



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٠٠١٠

الدين والفلسفة المادية الجديدة

احمد علي عيشي

رسالة علمية

مقدمة لنيل درجة الماجستير

من قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة

بجامعة الملك عبدالعزيز

بمكة المكرمة

فروع العقيدة

١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م



١٠

بإشراف الاستاذ محمد الغزالي



كلمة شكر وتقدير

اعترافا بالفضل ، وعرفانا بالجميل ، أسجل خالص شكري ، وجزيل
تقديري لسعادة المشرف فضيلة الأستاذ محمد الغزالي ، الذي لم يأل
جهدا في تقديم كل نصح وارشاد ، ونقد وتوجيه . أضاف الى ذلك ان
سعادته أعطاني من وقته في الجامعة وفي بيته احيانا ما دفعني لداشب العمل
وسرعة الانجاز . وكنت أجده في كل لقاء أبا رحيمًا ، وعالما متضلعا ، واحشا
محققًا .

كما اسجل خالص تقديري للأستاذ الجليل محمد قطب ، فقد تشرفت
بالتلمذ على كتبه قبل ان اتلمذ على يديه . ولا أجد عبارة تحيط بوصفه
— فهو غني عن الوصف — الا انني اقول أن مؤلفاته وتوجيهاته كانت لي معينا
صافيا ، وفكرا وقادا عيقا ، اهتديت بنورها ، فأضأت لي الطريق .

كما أسجل شكري وتقديري لعالم وفيلسوف اسلامي كبير ، عرفته في كتبه
ولم أعرفه في شخصه — واسأل الله ان ييسر لي معرفة فضيلته — انه السيد
محمد باقر المدر . ولعله خير من نفس الأسس الفلسفية الاحادية بأسلوب
فلسفي ومنطقي واع .

وأخيرا فلا يسعني الا أن اقدم شكري وتقديري لكل من أسهم في هذه
الرسالة بنصح أو توجيه أو فائدة . وأخص بالشكر القائمين على ادارة مكتبة الحرم
بما يسدونه من خدمة جليلة لطلبة العلم والباحثين ، وأيضا مكتبة الجامعة ،
والمكتبات الأخرى في مكة المكرمة .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لقد ساورني احساس بالضييق وشعور بالوجل لهذا الانتشار الذي شهدته الماركسية في الآونة الأخيرة . لقد سيطرت على مساحات واسعة من الأرض ، واستهوت عقول كثير من الناس ، لاسيما بعض شبابنا في العالم الاسلامي من قارفي العقل والقلوب . وأصبحت النظرية الماركسية — كوجهة نظر — تعرض نفسها بين وجهات النظر الأخرى دون حرج أو ملام . بل ان اتباع هذا المذهب أصبح من السمات التقدمية التي يري فيها الشباب الفراغ سبيلا طبيعيا في مدارج التقدم ، ومسالك التطور . وفاظنى أن يرجع ذلك النجاح العجيب الى براعة العارض لا الى جودة السلعة .

ان الماركسية لو عرفها الناس عارية على حقيقتها في مجالها النظرى والعنلى لولوا عنها — حتى انصارها — كارهين مزدريين .

وكلمة حق قالتها استاذنا الغزالي : " ان الفراغ الدينى الرهيب فى الأمة الاسلامية المترامية الأطراف ، هو أول ما يعين الشيوعية على خداعها ، ويوقح القاصرين فى حبائلها ، وهو فراغ لا يملأ جزئاً منه علماء الدين المحنطسون فى معارضهم التقليدية الباهتة ، ولا رجال السياسة المتخلون عن عقيدتهم وشريعتهم ، الحارسون لحكم مدنى ، ميت الروح ، وضح الهدف . " ١

حقا لقد أعانهم على نشر باطلهم ما يعانىه العالم الاسلامي من تعثر فى الخطى ، وحبيرة فى التصور . وذلك لبعدهم عن دينهم الصحيح أولا . ونتيجة للاستعمار الثقافى بعد الاستعمار العسكرى ثانيا .

كل ذلك وفيه - كان دافعا لي لأن القى بدلوى في معترك هذا الصراع الفكري ، والذي لا نجد له مبررا الا الجهل بالحق الذي عندنا . وصدق المثل القائل " الانسان عدو ما يجهل " . فالأمر يستدعي نوعين من البيان .
أولا : الكشف عن الحقائق الناصحة في ديننا الحنيف تكون منا را يهتدى به شبابنا في حالك المسير ، ووعورة الطريق . وثانيا : الكشف عن الحقائق العارية في الفكر الماركسي ، وعرضها في مقابل الحقائق التي لدينا . وذلك كي ندرك الحق واضحا ، وخاليا من عوامل التضليل والتزييف .

وليس هد فنا مناقشة الماركسيين فقط وكشف ابا طيلهم ، بل الى جانب ذلك نهدف الى تحصين شبابنا من مثل هذه الأفكار المضلله .

ان ذلك هو الذي دفعني الى البحث في هذا الموضوع . ومعلوم أن للماركسية جانبين ، جانباً نظريا ، وجانباً عمليا ، أي أن لها فلسفة وسلوكا . ولما كان البحث في التطبيق ليس مما كلفت به ، فقد جعلت محور البحث حول الجانب الفلسفي الذي يمثل العقيدة عند الماركسيين ، والذي يطول تبجحهم به كلما وجدوا معارضة ، لأنهم يحسبونهم قمة المعرفة ، وشارة التقدم والارتقاء .

ولكن ثمة عقبتين واجهتهما وأنا في بداية السبيل ، أما العقبة الأولى : فهي أنه لم أجد من كتب في هذا المجال كتابة علمية دقيقة من وجهة نظر إسلامية . نعم لقد كتب السيد محمد باقر الصدر كتابه " فلسفتنا " كمجابسة فلسفية واعية ، من وجهة نظر فلسفية بحثه ، وليس من وجهة نظر إسلامية مقابل النظرية الماركسية للكون والانسان . لذلك فقد كانت رسالتي هذه جهدا متواضعا في بداية طريق طويل امام الباحثين والعلماء ، ولا أزعم انني قدمت شيئا ايجابيا في هذا الحقل سوى انني ربما فتحت الباب للباحثين في مجال دراسة حيوية شاقة وذات قيمة .

والعقبة الأخرى : عدم توفر المصادر الأساسية والتي يمكن ان اعتمد عليها خلال البحث والدراسة ، لهذا فقد تكرمت الجامعة بابتعاشي الى القاهرة وبيروت مدة ثلاثة أشهر بغية استقصاء مصادر البحث ، ومظان وجوده . وفعلا

فقد كانت رحلة علمية ذات فائدة كبيرة ، حيث جمعت من المصادر الأساسية في الفكر الماركسي ما مكنتني من الاطلاع على أصول الفلسفة الجدلية من أسـؤال مؤسسيها • فجزى الله القائمين على أمر الجامعة خيرا الجزاء ، وأخص بالشكر الدكتور راشد الراجح عميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية الذي لقيت منه كل تشجيع ومساعدة وتسهيل .

أما مخطط البحث العام : فقد فرضته علينا طبيعة البحث نفسه ، إذ أن الفكر المادي الجدلي (الديالكتيكي) يعتمد على أربعة أسس نظريـة تحدد نظرتها الى الكون كله وهي :
الترايط في الكون ، والحركة المستمرة فيه ، ثم تناقض الحركة ، وقفزاتها • وهذا النظام ينطبق على الطبيعة ، كما ينطبق على الانسان - كجزء من الطبيعة - فكان الباب الأول حول الطبيعة والكون ، من خلال الأسس الفلسفية للمادية الجدلية .
اما الباب الثاني فعن الانسان من وجهة نظر مادية مقابل النظرة الدينية له - وقد افردناه بباب لأهميته - أما الباب الأخير فقد خصصناه لبحث صلة الانسان بالدين ، وذلك ردا على المزاعم الهزيلة التي تجعل من الدين طارئا على الكيان البشري ومتأخرا عن وجوده ، بل مخدرا له ، وبالتالي التكر للخالق سبحانه - نستغفر الله - وما يترتب على ذلك من تخبط وتناقض في تصور الماركسيين أنفسهم •

وعلى الله قصد السبيل وه نستعين •

احمد على حيشي

مكة المكرمة في : ٢٠ ربيع الثاني ١٣٩٦ هـ

١٩ نيسان ١٩٧٦ م

ملخص الرسالة

ان كل فكر ناشز متداع لا بد له - كى ينبت ويترعرج - من بيئة فاسدة تساعد منطلقه ، وتستبقى وجوده ، وكلما كانت البيئة محرومة من عناصر الرشاد وجد هذا الفكر الناشز الظروف الطبيعية التى تعين على تكاثره ، واجتذاب الاغرار اليه .

وهكذا الشأن فى المذاهب والأفكار التى ولدت فى اوربا : من وجودية وحسية ، ومادية جدلية ، ومثالية ، وشكية . . . الخ كلها ~~وغيرها~~ ما كان لها أن تفضى وتجد الأنصار والأتباع لولا فساد العقيدة ، وسوء الأوضاع الاقتصادية التى كانت تعاني منها اوربا تحت وطأة الكنيسة ، وسلطانها .

لقد كان هناك تثليث فى العقيدة ، وصكوك ففران ، وخضوع مذل لرجال الكنيسة الاقطاعية ، كما كان هناك سوء توزيع للثروة ، وضيق فى سبل العيش ومقاومة للحلم بتعذيب العلماء ، واضطهادهم . وعلى اثر ذلك قامت هنا وهناك دعوات اصلاحية ، تتشد الخلاص ، وترأب الصدع ، بعضها يدعو الى اصلاح الكنيسة بتهذيب تعاليمها أو تقليص اظفارها ، وبعضها يبحث عن الله ليس له وحى ولا سلطان ، وبعضها الآخر جعل من العقل مرجعها واساسا لكل شىء فى الوجود .

وكان ذلك نتيجة طبيعية لفقدان سبل الهدى ، ومظلمان النجاة الحقة . لقد ضيعوا تعاليم السماء فضلوا وأضلوا .

وكان لا مناص من ظهور فكر أكثر تطرفا نحو المادية ، وبعدا عن معطيات السماء ، فكان الفكر المادى الجدلى الذى أسسه كارل ماركس فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، والذى صبه فى قوالب فلسفية عقلية ليجد له قبولا فى القلوب الخاوية ، والنظرات الحائرة .

وقد مهد الماديون لهذا الفكر بشىء من الحق ، كواجهته براءة تغرى الناظرين ، وذلك كى يكذبوا فوقه كما ما من الخرافات والأضاليل . فقالوا

بترابط الطبيعة ، وخضوعها بجمليتها لسنة متماسكة معطردة في حركة دائبة مستمرة ، وهذا الزعم معروف انه لم يكن من مخترعاتهم في فهم الكون ، بل ان الفلسفات الأخرى الى جانب تعاليم الدين تؤمن بهذه النظرة ايمانها بياقى الحقائق الأخرى في الكون ، ولكنها لم تبهن عليه فكرا معوجا وفلسفة عقيمة .

أما الماركسية فقد مهدت بهذه النظرة الى القول بتناقض الحركة وقفزاتها . ذلك أنهم يسخرون كل شىء في سبيل مصالح سياسية ، وأهداف استراتيجية باسم قوانين الطبيعة ، ومعطيات الواقع .

فالصراع بين طبقات المجتمع ، والتدافع نحو الثورة التي ينشدونها لا تتم — بزعمهم — الا بواسطة قانون التناقض ، وصراع المتناقضات . ولكنهم أرادوا ان يجدوا لفكرهم اساسا في عالم المادة والطبيعة ، فحاولوا ان يبرهنوا على وجود التناقض في محتوى كل شىء في الكون . فهل استطاعوا ان يبرهنوا على ذلك ؟ كلا . لقد ساقوا أمثلة عدة للتدليل على التناقض المزعوم ، ولكنها خرجت أبعد ما تكون عن التناقض بالمعنى الذي يقصدون .

وأياضا ، فالانقلاب أقرب سبيل لتحقيق أهدافهم السياسية في المجتمعات ، فقالوا : ان الحركة في الطبيعة تتصف بالانقلاب والدفعية ، وجعلوا من ذلك قانونا عاما يطبقونه على كل شىء . ولكن هذا الاستدلال قاصر لا يوصل الى النتائج السياسية التي يهدفون اليها الأمرين :

الأول : ان التغيرات في الطبيعة بعضها يحدث تدريجيا ، وبعضها الآخر دفعا ، فلماذا نأخذ بنوع فقط ونطبقه على النظام الاجتماعى دون الآخر .

الثانى : ان الحركة في الأمثلة التي مثلوا بها كانت نتيجة لعوامل خارجية ، وليست نتيجة لعوامل التناقض الداخلى في محتواها . فهلا يطبقون ذلك على التطورات الاجتماعية ؟

اما الانسان فقالوا : انه جزء من الطبيعة ولا ميزة له على غيره ، وأضافوا الى ذلك أن فكره عبارة عن نتاج عال للمادة الراقية ، فهو يعكس الخصائص

الواقعية للمادة ، ولهذا فهو لا يفكر الا فى الأمور المادية التى تنقلها اليه
احساساته من الطبيعة •

ولكن يريد على ذلك أمور عدة أولها : ان الحس لا يعكس الا الظواهر
الخارجية للمادة دون جوهرها • ثانيها : انه لا بد من حس وفكر سابق حتى
يتم الادراك ، وثالثها : ان العقل يتطرق لأمور ليس مصدرها الحس • وأهم
من ذلك كله أنه مخلوق لله عز وجل ومتفرد بخصائص جعلت منه سيذا لهذا
الكون ، وأكرم شىء فيه • وقالوا بعد ذلك : طالما ان الفكر يعكس الخصائص
الواقعية لحركة الطبيعة ، اذن فالفكر يحتوى على حركة دائبة أيضا ، وترى
الماركسية من ذلك نفى الحقائق الأزلية التى تؤمن بها الاديان من الايمان
والعدل والاخلاق ، وحب التملك ، وحب الذات وغير ذلك •

ويرد على هذا أمران : الأول : ان فى الطبيعة قوانين ثابتة تشير الى
وجود حقائق ثابتة فى الفكر كذلك • ثانيا : ان الفكر لا يعكس الخصائص الواقعية
للطبيعة - كما ظن الماديون ولكن يعكس مفاهيمها فقط ، وذلك تشهارة نظرتهم
الى الفكر الانسانى • ويقولون أيضا : ان التطور الذى حصل فى تاريخ الانسان
كان سببه التغيير فى ادوات الإنتاج والوسائل المادية الأخرى عبر تاريخ طويل
- وسموه التفسير المادى للتاريخ - ولكنهم نسوا أو تناسوا ان فى فطرة الانسان
قدرة على التحسين والتطوير ، وهى بالوقت نفسه مرنة تجعله يتأثر بواقعه
الاقتصادى نوعا من التأثير الذى يدل على حيوية فطرته ، وليس على عدمها •

أما الانسان فى مفهوم الدين ، فهو مخلوق لله عز وجل مكرم متميز على
غيره تميزا جعله أهلا لحمل الامانة والعهد من خالقه • فهو عبد لله وسيد لهذا
الكون فى الوقت نفسه ، يستغله ويستثمره ، ويتفكر فى بديع صنعه ، وجلال خالقه •

حقا هو مخلوق من تراب ، لكنه نفخة من روح الله أيضا ، فهو ذو طبيعة
مزدوجة ، ومقدار ما يحقق التوسط فى هذا الازدواج يحقق الهدف من وجوده
كإنسان متميز متفرد •

والاسلام ينظر الى الفرد نظرة تحافظ فيها على حقوقه كإنسان يعيش ضمن مجتمع كبير ، بحيث لا تطغى حقوقه على مصلحة المجتمع ، وفي الوقت ذاته تصان حقوقه كاملة غير متفوضة •

أما الدين : فتراه المادية الجدلية أنه قريب عن الكينونة البشرية ، وتصور واهم لأمر فيبية اختلقتها الطبقات البرجوازية ، كمخدر للشعوب ، وشيط لها عن بلوغ أمانيتها ، وذلك ليسهل استغلالها ، وامتصاص جهودها •

ولكن الأمر أبعد من ذلك • إذ أن الماركسية وجدت أن فكرها المادى العقيم لا يجد قبولا الا فى فكر خاو ، وقلب فارغ من كل ما يشده نحو السماء والمثل العليا ، فراحت تسعى جاهدة لاجتثاث الايمان من النفوس بغية أن تحقق أهدافها السياسية البعيدة • وقد تتجح المادية الجدلية فى هزيمة ~~أرسى~~ المسيحية واستغلال النقاى الدينية هناك ، لنشر مبادئها • لكن ذلك صعب أو مستحيل بالنسبة الى المجتمع الاسلامى • ان الحملة على دين محرف وخرافى شىء ممكن ، لكن ~~مستحيل~~ ^{حاذى} الاسلام ، هذا النظام الخالد الذى لا تصطدم به نظرية علمية يقينية ، وفيه انصاف الفقير ، ونصرة المظلوم •

انه مغرور فى طبيعة الانسان التوجه الى الخالق جل شأنه • وقد يضل الطريق فيعبد غيره ، او يشركه معه فى التوجه والقصد ، ذلك لأن ايقاعات شديدة تفرع حسه من هذا الكون توقظ فيه هذا التطلع ، وتدفعه الى البحث عن الخالق •

ان الانسان عاجز رغم ما حققه من منجزات ضخمة ، وكون عظيم فى جملة -ه دقيق فى صنعه ، بديع فى جماله ، والموت والحياة كل ذلك وفيه يجعله يتساءل عن الخالق فيتصل به ويعبده •

ان العقيدة الصحيحة خير ضمان لتصرفات الفرد من أن تتبدد أو تضيع والتدين - بدين صحيح - خير حافز للثورة على الظلم ، وبذ الاعتداء بجميع اشكاله ، وهو حصانة ضد العبودية لخير الله سبحانه • والدين - الى جانب ما قدمنا - خير كفيل لاحترام القانون ، وأنجع وسيلة لترايط المجتمع ، وتماسك بناؤه •

