دائماً بِسَيِّدِ كُتَّاب العربيَّة **أبي عثمان الجاحظ** الذي كان يكتري دكاكين الورَّاقين، ويبيت فيها للنَّظر...

ويروعك في الأستاذ الكريم هذه المتابعة لأحدث ما يستجدُّ على السَّاحة العلميَّة، ثُمَّ هذه السِّعة في دائرة المعرفة؛ فهو، وإن جعل همَّه ووكده

الفلسفة وعلومها المختلفة، يشارك في الآداب وعلوم اللسان والتَّاريخ وأمثالها المشاركة الجادَّة، وكأنَّه لا يريد أن يقصر تخصُّصَهُ عن الإلمام بطرف من كلِّ فَنٍّ.

ويتابع **الأستاذ الفحام** بقوله: ولقد شهد **للدكتور الكسم** عارفوه وزملاؤه، من الأساتذة الكبار والعلماء الجلَّة، بسعة العلم، ووفور المعرفة، والإطلاع المحيط الشَّامل وأفاضوا في الثَّناء عليه».

وقد كتب **الأستاذ جورج صدقني** . في مقدمة ترجمته لكتاب **الدُّكتور الكسم**: البرهان في الفلسفة . وهو من الرَّعيل الأول الذي تتلمذ على يدي **الأستاذ الكسم**، مشيراً إلى أنَّه كان منصرفاً « انصرافاً كليًّا إلى البحث الفلسفيِّ، زِدْ على ذلك ما لمسته لديه . كما لمسه غيري من الطلاب . والقول **للأستاذ صدقني** . من سعة إطلاعٍ ليس لها نظير، فكم مرة كان يفاجئنا . في أثناء عرض موضوع من الموضوعات الفلسفيَّة بعرض رأي فيلسوفٍ تركيٍّ أو يابانيٍّ، لم يسمع به أحدٌ من قبل، إلى جانب آراء **ديكارت وكانت وهيجل** وغيرهم من مشاهير الفلاسفة، كان دودة كتب يلتهم الكتب التهاماً، ولا يشبع، وما كان يمكن أن يمضي أيام قليلة على صدور أيِّ كتابٍ حديثٍ في ميدان الفلسفة، حتَّى تجده في مكتبته الشَّخصيَّة، وبالضَّرورة . كمثل ضرورة قوانين الطَّبيعة . جاهزاً لتستعيره منه، بعد أن يعطيك فكرة وافية عن محتواه».

ويروي لنا **الأستاذ شاكر الفحام** قصَّة طريفة عن وله **الأستاذ الكسم** بالقراءة وتعلُّقه بالكتاب الذي يكاد لا يفارقه لحظة فيقول: « وشاءت المصادفات السَّعيدة أن ألتقي الدُّكتور بديع في أحد الأسفار . كانت سفرته

الأولى إلى القاهرة لمتابعة الدراسة الجامعية . واصطحبنا من دمشق، ولفت نظري أن وجدت كيساً كبيراً (عِدلاً) ملقًى بين الحقائب. وسألت صديقي: ما أمر هذا الكيس؟ فقال: إنَّه يحوي مجموعة من كتبي، وعجبت وقلت: إنَّكَ كَجَالِبِ التَّمْرِ إِلى هَجَر. الكتب في مصر كثيرة، والحصول عليها ميسورٌ، وهي رخيصةُ السِّعرِ. ففيمَ العناء؟ وأجاب: أعرف ذلك كلَّه، وإنَّما أتيت بهذه الكتب لأعود إليها في الأيام الأولى قبل أن أصل إلى مكتبات القاهرة وكتبها».

شخصيته

قد يعتقد كثيرون أنَّ شخصاً في هذه المكانة، وعلى هذا القَدْرِ من المعرفة والثَّقافة، لا بدَّ أن يكون على قدر من الغرور أو التَّعالي، وربَّما العجرفة... أو على الأقل لا ينفكُّ يتحدث عن ذاته...ولكن الحقَّ خلاف ذلك تماماً، إذ إنَّه مثال الفيلسوف الحقِّ الذي تُجَسِّدُ أفعاله أفكاره، فتنطبق عليه المقولة الشَّائعة بين أوساط المثقفين بل والعامَّة أيضاً، والتي تقول: (كلَّما ازْدَدْتُ عِلْماً ازْدَدْتُ تَوَاضُعاً)، وهذا هو **بديع الكسم** حقًّا، كما أَنَّه شخصية متزنة، رزينة، عميقة التفكير، متوازنة، وهو وإن كان يتَّسم على العموم بالهدوء والتَّحكم بانفعالاته إلى درجة شديدة، إلا أنه سرعان ما يحتدُّ من الخطأ أو المغالطة، وسرعان ما تبدو عليه دلائل الاستياء. ولكنَّه سرعان ما يفرج عن قلب مُجَالسه بتعليق طريف ينمُّ عن بديهة حاضرة، وقريحة بارعة، توحي للمرء بغلطه في الوقت الذي ينتزع فيه الضِّحكة من فيه، من دون أن يجرح أو يخدش أحاسيسه، ومثل هذه، المواقف جِدُّ كثيرةٍ.

ولذلك . كما يقول **الدُّكتور الفحام** .« لعلَّ كَلِمَةَ (المعلم) بمعناها القديم الذي تحيطه هالةٌ من الاحترام والتَّبجيل أدقُّ الكلمات تعبيراً عمَّا أريد أن أصف به الأستاذ الزَّميل **الدُّكتور الكسم**. لقد قضى حياته معلماً يدرِّس ويحاضر. وهذا الجانب استنفد جلَّ طاقاته. إنَّه يقف في مصاف ألئك المعلِّمين الكبار، والمفكِّرين العظام، قد وَهَبَ نفسه للتَّعليم والإفادة. يقدِّم لطلاَّبه وسائليه العلمَ من أوسع أبوابه، ويشجِّعهم على اقتحام عقباته، ويبسط لهم المصادر والمراجع، ويعيرهم من مكتبته الكتب النوادر التي لا تكاد تجدها في المكتبات الكبيرة».

ويتابع **الأستاذ الفحام** وصف سماحة نفس **الدكتور الكسم** ورحابة صدره فيقول:« إنَّ هذه الكنوز الثَّمينة النَّادرة من الكتب التي اهتدى إليها بحسِّه السَّليم، ومعرفته الواسعة، ومقدرته على التَّنقير والتَّنقيب، وجمعها بالجهد الجاهد، كان يقدمها بنفس راضية إلى طلابه ومعارفه ليفيدوا منها، ولا يتلبَّث ولا يتوقَّف. ولطالما افتقد ما افتقد من هذه الأعلاق النَّفيسة، ولكنَّه ظلَّ كالعهد به، لا يتوقَّف عن عطاء، دائباً في مسيرته، يعلم ويوجه ويفيد».

ولكن !

ولكن لماذا كان **الأستاذ الكسم** مقلاً جدًّا، بل بعيداً إلى حدٍّ بعيدٍ عن الكتابة؟! هذا بالمقارنة مع ثقافته الموسوعيَّة التي قلَّ أن نجد لها نظيراً بين المفكرين العرب المعاصرين. الحقيقة أنَّ هذا الموضوع مُحَيِّرٌ فعلاً. وقد شَغَلَنِي كثيراً عندما كنت طالباً في المرحلة الجامعيَّة الأولى، حيث كأدت في البحث عن كتاب له ولكن عبثاً أحاول. ولقد استحيت أن أسأله لأني لم أجد

الصيغة المناسبة للسؤال، فلست أدري حينها إن كان يكتب أم لا، وعلى رغم ذلك لم أستطع إلا أن أسأله . وكان ذلك عام ١٩٨٧م . فقلت له :

. لماذا لا تكتب؟

فأجاب: ولمن أكتب إذا لم يكن هناك من يقرأ؟

فقلت: نحن...نحن بحاجة إلى خبرتك ومعرفتك.

فقال :ما أريد أن أكتبه أقوله لكم...

فقلت: وغيرنا؟

فقال فيما معناه: العلم كالدَّواء لا يعطى إلا لمن يحتاجه، ومن يحتاجه يطلبه.

فقلت: أليس حراماً أن تظلَّ كنوزك الثَّرةُ دفينة؟

فقال بعدما أومأ بيده إيماءته الشَّهيرة عند عارفيه: لا تهتم، من طلبها أعطيناه إياها، ومن سألنا أجبناه.

والحقَّ أنَّ هذا الجواب لم يشفِ غلَّتي فظلَّ السُّؤال قائماً في مخيلتي، حتَّى قام **الأستاذ جورج صدقني** بترجمة الكتاب المهم **للأستاذ الكسم** (البرهان في الفلسفة) واطَّلعت على مقدِّمته التي طرح هذه المشكلة في جانب منها، فعدت إلى **الأستاذ الكسم** وسألته السُّؤال القديم ذاته:«لماذا لا تكتب؟» ولم يَتَغَيَّر الجواب.

ترى لماذا لا يكتب **الأستاذ الكسم** وهو « ذو المعرفة العميقة بكلِّ فلسفةٍ»؟

الثقافة والكتابة

إنَّ الإجابة عن هذا السُّؤال تفرض علينا الإجابة عن سؤال آخر سابق منطقياً على سؤالنا هذا وهو: هل من الضرورة أن يكون كلُّ مُثقَّف وقارئ قادراً على الكتابة، بل على استنباط أفكار جديدة، أو لنقل على تجسيد آرائه كتابةً؟ لا شكَّ في أنَّ الجواب سيكون بالنَّفي، لأنَّ ذلك ليس من وظائف الثَّقافة، فالكتابة ـ كما يقول ابن خلدون: مَلَكَةٌ شأنها شأن الملكات الإبداعية الأخرى، وما دور الثَّقافة فيها إلا الصَّقل والتَّنمية.

فهل هذا حال أستاذنا الكسم؟

حاشى وكلا، فهو مقلٌّ، نعم، ولكنَّه ليس عديم الإنتاج البتَّةَ، وما القليل الذي قدَّمه إلا درٌّ نفيسةٌ، متقنة الصَّوغ، تنمُّ عن فصاحةٍ رائعة، وحصافةٍ بارعة، وهذا يعني بالضَّرورة أنَّ ثمَّة عوامل أُخرى هي التي منعت **الأستاذ الكسم** من الكتابة. فما هي هذه العوامل؟

الفَلْسَفَةُ والتَّفَلْسُفُ

يرى **الأستاذ جورج صدقني** أنَّ الذين يتَّهمون **الأستاذ الكسم** بأنَّه«لا يكتب شيئاً، كأنَّما يريدون القول إنَّه ـ على الرُّغم من معرفته العميقة بكلِّ فلسفةٍ ـ لا يملك فلسفة خاصة به» فما مدى مصداقيَّة هذا الاعتقاد إن وجد؟

إنَّ المقولة الشَّائعة لدى معظم النَّاس، والتي تقول: «لكلِّ امرئٍ فلسفته الخاصَّة» التي ربَّما ترجع إلى الفيلسوف الإيطالي **انطونيو جرامشي** إذ يقول « كلُّ إنسانٍ فيلسوف» هي مقولة صحيحةٌ تماماً، لأنَّ الفلسفة في جملتها،

ومهما اختلفت تعاريفها، هي نظرةٌ إلى الوجود بمختلف صوره وأشكاله وتباينها، ولكلِّ إنسانٍ نظرته التي تتَّفق مع الآخرين ضمن حدودٍ وتختلف عنهم من غير ما حدود(*) .

أعتقد أنَّ في هذا ما يقطع الشَّكَّ باليقين، وبما لا يحتاج إلى مزيد من الإفصاح والإيضاح، ولكن لا بدَّ أن نبيِّن هنا أنَّه: صحيح أنَّ كلَّ إنسان فيلسوف، ولكن ليس كلُّ إنسان متفلسفاً، لأنَّ هذا المفهوم الثَّاني ينقلنا إلى حيِّزِ التَّأطير النَّظري وصهر الآراء والأفكار في بوتقة نظام واحد منسجمٍ ومتكاملٍ، وهذا ما لم يتأت إلا للقليل في تاريخ البشريَّة، ونظرةٌ عابرة إلى تاريخ الحضارة تكشف لنا بجلاءٍ عن هذه الحقيقة، فالعلماء أو الشُّعراء أو المؤرِّخون أو الفنَّانون وحدهم...أَضعاف أضعاف الفلاسفة الذين نعرفهم، بل الرِّوائيِّين وحدهم أو الشُّعراء وحدهم أو العلماء وحدهم...في عصرنا الرَّاهن وحده يفوق عَدَدُهُم عَدَدَ الفلاسفةِ الذين نعرفهم بمرات، ولذلك لا يعاب **الأستاذ الكسم** إن لم يندرج بين هؤلاء الفلاسفة، ولا ينتقص ذلك من قيمته ومكانته شيئاً .