وأخيرا ترى الماركسية أن العالم أزلى وبالتالي ليس له خالق ،وهى دعوة مجردة عن كل دليل • بل بدع من القول • نعم لقد قال الفلاسفة الالهيون بقدوم العالم ،ولكنهم كانوا يؤمنون بوجوده سبحانه ،وكان ذلك لشبهة وقعت لهم ،فذهبا الامام الغزالي ردها • أضف الى ذلك ان الادلة العلمية القاطعة قد برهنت على خلافه • لقد برهنت العلوم على حدوث الكون ،بل وحددت الفترة الزمنية التي بدأ منها •

فتضافرت الأدلة العلمية والعقلية والفطرية على حد وثه • والذين بحثوا فى مادته ،واستتجوا قوانينه جزموا بأن هذا الكون الكبير أثر لرب قدير بصير بكل شىء حكيم فى كل صنع •

أما الفكر المادى الجدلى فهو واحد من الأفكار الطفيلية التى نشأت فى وسط مريض معتل ،ومهما استشرى بلاؤه ،وعظم خطره ،لا يعد وان يكون مرضا من الأمراض • ولن تصح المجتمعات الا بالشفاء منه والبعد عنه ،والباطل مهما راج لسن ينقلب حقا ،والحق مهما حورب لن ينقلب باطلا •

ان المذهب الماركسى لا يستند الى اثاره من علم او عقل ،بل ان الواقع يكذب به والدليل يقرر بطلانه ،فشأنه شأن الأساطير والخرافات البالية التى عفى عليها الدهر لولا أن قيض له دونه تحميه ،وشرات تقوم باسمه ،وتنادى بشعاراته •
ونخلص من ذلك الى النتائج التالية :

أولا : ان الفكر المادى الجدلى يجب ان ينظر اليه من زاوية الظروف السيئة التى كانت تحيط بنشأته •

ثانيا : انه ليس هناك فلسفة مادية علمية ، بل اهداف سياسية وابعاد استراتيجية •

ثالثا : ان المادية الجدلية دعوة رجعية تقف بالتطور عند حدود معينة "أ" •

رابعا : الدين الحق خير ضمان لسلامة التفكير ،وضبط السلوك ،وحفظ الحقوق ، وسعادة الانسان •

(١) ذلك ان التطبيق الاجتماعى للدialeكتيك ،بوسعها نحو اقامة المجتمع المنشود - موحد الطبقة - الذى يقضى فيه على التنوع الطبقي فى المجتمع المقترح ،فتتطفى شعلة الصراع ،وتتلاشى التناقضات نهائيا ، وبذلك يجهد المجتمع على شكل ثابت لا يحميد عنه • لأن الوقود الوحيد فى التطور الاجتماعى - فى زعمهم - هو اسطورة التناقض الطبقي التى اخترعتها ،فاذا زال هذا التناقض ،كان معناه تحرر المجتمع من اسسردialeكتيك ،وعلى ذلك فتكون قد وضعت حدانها لهدا التطور ،فتقف عجلة التقدم •

فهرست الموضوعات

الفهرست

المصفحة	الموضوع
ب	شكر وتقدير
ت	المقدمة
ح	ملخص الرسالة
	تعريفات
١	- تعريف الدين
	أ - في اللغة
٢	ب - في الاصطلاح
٣	- الفلسفة
٤	- الجدلية
٦	- الديالكتيك
٨	تصديق عام حول الظروف التي مهدت لقيام فلسفة مادية جدلية •
٨	- اختلاف في التصور
١٤	- لا بد من تصور صحيح
١٦	- ديانا محرفة
١٨	- مقاومة الكنيسة للحلم
٢٠	- حركات اصلاحية داخل الكنيسة وخارجها
٢٥	- ارهاصات قريبة للمادية الجدلية
٢٨	- كارل ماركس
	- الباب الأول
٢٣	الطبيعة أو الكون
٢٣	- توضيح
	الفصل الأول
٢٥	الترايط في الطبيعة : بين الدين والمادية الجدلية
٤١	- سوء فهم

الصفحة	الموضوع
	الفصل الثانى
٤٤	— حركة التطور فى الطبيعة وتناقضها
٤٤	— الحركة فى المفهوم المادى الجدلى
	أ — الطبيعة فى حثلة حركة مستمرة
	ب — الحركة فى الطبيعة متناقضة
٤٨	— الحركة فى مفهومها الواقعى
٥١	— الفعل والامكان ليسا متناقضين
٥٤	— تخبط واضطراب
٥٤	— انكار لمبادئ العلم الأساسية
٥٥	— مبدأ عدم التناقض
٥٨	— كيف فهمت الماركسية التناقض
٦١	— تمثيلهم للتناقض
٦٦	— الغرض السياسى من التناقض
	الفصل الثالث
٦٩	قفزات التطور
٧٠	— الهدف السياسى أولاً
٧٢	— مثال للتخيرات الدفعية
٧٣	— مثال من الحياة
٧٤	— مثال وتحليل
٧٦	— تغير فحسب
	الدياكتيك ونظرية دارون
٧٧	أ — نظرية دارون
٧٩	ب — النظرية والدياكتيك
	الباب الثانى
	الانسان
	الفصل الأول
٨٣	— الانسان والمادية الجدلية

الموضوع	الصفحة
١ - الوعي والادراك فى المادية الجدلية	٨٤
مناقشة المسألة	٨٦
أولا : الحس يعكس ظواهر المادة دون جوهرها	٨٦
ثانيا : لا بد من الحس وفكر سابق	٨٨
ثالثا : تطرق العقل الى امور ليس مصدرها الحس	٨٨
٢ - الحركة فى الفكر والادراك	٨٩
المناقشة	٩٠
الامر الأول : قوانين الطبيعة ثابتة	٩١
الامر الثانى : الفكر والادراك لا يعكسان الخصائص الواقعية للطبيعة	٩١
تساؤل	٩٣
٣ - التطور والتكامل فى كل شىء ومنه الفكر	٩٦
تطور الحقائق العلمية	٩٧
ما الهدف من ذلك ؟	٩٨
٤ - التطور الاجتماعى والاقتصادى	٩٩
اثر الفطرة فى سلوك الفرد والمجتمع	١٠٣
مرونة الفطرة البشرية	١٠٩
أمثلة محللة	١١٠
قضية مرفوضة	١١٣
مناقشة مثال من التاريخ	١١٥
الفصل الثانى	
الانسان فى مفهوم الدين	١١٩
التوازن بين مكونات الفرد الأساسية	١٢٥
التوازن الاجتماعى بين الفرد والمجتمع	١٢٧
موقع الانسان فى الكون	١٣٠
الباب الثالث	
الدين والانسان	

الصفحة	الموضوع :
	الفصل الأول
١٢٦	— الدين كما تراه المادية الجدلية
	الفصل الثانى
١٤٢	الدين فى حياة الانسان
١٤٢	— الدين والظفرة
١٤٦	— بعض منبهات الظفرة البشرية
١٤٦	أ — ظاهرة العجز البشرى
١٤٩	ب — الكون بضخامته ومدته
١٥٢	الدين فى حياة الفرد والمجتمع
١٥٢	— العقيدة الصحيحة
١٥٢	— الدين فى حياة الفرد
١٦٠	— الدين فى حياة المجتمع
١٦٠	أ — الدين خير كفى لاحترام القانون
١٦٢	ب — الرباط الروحى وتماسك المجتمع
	الفصل الثالث
١٦٤	الله أم الطبيعة ؟
١٦٤	— خطأ وتصويب
١٦٥	— ايضاح لعدة نقاط حول المفهومين
١٦٩	— أزلية العالم فى المادية الجدلية
١٧١	— قدم العالم عند الفلاسفة الالهيين
١٧١	— شبهة الفلاسفة وردها
١٧٢	الادلة على حدوث الكون
١٧٢	— قوانين الحرارة
١٧٦	— فناء المادة
١٧٨	— استدلال المتكلمين
١٨٠	— شبهات ثلاثة
١٨٢	السيبية

المفحة	الموضوع
١٨٣	السببية فى المادية الجدلية
١٨٦	الطبيعة لا تخلق
١٩٠	السببية فى مفهوم الدين
١٦٣	وفى الاختتام
١٩٦	المراجع

١ — تعاريف

٢ — تمهيد عام حول الظروف التي مهدت
لقيام فلسفة مادية جدلية

تعريف الدين :

كلمة (دين) تصدق على جميع الأديان التي ظهرت في الوجود ، كدين الاسلام ، ودين النصرانية ، واليهودية ، والبوذية ، وغيرها .

وان تفاوت هذه الأديان في نفسها ، أو في مصادرها ، أو أهدافها ، أو قيمتها ، كل ذلك لا يمنع أن تشترك في اسم واحد هو كلمة (دين) . لذا فمبين الواجب التعرف على المعنى الكلى الذى يجمعها . ذلك أنه لا بد أن تكون هناك وحدة معنوية تنتظمها ، وتعطيها هذا الاسم المشترك .

الدين فى اللغة :

والواقع اننا اذا نظرنا فى اشتقاق هذه الكلمة ، ووجه تعريفها ، نرى أن وراء هذا الاختلاف الظاهر تقاربا شديدا ، بل صلة تامة فى جوهر معناها . إذ نجد أن هذه المعانى انما تعود الى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة فيما بينها ، وأن التفاوت اليسير بينها انما يعود الى أن اللفظ الذى يراد شرحه ليس كلمة واحدة بل ثلاث كلمات .

" ان كلمة دين تشتق من فعل متعد بنفسه ، (دانه يدنه) ، وتارة من فعل متعد باللام (دان له) ، وتارة من فعل متعد بالباء مثل (دان به) . واختلاف هذه الاشتقاقات تخطف الصورة المعنوية التى تعطىها الصيغة .

أولا : فاذا قلنا : (دانه ديننا) ، عيننا بذلك أنه ملكه ، وحكمه ، وساسه ، ودبره ، وقهره ، وقضى فى شأنه ، وجزاه ، وكأفاه . فالدين فى هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير ، والحكم والقهر . والمحاسبة والمجازاة . ومن ذلك (مالك يوم الدين)^١ أى المحاسبة والجزاء . وفى الحديث (الكيس من دان نفسه)^٢ أى حكمها وضبطها .

(١) سورة الفاتحة آية (٣)

(٢) " الكيس من دان نفسه " والسند يثبت تمامه : وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله) .^٣ رواه الامام احمد فى مستنصره ج ٤ ص ١٢٤ وأيضا رواه الترمذى ج ٩ ص ٨٢ فى باب القيامة وقال حديث حسن .

(والديان) الحكم القاضى .

ثانيا : واذا قلنا : (دان له) ، أردنا أنه أطاعه وخضع له . فالدين هنا هو الخضوع والطاعة ، والعبادة ، والمرع . وكلمة الدين لله يصح أن يفهم منه كسلا المعنيين ، الحكم لله ، والخضوع لله . وواضح أن هذا المعنى الثانى ملازم للأول ومطابق له . (دانه فدان له) ، أى قهره على الطاعة فخضع وأطاع .

ثالثا : واذا قلنا : (دان بالشىء) ، كان معناه أنه اتخذها دينا ومذهبا ، أى اعتقده ، أو اعتاده ، أو تخلق به . فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التى يسير عليها المرء نظريا أو عمليا . فالمذهب العملى لكل امرئ هو عادته وسيرته . كما يقال : (هذا دينى ودينى) ، والمذهب النظرى هو عقيدته ورأيه الذى يعتنقه ، ومن ذلك قولهم : (دينت الرجل) ، أى وكلته الى دينه ، ولم اعترض عليه فيما يراه سائغا فى اعتقاده .

" ولا يخفى أن الاستعمال الثالث تابع أيضا الى الاستعمالين قبله ، لأن العادة أو العقيدة التى (يدان بها) لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ويلتزم اتباعها " ^١

الدين فى الاصطلاح :

اختلف الناس فى تحديد مدلول كلمة (دين) وحصر معناها اختلافا كبيرا ، أما تعريفه عند علماء المسلمين فقد اشتهر عندهم بأنه (وضع الهى سائق لسذوى العقول السليمة - باختيارهم - الى الصلاح فى المال والفلاح فى المال . ويمكن تلخيصه بأن تقول : وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقادات ، والى الخير فى السلك والمعاملات . " ^٢

أما عند النصارى فالدين عندهم " هو عبارة عن مجموع التواميس التى تهابطة

(١) دراز ، محمد عبدالله . الدين - بحوث ممهده لدراسة تاريخ الأديان ص ٢٦ ، القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

(٢) نفس المصدر ص ٢٩

لنسبة الانسان الى الله ، أو بين صفات تلك النسبة " ١ " .

وهناك تعريفات أخرى لبعض المفكرين :

فكانت " ٢ " يرى : بأن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قاطعة على أوامر
الهيئة سامية • والدين عند هيغل " ٣ " : هو أسس ما تصبو اليه
الروح الانسانية في محاولة تحقيق كمالها ، وفي سبيل تحقيق المثل الأعلى للجمال •
أما تعريف (ماكس مولر) " ٤ " الذي يفترض فيه : أن الدين هو محاولة المعبود
عملا يمكن تصوره ، والتطلع الى الله باعتباره الكمال المطلق اللانهائي " ٥ "

أما الفلسفة :

فهى كلمة يونانية معربة ، معناها (الحكمة) • و (الفيلسوف) هو صاحب
الفلسفة معرب أيضا ومعناه (محب الحكمة) " ٦ " .

- (١) البستاني ، بطرس • كتاب دائرة المعارف ح ٨ ص ٢٢٧ ، بيروت ، دار المعرفة •
- (٢) كانت هو عمانوئيل كانت فيلسوف المانى ١٧٢٤ - ١٨٠٤ م ولد فى مدينة
كونفسبرغ الواقعة فى بروسيا ، وقد انحدر من عائلة فقيرة هاجرت من اسكتلندا
وهى عائلة متدينة تراعى بدقة وصرامة الممارسة والمعتقدات الدينية ولا سيما
أمه ، ولهذا فقد نشأ كانت متدينا • وفى عام ١٧٥٥ بدأ حياته كمحاضر فى
جامعة كونفسبرغ • وفى عام ١٧٧٠ عين استاذاً للمنطق والميتافيزيقا • راجع
قصة الفلسفة ويل ديبرانت ، ترجمة احمد الشيبانى منشورات المكتبة الاهلية
بيروت ص ٤٣٣ • وأيضا عبقرية العرب فى العلم والفلسفة عمر فروخ ص ١٠٨
طبعة ثانية المكتبة العلمية بيروت ١٩٥٢ •
- (٣) هيغل ١٧٧٠ - ١٨٢٠ فيلسوف المانى مثالى صاحب الجدلية المشهور
درس فى جامعة هيدلبرج وجامعة برلين الى آخر حياته وكانت وفاته بالكوليرا
- (٤) ماكس مولر - ١٨٢٣ - ١٩٠٠ م مستشرق المانى قضى زمنا فى انجلترا وتجنس
بالجنسية الانكليزية ، ولد فى ديساو بالمانيا وتعلم بها ثم فى لييبزى وورلين
وباريس حيث انصرف الى دراسة علم اللغات والمقارنة بين الاديان • وله بحث
فى أصل اللغة العربية وكيف تفرعت عنها لغتا افريقيا والحبشة • انظر الاعلام
لخير الدين الزركلى ح ٥ ص ٢٤٧ •
- (٥) الخشاب ، احمد • الاجتماع الدينى مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية
ص ٧٥ - ٨٢ ، الطبعة الثانية دار الحماى للطباعة ، ١٩٦٤ م •
- (٦) راجع الطرابلسى ، ظاهر احمد الزاوى • ترتيب القاموس المحيط ح ٢ ص ٥٩٧
طبعة أولى القاهره ، مطبعة الرسالة مصر ١٩٥٩ م •

والفلسفة : علم يبحث في الوجود مجردا عن كل قيد ، ومقطع النظر عن كونه طبيعيا
أو غير طبيعي ، أى يبحث في الوجود كما هو .

الجدلية :

الجدل في اللغة لفظ مشتق من (جدل) الحبل (يجدله ويجدله) من
حدى ، ونصر ، وضرب . جدلا (أحكم فتلته) فهو مجدول وجدل .^١
ويقول صاحب لسان العرب : " الجدل شدة الفتل ، وجدلت الحبل أجده
جدلا ، إذا شدت فتلته ، وفتلته فتلا محكما " .^٢

وقد وردت معان كثيرة في القاموس لتصريف فعل (جدل) معظمها يتضمن
معنى الاحكام والضبط والتماسك . إذ " الجيم والداال واللام أصل واحد ،
وهو من باب استحكام الشيء " في استرسال يكون فيه . وامتداد الخصومة
ومراجعة الكلام . " .^٣

ويبدو التقارب الشديد بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للكلمة إذا
علمنا أنها تدل في الاصطلاح عن الكيفية التي نفهم بها كلام الخصم والبرهنة
على صحة ما نعتقد ، ثم مناقشة الآخرين فيما لديهم من آراء ومعتقدات .
إذن فكلمة (جدل) تتضمن فن البرهان ، وفن دحض كلام الخصم ، لأن
المجادل يدرى كيف ينظم معرفته فيضعها في نظام متماسك ، كما يعرف بصفة
خاصة كيف يجد أساسا منطقيآ لآرائه ، كما أن المجادل يتميز أيضا بمقدرته
على اكتشاف موطن الضعف في نظرية الخصم ، وإدلائه بالحجج القاطعة
التي تستطيع ان تحمل المعارض على السكوت .