وللحقِّ والتَّاريخ فإن ما قدَّمه **الأستاذ الكسم**، وإن لم يشكِّل مذهباً فلسفيًّا كاملاً . ويعتقد **الأستاذ الكسم** أنَّ وقت المذاهب قد ولَّى وانتهى في خضمِّ هذا الإيغال في التَّخصُّص . إلا أنَّه قَدَّمَ محور مذهبٍ فلسفيٍّ، بل محوراً لكلِّ مذهبٍ فلسفيٍّ، هذا المحور الذي يتجلَّى في تبيانه معنى الحقيقة ووضعه

(*). ينبغي ألا يفهم من ذلك أننا نحمل مقولة جرامشي: كل إنسان فيلسوف. على أنَّ الفلسفة مجرد رأي أو وجهة نظر، وإلا لكان من حقِّ النجار والدهان والعطَّار والطيَّان...أن يدَّعي أنَّه فيلسوف ويطالبنا بدراسة فكره وآرائه. إننا نفهم هذه المقولة على أنَّ كلَّ إنسان يستند في أحوال حياته إلى قاع فلسفيٍّ ما.

« النَّهج المنطقي الصَّارم والدَّقيق لقياسها» وإذا ما علمنا أنَّ الحقيقة هي الغاية التي تشرئب الفلسفة إليها لما أمكننا إلا التَّسليم **للدكتور الكسم** بأنَّه قَدَّمَ محوراً لكلِّ مذهبٍ فلسفيٍّ، لا مذهباً فلسفيًّا واحداً، وهذا في الحقيقة ما أثار إعجاب الغربيين به ودعاهم إلى تقريظه واحترامه .

أين من يقرأ ؟

من الجليِّ إذن أنَّ **الأستاذ الكسم** لم يبتعد عن الكتابة لعجزٍ في المقدرات، ولا لعدم امتلاكه رؤيةً فلسفيَّةً خاصَّة، الأمر الذي يردُّنا إلى إجابته هو، التي يبين فيها سبب بعده عن الكتابة إذ قال: (لمن أكتب ولا يوجد من يقرأ ؟) أو: (هل قرأ الناس ما كتبته من قبل حتى أكتب شيئاً جديداً؟).

الحقيقة وإن كان هذا الأمر مؤلماً حقاً، إلا أنَّه فيما أعتقد ليس المسوِّغ الكافي لعدم الكتابة، إذ المعروف . وهذا ما ليس يفوت **الأستاذ الكسم** . أنَّ ما لم يُقرأ الآن فلا بدَّ أن يُقرأ غداً، وما لم يلتفت النَّاس إلى أهمِّيته اليوم فلا بدَّ أن تنجلي أهمِّيته يوماً، وبالتَّالي فإنَّ « الشعور بعدم الجدوى» لن يكون مسوَّغاً لأن ما لم يؤثِّر الآن فلا بدَّ . إن كان أصيلاً . أن يفرض تأثيره في المستقبل.

مسئولية الكتابة

ويقدم لنا **الأستاذ جورج صدقني** في مقدِّمة ترجمته لكتاب البرهان في الفلسفة ما يعتقده سبباً لإقلال أستاذنا في الكتابة فيقول: « ولكنَّ الأرجح أنَّ إقلاله في الكتابة ناجمٌ عن شعوره المفرط بمسئوليَّة الكلمة شعوراً مرهفاً جدًّا، استحال عنده إلى نوعٍ من وسواس الدِّقَّة أو تَهَيُّبِ الوقوع في

الخطأ وبالتَّالي إلى التردد أمام نقل الكلمة من الذِّهن إلى الورق. بل قل إلى نوع من الرُّعب من الكتابة.

ويعقِّب **الأستاذ صدقني** على ذلك قائلاً: « وهذا كلُّه، على الرُّغم من آثاره السَّلبية، ليس عيباً على إطلاقه،بل هو. من وجه آخر . دليلٌ ساطعٌ على الصِّدق الذي يلتزم كلُّ امرئٍ نَذَرَ نفسه راهباً للحقيقة، وكرَّس عمره للبحث عنها، ووقف جهده للارتقاء إلى استجلاء نورها البهيِّ الغامر».

النَّزْعَةُ السُّقراطيَّة

وأخيراً فإنِّي أستطيع أن أَسِمَ أستاذنا **الكسم** بأنَّه فيلسوفٌ يحيا أفكاره « والفيلسوف الذي يحيا أفكاره .كما يقول لنا أستاذنا **عادل العوا** . ويريد أن ينقل بصورة حيَّة هذه الأفكار إلى أذهان معاصريه، فليس له إلا أن يحذو حذو معلم الفلسفة **سقراط** الذي لم يؤلِّف، ولم يكتب، وحتى لم يعلِّم تعليماً...وإنَّما كان إنساناً يلقى النَّاس في كلِّ مكان، ويحادثهم في أيِّ زمان، ولذا غدا نموذج الفيلسوف الحي»٢.

والحقُّ أنِّي ملت إلى هذا الرَّأي أو الاعتقاد لما لمسته من إيمان **الدكتور الكسم** بالحوار والاتصال في نقل الأفكار بصورتها الحيَّة، الجليَّة، البعيدة عن اللبس والغموض... وهذا ما أبانه لي أكثر من مرة، وقد أوردنا حواراً مما دار بيننا في هذه المسألة، يفصح بجلاء عن هذه الحقيقة، ولكن، وعلى الرُّغم من أنَّ

٢ ـ د. عادل العوا: **مقدمات الفلسفة** ـ منشورات جامعة دمشق ـ ص ٤٦.

هذه ميزةٌ أيضاً تحسب **للأستاذ الكسم**، إلا أنَّها لا تعفيه من نقل تراثه وفكره إلى صورةٍ مسطورة، كيما تظلَّ منهلاً ومرجعاً لنا وللأجيال القادمة.

كَلِمَةٌ أَخِيرَةٌ

صحيحٌ أنَّنا حاولنا استقصاء الأسباب التي وقفت وراء ابتعاد أستاذنا **الدُّكتور محمد بديع الكسم** عن الكتابة، مستبعدين الخاطئ منها، إلا أنَّنا وبقدر ما كان قصدنا تسويغ هذا الابتعاد عن الكتابة، فقد قصدنا أن نعاتب أستاذنا . عتاب التِّلميذ لأستاذه . إن جاز لنا ذلك . على أنَّه حَرَمَنَا من بديع دُرره التي ما زلنا نتوق أن نراها .

ومهما يكن من أمر، فإنَّ ما قدَّمه لنا، على قلَّته الكميَّة، ليس بالقليل كيفاً، ولأنَّه كذلك سمحنا لأنفسنا أن نتوجه بالعتاب إلى أستاذنا لأنَّه حرمنا من زيادة هذه النَّفائس، كيما تظلَّ زاداً، لنا. وتعميماً للفائدة فقد قمنا بجمع كلِّ ما نشره **الأستاذ الكسم** من مقالات ومحاضرات ودراسات بين دفتي كتاب واحدٍ صدر عن وزارة الثَّقافة بدمشق عام ١٩٩٤ بعنوان:

بديع الكسم

ليصبح الكتاب الثَّاني له بعد البرهان في الفلسفة، وفيما يلي ثبت بما نشر **للأستاذ الكسم**.

كتابات الكسم

١. ترجمة وتلخيص: التطور الخالق. لهنري برجسون . نحو عام ١٩٤٥م. يدرَّس في قسم الفلسفة بجامعة دمشق ضمن كتاب: الفلسفة المعاصرة. وهو قيد الصدور أيضاً عن دار طلاس بدمشق، في طبعة جديدة.

٢. ترجمة محاضرتين للشَّاعر الفرنسي بول فاليري هما: (الخلق الفني وتأمُّلات في الفن) نحو ١٩٤٥م. وقد نشرته في ذلك الحين دار الرواد. وهو قيد الصدور أيضاً عن دار طلاس بدمشق، في طبعة جديدة.

٣. مقال بعنوان: العاطفة القومية بين مزايا الأمة وعيوبها. نشر في النصف الثاني من الأربعينات /نحو ١٩٤٦م/على قسمين، لم نعثر إلا على القسم الأول الذي نشرته دار الطليعة في كتابها الذي جمعته تحت عنوان: دراسات في القومية . ١٩٦٠م.

٤. الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة: مقال نشر في النصف الأول من الأربعينات، وقد قامت دار الطليعة بشره في الكتاب السابق ذكره.

٥. التربية الجمالية . مقال نشر في مجلة العلم الغربي . العدد ٤ . شباط ١٩٥٠م .

٦. رسالة الدكتوراه: بحث في فكرة البرهان في الميتافيزياء، طبعت في جنيف بالفرنسية عان ١٩٥٨م، وأُعيد طبعها في باريس بالفرنسية أيضاً عام ١٩٥٩م، تحت عنوان: فكرة البرهان في الميتافيزياء. وترجم أخيراً إلى

العربية تحت عنوان البرهان في الفلسفة بإصدار وزارة الثقافة بدمشق عام ١٩٩١م.

٧. دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي . مجلة مرآة العلوم الاجتماعية . القاهرة . ١٩٥٩م.

٨. الثقافة القومية والثقافة الإنسانية . محاضرات الموسم الثقافي . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٦٠م .

٩. الشرق والغرب في فلسفة رينيه جينون . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦٠م.

١٠. الحقيقة الفلسفية . المحاضرات العامة . جامعة دمشق . ١٩٦١م.

١١. طاغور الفيلسوف . في« طاغور في ذكراه المئوية» . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٦١ م.

١٢. مفهوم الوطنية في فلسفة فيشته . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م.

١٣. الشعب وحرية الفرد في فلسفة هيجل . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م.

١٤. حول أزمة الإنسان الحديث . مجلة الثقافة . دمشق .١٩٦١م.

١٥. النزعة الإنسانية . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م.

١٦. الغاية والوسيلة . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦٥م.

١٧. من خصائص التفكير . مجلة الثقافة . دمشق .١٩٦٥م.

١٨. الإنسان حيوان ناطق . مجلة المعرفة . دمشق . ١٩٦٧م.

١٩. الحرية أساساً . مجلة المعرفة . دمشق . ١٩٦٧م.

٢٠. الثورة الثقافية . محاضرة في جامعة الجزائر . مجلة المجاهد . ١٩٧٠م.

٢١. علاقة الجامعة بالمجتمع: تعليق نشر في مجلة الأصالة . وزارة التعليم والشؤون الدينية . الجزائر . العدد الخامس .١٩٧١م .

٢٢. ازدواج الدلالة في الثقافة العربية . مجلة المعرفة . ١٩٧٤م.

٤ ٢٣. لغة الفلسفة . محاضرة أُلقيت في قاعة المحاضرات بمكتبة الأسد يوم السبت ١٩٩٣/٥/٩م. بدعوة من مجمع اللغة العربية بدمشق .

٨ دمشق في ١٩٩٢/٥/٣م.

❊ ❊ ❊

لغة الحقيقة[1]

علي القيم

يكشفُ كتابُ «**بديع الكسم**» الصَّادر حديثاً عن مطابع وزارة الثَّقافة. **عزَّت السَّيد أحمد،** عن جوانب مهمَّةٍ من حياة وشخصيَّة وفكر أستاذنا «**الكسم**» الذي يعتبر بحقٍّ موسوعةً ثقافيَّةً فلسفيَّةً شاملةً. ودائرةً للمعرفة، فهو وإن جعل همَّه الفلسفة وعلومها المختلفة. يشارك في الآداب وعلوم اللسان والتَّاريخ وأمثالها المشاركة الجادَّة، وكأنَّه لا يريد أن يقصر تخصُّصه عن الإلمام بطرف من كلِّ فنٍّ.