-
- (١) الزبيدي ، محب الدين ابراهيم الفيز السيد محمد مرتضى الحسنى الواسطى .
تاج الحروس ج ٧ ص ٢٥٣ - الطبعة الأولى المطبعة الخيرية بصر ١٣٠٦ هـ .
 - (٢) ابن منظور ، اباالفضل جمال الدين محمد بن مكرم . لسان العرب ج ١١
ص ١٠٣ بيروت ، دار صادر للطباعة والنشر ، ودار بيروت للطباعة والنشر لبنان
١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
وراجع أيضا اسم البلاغة للزمخشري ص ٨٥ .
 - (٣) ابن الحسين احمد بن فارس بن زكريا . معجم مقاييس اللغة ج ١ ص ٤٣٣
بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الاولى القا هره دار احيا الكتب
العربية مصر ١٣٦٦ هـ .

وقد وردت مادة الجدل في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى :
" وجادلهم بالتي هي أحسن " " ١ " . ومعناه جادلهم بالأسلوب الذي يفهمونه
بدعوتك لهم الى آيات الله ، وحكمه وشرعه ، بالطريقة التي تراها أفضل وأقوم فسي
ايصال دعوتك اليهم .

وقد نسبت فلسفة نفسها لهذا الاصطلاح ، مما أخرجها عن معناها الذي
وضعت له ، فصار عند اطلاقها على هذه الفلسفة يراد منها شيء آخر وتصور مختلف .
ويمكننا مؤقتا أن نحدد الجدلية بأنها " نظرية اتحاد الاضداد " " ٢ " . وان
أول من قال بذلك الفيلسوف الألماني هيغل الذي قال : بأن المتناقضات موجودة في
أصول كل شيء ، وأنها ذات أهمية كبرى ، وذلك لأنه من طريق تعارضها وحده يتيسر
تحقيق أي تقدم في سبيل الوصول الى الحقيقة .

" الجدلية اذن هي فكرة ونقيضها ، ثم تألف النقيضين . فالفكرة تؤيد القضية ،
والنقيض ينكرها ، أو بتعبير أدق ينفيها . أما تألف النقيضين فيحتضن ما هو حقيقي في
في الفكرة ونقيضها . وهذا يقرنا خطوة من الحقيقة . ولكن حالما يتعرض تألف
النقيضين الى فحص أدق نجدها هي أيضا ناقصة ، وهكذا تعود العملية كلها ، فتبدأ
من جديد بفكرة أخرى ينفيها نقيضها ، ثم يجرى التوفيق بينهما بتألف جديد
للنقيضين ، وهذه الطريقة المثلثة يفضي الفكر حتى نصل الى النهاية ، الى المطلق ،
وعندئذ يمكننا أن نواصل التفكير الى ما لا نهاية دون أن نشهد أي تناقض " " ٣ "

تلك بداية الجدلية التي يعتبر رائدها بلا منازع الفيلسوف الألماني الجدلي
هيغل . ولا شك فان أي قارئ لهذه النظرة سيقف عند قضية تلاقى الأضداد مستغربا
أو منكرا ، وهذا ما سيكون محور بحثنا ان شاء الله .

ولكن كارل ماركس صاحب المادية الجدلية الحديثة لم تعجبه نظرية هيغل

-
- (١) سورة النحل آية ١٢٥ .
 - (٢) كاريو هنت . الشيوعية نظريا وعمليا ص ٢٨ دار الكتاب المصري .
 - (٣) نفس المصدر ونفس الصفحة .

وذلك لأن بحثها محصور في مجال الفكر فحسب ، فبذها كارل ماركس واحتفظ بطريقته الجدلية فقط ، وقد عاب على نظام هيغل أخطاء كثيرة .

وقد ورد انتقاده الجوهرى لهذا النظام ضمن عبارة مشهورة قالها فى مقدمة كتابه (رأس المال) فى الجزء الأول منه مانصه : " ليست طريقي الجدلية مختلفة فحسب عن طريقة هيغل ، وإنما هى نقيضها المباشر . فهيجل يرى أن عملية التفكير هى (الخالق) للعالم الحقيقى ، والعالم الحقيقى ليس الا المظهرا لخارجى (للفكرة) ، أما أنا فأرى من ناحية أخرى أن المثل الأعلى ما هو الا العالم المادى الذى يعكسه العقل البشرى ، وترجمه عبارات التفكير " ١ " .

ان العالم الذى يجب ان يشكل به الفيلسوف نفسه ، ويكون جديرا بالبحث والتفسير عند كارل ماركس هو العالم المادى ، والوجود الواقعى الطبيعى . ولذلك فقد جعل جدليته مادية خالصة ، بحيث اذا قيل مادية جدلية علم منها أنها تعبير عن نظرية كارل ماركس فى تصوره للكون والانسان .

واننا نلاحظ أن هذا الاصطلاح الذى أصبح علما لعقيد قمعينة فى تفسير الواقع والتاريخ ، نجد أيضا أنها تسمى باسم المادية الديالكتيكية ، ومع أن الاشتقاقين لكلا الاصطلاحين مختلف - جدل وديالكتيك - عن الآخر كل الاختلاف ، فقد درج بعض الكتاب - حين يعرضون للفلسفة الماركسية - الى تسميتها بالمادية الجدلية تارة والمادية الديالكتيكية تارة أخرى ، مع ان مقصدهم فى الاطلاقين واحد .

ولذلك كله فلا بد من الاشارة الى اصل اشتقاق كلمة دياكتيك ، وكيف صار

استعمالها .

الديالكتيك :

ان كلمة دياكتيك ليست عربية فى مادتها أصلا . بل أخذت كلمة دياكتيك من الكلمة اليونانية (ديا ليغو) ، ومعناها المجادلة والمحادثة ، وكان الديالكتيك

(١) كارل ماركس . رأس المال ، ج ١ عن كتاب كاريو هنت نفس المصدر ص ٤٠ .

يعنى فى عهد الأولين فن الوصول الى الحقيقة باكتشاف التناقضات التى يتضمنها استدلال الخصم ، والتغلب عليها ، وكان بعض الفلاسفة الأولين يعتبرون أن اكتشاف التناقضات والمصادمة بين الآراء هما خير وسيلة لاكتشاف الحقيقة .

فهذا هو الأسلوب الديالكتيكي فى التفكير الذى طبق فيما بعد على حوادث الطبيعة ، واصبح الطريقة الديالكتيكية لمعرفة الطبيعة ودراستها .

" ان حوادث الطبيعة بموجب هذه الطريقة متحركة متغيرة دائما وأبدا ، وتطور الطبيعة هو نتيجة تطور تناقضات الطبيعة ، نتيجة لفعل المتبادل بين القوى المتضادة فى الطبيعة " ١

وقد قلنا سابقا ، انه لما كانت المادية الجدلية تعتمد المادة - الوجود - هى النقطة المركزية فى فلسفتها " ٢ " ، لأنها هى التى تحدد نظرتها الى الحياة وتنشئ لها منهجا خاصا للواقع ، لذلك فقد سميت فلسفة مادية ، وصارت تعرف فيما بعد بالفلسفة المادية الجدلية .

(١) ستالين . المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٤ دار دمشق للطباعة والنشر .

(٢) انظر صفحة رقم ٦

تمهيد عام :

حول الظروف التي مهدت لقيام فلسفة مادية جدلية :

ان التفكير وحب المعرفة طبيعة في الانسان ، وأصل في كينونته ، الا أنه ليس كل فرد في المجموعة البشرية يعمل فكره ، ويسعى لمعرفة كنه الحقائق وسببها .

فان الدهماء من الناس قد وقفت عند ادنى مبادئ المعرفة ، وأقرب غاياتها مكتفية من كل فصيلة من الظواهر الكونية المتشابهة بأن تلحظ من روائها مبدأ يدفعها وينظمها ، ومن أمامها قبلة تتجه نحوها ، ولما يعود هو "لا" الى السؤال عن منشأ كل واحد من هذه المبادئ ومآله ، أو الى السؤال عن مبدأ الكائنات الحية وقيامها وجودها .

ومع ذلك كله فلم تقدم ساحة التاريخ في سائر اطوارها وجود مفكرين وفلاسفة ، لم يقفوا بالمعرفة عند غيبتها ، بل تجاوزوها الى سبب اغوارها وكشف اسرارها .

وقد اتخذ الفلاسفة والمفكرون من الكون والانسان موضوعا لفكرهم وصرحا لتأملاتهم . وهم لم يكتفوا بدراسة هذه العوالم المحسوسة المشاهدة ، بل تجاوزوها الى أسبابها ودراسة غاياتها ، وفقا لطبيعة المعرفة وخصائصها .

بيد أن هذه العقول في تصورهما للحقائق الكبرى لم تكن على درجة واحدة من الاتفاق والوحدة ، بل كانت مختلفة مضطربة ، حيث تصرفت العقول على انحسار شتى ، حتى صار التفكير الفلسفي فنا من الفنون ، تابعا للذوق والشخصي ، والتجربة الذاتية ، وزاع الشك في اماكن الوصول الى حقيقة مشتركة ، ولكن ما لهذا فكر العقل ، ولا بهذا يمكن أن يقتنع ، فلم يفكر الانسان الا ليعلم أي طريق يسلك في الحياة .

اختلاف في التصور :

واذا أردنا أن نوضح هذا الحكم ، فلنضرب لذلك أمثلة لتصورات بعض الفلاسفة والمفكرين للكون والانسان ، وما رآه الطبيعة ، بمعنى ان نضع اصابعنا على محال اختلافهم واضطرابهم .

أما في الحضارة اليونانية : فاننا نجد أن افلاطون "١" مثلا قال بعالم المثل حيث "حاول فيه افلاطون ان يتخيل نظاما للوجود ، وأن يرد أعمال البشر وسلوكهم الى مقاييس من الخير والجمال . لقد اراد ان يرى العالم كما يجب ان يكون ، لا كما هو فعلا ، كأنهم في عالم أمثل مجردون عن عواطفهم ، معزولون عن بيئتهم ، لا كما تملق عليهم حاجاتهم الطبيعية والاجتماعية . . . "٢" ومما اشتهر عن افلاطون تصوره للمدينة الفاضلة التي تخيلها كصورة مثالية للدولة ، يتراوح سكانها بين اربعة آلاف وستة آلاف نسمة . ينقسمون الى ثلاث طبقات : الأولى طبقة الحكام وهم الفلاسفة ، والطبقة الثانية - الحماة (الجند) وهم المحاربون الذين يدفعون العد والخارجي عن المدينة ، والطبقة الثالثة ، أصحاب الأعمال ، وهم الزراعة والصناع والتجار ، الذين يقدمون للحكام وللحماة اسباب العيش المادي من مطعم وملبس ومسكن ومال . "٣"

أما عن الصورة والمادة فقال : " ان كل شيء في العالم الذي نعيش فيه مؤلف من (صورة) ، ومن (مادة) . فالمادة هي الشيء القاسي الذي تتألف منه الأجسام المختلفة ، فالخشب مادة الطاولة والباب ، والطين مادة الابريق . . الخ فالمادة

-
- (١) افلاطون : ٤٢٧ - ٣٤٧ ق م - ولد في اثينا موطن أسرته كان في اول امره شاعرا ، ثم اختلف بالفلسفة . ومهد موت سقراط قادر افلاطون اثينا . ثم حملته الاضطراب السياسي في اثينا الى ان يترك اثينا مرات أخرى زار في اثنائها مصر وايطاليا وصقلية . ثم استقر نهائيا في اثينا حيث توفي . راجع تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون لعمر فروخ ص ٩٧ وأيضا جمهورية افلاطون تأليف نذلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد .
 - (٢) فروخ ، عمر . تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ص ٩٧ بيروت طبعة دار العلم للملايين لبنان ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
 - (٣) راجع عمر فروخ نفس المصدر ص ١٠٣ وأيضا جمهورية افلاطون لنذلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد .
القاهرة دار المعارف مصر ١٩٦٣ .

فى الطاولة والكرسى وحدة هى الخشب أو الحديد ، لكن الصورة مختلفة • انها فى الكرسى غيرها فى الباب ، وهى فى الباب مخالفة للطاولة ، ولا بد من القول بأن المادة والصورة فى عالمنا تكونان دائما متلازمتين لا تفرقان أبدا •

أما الله ونشأة العالم فى نظر افلاطون ، فانه لم يجمع الكلام على الله ولا على نشأة العالم الطبيعى فى مكان واحد ، ولا هو عالج الالهية ونشأة العالم بكلام بات أو قول واضح " ١ " •

أما ارسطو " ٢ " فانه يرى : أن ثمة عالما حقيقيا واحدا هو العالم الذى نعيش فيه ، أن هذا العالم غير متكامل ، وان كان فى صورته الحاضرة على اتم ما يمكن ان يكون وهو ابدا فى تطور تصاعدى نحو الكمال •

والعالم بمادته قديم ، موجود منذ الأزل لم يكن ثمة زمن سابق عليه ، وذلك لأننا لانستطيع ان نبحث فى هذا العالم الا اذا افترضنا ان المادة موجودة منذ الأزل • وأن الموجود الحقيقى هو الشئ نفسه كما هو فى عالمنا لاصورته المثلى فى الملاء الأعلى على ما رأى افلاطون •

وأقدم أشكال الوجود عند ارسطو المهيولى " ٣ " والمادة الأولى ، وهذا المهيولى

(١) عمر فروخ • نفس المصدر ص ٩٩ •

(٢) ارسطو - ٣٦٧ - ٣٢٢ ق م - اشتهر باسم ارسطو طاليس حكيم اليونان ، وهو من اهل اسطاغيرا فى تراقية • وقد تلقى العلم فى بداية حياته على افلاطون ومكث فى ذلك عشرين عاما • وبعد موت افلاطون ذهب ارسطو الى البلاط المقدونى وأصبح (٣٤٢ ق م) مؤدب الاسكندر بن فيليبس الذى اشتهر فيما بعد بالاسكندر المقدونى (الكبير) ذى القرنين • ولما اصبح الاسكندر ملكا (٣٣٦ ق م) رجع ارسطو الى اسطاغيرا ثم الى اثينة واسس هناك دار التعليم المنسوبة الى الفلاسفة المشائين والتى لم تعمر اكثر من اثنى عشر عاما • وبعد موت الاسكندر وانقلاب الاثينيين على المقدونيين اتهم ارسطو بالاحاد ، فانسحب الى اسطاغيرا وهناك توفى بعد ذلك بقليل ، راجع عمر فروخ نفس المصدر ص ١٠٧ •

(٣) المهيولى : لفظ يونانى بمعنى الأصل والمادة ، واصطلاحا جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال ، ومحل للصورتين الجسميية والنوعية راجع تاج العروس للزبيدى ج ٨ ص ١٧٧ •

أولية ليس لها بدء ، وليس ثمة زمان سابق على وجودها ، على أنها في شكلها الأزلي الأول كانت فوضى لا (صورة خاصة لها) ، ثم أخذت هذه الهيولى تتطور فتشعبت ، وبدأت تظهر فيها صورة بدائية لم تكن بعد متحيزة في مكان ، ولكنها كانت على كل حال متميزة بذاتها ، فنشأت العناصر ، ثم مرت بمراحل متعددة حتى نشأت منها الأجسام التي أصبح كل واحد منها متحيزا في مكان خاص وتمييزا عن كل ما عداه بحجمه وما هيئته .

أما قوله فيما وراء الطبيعة : فهو يرى أن كل خروج من القوة الى الفعل يحتاج الى محرك بالفعل . فإذا كان لكل جسم بمفرده محرك ، فيجب ان يكون لهذا العالم بجملة محرك ايضا ، ولكن هذا الأول مفارق للمادة في متصل بها ، فهو صورة مطلقة وما أنه صورة مطلقة بريئة عن المادة فهو اذن برى من التكثر والتنوع ، وهو محرك العالم بسعقله من غير ان يتحرك هو أو يجهد ، اذ ليس خارج ذاته غاية يتحرك اليها بل هو الغاية القصوى المطلقة التي يتشوق كل شيء اليها ، ويتحرك نحوها وينجذب الى الكمال ، وعلى هذا فالله عند ارسطو هو محرك العالم ، وأما العالم فهو موجود دائما ولن ينعدم وهو يتطور دائما : صعودا نحو الكمال " ١ "

أما الفلسفة العقلانية الغربية فهي وان كانت بدورها ورثة للحضارة اليونانية في اتجاهها العقلاني ، لكن الاتجاه العقلي الذي سارت فيه الحضارة الغربية كان الأصل فيه الصراع مع الكنيسة ، اذ لم يجد الفلاسفة الغربيون الا العقل الانساني ليؤكدوا من خلاله استقلال الانسان الفرد عن الدين ، وأصبح العقل في الانسان رمزا للحرية .

وجاء ديكارت " ٢ " الفرنسي وكانت اول عبارة نادى بها (العقل أعدل الاشياء

-
- (١) عمر فروخ . نفس المصدر مقتطفات من ص ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ .
(٢) ديكارت : ١٥٩٦ - ١٦٥٠ م - واسمه رني ديكارت ، ولد بلاهي من أعمال مقاطعة تورين بفرنسا . دخل في اول حياته مدرسة (لاقاليس) للآباء اليسوعيين التي يغلب عليها الطابع الفلسفي ثم قادرها بحدث ثمانى سنوات ، وبعد اربع سنوات اخرى نال الاجازة في القانون - بعدها تطوع للخدمة في جيش الأمير موريس دي ناسو بهولانده حليفة فرنسا على اسبانيا ثم عدل عن المهنة العسكرية للعمل في معالجة المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية وتجريد ها من المبادئ الفلسفية راجع تاريخ الفلسفة الحديثة لبيسوف كرم ص ٥٥ .