إنَّه الفيلسوف الذي يحيا أفكاره، ويريد أن ينقلَ بصورةٍ حيَّةٍ هذه الأفكار، من خلال لغةٍ جليَّةٍ بعيدةٍ عن اللبس والغموض، لغة تنساب في لُحمة العقل الفلسفي لتأخذ مباشرة طابع التَّأمل والحدس والبصيرة ... لغة تقول بحرِّيَّةِ الإنسان المرتبطة بالعقل، وتبحث عن جانبٍ أصيلٍ من جوانب كيانه الرُّوحي ... إنَّها لغة الحقيقة التي يعيشها الفيلسوف ويعيش لأجلها، لا تلك التي يعيشها منها ويقتات، ثم يتجاوزها في السرِّ، إنَّها حقيقة شخص معيَّن يختار مشكلاته اختياراً حرًّا، وينطلق في البحث عن حلول لها مستنداً دون أن

١ ـ نشر هذا المقال في صحيفة؛ **البعث** ـ دمشق ـ العدد ٩٥٩٧ ـ في الجمعة ١٢/٢ /١٩٩٤م.

يكفَّ عن الانفتاح إلى كلِّ ما يزيده دقَّة وغنًى وعمقاً ... والحقيقة الفلسفيَّة لا تنفصل عن القيمة، والقيمة لا تترسَّخ في النَّفس إلا بالحرِّيَّة، فإذا آمنا بالحقيقة والقيمة والحرِّيَّةِ. فقد ملكنا الطَّريق إلى تحقيق الإنسان.

في بحثه عن دور الفلسفة في توحيد الفكر العربيِّ، يرى **الدُّكتور الكسم** أنَّ وحدة الفكر العربيِّ هي انسجامٌ وتآلفٌ وتجاوبٌ بين المعاني والقيم الكبرى التي يعيشها أفراد الشَّعب العربيِّ والتي تظهر واضحةً في نمط حياتهم وفي مواقفهم الحاسمة تجاه الأحداث، ودعوة القوميَّة العربيَّة قد أدركت أنَّ الفرد لا يستطيع تحقيق ذاته إلا خلال عمل مشترك مع الآخرين، ومن خلال الوحدة والإصلاح والنَّهضة والتَّقدُّم، وهي تعبيرٌ عن يقظة الضَّمير في أعماق الإنسان العربيِّ، وهذا يتمُّ عن طريق الثَّقافة القوميَّة التي تمهِّدُ لموقفٍ فكريٍّ مسؤولٍ يهدف إلى الارتقاء بالأمَّة ... وطبيعيٌّ أن يتطلَّبَ هذا الموقف الإصلاحيُّ وعياً كاملاً للشُّروط التي تعيش فيها الأمَّة. ولا يتمُّ هذا الوعي إلا بفضل تمثُّل الأفكار الحيَّة التي تغذِّي واقعها الرُّوحي، ومن هنا كان لا بدَّ للثَّقافة القوميَّة أن تبدأ بفهم المقدِّمات الفكريَّة والماديَّة التي تكوِّن الأمَّة، فهماً قادراً على التَّمييز بين القشر واللبِّ، بين ما هو مصطنعٌ مزيَّفٌ وبين ما هو طبيعيٌّ أصيلٌ ... ويبقى بعد كلِّ ذلك أنَّ الثَّقافة العربيَّةَ لا تنحصر مطلقاً في وعي الواقع، ولا تهدف مطلقاً إلى تجميده وتسويره، إنَّها قبل كلِّ شيءٍ سعي إلى تطوير هذا الواقع في خطِّ القيم المطلقة.

في رحلته الفكريَّة مع الفلاسفة، يرى **الدُّكتور الكسم** أنَّ فلسفة **طاغور** لا تكمن في بناء مذهبٍ جديدٍ قَدْرَ ما تكمن في معاناة صادقة لحقيقة تملأ أفق

النَّفس، وقد جَسَّدَ فلسفته في حياته حتى تجلَّت في كيانه الماديِّ، **فأَكَّد بذلك حقَّه المقدَّسَ في أن يحقِّقَ أصالته**. وأنَّ **هيجل** قد احتفظ خلال نموِّ فلسفته بفكرة روح الشَّعب، على أنَّها تجسيدٌ للرُّوح الكليَّة في تطوُّرها التَّاريخيِّ. وبفكرة الحرِّيَّة على أنَّها تناسقٌ بين إرادةِ الفردِ وبين إرادة الأمَّة، وبين التَّوفيق بين العقل والتَّاريخ بحيث تصبح الحرِّيَّةُ قائمةً في هذا التَّوافُقِ ... بين إيمان الإنسان بقيمته المطلقة وبين نشاطه الذي يتكامل مع نشاط الآخرين في الوطن الواحد.

إنَّ ما جمعه **الأستاذ عزَّت السَّيد أحمد** من مقالاتٍ ودراساتٍ مختلفة **للدُّكتور بديع الكسم** بين دفتي هذا الكتاب، تنمُّ عن معرفته وفلسفته الشُّموليَّةِ، وعن فَصَاحتِهِ الرَّائعة، المتقنة الصَّوغِ ... إنَّها الكتابة التي يتجلَّى في بيانها معنى الحقيقة ومحور فلسفته التي نَذَرَ نفسه لها وكرَّس عمره للبحث عنها ... ونجدها مناسبة لنقول له بحبٍّ: « **نحن بحاجةٍ إلى كتاباتك ومعرفتك** » ومن حقِّنا أن نطالب بكنوزك الدَّفينة، والذين يتعطَّشون إلى يراع قلمك كثر ولن يعفوك من نقل فكرك وفلسفتك وآرائك إلى كتابات مطبوعة لتكون منهلاً ومرجعاً لنا وللأجيال القادمة.

دمشق

علي القيم

* * *

في بيت سقراط

كانت لنا محاورات[1]

سامح كريِّم

في واحدٍ من الأحياءِ الرَّاقيةِ بالعاصمةِ دمشق، كان هذا البيت، وكانت هذه الدَّعوة الكريمةُ من صاحبه الفيلسوف العربيُّ الكبير **الدُّكتور محمد بديع الكسم** ... أو **سقراط** كما يطيب لأصدقائه ومريديه ومؤرِّخيه أن يلقِّبوه.

البيتُ يغلب عليه الطِّرازُ الأوربي «المودرن» في تأسيسه، أكثر ممَّا يغلبُ عليه الطِّراز العربيُّ الأصيلُ ... ربَّما يكون لذلك سببٌ هو تعلُّق صاحبه بالحواضر الأوروبيَّة شكلاً ومضموناً حيث نال الدُّكتوراه وموضوعها «البرهان في الفلسفة» من جامعات سويسرا، وقد كان من قبل قد أتمَّ دراسته الثَّانويَّة في سورية ليسافرَ إلى القاهرة ويظلَّ بِهَا حتَّى يحصل على ليسانس الفلسفة، كلِّيَّة الآداب، جامعة فؤاد الأول «القاهرة» ويعود مرَّةً ثانيةً إلى القاهرة إبَّان الوحدة مع سورية كواحدٍ من أعمدة هذه الوحدة في الوزارة المركزيَّة.

١ـ نشر هذا الحوار في صحيفة : **الأهرام** ـ القاهرة ـ عدد ١٠/ ١٠ / ١٩٩٥م.

سمةٌ أخرى تغلب على هذا البيت هو أنَّه مكتظٌّ بالكتب .... كلُّ ركنٍ فيه عامرٌ بالمراجع التي يبدو أنَّه منها أدراك الحقيقة ليقدِّمَهَا إلى تلاميذه ممن يوجِّهون الحياة الثَّقافيَّةَ والعلميَّةَ الآن. **سمةٌ ثالثةٌ** لهذا البيت هي أنَّ حجراته وقاعاته مؤهَّلةٌ لاستقبال الكثيرين لحضور ندواته الأسبوعيَّة التي كان قد أقامها صاحب البيت منذ سنوات ليحضرها لفيفٌ من المثقَّفين الَّذين يمثِّلون أجيالاً وثقافاتٍ واتجاهاتٍ مختلفةً، أمَّا لماذا يلقَّب صاحب هذا البيت **بسقراط** فلأنَّ **النَّزعة السُّقراطيَّة تغلب عليه باعتبار أنَّه فيلسوفٌ يحيا أفكاره، ويرغب في أن ينقلها بصورةٍ حيَّة إلى عقول معاصريه، وأنَّه بذلك يسلك طريق معلِّم الفلسفة سقراط الَّذي اكتفى بأن ينقل أفكاره عبر محاوراته وأحاديثه بمن يلتقي معهم**، الأمر الذي صَبَغَ حَيَاته فلم يؤلِّف أو يكتب مثل غيره من الفلاسفة. وربَّما يكون **الدُّكتور الكسم** على هذا النَّحو حين يؤمن بجدوى الحوار والاتِّصال المباشر في نقل الأفكار بصورتها الحيَّة الواضحةِ البَعيدةِ عن اللَّبس والغموض، لكنْ على رغم ذلك نجد لديه أثاراً فكريَّة تبقى للتَّاريخ. يكتفي أن نذكر واحداً منها وهو كتاب «البرهان في الفلسفة» الَّذي يعدُّ إضافةً جديدةً إلى البناء الفلسفيِّ بوجهٍ عامٍّ وهو ما شهدت به الأوساط العالميَّة.

بَقِيَ أن نعرف أنَّ **الدُّكتور الكسم** أحد محاور الثَّقافة العربيَّة المعاصرة، وأَنَّه شيخُ فلاسفة سورية، وأنَّه عضوُ مجمع اللُّغة العربيَّة بدمشق ... ورجلٌ على هذا النَّحو ينبغي أن يتحوَّلَ المخصص للقائه إلى موضوعاتٍ تهمُّ الفكرَ

العربيَّ ... وعلى مدى ساعتين كانت الأفكار تعصف في المكان لتؤكِّد من جديدٍ أنَّ ابن السَّبعين عاماً صاحب [ماضٍ] وتَاريخٍ حاضرٍ ومستقبلٍ.

كريم: في الفلسفة ... ما رأيك في تعبير «بلاش فلسفة» الذي عادةً ما تلوكه الألسنة كلَّ يومٍ ... هل لأنَّ الفلسفة تمثِّلُ تعقيداً بالنِّسبةِ لمن لا يُمَارِسُها؟

الكسم: «بلاش فلسفة» بصورة مطلقة تختلف عن «بلاش هذه الفلسفة» بصورةٍ محددةٍ،.. في المعنى الأول لا يقصد الهجوم على الفلسفة بقدر الاتِّفاق معها. فهو حين يقول «بلاش فلسفة» فهو في [الوقت نفسه] يتَّخذ موقفاً فلسفياً دون أن يدري. أمَّا في المعنى الثَّاني فهناك من الفلاسفة من هاجم جانباً منها ... كما هو مسجَّلٌ في تاريخ الفلسفة.

كريم: وهل الفلسفة يمكنها تقديم حلول للمجتمع الذي تنشأ فيه؟

الكسم: بحسب المعنى المعاصر للفلسفة المفروض أن تسهم ... إلا أنَّ تنوُّع المشكلات واختلافها يتطلَّب التَّخصُّص في كلِّ ميدان ... فعلماء الاقتصاد أقدر من الفلاسفة على حلِّ المشكلاتِ الاقتصاديَّة، وعلماء الاجتماع أقدر من الفلاسفة على حلِّ المشكلات الاجتماعيَّة، ومن الخطأ أن نحمِّلَ الفلسفة عبء معالجة كلِّ ما في الحياة اليوميَّة لأنَّ ذلك يُخْرِجُ الفلسفة عن نظراتها التَّأمليَّة للحياة ومعنى الوجود إلى جوانب أخرى.

كريم: وما رأيك في الفلاسفة الذين تحولوا إلى أدباء وأبرز مثال **سارتر**... أو يعني هذا إمكانيَّة الاتِّصال بالمجتمع على اعتبار أنَّ الأدب مرآه لهذا المجتمع؟

الكسم: سارتر اشتغلَ بالأدب أكثر من اشتغاله بالفلسفة مبرِّراً ذلك بأنَّه في الأدب يتمتَّعُ بحريَّةٍ أوسع لا تتحقَّق له في الفلسفة المبنيَّة على علم وحقائق ... لكن ليس هناك من شكٍّ في أنَّ **سارتر** قرَّب الفلسفة إلى الجماهير.

كريم: في الفكر ... الملاحظ أنَّ مجتمعاتنا العربيَّة تضجُّ بالكثير من المشكلات ومع هذا نلاحظ أيضاً سلبيَّة المفكرين ... ترى لماذا لا يكون للمفكِّر العربيِّ دورٌ في حلِّ هذه المشكلات؟

الكسم: لأنَّه لا يستطيع ... وحين يكون موقفه على هذا النَّحو فإنَّه يؤثر الصَّمت أكثر من الحديث، وربَّما يكون الصَّمت أبلغ أحياناً من الحديث.

كريم: وهل هذا راجعٌ إلى سلبيَّة المفكِّر نفسه أم لطبيعة نظام المجتمع؟

الكسم: إنَّه يرجع إلى النِّظام الذي يسمح أو لا يسمح للمفكر بأن يقول ما يريده في حدوده كفرد ولكنْ حين تنضمُّ إليه جماعةٌ فهو غير مسموح به؟

كريم: وما هي حدود المسموح وغير المسموح لإبداء الرَّأي في نظرك؟

الكسم: عدم التَّجاوز من وجهة نظر النِّظام وهذا التَّجاوز يحدث إذا انضمَّ إليه جماعة يكون فيما بينهم تياراً أو اتِّجاهاً.

كريم: في اليمين واليسار... ما رأيك في تقسيم المثقَّفين إلى يمين ويسار؟ هل ينطبق ذلك بالضَّرورة على المثقَّفين؟

الكسم: لستُ مع هذا التَّقسيم ... لأنَّه إذا أخذنا كلمة «مثقَّف» بمعنى أوسع فسوف نجد أنَّ اليمينيين ليسوا بمثقَّفين لتمسُّكهم بالأوهام والخرافات.

كريم: ماذا تعني بأنَّ اليمين هو المتمسِّك بالأوهام والخرافات؟

الكسم: كونه ينظر إلى الوراء بما فيه من أوهام وخرافات ... بينما اليساريُّ ينظر إلى الأمام ... عينه دائماً على المستقبل. اليمينيُّ يحافظ على ما كان عليه الأمر من قبل، بينما اليساريُّ يعمل من أجل ما ينبغي أن يكون في المستقبل.

كريم: معنى هذا أنَّ كلَّ من يهتمَّ بالماضي يصبح في نظرك يمينياً أسيراً للتفكير اللا عقلي؟

الكسم: هي كلمات اصطلاحية تتبدَّل حسب الظُّروف، فمثلاً كلمة اليسار كانت تدلُّ على الماركسيين، ثمَّ توسَّعت فأصبحت تدلُّ على الاشتراكيين.

كريم: بهذه المناسبة، أيُّهما أفضل من وجهة نظرك؛ يمينيٌّ مخلصٌ أم يساريٌّ مزيَّفٌ؟

الكسم: بالطَّبع اليميني المخلص هو الأفضل لأنَّه عندما يخلص يخرج على التَّقليد والتَّقديس للماضي أما اليساري المزيَّف فلا حاجة لنا به.

كريم: التراث ... هل معنى عدم النَّظر إلى الماضي ألا نهتمَّ بالتَّاريخ على اعتبار أنَّه حوارٌ مع الماضي؟ هل تتجاهل الأُمَمُ تراثها بدعوى التَّقدم والتَّطور إلى الأمام لبناء مستقبلها؟

الكسم: الأمم المتقدِّمة تهتمُّ بتراثها ولكن ليس لدرجة التَّقديس كما يحدث عندنا.

كريم: ليس المطلوب فيما أفهم تقديس التَّراث وإنَّما الاهتمام به وفهمه جيداً لنستفيد منه؟

الكسم: وبماذا تفهمه أو تقتله فهماً على حدِّ تعبير **الأستاذ أمين الخولي** بغير عقلك. بهذا العقل نأخذ إيجابيَّاته ونترك سلبيَّاته.

كريم: نأخذ هذا ونترك ذاك من تراثنا!؟ هل هذا ما تفعله الأمم المتقدِّمة. إنَّ أُمَّةً متقدِّمةً كأُمَّةِ الإنجليز لا تتعامل مع تراث أديبها شكسبير بهذه الطَّريقة الانتقائيَّة، بل تأخذه على حاله للدَّرس والفحص والاستفادة للمعاصرين!

الكسم: أنا أقصد من وراء ذلك ألا نبني أيديولوجيتنا العربيَّة بأقوال تراثيَّة. أن نقف بين المعقول واللامعقول من تراثنا. وأكرِّر أنَّه لا ينبغي أن نقدِّس التُّراث بحيث يربطنا بما لا نراه مناسباً للحياة العصريَّة.

كريم: حتَّى ولو كانت في التُّراث العربيُّ أفكارٌ أكثر تقدُّماً من الأفكار المعاصرة؟

الكسم: هذا يفسِّر ما قلته؛ نستفيد من الأفكار التي لها إيجابياتها في حياتنا المعاصرة.

كريم: وما رأيك في هذه الأفكار الإيجابيَّة في تراثنا؛ تلك التي أضاءت عصور الظَّلام في أوروبا وفجَّرت عصراً جديداً للنَّهضة عندهم، ألا

ترى أنَّ عَدَمَ حفاظنا عليها من شأنه أن يجعلها مطمورة خلف الدِّراسات الجامدة والتهميشات الشَّكلية والتَّفسيرات البعيدة عن روح العصر؟

الكسم: أنا لا أدعو إلى إهمال التُّراث ولكن إلى عدم تقديسه بحيث لا يصبح أمامنا غير ترديد الحديث عنه بلا طائل.

إنَّ دعواي هي الاهتمام بالتُّراث في حدود ما يفيد مستقبلنا وأريد من وراء ذلك استخدام العقل الذي يتبيَّن ما هو سليمٌ وما هو غير سليمٍ.

كريم: النقد ... ما رأيك في الحدود الفاصلة بين عمل ناقد الفنِّ وناقد الأدب وناقد الفكر؟ وأيٌّ منها يطلبه مجتمعنا؟

الكسم: جميعها نوع من الإبداع ربَّما يجتمع اثنان منها أو ثلاثة للفرد الواحد. فيكون ناقداً للفكر وفي الوقت نفسه مفكِّراً، ويكون ناقداً للأدب وهو من المبدعين، ويكون ناقداً للفنِّ وهو فنَّان. وقد يكون للأدب والفكر معاً.

كريم: أريد تحديداً لعمل كلِّ واحد منها؟

الكسم: وهل ترى أنت أنَّ هناك تحديداً لكلٍّ منهم يضع حدًّا فاصلاً؟

كريم: ربَّما ، لأنَّ ناقد الفنِّ يختلف عن ناقد الفكر فإذا كان ناقداً لفنٍّ يبثُّ رؤياه وتقويمه للعمل الفنِّي المنقود وناقد الأدب يبثُّ في نقده تقويمه الخاص للأثر الأدبيِّ المنقود فإنَّ ناقد الفكر يصبح عمله عدسة مكبِّرة تكشف دخائل الفكرة وعناصرها على نحو ما ينظر إلى العالم بمجهره إلى المادَّة ... وعلى هذا الأساس ينبغي التَّفريق بين النَّظرة إلى اللَّوحة أو القصَّة أو المقال الفكري الذي يوضح صاحبه مستوى المعيشة في بلد من البلدان.

الكسم: على أيِّ حال هي ألفاظ وتعابير مستحدثة ويبقى النَّقد نقداً يقيم الأعمال الفنيَّة والأدبيَّة والفكريَّة من أجل تبيان توازنها الحقيقي وهل هي صالحةٌ أم غير صالحةٍ.

كريم: ولكن ألا ترى بعد ذلك أنَّه تبقى هناك حدودٌ فاصلةٌ بين الثَّلاثة بحيث يختلف دور كلِّ واحدٍ منها في تقويمه للمنتج سواء أكان فنَّاً أو أدباً أو فكراً ؟ والسُّؤال أيٌّ من الثَّلاثة يحتاجه عالَمُنا العربيُّ؟

الكسم: في حدود ما أقتنع النَّقد نقدٌ سواء أكان العمل فنيًّا أو أدبيًّا أو فكريًّا، وأتصوَّر أنَّ حاجتنا إلى نقد الفكر الذي يعتبر أرقى أنواع النَّقد جميعاً حيث يستهدف الممارسات والأعمال والحياة بوجه عام وإن كنت في هذه الحالة أسمِّيه تفكيراً أو فكراً وليس نقداً للفكر.

كريم: إذا سلَّمنا بما تقول فمن الذي يقوِّم التَّفكير أو ذاك الفكر؟

الكسم: المفكِّر صاحبُ الحاسَّة النَّقديَّة.

الشخصية الثقافية بسوريا

كريم: هل يمكن أن تحدِّد مقوِّمات الشَّخصيَّة الثَّقافيَّة في سورية؟

الكسم: بادئ ذي بدءٍ الثَّقافة في سورية بشكلٍ عامٍّ لها طابعٌ قوميٌّ بمعنى أنَّها تنظر إلى البلدان العربيَّة نظرتها إلى أُمَّةٍ واحدةٍ فلا تكاد تجد شاعراً أو قاصًّا يبتعد عن توكيد هذه الفكرة ... هذا المنظور للكاتب أو المفكر أو الفنَّان السُّوري يخشى الابتعاد عنه لأنَّه إن فَعَلَ يُتَّهَمُ بالانحراف عن الخطِّ القوميِّ. يأتي بعد ذلك الحرص الشَّديد على اللغة العربيَّة فالسُّوريون مشهورون بالحرص على استخدام الفصحى حديثاً وكتابة، إنَّهم يشعرون بالحَرَجِ حين

يتكلَّمُ الواحد منهم بغير هذه الفصحى لأنَّه في الأصل يعتبر الفصحى جزءًا من تكوينه الثَّقافيِّ.

وعلى الإجمال الثَّقافة السُّورية في سماتها ومقوِّماتها قريبةٌ من الثَّقافة المصريَّة وإن كان هناك تباينٌ ففي استخدام اللُّغتين الفصحى والعاميَّة، وفي هذا الصَّدد أعجبتني عبارةٌ **للدُّكتور طه حسين** عندما سألوه في سورية عن الفرق بين الثَّقافتين المصرية والسُّورية فقال: «خاصتنا خيرٌ من خاصَّتكُم وعامَّتكم خيرٌ من عامَّتنا» ولو أردنا تفسيراً لهذه العبارة لوجدنا أنَّه ليس في سورية المستوى الثَّقافي الذي يمكن أن نجده في مصر حتَّى منذ أربعين أو خمسين عاماً، عندما كان هناك **العقاد وطه حسين والمازني**، في سوريَّة هناك من الاهتمام بالثَّقافة دون التَّعمُّق فيها ... وقد تعجب إذا قلتُ لك إن الثَّقافة السُّورية أقرب للمصرية عنها للبنانية. مع أنَّ لبنان أقرب لسورية من حيث التقسيمُ الجغرافي.

كريم : ثمَّ ماذا بعد ؟

الكسم: يكفي أنَّني وأنتَ متَّفقان على الكثير من النِّقاط وأنَّه إن حدث بعض الخلاف فإنَّه لا يفسد للودِّ قضيةً.

وتنتهي هذه المحاورة مع **سقراط** الشام **الدكتور محمد بديع الكسم**.

سامح كريم

* * *

الفيلسوف العربي
محمد بديع الكسم[1]

محمد سليمان حسن

كما تستحضر ذهنيتنا أعلام التَّاريخ القديم، بكلِّ نتاجاتهم التي قدَّموها، نستحضر أيضاً أعلام التَّاريخ الحديث والمعاصر والتَّاريخ هنا عموميٌّ بمعنى الوعاء الذي يضمُّ الأعلام جميعاً باختلاف نشاطاتهم.

كما في الفكر العالميِّ، بتنوُّع أمكنته، أعلامٌ كبارٌ، أيضاً في أحد روافده، الفكر العربي المعاصر أعلام عدَّة، برزت على السَّاحة الفكريَّة بكلِّ تنوُّعاتها. في عُجالتنا هذه، نقدِّم إحدى الشَّخصيَّات التي تعتبر بحقٍّ، وبنظر الكثير من المفكرين والفلاسفة في العالم، شخصيَّة فلسفيَّة متميِّزةً، لها دورها في إنشاء فكرٍ فلسفيٍّ عربيٍّ معاصرٍ؛ يعيد للعرب دورهم الرِّيادي. هذه الشَّخصيَّة هي **الدُّكتور محمد بديع الكسم**، أحد أعلام الفلسفة العرب المعاصرين.