قسمة بين الناس) • ولذلك فقد اسس ديكارت الوجود على الفكر فقال : (انا أفكر فانا اذن موجود) • فالافكار دليل معرفتى بوجود الأشياء ووجود الآخرين كذلك • فانا لا اعرف ان هذا الكرسي الذى أجلس عليه الآن موجود بمادته التى صنع منها ، والتى تصقلم بيدي عند ما أمسك به محاولا تحريكه ، بل اعرفه بامتداده العقلى ، أو بصورته الذهنية فى عقلى باعتباره جسما • ان كل جسم لا بد أن يكون متدا أولا بعد أن يشغل حيزا فى مكان ما • فبالاضافة الى أنه جعل العقل الانسانى رمزا لحرية الانسان تجاه الكنيسة ، فقد جعله ايضا رمزا الى الحرية فى مقابل الحتمية فى عالم الطبيعة أو عالم المادة •

أما كانت " ١ " فقد رأى أن وجود الله من المسائل الشائكة (أو من النقائص) التى لا يستطيع المرء ان يقطع فيها برأى لأنه ليس من عالم الظواهر التى ينهض للفيلسوف أن يحصر نفسه فيه " ٢ "

ومقابل الفلسفة العقلانية الضربية تقف الفلسفة المادية والتى تقول : " نتعنا الحياة اليومية ان العالم موجود بشكل موضوعى مستقلا عن الانسان وادراكه واحساسه ورغباته • اذ ان الأرض قد نشأت قبل ظهور الانسان والكائنات الحية بوقف طويل • فالمادة هى كل ما يحيط بنا ، وهى العالم المادى الخارجى غير المحدود ، الذى يؤثر على أعضاء حواسنا ، ويسبب الاحساسيس ، والمادة كذلك من صفاتها انها ابدية وجدت دائما منذ الأزل ، وهى لم تنشأ أبدا ، وجدت دائما ، وستوجد دائما فهى ابدية ولهذا لا يمكن ان تخلق ، فلا يمكن ان يخلق ما لا يمكن افناؤه ، ومثلها الزمان والمكان فهما ابديان " ٣ "

(١) مرت ترجمته فى ص ٣ من هذا البحث •

(٢) هويدى ، يحيى عن مذكرة المذاهب الفكرية المعاصرة من مقررات السنة الأولى فرع العقيدة بقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة لعام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م •

(٣) سيركين ، ياخوت • اسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٤٤ ترجمة محمد الجندى ، دار التقدم موسكو •

لذلك فقد كان البحث فيما وراء الطبيعة أو المادة ، وهما وخرافة ، ولا يقدم لنا أى معرفة ، أو حقائق يقينية ، وإنما هى تخيلات وأوهام من صنع الانسان فى فترة من فترات تطور البشرية والتي نظمها وأشاعتها بعض طبقات المجتمع تمشياً مع منافعها ومصالحها الشخصية .

وهكذا نكون قد استطعنا ان نلم بشئ ما عن صورة الاضطراب والتعارض بين وجهات النظر المختلفة للفلاسفة والمفكرين فى تصورهم للكون والانسان وما وراء الطبيعة مما حدا ببعض الفلاسفة المعاصرين الى ان يسجلوا احساسهم المريب بقيمة تلك النتائج والتصورات . ولنسمع الى تقرير للفيلسوف جود " ١ " ، الذى هو أحد الفلاسفة المعاصرين عن حالة الاضطراب والضياع التى آل اليها الفكر البشرى فيقول : لقد كانت وجهة النظر فى القرن التاسع عشر تنحو الى الظن باننا قد اشرفنا على بلوغ اقصى ما يمكن من اكتمال الفهم للانسان وللكون ، اما فى الوقت الحاضر فقد اخذنا نكتشف جهلنا نسبياً بكليهما . فقد ظهر ان كثيراً من المعلومات التى جمعت قبلاً انما هى معلومات مضللة ، وأصبحنا نميل الى القيام بتجربة أساليب جديدة حيثما فشلت الأساليب القديمة . لقد كان المثلثون فى القرن التاسع عشر ان الحضارة الأثرية قد بلغت تمام نضجها واكتمالها ، وانها التعبير الاخير والكلمة النهائية للعقل البشرى ، وقد ادركنا الآن انها لا تزال فى صباها لم تكتمل بعد ، بل لا يزال الجنس البشرى عامة فى مرحلة الطفولة ، فكأنه فيما حققه الى الآن لم يتجاوز دور الحيوالا الى دور الخطوات المتعثرة التى تسبق المشى ، والتي هى ليست المشى بتمامه .

(١) جود سى ، أى ، ام . ولد الاستاذ جود من ابوين انكليزيين سنة ١٨٩٠م درس فى الثانوية فى مدرسة بلندن ثم فى كلية بوليول فى اكسفورد حيث درس التاريخ والفلسفة . ثم صار رئيس قسم الفلسفة وعلم النفس فى كلية (برىك) فى جامعة لندن ١٩٣٠ ، وقد منحته الجامعة شهادة الدكتوراه عام ١٩٣٦ . ومن مؤلفاته ، (النابيهون) وهى قصة روائية هجا فيها القابيين هجاءً مرا . و (الدليل على الفكر الحديث) و (تحت الضلع الخامس) و (الدليل على فلسفة دراسة الاخلاق والسياسة) و (الدليل والفلسفة) و (المدخل الى الفلسفة الحديثة) و (كتاب جود وميثاق جود) و (جوانب فلسفية للعلم الحديث) و (فلسفة عصرنا) و كتابه الاخير (الله والشر) وهذا الكتاب يبين رجوع جود الى الدين واتخاذ اياه موضع آماله وايمانه . راجع مقدمة المدخل الى الفلسفة الحديثة لجود ترجمة كريم متى مطبعة الرابطة بغداد ١٩٥٠م .

الى أن يقول : ان الفكر الحديث ، من ناحية ثانية يتصف بنزعة من الشك فى أحكامه ، واستنتاجاته ، ينتج عن ميل الى الحرية والانطلاق فى امتحان مختلف الفرضيات وتمحيصها . فالكون كما يبدو لنا نحن المحدثين ملئ بالغموض والأسرار الخفية خلافا للنظرة القرن التاسع عشر . لقد أصبحنا نشعر بضالة معارفنا على أنه كلما صاقت حدود المعرفة المقررة ، اتسعت ميادين النظر الى الاحتمالات الممكنة وأوقل الخيال فى تصورها ، ولا تتعلق شكوكنا فى الاحكام التى ثقررها فحسب ، بل تتجاوز ذلك الى أساليب البحث فى الوصول اليها .

ومن هنا تستولى على الناس رغبة ملحة فى ارتياد مختلف السبل لفهم طبيعة الكون فى جوانبه المتعددة ، سواء من طريق العلم أو الفن أو من طريق النشوات الدينية فى حالات العبادة . وليس ذلك فقط ، بل هناك رغبة ضمن نطاق الدراسات العلمية نفسها فى التجريب بمختلف مناهج البحث ، مع استخدام أدوات جديدة لهذا الغرض ، فنحن نسعى الى فهم الكون من جوانب متعددة وأساليب متباينة .

ويبدو لدى المتأمل أمرا لا مفر منه ، ذلك أنه كلما اتسعت دائرة معارفنا مستأمرا لا تزال خافية علينا ، وبذلك يزداد شعورنا بالجهل . . . وشبهه بذلك ما حصل فى ميدان الدين ، فان الشك فى العقائد الدينية التقليدية يقترن بالاهتمام الذى يتزايد شيئا فشيئا بالنظرة الدينية للكون عامة ، والاعتقاد بأن العلم لا يلزم أن يكون قد قال كلمته الأخيرة بعد " ١ "

لا بد من تصور صحيح :

ان الباحث المنصف يقف حيال تلك الآراء والمذاهب موقف المتسائل من وحدة قياسية يسير بها فور هذا السيل العارم من التصورات ، ثم ليرى أقربها الى الحق والصواب فيأخذه ويعتقه ، وما خالف ذلك منه يجتنبه ويتركه .

والحقيقة " ان الحركة قانون من قوانين هذا الكون - فيما يبدو - وهو كذلك قانون الحياة البشرية - بوصفها قطاعا من الحياة الكونية - ولكنها ليست حركة مطلقة

(١) جود ، منازع الفكر الحديث . عربه عباس فضلى خماس ، ونقح الترجمة عبد العزيز البسام ص ١٦ - ١٧ - طبعة المجمع العلمى العراقى ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م

من كل قيد ، وليست حركة بخير ضابط ولا نظام . فلكل نجم ولكل كوكب فلكه ومداره ، وله كذلك محوره الذى يدور عليه فى هذا المدار . وكذلك البشرية لا بد لها من محور ثابت ولا بد لها من فلك تدور فيه والا انتهت الى الفوضى والى الدمار ، كما لو انطلقت نجم من مداره أو ظل يغير محوره بلا ضابط ولا نظام " ١ "

ومن ثم كان هذا المحور وهذا الفلك من وضع خالق النفس البشرية . انسه تصوير ريانى ثابت للكون والانسان . تدور الحياة البشرية حوله وتتحرك فى اطاره ، وهو مصنوع بحيث يسحبها دائما ويشدها دائما ، وهى تنمو وترتقى وهى فى تطورها وتحركها الى الأمام .

ومن ثم فقد كان هذا المنهج الريانى متكاملًا من جميع جوانبه لا يقبل تسمية ولا تكميلا ، لأنه من صنع الله ، ولا يتناسق معه ما هو من صنع غيره من اضافة او تعديل ، وهو من ناحية أخرى تصور شامل لكل جوانب الوجود المختلفة ومنظور فيه الى جميع مراحل تطور الادراك البشرى وسبل معرفته .

ان صانع هذا المنهاج هو صانع الانسان ، ولهذا فهو الميزان الوحيد ، والصراط المستقيم الذى يرجع اليه الانسان فى كل مكان وفى كل زمان ، بتصورات وقيمه ، ومناهجه ونظمه ، وليس هناك ميزان آخر يرجع اليه سواه ، وهو اذ يتلقى هذا المنهاج القويم كيف به عقله وقلبه ، ويطبغ به شعوره وسلوكه ، ويرجع اليه فى كل أمر يعرض لسه ، حتى يأمن من فوائل الضلال وزفقات الهوى . قال سبحانه :

" فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا " ٢ "

ان تكب هذا السبيل والابتعاد عنه وتجاهله سبب فى الضلال وحد فى أغوار الشقاء والضياع الذى نلحظه فى الجاهليات القديمة والحديثة منها على السواء ، ان انحراف البشرية عن منهج الله يتشابه قديمه وحديثه ، وهو لا يعد وانحرافا عن الصراط

(١) قطب ، سيد . خصائص التصور الاسلامى ومقوماته ص ٤٦ ، الطبعة الثانية ،

دار احياء الكتب العربية ١٩٦٥ م .

(٢) سورة النساء آية ٥٩ .

الذى رسمه الخالق جل شأنه " أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أم من يمشى سويا على صراط مستقيم؟ " ١ "

ديانات محرفة :

ولما كان محور بحثنا عن المادية الجدلية التى نبنت وترعرعت فى اعماق اوربا ورويت من معين ثقافتها وتصوراتها ، لذا فقد كان جديرا بنا ونحن نكتب عن هذا الفكر فى تاريخ أوربا أن نلمح ولو بفكرة موجزة الى الحالة الفكرية والعقائدية فى اواخر العصور الوسطى واولئل عصر النهضة - كما يسمونه - وما كان للكنيسة المسيحية التى تمثل سلطان الدين فى الغرب وقتئذ من اثر بالغ فى ظهور تيارات منحرقة فى تاريخ الفكر الاوربي بعد عصر التحرر من قيود الكنيسة وما تدعو اليه .

اذ المعروف ان الدين اليهودى " ٢ " دين مخلق منطوى نفسه ، بدافع من الدعوة العنصرية لشعب الله المختار - كما يسمون أنفسهم - فان اليهود لم يفكروا يوما ما فى نشر ديانتهم فى اوساط المجتمعات الأوربية ، لذلك فلم يكن له الاثر الظاهر فى تطوير الحياة الأوربية كدين منفصل له ميزاته وخصائصه .

وان الوثنية بمعناها العرفى قد اختفى اثرها خلال القرون الوسطى فى تلك المجتمعات ، ومع ذلك فان المؤرخين الاوربيين يكادون يجمعون على ان الدين هو المسيطر طيلة هذه الحقبة من تاريخ اوربا . انه الديرتنصرانى - دين لكنيسة .

وان كانت لا تحنينا تلك التفاصيل التى مرت فيها العقيدة المسيحية ابان تحريفها عن وضعها الالهى الخالص ، لكن الذى يعنينا منها فلقط هو الوضع الذى كانت عليه الكنيسة المسيحية ورجالها فى اواخر العصور الوسطى واولئل عصر النهضة ، والذى كان أرضا صالحا لظهور تلك الأفكار والآراء ، والتى نحن بصدد الحديث عن واحد قضاها .

(١) سورة الملك آية ٢٢

(٢) واليهودية دين محرف سواء فى العقيدة أو الشريعة ، ففى العقيدة فانهم يشبهون الخالق سبحانه بصفات المخلوقين ، وهولهم دون غيرهم ، ثم صوروا الأنبياء بأبشع الصور واقدرها ، وأيضا فان التوراة يكاد يخلو تماما من ذكر الآخرة ، فالنعيم هو نعيم الدنيا والشقاء هو شقاء هذه الحياة ايضا .

ان الدين النصرانى - ككل دين منزل من عند الله - عقيدة وشريعة ، وان كان لم يأت بتفصيلات تشريعية فذلك لأن شريعته الأساسية كانت هى التوراة مع التعديلات الطفيفة التى نزلت على عيسى عليه السلام فى الانجيل " ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم به بعض الذى حرم عليكم " ١ .

فكان المفهوم الطبيعى للمسيحية أن تحكم بشريعة الله فى التوراة مع مراعاة التعديلات الواردة فى الانجيل ، وفعلا فقد بدأت الكنيسة حاكمة فى أول امرها فترة طويلة من الزمن ، وكان لها كل الحق فى السلطة الزمنية من تعيين الملوك ، وقيادة الجيوش ، وعلان الحروب ، وابرام المعاهدات .

ولكنها عند ما تسلمت هذا الحق الالهى ، لم تحكم فيه بما انزل الله ، بل كانت تستغله كوسيلة للتسلط والقهر والاستعباد ، لقد تواطأت مع الاقطاع ، تبارك تصرفاته وتحمدها ، وتواسى المظلومين ، والبائسين ، الذين كانوا يرزحون تحت نير ظلم المستغلين ، فتعددهم بجنة الخلد التى لا تفتنى ، والنعيم الذى لا يبلى ، لقاء صبرهم ، واحتسابهم على ما يلقونه من سوء حالهم وسوء مصيرهم .

لذلك كله فقد قامت الشعوب الأوربية معلنة الحرب على الكنيسة ومناديصة باقضاءها عن مركزا لقيادة مدعين ان الدين لا علاقة له بالحكم ، ومنذ ذلك الحين فقد فصل الدين عن الحكم ، الذى كان السبب الوحيد فيه سوء تصرف الكنيسة ورجالها فى هذا الحق الالهى .

ولهذا فقد تركت الكنيسة الحكم مرغمة ، وترزعت السلطة الروحية التى وكسل أمرها اليها ، أما السلطة الزمنية فقد آلت الى الملوك والأمراء .

أما العقيدة ، فقد حرفت عن وضعها الالهى الخالص : عقيدة التوحيد ، الى عقيدة التثليث ، الآب والابن وروح القدس آلهة ثلاثة .

ولم تقرر عقيدة التثليث دفعة واحدة بل مرت بمراحل كان أولها مجمع نيقية سنة خمس وعشرين وثلاثمائة ميلادية ، فى زمن الامبراطور قسطنطين الأكبر ، حيث تقرر فيه

ألوهية المسيح : وثانيها مجمع القسطنطينية سنة واحد وثمانين وثلاثمائة ميلادية ،
الذى تقر فيه ألوهية روح القدس . " ١ "

وهذا فقد تم تقرير عقيدة التثليث كاملا تعنتقها الكنيسة وتدعو اليها ، ولا يجد
العقل البشرى الى فهمها سبيلا ، بل يسلم بها تسليما من غير مناقشة أو مجادلة .

ومن ذلك الحين كانت الكنيسة بعقيدتها هذه تمثل السيطرة على الجانب
الروحي في نفوس المسيحيين ، وعلاوة على ذلك فقد ادعت الكنيسة ورجال الكهنوت فيها
لأنفسهم حق التوسط بين الله والناس ، وابتدعت صكوك الغفران ، والاعتراف امام
الكاهن ، ولم تكتف بذلك ، بل راحت تفرض على الناس ضرائب مالية وعقوبة فادحة ،
فالعشور والاتاوات والعمل المجانى فى اراضى الكنيسة الاقطاعية ، والتجنيد فى جيوشها
التي تحارب الملوك والعصاة ، وتؤدبهم والخضوع المذل لرجال الدين الذى يبلغ حد
السجود فى الأرض الموحلة عند مرور أحد من رجال الكهنوت . " ٢ "

مقاومة الكنيسة للعلم :

وحدث أن الكنيسة قد اعتنقت بعض النظريات العلمية على انها مقدسة لا يجوز
مخالفتها ، ولما اثبت العلم والتجريب بطلان هذا بالنظريات على يد كوبرنك " ٣ " و
جاليليو " ٤ " وغيرهم ، راحت الكنيسة تعذبهم حتى يموتوا أو يرتدوا عما هم فيه . وهكذا

(١) راجع الأب بولس الياس ، يسوع المسيح ص ١٧ - عن كتاب مقارنة الأديان
(المسيحية) احمد شلبي ص ٨٥ ، وأيضا الأب بولس الياس فى كتابه الانجيل
والصليب من احمد شلبي نفس المصدر ، وأيضا الشهرستانى الملك والنحل
ج ١ ص ٢٢٢ .

(٢) قطب ، محمد . جاهلية القرن العشرين ص ٢٤ ، مكتبة وهبه القاىره ١٩٦٤ .

(٣) نقولا كوبرنك : ١٤٧٣ - ١٥٤٣ م . فلكى بولندى واضح نظرية دوران الأرض
والكواكب حول الشمس ، التى على اساسها بنى علم الفلك الحديث ، وقد اهدى هذا
البحث الى البابا بول الثالث ، ولكنه لم ينشر الا فى ١٥٤٣ فى اخريات ايام
كوبرنك .