دراستنا، جولة في كتاب صدر حديثاً عن وزارة الثَّقافة السُّورية، تحت عنوان «**بديع الكسم**». وقد صنِّف الكتاب ضمن سلسلة «دراسات فلسفيَّة

---

١. نشر هذا المقال في صحيفة **الثورة** ـ دمشق ـ العدد ٩٧٣١ ـ في الخميس ١٧ محرم ١٤١٦هـ الموافق لـ ١٥ حزيران ١٩٩٥م.

وفكريَّة» لمؤلِّفِهِ الباحث **عزت السيد أحمد**. يقع الكتاب في /٢٠٦/ صفحات من القطع الكبير، يضمُّ بين دفَّتيه: مقدِّمة عن حياة الفيلسوف العربيِّ **محمد بديع الكسم**، وهي لوحة بانورامية عن حياته وأعماله، وأقوال كتبت عن شخصيَّته وفكره. ثمَّ مجموعة المقالات التي نشرها الفيلسوف **الكسم** في المجلاَّت والدَّوريَّات العربيَّة، وقد قسَّمها الباحث إلى أربعة أقسامٍ.

فمن هو فيلسوفنا العربيُّ المعاصر **محمد بديع الكسم**، وما قيل فيه، وما هي أفكاره؟؟؟

حياته ومؤلفاته

ولد **الدُّكتور محمد بديع الكسم** عام / ١٩٢٤ / في حيِّ مأذنة الشَّحم بدمشق، من أسرةٍ اشتُهرت بالثَّقافة وطلب العلم، أبوه **الشَّيخ محمد عطا الله الكسم**، من كبار فقهاء الحنفيَّة بدمشق، ومُفْتي الشَّام منذ عام / ١٩١٧م/ حتَّى وفاته.

نال الأستاذ البكالوريا الأولى والثانية عامي / ١٩٤١ ـ ١٩٤٢ / وعُيِّن في المكتبة الظَّاهرية حيث التحق بجامعة فؤاد الأول ونال شهادة الإجازة الجامعيَّة في الفلسفة عام ١٩٤٧م، ثمَّ الدِّراسة العليا هناك. عُيِّن مدرِّساً في اللاذقية عام ١٩٤٨م. ثمَّ عضواً في لجنة التَّربية والتَّعليم بدمشق، ليختار في عام ١٩٥٠م للتَّدريس بجامعة دمشق.

أُوفد عام ١٩٥٤م إلى القاهرة ومنها إلى جامعة جنيف بسويسرا، حيث حصل على درجة الدُّكتوراه عام ١٩٥٨م . عن رسالته (فكرة البرهان في

الميتافيزيقا)، وقد ترجمت إلى العربيَّة تحت عنوان (البرهان في الفلسفة) بقلم **الأستاذ جورج صدقني**، وصدرت عن وزارة الثَّقافة السُّوريَّة عام ١٩٩١م.

عمل الفيلسوف **الكسم** أستاذاً مساعداً في جامعة دمشق عام ١٩٥٨م ثمَّ أعير إلى القاهرة أيَّام الوحدة عام ١٩٦٨م أصبح أستاذاً في جامعة دمشق، وغادرها إلى جامعة الجزائر للإسهام في تعريب التَّعليم الجامعيِّ.

عاد إلى دمشق عام ١٩٧٢م. وغادرها عام ١٩٨١م للبحث العلمي في فرنسا وسويسرا، عام ١٩٩٠م اختير عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربيَّة بدمشق.

آراء في الفيلسوف الكسم

تعبيرات عدَّة قيلت في فكر هذه الشَّخصيَّة المتميِّزة، أوردها الباحث عزت السيد أحمد، نقتطف منها الأقوال التَّالية:

. المفكر **أنطون مقدسي: بديع الكسم** ليس جدليًّا وحسب، بل هو فيلسوفٌ أصيلٌ في ذهنه الخطوط الكبرى لفلسفةٍ حاضرةٍ ضمناً في رسالته الجامعية...

. **رينيه شرر**؛ وهو الأستاذ المشرف على رسالة فيلسوفنا **الكسم** يقول: **بالكسم** يعود العرب إلى عالم الفلسفة.

. **جورج صدقني**: لا أحد يماري في مكانة **الدُّكتور بديع الكسم** الرَّفيعة بوصفه أستاذاً، ولا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشَّأن.

. **شاكر الفحام**: لقد بهرني حسن منطقه، وتدفُّق عاطفته، واسترساله في حديثه، وسعة معارفه وتفتُّح فكره، وقوَّة حجَّته، وشدَّة عارضته في الجدل والإقناع.

. **سامي الدروبي:** استفيدوا من **الأستاذ بديع، بديع** أحسن أستاذ فلسفة في الشَّرق الأوسط.

. **جان إيكول:** يقول في مجلة الدِّراسات الفلسفيَّة، العدد الأول ١٩٦٠: «إنَّ **السَّيد الكسم** لم يتصدَّى لموضوعٍ سهلٍ، لهذا لا نستطيع إلا أن نثني على الشَّجاعة التي أظهرها، وعلى الطَّريقة الواضحة التي عالج فيها هذا الموضوع».

. **بورجلان:** يقول في مجلة التَّاريخ والفلسفة الدنيين سنة ١٩٦٠: «هذا الكتاب (أطروحة الدكتوراه) إسهام جيِّدٌ في الجهد الذي بذله الوضعيون والمناطقة والمؤرِّخون لفهم المهمَّة الفلسفيَّة».

. **ليفراز:** وصف الكتاب بقوله: إنَّهُ «دِفَاعٌ عَن الفَلْسَفَةِ» فهو كتابٌ ممتازٌ، ربَّما وَجَبَ على كلِّ مهتمٍّ بالفلسفة أن يقرأه.

. **بوخنسكي:** الآن نستطيع القول إنَّ العرب قد عادوا بعد غيابٍ طويلٍ إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتَّالي إلى القيام بدورهم في بناء الحضارة الإنسانيَّة.

إضافة لذلك نستطيع القول: إنَّ كتاب **الفيلسوف الكسم** صدر ضمن منشورات المطابع الجامعيَّة، وضمن أشهر السَّلاسل الفلسفيَّة في العالم، وكان مصدرَ بحثٍ للعديد من المفكِّرين والفلاسفة في الغرب أمثال (**جابوريو**) في كتابه «فينومينولوجيا الوجود».

شخصية الفيلسوف الكسم

يعدُّ **الفيلسوف الكسم** شخصيَّة ممتلكة للفكر الفلسفيِّ قديمه وحديثه، إضافة إلى أنَّه شخصيَّة موسوعيَّة في صنوف المعرفة الفلسفيَّة من الأعلام إلى المصطلاحات فالأقوال ... إلخ. ملمٌّ بعلوم أخرى تُظهر موسوعيَّةً في الآداب وعلوم اللسان والتَّاريخ، موسوعيَّة المعارف والدليل. ولا تقتصر معرفته على الفلسفة الغربيَّة، بل هو عالمٌ فقيه في شؤون الفلسفة الشَّرقية والعربيَّة منها بكلِّ تنوُّعاتها وميادينها.

وأما شخصيَّته، فقد عرفناها عندما كنَّا طلاباً في قسم الفلسفة نتتلمذ على يديه، مشدوهين من سعة معرفته وإحاطته، مِمَّا شكَّل بالنِّسبةِ لنا في بعض الأحيان شكوكاً وأوهاماً في إمكانية إمتلاكنا للخيوط الأولى في الفكر الفلسفيِّ. وهو محدِّث لبقٌ، متواضعٌ، هادىء في طروحاته الفكرية، صارمٌ حيال الفكر، لا تردُّد لديه ... إنَّه شخصيَّة معلم كبير تذكِّرنا بفلاسفة اليونان الأوائل.

من أقوال الفيلسوف الكسم

في تحديداته الفلسفيَّة يقول الفيلسوف الكسم:

. إن العقل عند الفلاسفة تأمُّلٌ متَّصلٌ واعتمادٌ على سلَّم من القيم، شعوريَّة كانت أو غير شعوريَّة.

. ليس صحيحاً أنَّ كلَّ فردٍ مقياسٌ للحقيقة المطلقة كما يتوهَّم، وذلك لأنِّي أنا نفسي مقياسها الوحيد.

. الفكر هو نقطة البدء. وهو الواقع الذي ندركه بصورة مباشرة والذي به يمكن للأشياء أن توجد بالنسبة إلينا.

. الحرية وحدها هي التي تكشف للفكر أنَّ الحقيقة الفلسفيَّة زاخرة بالقيم وأن القيم ذاتها حقيقة عليا.

الخاتمة

في نهاية عجالتنا هذا لا يسعنا إلا القول: ما من شخصيَّة عاشت بالقرب من **الفيلسوف الكسم**. أو قرأت كتاباته، إلا ووقفت وقفة المتأمِّل حيال نتاج هذه الشَّخصيَّة، وقدرتها على طرح الأفكار واستخلاص النَّتائج. ومهما حاولنا الحديث عن هذه الشَّخصيَّة، نجد أنفسنا مقصِّرين، لا شفيع لنا إلا الهروب، بدعوة الآخر إلى القراءة. فالفلسفة على العموم فرادة في الرُّؤية، تتجاوز مجرَّد الإجماع إلى الإبداع في تكوين الفكرة مِمَّا هو مثار أمام القارئ، فلعلَّ العودة إلى كتابي: الباحث **عزَّت السَّيد أحمد والفيلسوف الكسم** (البرهان في الفلسفة) تتيح لنا إمكانيَّة الوقوف على أهميَّة هذه الشَّخصيَّة ودورها في الفكر الفلسفيِّ العربيِّ والعالميِّ.

دمشق
محمد سليمان حسن

محمد بديع الكسم

وحــوار مـــع النــص[1]

نـزيه الشُّوفي

١ ـ نشر هذا الفصل في جريدة؛ **الأسبوع الأدبي** ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ العدد ٥١٨ ـ الخميس ٢٧ / ٦ /١٩٩٦م.

قال الكثيرون في **الدكتور الكسم** على **أنه جدلي بارعٌ ومَسردٌ لكتب الفلاسفة** ... وشهد له عارفوه من العلماء الجلة بسعة العلم ووفرة المعرفة والإطلاع المحيط ... ونعته بعضهم بأنه **هيجل** العرب... وقبل سنتين كانت لنا سانحة طيبة لأستمع إلى بعض أفكاره عن كثب وهي تتواتر تقدح الزناد... ومذ ذاك أعددت دراسة عن المفكر الفيلسوف، **بديع الكسم** ... وتريثنا حتى يصدر كتاب عنه من وزارة الثقافة، فيريحنا من زلة القلم، فلم نجد مندوحة من الكتابة عن مفكرنا الفيلسوف العربي رائد في هذا القرن، بديع العرب...

والدكتور الكسم هو من مواليد دمشق / ١٩٢٤ / ولد في حي مأذنة الشحم، فيه تلقى علومه الأولى / ١٩٤٢م البكالوريا / ثم عمل موظفاً في المكتبة الظاهرية بدمشق، انتقل بعدها إلى القاهرة ليدرس الفلسفة في جامعة فؤاد الأول (القاهرة اليوم)، وأجيز منها عام ١٩٤٧، وعاد إلى سورية ليعمل مدرساً للمادة في مدارسها، ثم مدرساً في جامعة دمشق ١٩٥٠م، ثم عاد إلى القاهرة ومنها إلى جنيف ليتابع دراسته العليا فنال درجة الدكتوراه عام ١٩٥٨م عن رسالته / **فكرة البرهان في الميتافيزيقا** / ومنذ ذلك الحين تخرج على يديه آلاف المختصين بالفكر والفلسفة من بلدان الوطن العربي، وهو يشرف الآن على الدراسات العليا في جامعة دمشق، وعضو في مجمع اللغة العربية، وأحد واضعي الموسوعة الفلسفية الكبرى التي ما تزال في طور الولادة.