(٤) جليلو : ١٥٦٤ - ١٦٤٢ م . ولد بمدينة بيزا من أعمال ايطاليا ، ودرس
الطب بجامعة فلورنسا ، وفى الوقت نفسه كان يتلقى الفلسفة والرياضيات والفلك ، ثم
أصبح استاذاً فى الجامعة عام ١٥٨٩ م ، وفى سنة ١٦٠٩ م صنع التلسكوب
وله كتاب بعنوان " رسول من النجوم " .

فقد حاربت الكنيسة العلم ، لأن الجهالة سندها الأكبر في الاحتفاظ بسلطانها على الجماهير . ويوم تتعلم الجماهير ان ما تلقته اياها الكنيسة يشتمل على الأساطير ، والخرافات التي لا تثبت للمناقشة والبحث ، يومئذ لن تسلم الجماهير قيادتها للكنيسة بالسهولة التي يتم بها الأمر في ظل الجهالة والظلام .

ويذكر هـ - ج - ولز في معرض حديثه عن حال الكنيسة رجالها في العصور الوسطى اذ يقول : " ونظرا لأن كثيرا منهم (الاساقفة والقساوسة) كانوا على الأرجح يسرون الريبة في سلامة بنیان مبادئهم الضخم المحكم ، وصحته المطلقة ، لم يسمحوا بأية مناقشة فيه ، كانوا لا يحتملون اسئلة ولا يتسامحون في مخالفة ، . . . وقد تجلى في الكنيسة عندما وافى القرن الثالث عشر مايسارها من قلق قاتل حول الشكوك التي تتخر بناء مدعياتها بأكملها ، وقد تجعله اثرا بعد عين . فلم تكن تستشعر أى اطمئنان نفسى ، وكانت تتصيد الهراطقة في كل مكان . . . كان هذا التعصب الأسود القاسى روحا خبيثا لا يجوز ان يخالط مشروع حكم الله في الأرض ، وأنه لروح يتحارض تماما مع روح عيسى الناصرى " ، فها سمعنا قط أنه لطم الوجوه ، أو خلع المعاصم لتلاميذه المخالفين أو غير المستجيبين لدعوته ، ولكن البابوات كانوا طوال قرون سلطانهم فى حنق مقيم ضد من تحدته نفسه بأهون تأمل فى كفاية الكنيسة الذهنية ، ولو أن هذا التعصب نشأ عن عقى يقينى حقيقى لكان فيه من السوء ما فيه ، ولكن كان يصحبه عنصر لا يكاد يستتر من الاحتقار للذكاء والكرامة العقلية .

وكانت خاتمة حماقتها فى القرن السادس عشر بيع (صكوك الخفران) التي يمكن اقتداء الروح من عذاب التطهر بدفعة مالية . . . وكان يخيم على المسيحية شعور واضح القوة يوحى الى الناس بأن حال الجوارروحانى ليس على مايرام ، ثم ابتدأت داخل الكنيسة الحركات ، والتي كانت تضم فى نفسها النقد لكفاية طرائقها وتنظيماتها القائمة أكثر مما تنطق به ، وعندئذ أخذ الناس يلتمسون اشكالا جديده من حياة البر والهدى خارج الأديرة وصفوف الكهنوت . الى أن يقول : " وقد نظمت محاكم التفتيش كأداة تحقيق مستديمة تحت ادارتهم ، وهذه الاداة نصبت للكنيسة

نفسها لمهاجمة الضمير الانساني بالنار والعذاب وعملت على اضعافه مع أنه مناط عملها الوحيد في السيادة على العالم ، وقبل القرن الثالث عشر لم تنزل عقوبة الاعدام الا نادرا بالملاحة والكفار ، فأما الآن فان كبار رجال الكنيسة كانوا يقفون في ساحات الأسواق في اوريا ليراقبوا اجسام اعدائها وهم في غالبية الأمر قوم فقراء لا وزن لهم - تحترق بالنار ، وتخدم انفسهم بحالة محزنة ، وتحترق وتخدم معهم في نفس الحين الرسالة العظمى لرجال الكنيسة الى البشرية فتصبح رمادا تذروه الرياح " ١ " .

فلا عجب اذن - والكنيسة في حالتها هذه - من حدوث الصراع بين الكنيسة والعلم التجريبي ، وان يؤمن الناس بما يثبت العلم ، ويكفروا بما تقوله الكنيسة ، وان ينتهزوا هذه الفرصة السانحة ليقفوا في وجه طغيانها وسطوتها ، وأن يعيدوا النظر مجددا في مبادئها وتعاليمها ، وقد امسكوا بأيديهم السلاح الذي يحطمون به أوهامها ، ويزلزلون كيانها ، وينزعون قداستها من نفوس المؤمنين بها ، وقد كان ذلك السلاح الجبار هو العلم ، ومن هنا نشأ الصراع بين العلم والدين في اوريا .

حركات اصلاحية داخل الكنيسة وخارجها :

ان غياب العقيدة الصحيحة وأفولها عن مسرح الحياة الأوربية ، لا يعنى جمود الفكر وخموله ، بل ان الفكر حسب طبيعته سيجرى خلف كل ما يظنه سبيلا للحق والهدى ، ولكن انى لهم ذلك السبيل بعد ان فقدوا معالم المحور الرئاسى الذى كان يجب ان يدور العقل حوله ويخلق فى فلكه . " والذى خبث لا يخرج الا تكدا " ٢

على أن شرود اوريا من نير الكنيسة ومن سلطان الدين لم يحدث طفرة واحدة ، بل تدرج فى مراحل ثلاث ، بدأت بالاصلاح الدينى الذى تلاه عصر التنوير ، ثم عصر المادية أو المذهب الواقعى . ولم يهدأ هذا الشرود الا فى مطلع القرن العشرين حيث جعل بعضهم يقف ليسترجع أنفاسه اللاهثة ، وهو يحس بالخواء

(١) ولز ، هـ - ج . معالم تاريخ الانسانية ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثالثة ج ٣ ص ٩٨٥
(٢) سورة الاعراف آية ٥٨ .

الروحى يملاً حياته من آثار الرحلة الجاهدة نحو أربعة قرون .

ان الكفاح الذى بدأه (فرنسيس الأسيسى) " ١ " و (ويكليف) " ٢ "

والتي يسمونها بالحركات الانتعاشية داخل الكنيسة " سرعان ما اصبح كفاحا ناشبا بين ما نسميه الديانة العقلانية ، أو ديانة الرجل العلمانى التي اخذت تحتكم الى ما للبشرية من ذكاء حر وضمير حر ، وبين الديانة المستبدة ، التقليدية الطقوسية الكهنوتية ، وكان الاتجاه النهائى فى هذا الكفاح المعقد هو تجريد المسيحية حتى تصبح كالاسلام عارية تماما من كل اثر من آثار الكهانة العتيقة ، والانقلاب الى وثائق الكتاب المقدس بوصفها حجة يستند اليها ، والى استرجاع تعاليم يسوع الناصرى الاصلية ان كان ذلك فى الامكان . " ٣ "

وقد تمخض هذا الحال عن ظهور النزعة البروتستانتية التي نادى بالاصلاح

الدينى على يد " مارتن لوتر " " ٤ " فى المانيا و (جان كالفان) " ٥ " فى فرنسا

- (١) فرنسيس الأسيسى ١١٨١ - ١٢٢٦ ، ايطالى كان شابا ظريفا مترقا فى اول حياته ثم انصرف الى الله اذ أصابه تحول فجائى الى الهداية ، وهرب نفسه لحياة تشبه حياة المسيح ، ولخدمة المرضى والمصابين بالبرص خاصة الذين كانوا يكثرون فى ايطاليا وقتئذ .
- (٢) ويكليف (١٢٢٠ - ١٣٨٤) كان قسيسا عالما فى اكسفورد ثم اشتغل بالتدريس فى كلية (باليون) وتولى مناصب متنوعة فى الكنيسة ثم شرع وقد علت به السن يوجه سلسلة من النقد الصريح الى ما عليه رجال الدين من مفاسد وما عليه الكنيسة من حماقة .
- (٣) ولز ، هج المرجع السابق ج ٣ ص ٩٧٨ .
- (٤) مارتن لوتر ١٤٨٣ - ١٥٤٦ - زعيم الاصلاح البروتستانتى المانى الاصل نال شهادة استاذ فى العلوم من جامعة ايدفورت (١٥٠٥) وبدأ يدرس القانون ، ثم تحول عنه - ودخل ديرا للرهبان الاغسطيين حيث رسم قسيسا ١٥٠٧ م ثم عين لرعاية كنيسة فتبرغ بالمانيا ، ثم اخذ يضح خططا لاصلاح عقيدة الكنيسة وطرق العبادة فيها لما وجد من الانحلال الروحى المتفشى فى الأوساط الكنسية . راجع الموسوعة العربية الميسرة .
- (٥) جون كلفن ١٥٠٩ - ١٥٦٤ ، لاهوتى فرنسى بروتستانتى من رجال الاصلاح ولد فى مدينة نويون وكان ضليعا فى اللاهوت والقانون ، تحول ١٥٢٣ عن الكتلثة وصار من قادة البروتستانت المرموقين ، وكتابه (انظمة الدين المسيحى) الذى كتبه بعد ١٥٣١ يوضح مبادئ اللاهوت على مقتضى مذهبه الجديد .

وأهم ما نادى به تلك النزعة هو رفض عصمة البابا وكثير من الرسوم والعقائد المسيحية المعقدة ، ودعا كل منهما الى تقليد أظافر الكنيسة وتضييق سلطانها " ١ "

وحركة لوتر وكالفان تعرضت مسيحية الكنيسة لجدل فكري كبير ، وأصبحت موضوعا للنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية .

وعلى الرغم من كل ذلك فقد استمر اعتبار الوحي كمرجع للمعرفة على اختلاف في تحديد تعاليمه ، حتى كان النصف الثاني من القرن الثامن عشر وهو عصر التنوير فى تاريخ الفلسفة الأوربية .

وفى عصر التنوير هذا كان للعقل فيه دور السيادة والقيادة ، وهو يختلف عن سابقه الذى ساد فيه الدين ، وعن لاحقه الذى ستسود فيه المادة والمفهوم الطبيعى .

وقد كان لهذا العصر طابعه المشترك فى الفكر فى كل من ألمانيا وانكلترا وفرنسا فى الفترة الزمنية التى تحدده ، وله فلاسفة فى دوائر الفكر الثلاث كونوا الطابع الفكرى الذى عرف به ، وهاكم بعض أمثلتها :

فمن فلاسفة ألمانيا كانت الذى يقول فى كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق) :
فان العقل الذى يمدنا بمعنى الواجب هو الركن الركين فى الاخلاق ، أما معانى الله والنفس والحرية والخلود التى كانت الفلسفة السلفية " ٢ " تقيم الاخلاق عليها فلا سبيل الى اعتبارها اساسا لها بعد ان تبين نقد العقل النظرى استحالة العلم بها .

وفى كتابه الدين فى حدود العقل الخالص يرجع فيه الى مجرد العاطفة ويؤيد العقائد تأويلا رمزيا " ٣ "

-
- (١) يحيى هويدى مذكرة المذاهب الفكرية المعاصرة .
 - (٢) الفلسفة السلفية يريد بها الفلسفة التقليدية التى سار عليها اسلافه .
 - (٣) كرم ، يوسف . تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٠٥ - ٢٠٦ القاهرة ، دار المعارف مصر .

أما في انجلترا نجد (ديفيد هيوم) ^١ يقول في معرض حديثه عن الفكر والوجود " لا يمكن ان يحضر في الذهن سوى ادراكات ، فيلزم أنه من الممتنع علينا ان نتصور أو ان نكون معنى شئ" يختلف بالنوع عن المعانى والانفعالات ، فلنوجه انتباهنا الى الخارج ما استطعنا ، ولتثب مخيلتنا الى السماوات أو الى اقاصى الكون فلن نخطو خطوة الى ما بعد انفسنا . وفكرة الوجود لا يقابلها أى انفعال ، وتبعاً لهذا الموقف لا يبقى محل للحدِيث عن وجود الماديات والنفس والله اذ أن كل ما هذا الفكر مغيب عنا " ^٢ .

أما في فرنسا مثلاً فزى (فولتير) ^٣ قد اقتنع بالمذهب التجريبي الذى اتفق عليه (بيكون ولوك ونيوتن) وعند رده على (بسكال) ^٤ الداعى الى المسيحية فى رسالته الأخيرة من كتابه (الرسائل الفلسفية) يقول : " حتى لو سلمنا بوجود التناقضات التى يدل عليها بسكال فى الانسان ، لم يكف هذا التدليل على حقيقة المسيحية ، اذ اننا نجد فى الديانات الوثنية اساطير تكون طبيعتنا من عناصر متعارضة . ثم ان حجة بسكال ترجع الى اعتبار المسيحية مذاهباً ميتافيزيقياً متفوقاً

(١) ديفيد هيوم - ١٧١١ - ١٧٧٦ م . شغف بالفلسفة منذ صباه ، حيث ضحى فى سبيلها بكل شئ . فى عام ١٧٢٩ نشر مجلدين من كتاب " فى الطبيعة الانسانية " الأول فى المعرفة والثانى فى الانفعالات . وفى السنة التالية نشر المجلد الثالث والأخير فى الاخلاق - لكنه كان فيه معقد الاسلوب صعب العبارة ، فعدل الى تحرير المقالات القصيرة الواضحة ونشرها فى ثلاث مجلدات بعنوان " محاولات أخلاقية وسياسية " فاصابت نجاحاً ، وله ايضا كتاب " فحص عن الفهم الانسانى " " وفحص عن مبادئ الاخلاق " وكتاب " مقالات سياسية " ثم كتاب " محاورات فى الدين الطبيعى " وبعد ذلك عين سفيراً لبلاده فى باريس ثم وزيراً لاسكتلندا ، لكنه اعتزل الوزارة فى السنة التالية وأقام فى مدينة ادنبره مسقط رأسه ، وتوفى بها .

(٢) يوسف كرم . المرجع السابق ص ١٧٠

(٣) فولتير ١٦٩٤ - ١٧٧٨ - كاتب شهير أهم كتبه " رسائل فلسفية " وكتب اخرى مثل ، ما بعد الطبيعة ، ومبادئ فلسفة نيوتن ، والفيلسوف الجاهل ، وكتاب النفس ومحاورات افييمير ، والقاموس الفلسفى وهو أشهرها .

(٤) باسكال هو بولينر بسكال - ١٦٢٣ - ١٦٦٢ م وهو عالم ومفكر وكاتب مجيد ، ولد فى مدينة كليرمون فى فرنسا . وقد ظهرت النباهة والذكاء عليه فى اول حياته فدرس الفرنسية واللاتينية واليونانية ثم اتجه نحو العلم الطبيعى ودرس

على سائر المذاهب ، ولا تبرهن على أن المسيحية الدين الحق . وما المتناقضات في
الانسان الا العناصر الضرورية المركبة له ، من خير وشر ولذة والم — وهو عقل . . .
وقد آمن مع لوك بأن العقل محدود فكفى نفسه مؤونة البحث في الميتافيزيقا ، بل راح
يتنهمك عليها بكل قول ظريف . . . بيد انه كان يوء من بالله ويقول شعرا في ذلك " ان
الكون يحيرنى ولا يسعنى ان اعتقد ان توجد هذه الساعة ولا يكون لها صانع " .^١

وبناء على ذلك يمكننا القول ان الطابع الفكرى الذى تميز به هذا العصر
هو نمو شعور العقل واحساسه بنفسه ، ومقدرته على ان يأخذ مصير مستقبل الانسان
في يده ، بعد ان يزيل كل عبودية رهشا من قبل — وهى عبودية الكنيسة وتحاليمها
— حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير ، واخضاع كل حدث تاريخى
لامتحان العقل ، وكذلك فى تكوين الدولة والجماعة والاقتصاد ، والقانون والديين
والترية ، تكويننا جديدا على الأسس العقلية السليمة — والايمان بتعاون جميع المصالح
والمنافع ، بالاخوة الانسانية على اساس من هذه الثقافة العقلية وحدنا المستمرة فى
التزايد والنمو .

ومعنى ذلك كله وجوب سيادة العقل كمصدر للمعرفة على غيره ، وغيره الذى
ينازعه السيادة فى ذلك الوقت هو الدين أى المسيحية (الكاثوليكية والارثوذكسية
أولا . وقد تكون معها البروتستانتية كذهب عرف للاصلاح الدينى هناك) .

والانسانية هى هذه الحياة للجميع وليس الله ، والمجتمع الخاص أو الدولة
الخاصة ، ويسمى كذلك عصر الايمان الفلسفى باله ليس له وحى وليس بخالق للعالم .
فالتنوير لا يقصد به الا ابعاد الدين عن مجال التوجيه واحلال العقل محله
فيه ، والاله الذى ليس له وحى ولا خلق يتفق مع تحكيم العقل وحده وطلب سيادته
على أحداث الحياة واتجاهاتها .

= المسيحية اذ اتصل بقساوسة علماء وقرأ كتباً دينية فأدرك ادراكا قويا ان
المسيحية تقتضى ان يعيش الانسان لله — وهو الذى اسس حساب النهايات
كحساب التكامل وحساب الاحتمالات . وفى آخر حياته لجأ الى ديسر
(بور روايال) وعاش فيه يعانى الام المرض الذى اصابه بصبر وتسليم حتى
توفى .

(١) يوسف كرم ، المرجع السابق ص ١٨٢ .