كتب من الموضوعات ما أغنى المكتبة الفلسفية العربية والعالمية، ولم يكن أولها كتابه: فكرة البرهان في الفلسفة ولا آخرها، إذ بدأ الكاتب المفكر الكتابة قبل خمسين عاماً ونيفاً من الآن ... وهو لم يزل يعطي يانعات الثمار الفكرية الفذة، وعلى فترات متقطعة، ذلك لأن العبرة في المادة وليس في الكثرة وفي القارئ أيضاً ... وأنَّ كل ما كتبه خالدٌ لا يمحى / من الذاكرة أو من ساحة المعرفة /.

أما مؤلفاته المطبوعة (حتى الآن) والتي وقعت تحت أيدينا هي: لغة الفلسفة ... الحقيقة الفلسفية ... في البحث عن الفلسفة. بين أحكام الوجود وأحكام القيم. النزعة الإنسانية. من خصائص التفكير. الحرية أساساً. حول أزمة الإنسان الحديث. الإنسان حيوان ناطق. حول الغاية والوسيلة. التربية الجمالية.علاقة الجامعة بالمجتمع. دور الفلسفة في توحيد الفكر. حول الثورة الثقافية. الثقافة القومية والثقافة الإنسانية. الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة. ازدواج الدلالة في الثقافة العربية. العاطفة القومية بين مزايا الأمة وعيوبها. **طاغور** الفيلسوف. الشرق والغرب في فلسفة **رينيه جينون**. الشعب وحرية الفرد في فلسفة **هيجل**. مفهوم الوطنية في فلسفة **فيخته**... وله مفارقات عديدة لم تصل إلينا بعد؛ منها رده على **ميرزان** (ما منحه الرب لا يستعيده الإنسان)، ويقصد **ميرزان** أن ما جاء في الأساطير الصهيونية لا يحق للعرب استعادته ... كما له ترجمات مدققة (الفكر والتاريخ). وإذا كان لنا / نحن العرب / أن نفخر بعطاءاتنا الفلسفية عبر التاريخ، فإن فلاسفة الغرب أنفسهم قد فخروا بما قدمه فلاسفتنا في غابر الزمان، وها هو ذا المفكر

الفرنسي **بوخينسكي** يقول في فلسفة **بديع الكسم**: «الآن نستطيع القول إن العرب قد عادوا بعد غياب طويل إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتالي إلى القيام بدورهم في بناء الحضارة الإنسانية».

أما **جان إيكول** فيقول:«إن السيد **الكسم** لم يتصد لموضوع سهل، لهذا لا يسعنا إلا الثناء على الشجاعة والطريقة الواضحة التي عالج بها موضوعه».. فيما وصف **ليفراز** مواضيع **الدكتور الكسم** بأنها» دفاع عن الفلسفة».. أو أنها إسهام مكمل لما وضعه الوضعيون والمناطقة والمؤرخون لفهم مهمة الفلسفة، كما رأى **بورجلان**.

لماذا أسموه هيجل العرب؟

ما بالك في هذا السؤال لو طرحناه على **الأستاذ الكسم**، فماذا عساك تلقى جواباً؟ لقد أجاب **الدكتور بديع** عليه، ولكنه لم يأذن لي بعد بالنشر ... وسأجتهد في هذا المجال لأبين وجهات نظر **هيجل والكسم** ... فقد قال **هيجل** بالجدل (أو الديا ليكتيك)، وجدله يعني غير ما يعنيه **أفلاطون وأرسطو** بمعنى أن لفظته تنسب إلى الفيلسوف الذي يستخدمها، وقد استخدم **هيجل** ألفاظه ومعانيه لبناء نظام مذهبي شمولي قائم على ثلاثة مرتكزات أو معطيات؛ العقل، الوجدان، التاريخ. مبثوثة في الوقائع والتفاصيل أكثر مما تستحق، أو أن مركز اهتمامه كان في الحياة الإنسانية كما تتجلى في التاريخ ... إذ يقول **الدكتور الكسم** فيه: «إن **هيجل** فيلسوفٌ تجريدي يجيد التلاعب بالمعاني لبناء نظام مذهبي شامل. (...) وآمن أن الفلسفة وحدها هي التي تستطيع أن تكشف عن حقيقة هذه الحياة وعن دلالاتها في تطور

الوجود .. «المهم أن نعقل الحياة» ... وفي حين أن **هيجل** عاد ليضيق على الإنسان فيقول: «إن الفرد من حيث هو فرد ليس سوى مجرد من المجردات».. فقد أوسع **الدكتور الكسم**. بقراءته الدقيقة الصارمة. على أن **هيجل** تجريدي حقاً. وبجدلية متورعة بالعقل والتاريخ والوجدان الإنساني...

وعارض **هيجل** حول الحرية / كما عارضه في فكرة الفرد والشعب / فقال: «أما الحرية بوصفها نوعاً من الاتساق بين الفرد والشعب أو نوعاً من مشاركة الفرد الفعالة في حياة أمته، فقد كانت في رأي **هيجل** متحققة في العالم اليوناني القديم. وزوال هذه الحرية هو الذي ولد (ما يسميه **هيجل** الشعور بالأسى والشقاء. هذا ما رآه **هيجل** في حياة أمته، ولنرى ما رآه **الكسم** في حياة أمته ... «لقد تركزت في ضمير الأمة العربية أصول ثقافية قومية واحدة لا بد لها أن تنفتح على مشكلات الإنسان وأن تؤصل في الفرد العربي قواعد الثقافة الإنسانية. ليست الثقافة القومية قشرة من العادات والطباع وأنماط العيش، ولا نسقاً من الحقائق والقيم المحلية، ولكنها تحقيق للقيم الثابتة في أمة معينة ... ويستخدم كتاب العرب في عصرنا الحاضر ألفاظ المدينة والحضارة والثقافة، ليدلوا بها على معانٍ تتشابه حيناً وتختلف حيناً آخر. والأرجح أن التباين في استخدام هذه الألفاظ عندنا يرجع إلى تباين في استخدام ما يقابلها من اللغات الأجنبية (...) ونستطيع في خطوة أولى أن نعني بلفظتي الحضارة والمدنية نظام الحياة التي يحياها مجتمع من المجتمعات بحيث تشمل كل ما يصدر عنه من نتاج مادي وعقلي وروحي. فمظاهر الحضارة أو المدنية بهذا المعنى تضم العادات والتقاليد والأخلاق

والمعتقدات الدينية كما تضم المكاسب العلمية وما أدت إليه في مجال الصناعة والعمل (...) ونستطيع الآن أن نخصص لفظة معينة لنشير بها إلى الجوانب العلمية والتطبيقية والصناعية من النتاج العام، ولفظة أخرى نشير بها إلى الجوانب الفكرية والفنية والروحية من هذا النتاج (...) وأن نحصر استخدام لفظة الحضارة للإشارة إلى الجانب الروحي، واستخدام لفظة المدنية للإشارة إلى الجانب المادي (...) أما الثقافة التي تدل على أساليب التفكير والتحسس والعمل والتي تتصل بالأمور الذهنية والمعنوية فتظهر أحلى مظاهرها في اللغات والآداب بوجه خاص ... وتبقى خاصيته بكل أمة. ومن الأنسب أن نطلقها على الفعالية الشخصية في تمثلها لإبداعات الحضارة الشاملة بحيث تنتهي إلى أن تتخذ تجاهها موقفاً فكرياً يدفع إلى السلوك العلمي »... وعن الحرية التي رآها **هيجل** في العالم الإغريقي فقط يقول **الكسم**: «القائلون بحرية الإنسان حرية باطنة كثيرون بين الفلاسفة، وهم لا يعارضون أهل الجبر وحدهم وإنما يختلفون فيما بينهم اختلافاً واسعاً. فمنهم من يفهم الحرية مرتبطة بالعقل، ومنهم من يقصر الأفعال الحرة على تلك التي تعبر عن كامل الشخصية. ولكن منهم من يستنبطها من المعاني التقويمية أو الأخلاقية. فالمعتزلة قديماً لم يقرروها إلا بالاستناد إلى العدل الإلهي. فالإنسان حر لأنه لا يمكن أن يحاسب إذا كان مجبراً على كل ما يعمل. فالحرية عندهم ليست من المعطيات المباشرة للوجدان ولكنها تبلغها عندما تتسرب القيمة إلى العقل نفسه. والذي يعنينا هنا أن عنصراً لا عقلياً في أساسه قد شكل منطلقاً ثابتاً لتقرير حرية الإنسان داخل حكم من أحكام الوجود». وفيما يخصُّ الأحكام هذه يقول

الدكتور الكسم: «معرفتنا بأن زيداً من الناس قد أعطى وعداً (وهو حكم وجود) يتضمن عقلاً أنه ملزم بوجوب تنفيذ وعده (وهو حكم قيمة) ...». ثم يواصل بين ثغرات أصحاب المذاهب الفلسفية التي تؤسس المعايير السياسية والأخلاقية، فيشير إلى أنهم بالغوا في اصطناع الوصل حين أهملوا دور الإرادة الحرة في خلق القيم وحين أهملوا دور الظروف الاجتماعية في تطورها.

وكذلك أخذ على المفكرين الذين ألحوا على العلاقة الجدلية بين معرفة الواقع وبين العمل على تحقيق الأهداف، فقال: «فمن جهة أولى لا يستطيع الفيلسوف المستلب أي الذي يعيش في مجتمع مشوه بصورة الاغتراب المختلفة أن يرقى إلى إدراك الوجودية. ومن جهة ثانية لا يستطيع الفيلسوف أن يقتصر على تفسير العام وإنما عليه أن يعمل على تغيره. ونعتقد أن هؤلاء الفلاسفة قد أهملوا الفوارق الأساسية بين علم الطبيعة وعلم الإنسان.

وهذا ما دفع **سارتر** مثلاً إلى رفض جدل الطبيعة ... وهذا لا يعني إطلاقاً أن **سارتر** قد نجح فيما فشل فيه غيره ... وذلك لأنه ظل غامضاً ومتردداً في ربط النظر بالعمل (...) وأن الحرية الفردية والتفاعل الاجتماعي يعملان معاً على تطوير النظرية العامة في بنية الوجود وعلى تطوير المفاهيم الأخلاقية والسياسية في وقت واحد ... وإن العلاقة بين أحكام الوجود وبين أحكام القيم هي علاقة اتساق وتوافق. علاقة تناسب، ومعنى التناسب يرتبط هنا بمعنى الإمكان والترجيح والاحتمال (...) والحرية وحدها هي التي تكشف للفكر أن الحقيقة الفلسفية زاخرة بالقيم وأن القيم ذاتها حقيقة عليا.

دفاعه عن اللغة ضد الفكر التجزيئي

في رده على **جاك بيرك ولوي جارديه وريجي بلاشير** (مترجم القرآن الكريم للفرنسية) **وجان بول شارتيه وروجيه أرنلديز وديفيد كوهين وجيرار لوكونث** (من المستشرقين) و**ربحي كمال وشفيق شحاته ومحجوب بن ميلاد**، في كتابهم «ازدواج الدلالة في الثقافة العربية». وفيه يطرحون الأضداد في اللغة، والاختلاف في الفقه الإسلامي، والجدل في الفكر العربي، ... ومنهم من تلاعب بألفاظ القرآن في تفسير كلمة (بعد) وهي لا تعني القبل عند صاحب البحث الذي يعتبر أن الزبور كان قبل الذكر (أي القرآن الكريم) وأن الأرض قد خلقت قبل السماء لا بعدها ... ومن ثم مبدأ الذاتية والهوية، وأن الهوية هي الخصم الأكبر للأضداد على حد رأي **بيرك** ... وتمييزه هذه الضدية أمر هو «لمغامرة خطرة» كما قال **الكسم** ... وقد فند أفكارهم ومسعاهم الخطير، فقرة تلو أخرى، ففي مجال الأضداد في اللغة قال: «إن في أبحاث الكتاب نفسه ما يبين أن ظاهرة الأضداد تكاد تكون عامة في جميع اللغات، أما أن يحاول أحد أن يقفز من ذلك إلى تمييز عقل إنساني عن عقل إنساني آخر فمغامرة خطرة.

وأما أن تقام فكرة الجدل على أنقاض مبدأ الذاتية في العقل فهذا ما كف عنه منذ وقت طويل هؤلاء الذين أغرتهم المحاولة في بادئ الأمر. وأن اللبس لا يقع في اللغة العربية ولا في العقل العربي ولكنه يقع في اكتشافات وتساؤلات ساذجة (...) والقول عن «النظرية العامة لما يسميه بالقطبية في الثقافة العربية فهو يرى أن الروح التأملية للروح العربية تملك الأضداد من

بين ما تملك من وسائل التعبير عن سيولة الواقع في نقائضه الأساسية. فالتضاد بين الظهور والاختفاء المتضمن في الفعل «بان» إنما يفسر بأننا كثيراً ما لا نرى الشيء الموجود أمام أبصارنا ولا نحس بحضور شخص عزيز علينا إلا حين غيابه وذلك الأمر في صور أخرى للتضاد. ولا نرى في هذه الأمثلة ما يوضع لنا في التطبيق التمييز الذي يقيمه صاحب البحث بين التناقض المنطقي والجدلي، وحول الاختلاف في التشريع الإسلامي، بين قاضٍ وآخر، على أرضية مبدأ الذاتية، وتطبيقاً واضحاً لنظرية الأضداد. فيقول **الدكتور الكسم**: «إن الفقه الإسلامي يكشف مرونة خصبة حين يقرر مثلاً أن اختلاف الأئمة رحمة وأن الضرورات تبيح المحظورات، وفي هذين المثالين وحدهما ما يشهد بقدرته على استيعاب الظروف المختلفة والتلاؤم مع مقتضيات الحياة الواقعية وهذه القدرة هي التي تطبعه بطابع الانفتاح. أما أحوال جدلية الفكر العربي، التي يفلسفها الغربيون بأنه إيقاع الفكر الذي ينتقل من الشبيه إلى الشبيه أو من الشبيه إلى ضده فيقع بدوره على ظاهرة الأضداد ويضيف إليها ظاهرة التضمين. ويقول: «إن الفكر التلقائي عند العرب يدرس المعاني في ترابطها، فهو يثبت بمعنى ثم ينفيه بإثبات نقيضه، فمعنى الفناء عند الصوفية لا ينفصل عن معنى البقاء ... فنجد الفناء إلغاءً كاملاً للمخلوق، وفي الوحدة الإلهية، ونجد البقاء ينفي الفناءين ويختلف الجدل هنا عن الجدل الهيجلي في أنَّ عمليات النفي والإثبات لا يتولد بعضها عن بعض. فالبقاء لا يتعين بالفناء بل يمكن أن يختلف عنه (...) وإن الجدل الخاص بالعبقرية العربية ينتقل من توكيدات

معارضة بحيث ينفي كلٌّ الآخر ويستدعيه في الوقت نفسه. وطابع الانفصال في هذا الجدل يتيح له أن يدرك تشابهاً عميقاً يتفرع إلى متعارضات يقف كل منها شاهداً على الآخر (...) وأسلوب المقابلة في هذه النظرة، أو الجدل الانفصالي ليس الأسلوب الوحيد أو السائد في الثقافة العربية ولا خاصاً بالثقافة العربية بحيث يميزه **جارديه** عن صور أخرى للتفكير الإنساني (...) وهناك جدل التكامل الذي يناسب دراسة الظواهر الطبيعية، وجدل التضمن المتبادل، وجدل ازدواج الدلالة ... وأن قول **بيرك** هذا يدل على مظهر واحد من مظاهر الفكر الجدلي ثم أراد أن يتصور الثقافة العربية مطبوعة كلها بطابعه».

وفي مكان آخر يرد على مواضيع تجزيئية تيئيسية طرحت في الخمسينات من مثل الثقافة الشرق أوسطية أو المتوسطية، ومشكلة الثقافة العربية وما ينقصها ... فقال رداً على **مالك بن نبي**:«وربما استطعنا أن نفهم من ذلك أن العلم العربي لا يملك اليوم مدنية مادية ولا حضارة روحية. غير أن ما ينقصه فعلاً هو الأفكار. ولكننا نسأل الأستاذ **ابن نبي**: ما هي الأفكار التي تنقصنا؟ هنا يبرز أمامنا مفهومه الإقليمي للثقافة ... ويرتب على هذه الفروق ضرورة قيام ثقافة إفريقية (...) ونستطيع أن نقلب هذه العلاقة ونقول: إن الثقافة القومية هي النظرة التقويمية النقدية إلى الأوضاع المدنية والحضارية في شعب معين بغية العمل على أن تتحقق فيه (بصورة متزايدة) القيم الإنسانية المطلقة (...) وأن الرابطة التي تربط الفرد بأمته أعمق من رابطة الأخوة الإنسانية. إنها رابطة المحبة التي يولدها كون الفرد شيئاً من ذاته إلى مواطنيه.

ولعل حرص المثقف على إشاعة القيم داخل أمته يكون المقياس الصحيح الذي يقاس به صدق حرصه على اهتمامه بمشاكل المجتمع الإنساني ... والثقافة إذن موقف فكري مسؤول يهدف إلى الارتقاء بالأمة...».

٤ ولا أجد متسعاً هنا للمقارنات والإحالات، لفهم ما كتبه وطرحه المفكر و**الفيلسوف الدكتور بديع الكسم** إلا بالرجوع إلى كتاباته، وهي برأي ليست مبسطة بالطريقة التي عرضتها.

نـزيه الشوفي

* * *

ثبت الأعلام[1]

إبراهيم مدكور (الدكتور) ٤٤
أحمد حميد الدين الكرمي ٤٧
أرسطو ٢٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٨، ٩٦، ١٠٥، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٧، ١١٨، ١٦٨
أفلاطون ٢٣، ٢٨، ٤٤، ٦٨، ٧٩، ٨١، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١٢، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١٦٨
إفيناريوس ١٢٠
ألكييه (فرديناند) ١١٢
أمين خولي ١٥٤
أندريه جيد ٣٦
أندريه كريسون ٩٦
أنسيلم (سان) ..... ١٠٠، ١٠١
إنشتاين (إلبرت) ١١٩
أنطون مقدسي ..... ٩، ٧٩، ١٢٧، ١٣١، ١٦١
أوجسطين ١١٨

[1]. لا بد من الإشارة هنا إلى أربعة أمور **أولها**: أن التصنيف المعتمد لدينا يقوم على ترتيب الأعلام حسب الاسم الأول للعلم إلا لمن غلبت عليه كنيته. **وثانيها**: أن الأسماء المسبوقة بابن أو أبو ... ترتب حسب حسب ما يلي هذا اللقب فابن سينا يوجد في سينا. **وثالثها**: أننا عمدنا إلى كتابة حرف (g) اللاتيني بحرف الجيم (ج) عوضاً عن الغين (غ) لأنَّه أقرب إلى الحرف اللاتيني ولأنه من لغات العرب. **ورابعها**: أنَّ ثمة خلاف في كتابة أسماء بعض الأعلام مثل: هوسرل/ همسرل، وسبينوزا/ اسبينوزا، وباركلي/ بركلي، وهيدجر/ هايدجر، وليبنز/ لابنتز/ ليبنس/ لابنتس ... وللأمانة فقد كتبنا أسماء الأعلام في المتن كما كتبها أصحابها ولكننا رتبناها حسبما ارتأينا أنه الأصح تجاوزاً للاختلافات الموجودة.

آير ..... ٩١، ٩٢
إيكول (جان) ..... ٨، ١٩، ٢٠، ٧٦، ١٢٤، ١٢٨، ١٦٢، ١٦٧
باركلي (جورج) ١٠٨
بارودي (دومنيك) ١١
باسكال (بيلز) ٩٦
باشلار (جاستون) ..... ٧٥، ١٣٠
بديع الكسم .....
برجسون (هنري) ١١، ١٣، ١٤، ٢٨، ٣٥، ٣٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٤، ٦٨، ٧٥، ١٠٨، ١٠٩، ١١٤، ١٣٠، ١٤١
بردياثيف (نيقولاي) ٩٦
برونشفيج ..... ٧٥، ١٢٠
بوخنسكي ..... ٨، ٧٧، ١٢٤، ١٢٩، ١٦٢، ١٦٧
بورجلان ..... ٨، ٧٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٦٢، ١٦٧
بول فاليري ..... ٣٦، ٦٥، ١٤١
بونسيرافان ٨٦
بيرلمان ..... ٢٣، ٧٦، ١٠٤
تشارلز فرنكل ..... ٣٦، ٧٠
توما الأكويني ..... ٩٦، ١٠٩، ١١٤
توينبي (ارنولد) ٧٠
جابوريو ٧٧
الجاحظ (أبو عثمان) ..... ٢٩، ١٣٢
جاك بيرك ..... ٧٤، ١٧١، ١٧٢، ١٧٤

جان ـ بول شارنيه ٧٤
جان أنورياج ٩٥
جان فال ٩٥
جان هرش .....٨٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢
جبرييل مارسيل ٢٨
جرامشي (أنطونيو) ١٣٧
جلال فاروق الشريف ..... ١١، ١٤
جميل صليبا (الدكتور) .....٤٤، ٤٧
جورج صدقني ٨، ٣٣، ٤١، ٥٩، ٦٢، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٦١
جوليفييه ٩٥
جون لوك ٢٦
جويو (جان ماري)..... ٦٢، ٩٥
جيرار لوكونت ..... ٧٤، ١٧٢
حكمة هاشم .....٦٠، ٦١، ١٢٧
دفرين ١٠٠
دوركهايم ١١
دولاهارب ٩٦
ديفيد كوهين ..... ٧٤، ١٧١
ديكارت (رينيه) ..... ٦٠، ٨٣، ٩٢، ٩٣، ٩٦، ١٠١، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١٣٢
ربحي كمال ..... ٧٥، ١٧٢

رشد (ابن) ..... ٢٨، ٢٩
روبان ٩٥
روجيه أرنالديز ..... ٧٤، ١٧١
روديه ٩٥
ريبو ..... ١٠٣، ١٠٤
ريجي بلاشير ٧٤
ريكور ١٠٠
رينانو ١٠٤
رينوفييه (شارل) ٥٤
رينيه جينون ..... ٣٦، ٣٧، ٦٧، ١٤٢، ١٦٧
رينيه شيرر ..... ٨، ٨٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٢٤، ١٢٧، ١٦١
سارتر (جان بول) ..... ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٧٢، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٥١، ١٥٧، ١٧١
ساطع الحصري ٦٧
سامح كريم ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨
سامي الدروبي ..... ١٢، ١٣، ٤٦، ٦١، ٦٢، ١٢٨، ١٦٢
سبينوزا ..... ٦٨، ٩٥، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨
ستالين ٨٠
سقراط ..... ١٩، ٩٢، ٩٤، ١١٦، ١٤٠، ١٤٩، ١٥٨
سكريتان ١١٨
سيمون فييل ١٠٨
سينا (الشيخ الرئيس ابن سينا) ..... ٢٨، ٢٩، ٤٤، ٥٦

شاكر فحام (الدكتور) ..... ٢٥، ٤٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٦٢
شبنجلر (أوسفالد) ٢٨
شستوف (ليون) ٦٨
شفيق شحاته ..... ٧٥، ١٧٢
شلر (فرديناند) ٧٠
شوبنهاور (آرثر) ١٠٤
صادق جلال العظم (الدكتور) ..... ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧
طاغور ..... ٣٧، ٦٨، ٦٩، ١٤٢، ١٤٧، ١٦٧
طه حسين ١٥٧
عادل العوا (الدكتور) ١٤٠
عبد الحمن بدوي (الدكتور) ..... ١٢، ٤٤، ٤٧
عبد الرزق قدورة (الدكتور) ٢٥
عبد الكريم زهور عدي ..... ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١
عبد الله عبد الدايم (الدكتور) ..... ١٢، ١٣
عبد الناصر (جمال) ٤٥
عبيدة، أبو (تلميذ ابن سينا) ٢٩
عزت السيد أحمد ..... ١٠، ١٢٣، ١٤٥، ١٤٧، ١٦٠، ١٦٤
عفيف قيصر ..... ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧
العقاد (عباس محمود) ١٥٧
علي القيم ..... ١٤٥، ١٤٧
الغزَّالي (حجة الإسلام أبو) ١٨