وكانت في عصر التنوير اذن خصومة فكرية بين الدين والعقل ، واتجه التفكير فيه الى اخضاع الدين للعقل . ولكن مع ذلك كان للدين في هذه الفترة أنصار من أرباب الفكر كما كان للعقل وقت سيادة الدين في العصر السابق أنصار من رجال الدين ، وهم المصلحون ، ورجال الفلسفة كذلك .^١

على أن عصر التنوير هذا لم تكد تأقل شمسه ويترغ فجر القرن التاسع عشر حتى ابتداء عصر جديد من تطور الفكر الأوربي ومع ان الصراع العقلي عند الأوربيين واحد لم يختلف عن ذي قبل في اطار الدين والعقل والطبيعة ولايهم مرجح المعرفة الحقيقية واليقين . نجد أن هذا العصر تميز بفلسفة مالت الى سيادة الطبيعة على العقل والدين معا ، والى استغلال الواقع كمصدر للمعرفة اليقينية ، مقابل الدين والأخلاق وهو ما يسمى بعصر الواقعية أو سيادة المادة والطبيعة . فكان هذا العصر بما فيه مناخا صالحا لظهور الفكر المادي الجدلي كفلسفة مستقلة .

ارهاصات قريبة للمادية الجدلية :

مر الفكر الاوربي ابان تطوره بارهاصات مختلفة مهدت لقيام حركة فلسفية مادية اتسم بها القرن التاسع عشر ، حيث تقول الفلسفة المادية الجدلية : " ان الفلسفة الكلاسيكية الالمانية في القرن التاسع وعلى رأسها فلسفة هيغل وفورباخ^٢ تعد مصدرا نظريا مباشرا لفلسفة الماركسية " ^٣

والحق ان هناك عوامل أخرى مهدت لمثل هذه النظرية المادية ومن أهمها

-
- (١) البهي ، محمد . الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٩٨ - ٢٩٩ - الطبعة الرابعة ، القاهرة مكتبة وهبه مصر .
 - (٢) فيورباخ ١٨٠٤ - ١٨٧٢ فيلسوف الماني مادي ، كان في صف المناهضين للدين المسيحي في اوريا حيث الف كتابه " جوهر المسيحية " كنقد لها .
 - (٣) سبيركين وباخوت ، أسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٧ .

نظرية دارون^١ " في النشوء والارتقاء الذاتى .

أما هيغل فقد استخدم مبدأ النقيض أو الجدلية الذى يعتبر اساسا هاما فى التصور المادى الجدلى ، وقد استخدمه قبله (فيشته)^٢ ، وذلك لتأكيد قيمة الحقل ، ثم لدعم فكرة الالوهية ، وتأكيد الرضى كمصدر اخير للحقيقة على اعتبار ان الله عقل .

وطريقة^٣ هيغل فى توضيح مبدأ النقيض بأن تصور بأن هناك أولا دعوى وثانيا مقابل الدعوى ، وثالثا جامع الدعوى وصاحبها .^٤

على ان هذه الجدلية فى اعتبارها ان اساس الطبيعة والمجتمع هى الفكرة المطلقة والروح العالمية - كما مر بنا سابقا - اعتبرتها المادية الجدلية فلسفة مثالية غير سليمة ، على الرغم من أنها تضمنت افكارا قيمة - فى نظر المادية الجدلية ، لاسيما فيما يتعلق بالحركة والتطور الدائمين للروح العالمية . وقد قدر ماركس وانجلس هذه الجدلية تقديرا عاليا ، وأصبحت فيما بعد النواة المعقولة التى استخدمها بعد ~~تغييرها~~ بالشكل المناسب ، وفقا لقوانين الجدول المادى (الطبيعة أو المجتمع) بدل جدلية المفاهيم .

- (١) تشارلس دارون ١٨٠٩ - ١٨٨٢ عالم طبيعى انجليزى ، وضع نظريته تطور الاحياء اذ تبين له الى نظرية فلسفية فى الطبيعة . بدأ دراسته فى الطب ، ثم عدل الى دراسة اللاهوت ثم انصرف عنها ثم اشترك فى رحلة حول الأرض دامت خمس سنوات ١٨٣١ - ١٨٣٦ - التى كانت ملاحظاته فيها اساسا لنظريته من كتبه اصل الأنواع ١٨٥٩ - وكتاب تغيير الحيوان والنبات فى حالة الدجن ١٨٦٨ - ثم كتاب تسلسل الانسان والانتخاب الطبيعى ١٨٧١م وكتاب التعبير عن الانفعالات فى الانسان والحيوان ١٨٧٢م .
- (٢) فختى أو فيشته ، ١٧٦٢ - ١٨١٤ ، ابن فلاح من اهل سكسونيا درس اللغة وفقه اللغة والفلسفة ، ثم وقف على كتب كمنط ، ومحد ذلك عين استاذا بجامعة ايينا ١٧٩٣ ، وفى هذه الجامعة بسط مذهبه فى كتابه المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة ١٧٩٧ . ومن كتبه ايضا القانون الطبيعى ١٧٩٦ - والفلسفة الخلقية ١٧٩٨ - ومصير الانسان ١٨٠٠ وكتب اخرى .
- (٣) انظر صفحة رقم ٥
- (٤) محمد البهى المرجع السابق ص ٢٠٧

أما فورباخ ، فهو فيلسوف المانى كان من ثمرات الفكر المادى الذى ساد القرن التاسع عشر ، والذى اشتد فيه الجدل ضد الدين (المسيحى) على وجه خاص ، وضد المثالية العقلية أيضا .

يرى فورباخ : " ان الفلسفة هى علم (الواقع) فى حقيقته وفى عمومته ، وجوهر الواقع هو الطبيعة الشاملة ، التى تدرك بطريق الحواس ، وعنده ان الحقيقة والواقع والحس كلها سواء ، وان الحقيقة هى علم الانسان فقط ، وعلم الانسان هو الدين ، فالدين اذن محصول للعقل الانسانى ، وليس موحى بها من خارج الانسان . والطبيعة الالهية كذلك هى طبيعة الانسان نفسه ، التى تجردت من قيود الفردية والشخصية ، هذه الطبيعة الانسانية لمتجرد فينظر اليها باحترام وخشية وقدسيتها ، على انها شىء آخر مقابل لطبيعة الانسان الفرد .

أما الله بالنسبة للانسان ، فهو كتاب جامع لاحساسات الانسان العالية وأفكاره وآماله ، والحياة الآخرة ليست شيئا آخر غير هذه الحياة الانسانية على اعتبار ان الله ليس شيئا آخر غير الانسان ، والفجوة القديمة — على نحو ما تصورم لاديان — بين هذه الحياة والحياة الآخرة يجب ان تزول كى تركز الانسانية نفسها بنفس فيسر مشتتة وقلب موحد فى عالمها المشاهد وفى حاضرها القائم .

ويقول بعد ذلك : اذا انقطع ايماننا بحياة افضل هى الآخرة ، وأردنا ان نوجد حياة أفضل غيرها فلا بد ان نضع مكان محبة الله محبة الانسان ، كدين وحيد حق ، وأن نضع مكان الايمان بالله ، الايمان بالانسان نفسه ، وامكانياته الخاصة ويعظمتها " ١ " .

وفكرة التعويض عن الدين السماوى بدين انسانى كما هو الحال عند فورباخ ستجد لها صدى قويا فى المذهب الماركسى عندما تجعل من الطبيعة والمجتمع معبودا والها .

أما نظرية دارون ، فهو الحدث الذى هز العقيدة والأفكار التقليدية هذا عنيقا خلال القرن التاسع عشر فى كتابه (اصل الانواع) الذى نشر عام ١٨٧١م . " وقد انتهى الى ان الأنواع الحالية على اختلافها يمكن ان تفسر بأصل واحد ، او

بيضة أصول ، نمت وتكاثرت وتنوعت في زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي
أوبقاء الأصلح ، فالنظرية الداروينية آلية بحت تستبعد كل فائبة ولا تدع للكائن
الحى قسطا من التلقائية ، بل تعتمد على محض الاتفاق والصدفة في حياة النبات
والحيوان . وقد أخذ على دارون ان نظريته مادية الحادية ، مع انه كان مؤمنا بالله
الى وقت ظهر كتابه (اصل الأنواع) ، الذى قال فى ختامه : (ان الصورة الحية
الأولى مخلوقة) ، ثم تطور فكره شيئا فشيئا حتى أعلن اسفه لاستعمال لفظ الخلق
مجازا للرأى العام ، وصرح بأن الحياة لغز من الألغاز ، وأن ما فى العالم من ألم
يعدل بنا عن القول بعناية الهية ، وان الكلمة الأخيرة عنده (ان المسألة خارجة
عن نطاق العقل ولكن بوسع الانسان أن يودى واجبه) " ١ " .

أمر أخطأ من الأور

لم يكد علم المتغرب
ومن ثم ظهر كارل ماركس بفكره ، والمادية الجدلية كتصور عام للكون
طبيعي مهدت له جميع السبل والعوامل ، والتي وجد فيها معنا كافيا لنظريته ، وما
كان له الا أن ينسق بين تلك العوامل والسبل تنسيقا جديدا ، واغفرها فى قوالب
منتظمة حيث خرج منها بنظرية فلسفية عقديية ، اغفى عليها سمة العلمية حينما ،
والتقدمية حينما اخرى ، وفسر كل شىء فى الوجود على ضوءها وبمقتضاها .

وما كان لهذا الفكر ان يستمر لولا أن قبض له ثورات قامت باسمه ، وضادت
بشعاراته ، وهضمت دول على اساسه فكان مثار تفكير كثير من المفكرين الأوربيين وغيرهم
وانتقلت العدوى الى العالم الاسلامى بدافع التقليد والتبعية للمنتصر ، وذلك بعد
ان ضعف الايمان برسالة السماء ، وودعن تأثيرها فى حياة الناس .

ونتساءل بعد ذلك كله من هو كارل ماركس صاحب النظرية ، وما هو مجمل
نظريته للكون وللانسان .

كارل ماركس :

عندما قامت الثورة انصناعية وتركزت وسائل الانتاج فى ايدى افراد قلائل
اعلن كثير من المفكرين استياءهم من توقع الظلم الذى سيلحق بهامة الشعب من جراء
ذلك ، وناشدوا ان تكون وسائل الانتاج فى يد الدولة التى هى بمثابة ممثل شرعى

للشعب ، وذلك كي لا تكون وسيلة لتسلط عناصر محدودة على سواد الأمة ، وسميت تلك الافكار وقتئذ بالاشتراكية ، أو التأميم ، ومعناه جعل وسائل الانتاج ملكية عامة قومية .

" وقد سبق كارل ماركس وفريدريك انجلز مفكرون اشتراكيون كبار نذكر منهم سانت سيمون ^١ "Saint Soimon" ، وفورييه ^٢ "Fariey" روبرت أوين ^٣ "Robert Oien" (^٤)

ولد كارل ماركس في عام ١٨١٨ في بلدة تريف في المانيا ، حيث تغلغل النفوذ الفرنسي وسط جذوره أكثر مما تغلغل في أي جزء آخر من المانيا .
" وقد انحدر من سلسلة طويلة من الحاخامات اليهود ، ولكن والده كان محاميا .

(١) سان سيمون ١٧٦٠ - ١٨٢٥ ، كان مغامرا في الحياة وفي الفكر ، دعا الى تسليم زمام الحكم الى رجال الصناعة والعلم بدل الاشراف والقانونيين ، ورفع مستوى الطبقة العاملة من الوجهتين العقلية والاقتصادية .

(٢) تشارل فورييه ١٧٧٢ - ١٨٣٧ م هو أحد آباء الشيوعية الحديثة ، وقد دل على طريقة عملية للإصلاح ، قال ان العناية الالهية التي يشهد بوجودها نظام العالم فطرتنا على نزعات اذا اتبعناها بلغنا الى السعادة الفردية والاجتماعية - فعلى كل فرد ان يختار العمل الذي يوافق ميله - ولا يتسنى هذا الاختيار الا في فرق تمثل كل فرقة منها المهن الضرورية لبقائها ، وفي كل قسم من اقسام المهنة يؤول العمال جماعة أصغر بحيث يشعر الكل بتعاون الكل وكان يشير الى نظام السوفخور / الكولخوز الذي طبق فيما بعد في روسيا / يوسف كرم نفس المرجع

(٣) روبرت أوين ، مصلح ومفكر اشتراكي انجليزي ، وهو مؤسس الحركة التعاونية كان من رجال الاعمال الناجحين في مانشستر ، وقد جاول اقامة مجتمعات اشتراكية في انكلترا وامريكا واهم كتبه (نظرة جديدة الى المجتمع) (تقرير الى مقاطعة لانارك) .

(٤) خان ، وحيد الدين ، الدين في مواجهة العلم ترجمة ظفر الله خان مراجعة عبد الحليم عويس ص ٢٣ الطبعة الثانية المختار الاسلامي القاها ١٩٧٣ .

وعندما بلغ ماركس السادسة من العمر، اعتنقت أسرته المسيحية، ونشأ هو بروتستانتيًا، ولكنه لم يلبث أن تخلى عن الدين • وكان لانحداره من أسرة الحاخامات اليهود أهمية كبيرة لسببين، أنه استمد منها روح السلطة التي تميز بها، وأنه تأثر بشخصية المسيح المخلص، وهي العقيدة التي تطعبدورا هاما في الفكر اليهودي (واليهود يعتقدون ان المسيح لم يظهر بعد وانما سوف يظهر) ، ولم يكن التفكير اليهودي في يوم ما تفكيراً في العالم الآخر وانما يصر على واجب اقامة عهد سلام وسعادة في العالم الحالي • وهكذا لم يكن من محض الصدفة ان يكون كثيرون من زعماء الشيوعية من أيام ماركس الى الآن من اليهود "١".

"درس ماركس في الجامعات الالمانية حتى حصل على درجة دكتوراه في الفلسفة، ولم يستطع أن ينال عملاً بالجامعة بسبب اتجاهاته الديمقراطية، التي كانت تعد تطرفاً آنذاك، فُلجأ الى الصحافة ليحمل بها، وأصبح محرراً بمجلة (الرين) بـكولونيا، لكن حكومة بروسيا ضاقت ذرعاً بمقالاته، فاقفقت صدر هذه المجلة •

وعلى اثر ذلك انتقل ماركس الى باريس حيث تقابل مع مجموعة من المفكرين الذين شغلوا أنفسهم بمشكلات المجتمع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، واشتبك معهم في نضال عنيف، اذ كانت آراؤهم بعيدة عن اتجاهاته، فلما تقابل مع فريدريك انجلس أدرك الاثنان ان افكارهما متقاربة، فسارا معا طيلة حياتهما، وارتبطت باسمهما (الاشتراكية العلمية) وكان لماركس نصيب السبق، ولكن انجلس أتم بعد وفاة ماركس ايضا اتجاهات هذا الرائد، فكان انجلس بذلك امتدادا لحياة ماركس "٢".

وقد حفل العقد الخامس من القرن التاسع عشر باضطرابات بالغة حتى سمي عام الثورات، وقد ناضل الأحرار والقوميون في سبيل الديمقراطية والاستقلال وكانت ثورة فرنسا من أبرزها •

(١) كارلوهنت، الشيوعية نظريا وعمليا ص ١٧

(٢) احمد شلبي، الاشتراكية ص ١١٧ •

وقد كان من أسباب الثورات المتتالية وقتئذ التعطل ، وانخفاض الأجور

وسوء حالة العمال ، مع كثرة ساعات العمل •

وحدث أن تكونت جمعية سرية دولية ، سميت باسم (عصبة العدول) وحلول
عام ١٨٤٨ م بثوراته واضطراباته اعطنت هذه الجمعية عن أهدافها ، وطلبت من
ماركس وانجلس ان يكتبوا بياناً يحمل صيغة أهدافها ، فاستجاب ماركس وانجلس
لذلك واصدرا البيان الشيوعي •

وبعد ان انهارت ثورة ١٨٤٨ م انتقل ماركس الى لندن عام ١٨٤٩ ليقتضى
بقية حياته فى عمل متواضع يكسب به عيشه ككاتب فى صحيفة (نيويورك تريبون) فى حين
كان صديقه انجلس - وكان ابن رجل انكليزى ثرى - يمدد نقص نفقات صديقه
ماركس بما يقدمه له من مساعدات •

وبعد لجوئه الى لندن دون كتبه الكبرى وهى (نقد الاقتصاد السياسى)
١٨٥٩ و (نداء الى الطبقات العاملة فى اوربا) عام ١٨٦٤ ، وكتابه الأشهر
(رأس المال) ١٨٦٧ • وفى نفس الوقت كان يواصل دعوته الثورية متخذاً هذه
الكلمة شعاراً " أيها المحوزون فى جميع البلدان اتحدوا " فأسس فى ١٨٦٦ (الدولية
الاشتراكية الأولى) التى ظلت قائمة الى ١٨٧٠ • ومات سنة ١٨٨٣م •

الباب الأول

الطبيعة أو الكون

الفصل الأول:

الترابط في الطبيعة

الفصل الثاني:

حركة التطور في الطبيعة وتناقضها

الفصل الثالث:

قفزات التطور

الباب الأول

الطبيعة أو الكون

توضيح :

ان الطبيعة فى اللغة تختلف عن الكون اختلافاً بينا . فالطبيعة فى اللغة تحنى الخلق والسجية . وقد جاء فى تاج العروس قوله : (والطبع والطبيعة والطباع ككتاب) الخلق والسجية ، التى جبل عليها الانسان . " ١ "

أما الكون فى اللغة فهو " الحدث " " ٢ " . إذ أن الكاف والواو والنون أصل يدل على حدوث شىء ، اما فى زمان ماضٍ أو زمان راهن . " ٣ "

والكون عند المتكلمين مرادف للوجود . " ٤ " وأول ما نلاحظ ان القرآن الكريم يشير الى ان التكوين - وهو اخراج المعدوم من العدم الى الوجود - صفة لله تعالى ، وهو تكوينه للعالم ، ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه و ارادته " ٥ " . وقد وردت الاشارة الى التكوين فى قوله تعالى : " اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون " ٦ "

ويستخلص من تعريفات الكون فى كتب اللغة والمصطلحات : أن الكون هو عبارة عما تكون بالارادة الالهية من الموجودات على اختلاف ألوانها وأشكالها بعد ان لم تكن . وان الكون والعالم كلمتان مترادفتان فى المفهوم الدينى ، وتطلق على كل شىء ما عدا الله عز وجل إذ كل شىء دونه متصف بالحدوث بعد العدم .