الفارابي (أبو نصر)..... ٢٤
فالنسن ١١١
فالينان ٢٣
فخري (الدكتور ماجد) .....٥٣، ٥٤
فوييه ٩٤
فيالاتو ١٠٦
فيثاغوث ٨٤
فيشته (فيخته)..... ٦٩، ١٤٣، ١٦٧
فيكتور دلبوس ١٠٩
فيليسيان شاليه ١٢
كانت (إمانويل) ..... ٢٨، ٦٠، ٦٢، ٧١، ٩٦، ١٠٣، ١١٤، ١٣٢
كروتشه (بنديتو) ٦٢
كمال فوزي الشرابي ١٥
كوليوود ١٠٥
لامي ٩٧
لوسين ٨٥
لوفيفر (هنري) ٧٥
لوي جارديه ..... ٧٤، ١٧١، ١٧٤
ليبنتز (جوتفريد) ..... ٥٦، ٨٧، ١١٦
ليفراز (جان بيير) ..... ٨، ٢١، ٢٤، ٧٦، ١٢٤، ١٢٩، ١٦٢، ١٦٧
مارتان (جول) .....٩٣، ٩٥
مارسيل جيرو ٩١

ماركس (كاريل) ١٠٥
ماريتان (جاك) ..... ٧٠، ٩٣، ٩٦
المازني (إبراهيم عبد القادر) ١٥٧
ماسينيون (لوي) ٩٦
مالك بن نبي ..... ٦٧، ١٧٤
محجوب ميلاد ..... ٧٥، ١٧٢
محمد عطا الله الكسم ..... ٣٠، ١٢٣، ١٦٠
محمد مندور ١٢
محمد سليمان حسن ..... ١٥٩، ١٦٤
مصطفى حلمي (الدكتور) ..... ٤٤، ٥٠
المعري ٩٦
ميرزان ١٦٧
نجاة قصاب حسن ..... ١٥، ١٧
نزيه الشوفي ..... ١٦٥، ١٧٥
نقولا زيادة ٣٦
نيبور ٧٠
نيتشه ..... ٦٨، ١١٩
هارتمان (نيقولاي) ٩٦
هوسرل (إدموند) ..... ٧٩، ٩٦، ١١٨
هولدرلن ٣٨
هيجل ٢٨، ٣٨، ٥٦، ٦٠، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٩، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٣٢، ١٤٣، ١٤٧، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠

هيدجر (مارتن) ..... ٢٨، ٥٨، ٧٩، ٨٧، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١١٦، ١١٨، ١٢٠
هيوم (ديفيد) ١٠٩
واطسن ٤٦
ياسبرز (كارل) .....٦٨، ٨٥، ٩٥، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢
يوكن ٨٠

ثبت المصادر

١. أنطون مقدسي: **من المنطق إلى الميتافيزيقا** . ضمن مجلة : **المعرفة** . وزارة الثقافة – دمشق – العدد ٣٣٤ – تموز ١٩٩١م.

٢. بديع الكسم: **البرهان في الفلسفة** . ترجمة؛ جورج صدقني . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩١م.

٣. جلال فاروق الشريف: **التطور الخالق لبرغسون . ترجمة بديع الكسم** . ضمن مجلة؛ **الأديب** . عدد تموز ١٩٤٩ . الجزء السابع . السنة الثامنة . المجلد ١٦. ص ٥٨ / ٥٩.

٤. سامح كريم: **في بيت سقراط كانت لنا محاورات** . ضمن صحيفة : **الأهرام** . القاهرة . عدد ١٠/ ١٠ / ١٩٩٥م.

٥. صادق جلال العظم: **دفاعاً عن المادية والتاريخ** . دار الفكر الجديد . بيروت . ١٩٩٠م. ص ٢١ . ٢٥.

٦. عادل العوا: **مقدمات الفلسفة** . منشورات جامعة دمشق . مطبعة ابن حيان . دمشق . ١٩٨٦م.

٧. عزَّت السَّيد أحمد: **بديع الكسم** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م.

٨. عزَّت السَّيد أحمد: **هؤلاء أساتذتي** . دار الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م.

٩. علي القيم: **لغة الحقيقة** . ضمن صحيفة؛ **البعث** . دمشق . العدد ٩٥٩٧ . في الجمعة ١٢/٢ /١٩٩٤م.

١٠. محمد سليمان حسن: **الفيلسوف العربي محمد بديع الكسم** . ضمن صحيفة؛ **الثورة** . دمشق . العدد ٩٧٣١ . في الخميس ١٧ محرم ١٤١٦هـ الموافق لـ ١٥ حزيران ١٩٩٥م.

١١. نجاة قصاب حسن: **الفلسفة والحياة؛ حول محاضرة الأستاذ بديع الكسم** . ضمن جريدة؛ **النقاد** . دمشق . العدد ١٦٥ – السنة الرابعة – في الأحد ١ جمادى الثاني ١٣٧٢ و١٥ شباط ١٩٥٣م.

١٢. نزيه الشوفي: **محمد بديع الكسم وحوار مع النص** . ضمن جريدة؛ **الأسبوع الأدبي** . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . العدد ٥١٨ . الخميس ٢٧ / ٦ /١٩٩٦م.

13. Jean Ecol: **Studes Philosophiques**. 173, Boul Saint-Germain. Paris - No. 1 . 1960. P.110-111.

14. Jean B. Leyvraz: **Revue De Théologie et De Philosophie**. Paris. 1961, P. 110 - 111.

* * *

الآثار المنشورة

للدكتور بديع الكسم

١. **البرهان في الفلسفة** . ترجمة جورج صدقني . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩١م.

٢. **بديع الكسم** (مجموع مقالاته ودراساته المنشورة) . إعداد وتقديم عزَّت السَّيد أحمد . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م.

٣. **الخلق الفني وتأملات في الفن** . تأليف: بول فاليري . ترجمة؛ بديع الكسم . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٨م. (الطبعة الأولى صدرت عن دار الرواد بدمشق عام ١٩٤٥م).

٤. **التطور الخالق** . تأليف: هنري برجسون . ترجمة وتلخيص؛ بديع الكسم . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٨م. (تمت الترجمة عام ١٩٤٥ في القاهرة)

* * *

صدر من كتب المحرر

أَوَّلاً: في الفلسفة والنقد الأَدبي

١. **انهيار الشعر الحر** – دار الثقافة – دمشق – ١٩٩٤م .

٢. **انهيار دعاوى الحداثة** –دار الثقافة – دمشق – ١٩٩٥م .

٣. **دفاع عن الفلسفة** : الفلسفة ثرثرة أَم أُمُّ العلوم ؟ – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.

٤. **علم الجمال المعلوماتي** – نحو نظريَّة جديدة . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.

٥. **فلسفة الفن و الجمال عند ابن خلدون** – دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر – دمشق – ١٩٩٣م.

٦. **مكيافيليَّة ونيتشويَّة تربويَّة**؛ نحو سلوك تربوي عربي جديد . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨م.

٧. **هؤلاء أَساتذتي** : من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا – دار الثقافة – دمشق – ١٩٩٤م.

٨. **نهاية الفلسفة** .....(قيد الطباعة)

ثانياً: في السِّياسة

٩. **الأمم المتحدة بين الاستقلال و الاستقالة و الترميم** : مأزق الأمم المتحدة في النظام العالمي الجديد – دار الفتح – دمشق – ١٩٩٣م .

١٠.**انهيار أُسطورة السَّلام؛ مصير السلام العربي الإسرائيلي** –دار الفتح – دمشق – ١٩٩٥م .

١١.**كيف ستواجه أمريكا العالم** : الهيمنة الأمريكية و النظام العالمي الجديد – دار السلام للطباعة – دمشق – ١٩٩٢م .

١٢.**النظام الاقتصادي العالمي الجديد** : من حرب الأعصاب إلى حرب الاقتصاد – دار الفتح – دمشق – ١٩٩٣م.

١٣.**انهيار مزاعم العولمة؛** قراءة في تواصل الحضارات وصراعها ....(قيد الطباعة)

ثالثاً: في الشِّعر

١٤.**أنا صدى الليل** – (شعر) . دار الأَصالة للطباعة – دمشق – ١٩٩٥م.

١٥.**لا تعشقيني** (شعر) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤ م.

١٦.**أُنشودة الأَحزان** (شعر) . دار الأَصالة للطِّباعة . دمشق . ١٩٩٦م.

١٧.**أَميرة النَّار والبحار** (شعر) . دار الأَصالة . دمشق . ١٩٩٧م.

رابعاً: في القصِّة

١٨.**الدخيل على المصلحة** (قصص) – ن . م – دمشق – ١٩٩٣م.

١٩.**الموت بدون تعليق** (قصص قصيرة جداً) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.

٢٠.**غاوي بطالة** (قصص قصيرة) . دار الأَصالة للطِّباعة . دمشق . ١٩٩٦م.

خامساً: الجمع والإعداد

٢١.**بديع الكسم** – (إعداد و تقديم) – وزارة الثقافة – دمشق – ١٩٩٤م.

٢٢.**قراءات في فكر بديع الكسم** . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨م.

٢٣.عادل العوَّا في فكره التَّربوي. .....(قيد الطباعة)

٢٤.قراءات في فكر عادل العوَّا. .....(قيد الطباعة)

٢٥.البحيري بأقلام معاصريه (عدَّة أَجزاء). .....(قيد الطباعة)

* * *

٤

المشتمل

. الإهداء ٥

. بين يدي الكتاب ٧

التطور الخالق لبرجسون ٤

تلخيص بديـع الكسـم

. جلال فاروق الشريف ١١

الفلسفة والحياة

حول محاضرة الأستاذ بديع الكسم ٨

. نجاة قصاب حسن ١٥

فكرة

البرهان في الميتافيزياء

. جان إيكول ١٩ ١٢

فكرة

البرهان في الميتافيزياء

. جان بيير ليفراز ٢١

استقبال الدكتور الكسم

في مجمع اللغة العربية بدمشق

. الدكتور شاكر فحام ٢٥

خطاب الأستاذ الكسم ٤

في حفل استقباله في مجمع اللغة العربية بدمشق

. الدكتور بديع الكسم ٤٣

من الفلسفة الحديثة إلى الفلسفة المعاصرة

٨ . الدكتور صادق جلال العظم ٥٣

بديع الكسم فيلسوف عربي معاصر

. جورج صدقني ٥٩

من المنطق إلى الميتافيزيقا

١٢ . أنطون مقدسي ٧٩

بديع الكسم فيلسوف ولكن ...!

. عزَّت السيد أحمد ١٢٣

لــغة الحقـيقة

١٦ . علي القـيم ١٤٥

في بيت سقراط كانت لنا محاورات

. سامح كريِّم ١٤٩

الفيلسوف العربي محمد بديع الكسم

. محمد سليمان حسن ١٥٩

محمد بديع الكسم وحوار مع النص

. نزيه الشُّوفي ١٦٥

. ثبت الأعلام ١٧٦

. ثبت المصادر ١٨٥

. ثبت الآثار المنشور للدكتور الكسم ١٨٧

. صدر من كتب المحرر ١٨٨

. المشتمل ١٩١

* * *

* *

*

تطلب
منشورات دار الفكر الفلسفي
من

مكتبة دار طلاس

دمشـــــــق - المرجة - برج دمشق - ط١ - ص. ب: ١٦٠٣٥
هـ الإدارة ٦٦١٨٠١٣ - ١١ ٠٠٩٦٣ - هـ المكتبة: ٢٢٢٩٥٥٨
ومن مندوبيـــــــها في المحافظات

مكتبة النُّوري

دمشـــــــق - مقابل البريد المركزي - ص. ب: ٨٣٤ - ١٧٦
هـ: ٢٣١١١٨٩ - ٢٢١٤٥٣٠ فاكس: ٣٣٣١٦٧٥ ١١ ٠٠٩٦٣

مكتبة نوبل

دمشـــــــق - مقابل فندق الشَّام - هـ: ٢٢٣٦٨٧٣- ١١ ٠٠٩٦٣

معرض حلب الدَّائم للكتاب

حلب - شـــارع القوتلي - جانب نادي الضُّباط - ص. ب: ٨٢٦٠
هـ : ٢٢٤٢١١٧ - فاكـــــــس : ٢٢٢٦٥٢٨ - ٢١ ٠٠٩٦٣

مكتبة الحقيقة

اللاذقـــيَّة - مقابل مدخل الجامعة - هـ: ٤٢١٤٤٠ - ٤١ ٠٠٩٦٣

مكتبة كردية

اللاذقيَّة - شارع البلدية القديمة - هـ: ٤٧٥٣١٤