وبناءً على ذلك فان كان هناك عوالم يمكن ان توجد فى أمكنة وأزمنة مختلفة فيحق اعتبارها على هذا عالما واحدا او ان شئت فقل كونا .

- (١) الزبيدى . تاج العروس من جواهر القاموس ج ٥ ص ١٤٣٨
- (٢) ابن منظور . لسان العرب ج ١٣ مادة الكون
- (٣) ابن فارس . مقاييس اللغة ج ٥ مادة الكون
- (٤) البستاني ، بطرس . محيط المحيط مادة الكون مكتبة البيان
- (٥) التهانونى . كشف مصطلحات الفنون مادة التكوين
- (٦) سورة مريم آية ٣٥

وقد استعمل الأوريون كلمة الطبيعة بمعنى الكون او العالم ، وان كان الاستعمال لا يتفق وأصله اللغوي - كما مر بنا سابقا - .

فالطبيعة في اصطلاحهم : هي العالم بما فيمن أشياء مختلفة . وهي تنقسم الى قسمين :

القسم الأول : أشياء يمكن لمسها وقياسها وتسمى بالأشياء المادية .

القسم الثاني : أشياء لا يمكن لمسها أو قياسها ولكنها موجود قمع ذلك ، كإفكارنا ، وعواطفنا ، ورغباتنا ، وذكرياتنا ٠٠٠ الخ ، ولكي نجر عن كونها ليست ماديه نقول بانها فكرية . وسعبارة أوضح ان للواقع جانبيين جانباً مادياً ، وجانباً فكرياً . (وهما تتكون الطبيعة) " ١ "

اذن فالكون والعالم بمعناه العام يوافق معنى الطبيعة في عرف الأوريين ، ونا على ذلك فقد جعلنا الطبيعة او الكون محور حديثنا بين الدين والمادية الجدلية .

وقد اعتبر الماركسيون جد لبتهم تقوم على أربعاً سس رئيسية تميزها عن غيرها من الفلسفات الأخرى وهي :

- (١) الترابط في الطبيعة
- (٢) الحركة والتطور في الطبيعة
- (٣) قفزات التطور (انتقال التغير الكمي الى التغير الكيفي)
- (٤) حركة التطور في الطبيعة وتناقضها

ووفقاً لهذه الميزات فقد جعلنا الباب الأول ينقسم الى ثلاثة فصول تبعا لتلك الميزات والخصائص . " ٢ "

-
- (١) بولتسر ، جورج وجى بيس . وموريس كافين . أصول الفلسفة الماركسية ج ١ ص ٤٧ . تحرير شعبان نيركات ، بيروت وصيدا المكتبة العصرية لبنان .
 - (٢) كان يجب ان يكون اربعة ابواب طبقاً للخصائص الفلسفية للديالكتيك ولكن جعلناه ثلاثة أبواب لأن مقتضيه سياق المناقشة والبحث .

الفصل الأول

الترايط فى الطبيعة : بين الدين والمادية الجدلية

ان المادية الجدلية تدرس الطبيعة على أنها كل مترابط لا انفصام بين اجزائها ولا تنافر ، وهو ما حدده س تالين بقوله : " ان الديالكتيك خلافا للميتافيزيقا " لا يعتبر الطبيعة تراكما عرضيا للأشياء ، أو حوادث بعضها منفصل عن بعض ، أو احدهما منعزل مستقل عن الآخر ، بل تعتبر الطبيعة كلا واحدا ومتناسكا . ترتبط فيه الأشياء والحوادث فيما بينها ارتباطا عضويا ، ويتعلق أحدهما بالآخر ، ويكون بعضها شرطا لبعض بصورة متقابلة .

ولذلك تعتبر الطريقة الديالكتيكية أن أى حادث من حوادث الطبيعة لا يمكن فهمه اذا نظر اليه منفردا بمعزل عن لحوادث المحيطة به ، اذ أن أى حادث فى أى ميدان من ميادين الطبيعة يمكن أن ينقلب الى عبث فارغ لا معنى له اذا نظر اليه بمعزل عن الشروط التى تكتفه ، وعلى العكس ، يمكن فهم أى حادث من الحوادث وتبريره اذا نظر اليه من حيث ارتباطه ارتباطا لا ينقسم بالحوادث المحيطة به ، أى اذا نظر اليه كما تحدده وتكيفه الحوادث التى

(١) ميتافيزيقا : كلفمشتقة من "ميتا" اليونانية وتعنى ما وراء . و (فزيقيا) وهى تعنى (علم الطبيعة) . والميتافيزيقا : فرع من الفلسفة يبحث عن الحقائق الأولية للوجود . سماها ارسطو الفلسفة الاولى . والوجود : موضوع الميتافيزيقا باعتباره معنى مجردا لا يقتصر على ماهية معينة ، وإنما عن التجريد الذى يقوم به العقل مستخلصا اياه من الموجودات العينية ، واما أن يكون روحيا بطبيعته غير مجسم فى المحسوسات الجزئية كالله والنفس البشرية . والميتافيزيقا عند " الكندى " الفلسفة الاولى ومبحث الربوبية وعند " ابن سينا " العلم الالهى . وعند " ابن رشد " النظر فى الموجود بما هو موجود . وكلها تعريفات تشير الى الوجود الذى يخرج من عالم الواقع الى عالم المحقول فهى مدخل للعلوم . واما " كانت " فراها تحليلا للقضايا العلمية ينتهى بها الى المبادئ والمقولات التى لا بد من فرضها لتفسير المعرفة . والميتافيزيقا فى عرف الماديين الجدليين تشمل الأديان

تحيط به " ١ "

فالتبيعة وما تحويه من أشياء وحوادث لا تدرسها المادية الجدلية
حال فصل بعضها عن بعض وتجريدها عنه ، كما تفعل النظرية الميتافيزيقية
التي تنظر الى الطبيعة نظرة تجريدية خالصة ، لا ترابط بينها ولا اتصال .
اذ لا مكان لهذا الفهم في الفكر الجدلي الذي اقام نظرتة على أن كل شئى
في الطبيعة يوئلف وحدة متصلة مع غيره من الاجزاء الأخرى .

والحقيقة أنه لو كان الصاق التهم الباطلة بفلسفة ما كافيها لاسقاطها
في خطوطها الحريضة ، لكانت النظرية الميتافيزيقية للكون نظرة لامعزاليه مناقضة
لروح العلم والحس ، لاسند لها من واقع ولا برهان ، بل عبارتهن مجموعة
من الأساطير والأوهام لا تمت الى الواقع بصلة ، ولا يربطها بالعقل رياط .

وهنا يجدر بنا أن نسأل البديلين سوًا لا مقادته من هو الذى يقرر
هذا الانفصام والتجريد بين اجزاء الطبيعة وحوادثها ؟ !!

اذ لا نظن ان انسانا مهما كان عريفا في الجهالة والبلادة أنه يفهم
حوادث الطبيعة وأشياءها منفصلة بعضها عن بعض ومنقطعة عن أسبابها " ٢ "
وعلمها . ذلك أن الالتفات الى الأسباب أمر مشاع بين المجموعة البشرية ،
ومن ضروريات العقل الأولية ، وليس من ضروريات عقول الفلاسفة والمفكرين فقط ،
بل من ضروريات من له أدنى شعور واحساس ، يعيز الأشياء حوله ويدركها .

والفلسفات التي تجعل من موضوعها فيما وراء الحس والواقع المادى ما
يعطى علما ومعرفة تامة . يراجع فى هذا الموسوعة العربية الميسرة
ج ٢ ص ١٧٩٤ .

(١) ستالين ، جوزيف . المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٦ دار
دمشق للطباعة .

(٢) العلة والسبب تستعملان مترادفتين فى الغالب - راجع (دائرة المعارف
الاسلامية ج ١١ - مادة السبب . كتبها دى بور . ترجمة د / محمد
عبدالهادى بو ريد .

ان علماء الأديان والمحققين من الفلاسفة يرون : ان كل شيء في الطبيعة مرتبط ببعضه ببعض بأسباب وعلل لا تتفك عنه . ، وان لكل حادثة سببا كان علة في وجودها . وان هذا من البدهيات التي لا ينكرها عاقل فضلا عن تلك الديانات السماوية التي نزلت وفق قواعد العقل ومعطياته والمنطوق العلمي السليم .

وان كل شيء في الطبيعة وجد بمسابق تقدير وتخطيط لا يشذ عنه حادث في ماض أو مستقبل . قال سبحانه " الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى " ١ . وقال : " انا كل شيء خلقناه بقدر " ٢ . وقال أيضا : " وكل شيء عنده بمقدار " ٣ .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله عز وجل لم ينزل داء الا أنزل له شفاء . . . " ٤ .

أما كتب اصول الفقه فقد افردت بحثا خاصا للعلة ؛ وتسمى عندهم السبب والمناط ، والدليل ، والباعث ، والوصف الجامع . ٥ .

-
- (١) سورة طه آية ٥٠
 - (٢) سورة القمر آية ٤٩
 - (٣) سورة الرعد آية ٨
 - (٤) الحديث أخرجه الطيالسي (٣٦٨) والحاكم ج ١ ص ١٩٧ ، والامام احمد ج ٤ ص ٣١٥ . وقد خرجه الشيخ ناصر الدين الالباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٥١٨ المجلد الثاني ص ٤٧ طبعة المكتب الاسلامي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
 - (٥) انظر شاكر الحنبلي . اصول الفقه الاسلامي بحث العلة مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م .

" اذ القول بانكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات
قول سوفسطائي * والمتكلم "١" بذلك ، اما جاحد بلسانه لما في جنانسه ،
واما منقاد لشبهة سوفسطائية عرضت له في ذلك "٢"

ان الحيوان اذا سمع صوتا انطلق من ناحية معينة تراه يدبر رأسه
جهة تلك الناحية ، وكأنه يتساءل عن مصدر الصوت وسببه . ان هذا يحدث
للحيوان العادي فما بالك بالانسان الذي حلى بالعقل الذي من أهم مبادئه
الأساسية ، العلل والأسباب ، وأنها شرط في وجود المعلولات والمسببات .

ان الحوادث في الكون لا تحد وأن تكون أحد احتمالات ثلاثة :

أولا : اما أن تكون مجموعة من الصدق المتراكمة ، وجدت باتفاق صرف دون أن تكون
هناك أي ضرورة تدعو الى وجودها .

ثانيا : واما أن تكون اجزاء الكون ضرورية ضرورة ذاتية ، فكل شيء فيها يوجد
بسبب ضرورته الذاتية من نفسه دون الحاجة الى شيء من خارجه يؤثر به .
وسواء كانت النظرة الأولى أو الثانية فانهما لا تتسجمان مع مبدأ العلية الذي يقول :
ان كل حادثة مرتبطة في وجودها بأسبابها وشروطها الخاصة . وذلك لأن هذا
القانون يرفض رفضا قاطعا مبدأ الصدفة والاتفاق والضرورة الذاتية معا .

ثالثا : وهو الذي يقرر أن كل شيء في الكون مرتبط بجملته أسباب وعلل لا ينفك
عنها . وعلى هذا فان جميع ما في الطبيعة مرتبط ببعضه ببعض ارتباطا
يجعل من الكون كلا متكاملا في جميع اجزائه .

ان الأديان السماوية والفلسفات قد اقامت نظرتها للكون على أساس هذا القانون
ووفق مقتضياته .

اذن فالسؤال عن العلل والأسباب من البواعث الفطرية ، والمبادئ العقلية
الضرورية ، اذ لو كان السؤال عن العلة والسبب باطلا لما كان هناك مبرر للبحث

(١) والمتكلم بذلك : أي المجادل فيه والشاك في امره

(٢) العراقي ، محمد عاطف . النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ١٦٢ ،
القاهرة دار المعارف مصر .

عن المجرمين الذين اكتشفت جرائمهم ، ولم يعرف المجرم بعينه •

وقد ورد السؤال عن السبب كثيرا وكثيرا في كتاب الله الكريم في مواضع يصعب حصرها • ومنها سؤال الله الكافرين عن سبب الكون وعلته • وهم مع جحدهم وانكارهم قد وجدوا أنفسهم أمام مسألة لا محيص لهم من جواب واحد لا ثانى له • قال سبحانه : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " ١ " • وقال أيضا " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله " ٢ " • انهم مع ذلالتهم وانحرافهم عن مقتضيات الفطرة السليمة لا ينكرون السبب الأول الذى كان علة في وجود الكون بعد ان لم يكن •

اذ على أساس مبدأ الحلية يتوقف :

أولا : اثبات الواقع الموضوعي للاحساس •

ثانيا : كل النظريات والقوانين العلمية المستندة الى التجربة " ٣ "

ان مفهوم الترابط والاتصال بين اجزاء الطبيعة وحوادثها ، وانها لا تخفى حتى على نظر العاقل من الناس أمر صرح به بعض الكتاب الماركسيين أنفسهم • يقول الكاتب الماركسى (أميل برنر) عن الارتباط في مفهوم الديالكتيكي : " ان الطبيعة أو العالم وضمنه المجتمع الانسانى ، لم تتكون من اشياء متميزة مستقلة تمام الاستقلال عن بعضها البعض ، وكل ^{شيء} كما يعرف ذلك ، ويجد صعوبة قصوى في تحديد التقديرات ، حتى لأهم العوامل التى قد تؤثر فى الأشياء الخاصة التى يدرسها • ان الماء ماء ، ولكن اذا زيدت حرارته الى درجة معينة ، تحول الى بخار ، واذا انخفضت حرارته استحال ثلجا • كما أن هناك عوامل أخرى تؤثر عليه ، ويدرك كل شخص علمي أيضا اذا ما خبر الأشياء أنه لا يوجد شيء مستقل بذاته كالأستقلال

(١) سورة لقمان آية ٢٥

(٢) سورة العنكبوت آية ٦١

(٣) المصدر ، محمد باقر • فلسفتنا ص ٢٧٩ •

وان كل شيء يتأثر بالأشياء الأخرى " ١ "

ويعد هذا كله يبدو جليا ان الميتافيزيقا والأديان لا تقر مطلقا عزل
الحادثة عن محيطها ، وشروطها التي نكتفها ، وتجريدها عن علاقتها
بالحوادث الأخرى .

اذن فليس الاعتقاد بترايط اجزاء الطبيعة وقانونها العام ، واعتبارها
كلا متصلا ، وفقا على الفهم الديالكتيكي للطبيعة ، بل هو مما يعتبر من البدهيات
في المفاهيم الدينية ، والأسس العقلية والفلسفية ، التي تثبت بمقتضاها بحوشها
العلمية وقوانينها العقلية .

أما تفاصيل هذا الترابط بين اجزاء الطبيعة ، واكتشاف تفاصيله وأساره
فهى ما تسنده النظرة الدينية الى الكشوف العلمية على شتى الوانها واختصاصاتها .
فهى تضح الخطوط الحريضة على ضوء العلية وقوانينها ، ثم تكل امر الكشف والبحث
عن الجزئيات للتجارب العلمية .

ان العلوم بسائر فروعها واختصاصاتها انما تقوم على اكتشاف قوانين
الطبيعة أو كما نسميها نحن السنن الربانية ، وذلك لتبنى نظرياتها ،
واستنتاجاتها على اساس تلك القوانين والسنن .

ان البارى سبحانه قد وضع فى الكون قوانين هى أسباب يستغلها الانسان
وفق مصلحته وسبل تقدمه .

قال سبحانه : " ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولى الالباب " ٢٠ " وقال ايضا : " سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى
أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد " ٣ "

(١) اميل برتر • ماهى الماركسية ص ٧٥ عن كتاب محمد باقر الصدر نفس
المصدر • ص ٢٧١ بيروت طبعة دار الفكر طبعة خامسة لبنان

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

(٢) سورة آل عمران آية ١٩٠

(٣) سورة فصلت آية ٥٣

سوء فهم :

ان ارتباط اجزاء الطبيعة بعضها ببعض فى مفهوم الدين لايعنى ^{تلك} عدم امكان ملاحظته بصورة مستقلة ، ووضع تعريف خاص به . ولهذا فقد كان تعريف الماهية أحد الأسس الهامة التى يقوم عليها الفكر الدينى والمنطق العقلى .

وأكبر الظن أن ذلك هو الذى دفع الجدليين الى اتهام الميتافيزيقيا بأنها تدرس الطبيعة على أنها كلف متراكم منفصل بعضها عن بعض ، لأن الجدليين وجدوا أن الميتافيزيقى يأخذ المفهوم ، فيعرفه تحريقا يحدد فيه ماهية الشئ بصورة مستقلة عن غيره ، ليسهل فهمه ودراسته . فظنت الجدلية أن ذلك تجريد خالص ، يفصل بين الشئ وما يتصل به من أسباب وشروط وظروف خاصة .

حقا لقد عرف الفقهاء الخمر بأنها : كل ما خامر العقل وستره . " ١ "
وعرف النحويون الفاعل بأنه : الاسم المسند اليه فعل على طريقة فعل أو شبهه
وحكمه الرفع . " ٢ "
وعرف المناطق الانسان بأنه : حيوان ناطق . " ٣ "

(١) قال بذلك جمهور الفقهاء . لأن قولهم : كل مسكر خمر ، مأخوذ من ستر العقل وهى من خامر العقل وخمره بمعنى ستره ، وقد اخذ ذلك من الخمار الذى يستر الوجه والرأس ، ودليلهم فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام " . رواه الامام مسلم فى باب الأشربة ج ٦ ، وراجع فى هذا الخلاف الفقهى بين العلماء كتاب الجريمة والعقاب فى الفقه الاسلامى (العقوبة) محمد ابو زهرة ص ١٨٢ دار الفكر الحريبى .

(٢) ابن عقيل ، قاضى القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلسى الهمداني المصرى ٦٩٨ - ٧٦٩ هـ شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك تأليف محى الدين عبد الحميد ج ١ ص ٤٦٢ ، القايره مطبعة السعادة مصر .

(٣) الغزالي ، الامام ابو حامد محمد بن محمد . معيار العلم فى فن المنطق ص ٧٥ أشرف على طبعه وتحقيقه الاستاذ حسين شراره بيروت دار الاندلس لبنان .

لكن هذه التعاريف وغيرها لا تعنى عزل المعرف عن أسبابه وشروطه وظروفه التى تحيط به ، بل تعنى فقط مجرد الدراسة وتحديد الماهية للمعرف ان المنطق الذى سارت عليه المفاهيم الدينية من تعريف الماهيات ، وتحديد مفهومها ، والمقصود من وضعها كل ذلك لا يتنافى مطلقا مع القانون العام لتربط الطبيعة والاتصال بين أجزائها . ولا يقصد منه أيضا التجريد الحقيقى لحوادث الطبيعة وأشياؤها . وانما ليتاح لنا أن نبحث عما يتصل بالمعرف من أسباب وقايات .

حتى أن الديالكتيك نفسه يتخذ نفس الطريقة لتحقيق هذه الغاية فهو يعرف المادة ويعرف الديالكتيك كذلك .

لقد عرف الجدليون المادة بأنها : كل ما يحيط بنا ، وكل ما يوجد موضوعيا . وهى العالم المادى الخارجى غير المحدود الذى يؤثر على أعضاء حواسنا ويسبب الأحساسيس " ١ "

ويعرفون الجدلية أو الديالكتيك بقولهم : علم القوانين العامة لخرسنة وتطور الطبيعة والمجتمع البشرى والتفكير ، علم الروابط العامة بين جميع الظواهر الموجودة فى العالم " ٢ " فهل يفهم من هذه التعاريف التى تعتمد عليها الماديات الجدلية لبحث العوامل والأسباب التى تتصل بالمعرف التجريد العام له ، وهل يفهم منه أنهم فى تعريفهم للمادة والديالكتيك قد عزلوهما عن سائر أجزاء المعرفة البشرية ، وانكروا ما يقوم بينهما وبين حوادث الطبيعة الأخرى من اتصال وارتباط !!!

كلا . فان التعريف لا يعنى من قريب أو بعيد تجاوز الارتباط القائم بين الأشياء وإهماله ، وانما يحدد لنا المفهوم الذى يزداد الكشف عن روابطه وعلاقاته المتنوعة ليسهل علينا درسه وتحليله ، وفق المقتضيات العلمية .

(١) سبيركين وإخوت . اسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٢٧

(٢) نفس المصدر ص ١٤

وهنا يتبادر الى الذهن سؤال هام وخطير هو: طالما الأمر كذلك
فأين الكشف العلمي المنطقي للديالكتيك في عالم الطبيعة وقانون ارتباطها
العام ؟ !!!

الفصل الثانى

حركة التطور فى الطبيعة وتناقضها

الحركة فى المفهوم المادى الجدلى :

أ - الطبيعة فى حالة حركة مستمرة :

ان المادية الجدلية ترى الطبيعة على أنها فى حالتها وتجدد لا ينقطعان ، وأن فيها شيئا يولد ويتطور ، وشيئا ينحل ويضمحل . يقول ستالين : ان الديالكتيك خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر الطبيعة حالة سكون وجمود ، حالة ركود واستقرار ، بل يعتبرها حالة حركة وتغير دائمين ، حالة تجديد وتطور لا ينقطعان ، ففيهما دائما شىء يولد ويتطور ، وشىء ينحل ويضمحل . ولهذا تريد الطريقة الديالكتيكية ان لا يكتفى بالنظر الى الحوادث من حيث علاقات بعضها ببعض ، ومن حيث تكييف بعضها لبعض بصورة متقابلة ، بل ان ينظر اليها أيضا من حيث حركتها ، من حيث تغيرها وتطورها ، من حيث ظهورها واختفائها^١ .

ويقول انجلس أيضا : ان الطبيعة بأجمعها من أضال الاجزاء الى أكبر الأجسام هى فى حركة دائمة من النشوء والاضمحلال ، وهى مد لا ينقطع فى حركة وتغير مستمرين وأبديين^٢ .

ب - الحركة فى الطبيعة متناقضة :

بعد أن قررت المادية الجدلية مبدأ الحركة فى الطبيعة ، وانها نتيجة لتلك الحركة فى تطور وتغير مستمرين . قررت بعد ذلك أن الحركة فى الطبيعة هى عبارة عن الصراع بين المتناقضات فى المحتوى الداخلى

(١) ستالين ، جوزيف . المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٦
(٢) عن انجلس ، فردريك . كارل ماركس ، ضد دوهرنغ ، ديالكتيك الطبيعة ص ٤٩١ موسكو الطبعة الالمانية ١٩٣٥ م .

للأشياء ، اذ لكل شىء في الطبيعة جانب ايجابي وجانب سلبي ، ماض وحاضر
فضال هذه المتضادات الموجودة في التركيب الداخلى للأشياء هو سر الانتقال
من كيفية الى كيفية أخرى .

يقول ماوتسى تونغ : ان قانون التناقض في الأشياء ، أى قانون وحدة
الأضداد " ١ " هو القانون الأساسى والأهم فى الديالكتيك " ٢ "

(١) ^{شبه} خطأ دائما فى المصادر الماركسية وهو مسا واتهم بين التضاد والتناقض ،
وذلك لانهما مختلفان تمام الاختلاف . أما التضاد فهو التقابل بين
القضيتين الكليتين المختلفتين فى الكيف فقط ، ويتحقق ذلك فى المثال
التالى : كل برتقال فاكهة ، ولا شىء من البرتقال فاكهة . وحكم
القضيتين المتضادتين ان تصدق احدهما وتكذب الأخرى فى كل قضية
يكون موضوعها اخص من محمولها كالمثال المذكور ، أما اذا كان موضوعها
أعم من محمولها فانهما يكذبان معا مثل : كل فاكهة برتقال ، ولا شىء
من الفاكهة ببرتقال ، فانهما كاذبتان معا . وعلى هذا فالقضييتان
المتضادتان لاتصدقان معا ، ولكنهما قد تكذبان معا . اما التناقض :
فهو التقابل بين قضيتين مختلفتين فى الكم والكيف معا ويتحقق ذلك
فى المثالين الآتيين : كل عنب فاكهة (صادقة) نقيضها ، ليس بعض
العنب فاكهة (كاذبه) . لاشىء من الانسان بفرس (صادقة) نقيضها
بعض الانسان فرس (كاذبة) ، والقضيتان المتناقضتان لا تكذبان معا
بل لا يبد من صدق احدهما وكذب الأخرى . وناء على ذلك فالنفسى
والاثبات لا يرتفعان عن قضية ما ، بل لا يبد من ثبوت احدهما لنفى ونفى
الأخر عنها (راجع بتوسع ص) . والماركسية فهمت التضاد خطأ ،
فاعتبرت الشىء المختلف عن الآخر ضد ، وهو ليس كذلك اذ القبول
ان البيضة ضد الفرخة باطل ، اذ التضاد ليس الاختلاف المجرى بين
الأشياء ، بل التضاد هو الوصف الذى لا يمكن ان يجتمع مع الوصف الأخر
فى وقت واحد فى شىء واحد ، بل ، ربما يرتفعان عنه ، بمعنى آخر ان
الضدان لا يجتمعان بل قد يرتفعان ، فالانحناء هو ضد الاستقامة
وليس نقيضه ، بمعنى ان الخط لا يجتمع فيه استقامة وانحناءة فى آن واحد
ولكن قد يرتفعان عن الخط ، وعندئذ يكون منكسرا مثلا . اذن فالتناقض
غير التضاد ، ولكننا مع ذلك سنسير فى بحثنا وفق المفهوم الماركسى
للقضيتان والتضاد تسهيلا للفهم ، راجع بتوسع المرشد السليم فى المنطق
الحديث والقديم للدكتور عوض الله جاد حجازى ص ١٢٥

ويقول لينين عن نظرية التناقض بأنها (نواة) الديالكتيك الماركسي التي هي مفتاح فهم جميع نواحي وعوامل التطور^١ .

ويقول أيضا : ان الديالكتيك بالمعنى الخاص للكلمة هو : درس التناقضات في ماهية الأشياء نفسها .^٢ ويقول في مكان آخر : التطور هو صراع المتضادات^٣

ذلك هو مفهوم الحركة في الطبيعة ، وابعادها في نظر المادية الجدلية . ان الحركة في الطبيعة هي قانون عام كقانون الترابط في الكون ، كما مر بنا ذكره في الفصل الأول - وليس فهما جديدا قدمه الديالكتيك للفكر البشري ، وضافه اليه ، وان الذي لا ينكره عاقل هو ان مسألة التغيير والتبدل في الطبيعة مسألة لا تحتاج الى جدال طويل ، اذ ليست موضع خلاف بين الأفهام البشرية .

ان الميتافيزيقي في نظر المادية الجدلية يعتقد ان الطبيعة جامدة ساكنة ، وان كل شى* فيها ثابت لا يتغير ، ولا يتبدل ، كأنه حرم من جميع ألوان الادراك وسلب اشعور والاحساس ، فصار لا يشعر بما يحس به جميع البشر ، وحتى الاطفال ، من صنوف التبدل والتغير في دنيا الطبيعة .

ولا نجد مبررا لمثل هذه الاتهامات الجوفاء الا الازدراء بفلسفة الآخرين ووصمهم ببلادة الحس والشعور بغية ان يظهر الفكر الجدلي منطقيا ومحقولا ، طالما ان الشعارات البراقة ، والدعاوى الحريضة تفعل فعلها المرجو في صفوف الجماهير .

قلنا ان الحركة في الطبيعة ليست محلا لنقاش وجدال بين البشر ، بل ان الجد ير بنا لاعتبار هو ماهية الحركة ، ومدى فهمها وعمقها .

(١) جماعة من الاساتذة السوفييت ، اسس الاشتراكية العلمية المادية

الديالكتيكية ص ٢٥٧ .

(٢) لينين . الدفاتر الفلسفية ص ٢٦٣ .

(٣) عن لينين . المؤلفات الكاملة . ج ٠ ص ١٣ ص ٣٠١ .

ذلك أن المادية الجدلية جعلت من قانون التناقض في الطبيعة أساساً لتبرير حركة التطور في سائر جوانب الكون ، إذ أنهم بعد أن أبعدوا من حسابهم قضية السبب الأول في الخلق والايجاد " ١ " ، والذي اخرج الممكن من حيز الامكان والقوة الى حيز الوجود . والفعل ، عندئذ وجدوا أنفسهم مضطرين الى ابتداع سبب آخر يكون علة مناسبة ، ودافعا لعجلة التطور والحركة ، فقالوا : ان المادة نفسها تحتوى رصيذ التطور ، والقدرة على التقدم .

ولكن اذا قيل لهم من اين للمادة هذا الرصيذ في القدرة على الحركة ؟ قالوا : ان المادة عبارة عن وحدة أهداد ، ومجتمع تناقضات . واذا كانت المادة وحدة أضداد وتناقض فمن الطبيعي أن يحدث صراع بين تلك التناقض ، ومن هذا الصراع ينبثق التطور والتخير ، وبناء على ذلك تكمل الطبيعة سيرها .

ولهذا كله لم يجد أصحاب المادية الجدلية ~~أنهم~~ أنهم بحاجة الى مبدأ عدم التناقض ، فانكروه ، بل اعتبروه من خصائص تنكير الالهيين الذين جمدوا عقولهم ، وساروا في ركب الأوهام والخرافات .

قالوا : " ولو انه لم يكن هناك تناقضات داخلية في الأشياء والظواهر ، ولو أنه لم يكن صراع بين النواحي والاتجاهات المتناقضة لبقيت الأشياء والظواهر غير متبدلة ، ولما أمكن حدوث التطور والتبدل النوعي ، ولبقى كل شيء في حالة الجمود " .
ولذلك فقد أصبح من الضروري أن نوضح مفهوم الحركة في مفهومها الطبيعي والذي يمكن للعقل البشرى ان يقبلها ، لتكون منسجمة مع قواعد المنطقية . ثم نتعرض لمسألة التناقض بشيء من التفصيل .

(١) راجع بحث السبب ص

(٢) جماعة من الأساتذة السوفيت المرجع السابق ص ٢٦٥ .

الحركة في مفهومها الواقعي :

ان قانون التطور والتبدل في الطبيعة ، ليس جديدا من اكتشاف الجدليين
وانما الجديد فيه طابعه الديالكتيكي ، فهو في حد ذاته الصحيحة ينسجم مع المنطق
العام وطبيعة الأشياء ، ولا صلة له بالديالكتيك من أى وجه .

لقد حدث في التاريخ الفلسفي صراع حاد ليس في مسألة التطور ، بل في
مسألة ماهية التطور وتفسيره الدقيق . وكان الصراع يدور حول السؤال الآتي : ان
التخير الذي يحصل حين يقطع جسم مسافة ما ، هل هو وقفات متعددة في اماكن
متعددة تعاقبت بسرعة ، فتكونت في الذهن فكرة الحركة ؟ أم أنه سير متدرج لا
وقوف فيه ولا سكون ؟ . وهل التخير الذي طرأ على الماء المظلي ، كان وقفات
لدرجات حرارات متعاقبة ، يتلو بعضها بعضها ؟ ، أم هو عبارة عن حرارة واحدة
تتكامل وترقى الى أعلى ؟ .

هذا هو السؤال الذي كان مثار صراع في تاريخ الفكر الفلسفي ، والذي
شغل بال كثير من الفلاسفة والمفكرين عبر تاريخ طويل .

" والتاريخ الاغريقي يحدث عن بعض المدارس الفلسفية أنها أنكرت الحركة
وأخذت بالتفسير الآخر للتخير ، الذي يرد التخير الى تعاقب أمور ساكنه . ومن
رجال تلك المدرسة (زينون) الذي أكد على أن حركة المسافر من أقصى الأرض الى
أقصاها ليست الا سلسلة من سكنات متعاقبة . فهو لا يتصور التدرج في الوجود
والتكامل فيه ، بل يرى كل ظاهرة ثابتة ، وأن التخير يحصل بتعاقب الأمور الثابتة ،
لا بتطور الأمر الواحد وتدرجه ، وقد برهن على وجهة نظره بأدلة لم يقدر لها النجاح
والتوفيق في الميدان الفلسفي ، لأن مدرسة ارسطو وهي المدرسة الفلسفية الكبرى
في العهد الاغريقي آمنت بالحركة ، وردت على تلك الأدلة وزيفتها ، ورهنت على
وجود الحركة والتطور في ظواهر الطبيعة ، وصفاتها . بمعنى أن الظواهر الطبيعية
قد لا توجد على التمام في لحظة بل توجد على التدرج ، وتستغف امكاناتها شيئا
فشيئا ، وبذلك يحصل التطور ويوجد التكامل . " ١

ومن البين فان الحركة التطورية أو التكامل في الطبيعة ، لا يمكن أن يفهم الا على هذا الأساس ، فان تتابع الظواهر المتعددة التي توجد كل واحدة منها بعد سابقتها ، كى تفسح المجال بقائها لظاهرة جديدة تحل محلها ، ان هذا اللون من التغير لا يعد من قبيل النمو والتكامل ، وبالتالي فهو ليس بحركة تطورية ، وانما هو لون من التغير العام .

ومن هنا يظهر (أن الحركة عبارة عن سير تدريجى للوجود ، وتطور للمشيء التي تتسع لها امكاناته . ولذلك فقد اصطلح في المفهوم الفلسفى بأن الحركة عبارة عن خروج المشيء من القوة الى الفعل " ١ " تدريجيا " ٢ " .

وعلى هذا فان الحركة ليست عبارة عن فناء المشيء فناء كلياً ، ووجود شىء آخر جديد ، وانما هو تطور في درجات الوجود . وناء على ذلك فان كل حركة لا بد أن تحتوى على وجود واحد مستمر ومتدرج ، يجرى ويتدرج بصورة واحدة ، وكل هذه المراحل توجد في الحركة . فالشيء المتحرك أو الوجود المتحرك لا يملكها قبل الحركة ، ولا لما وجدت حركة ، بل ان الوجود في حالة الابتداء والانطلاق يسدو لنا في شكل قوى وامكانات ، والحركة والتطور تستنفذ تلك الامكانات مراحلها حتى نهايتها .

ولنمثل لذلك بالانسان في مراحل تطوره :

قال سبحانه : " يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ، ونقر فى الأرحام ما نشاء الى اجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ، ومنكم من يتوفى ، ومنكم من يرد الى ارضل العمر . . . " ٣ " الآية .

فالانسان عندما يكون طفلا لا يملك من الرجولة والشباب الا امكانهما ، وهذا

-
- (١) القوة عبارة عن اماكن المشيء ، والفعل عبارة عن وجوده حقيقة .
 - (٢) نفس المصدر ص ٢١٣
 - (٣) سورة الحج آية ٥

الامكان الذي يملكه ليسامكانا لمرحلة معينة من تطوره نحو الرجولة والشباب ، بل هوامكان لكل مرحلة تنهىء لما بعدها . وحينما يبدأ جسمه بالنمو تبدأ عملية التطور والحركة ، بمعنى أن القوى والامكانات التي كان يملكها الطفل تبدلت الى حقيقة . والطفل في كل مرحلة من مراحل الحركة يخرج من امكان الى فعلية ، ولذلك تكون القوة والفعل متشابكتين في جميع أوار الحركة ، وفي اللحظة التي تستنفد فيها جميع الامكانات تقف الحركة فيه فيسلم الى الموت .

فالحركة اذن في كل مرحلة من مراحل التطور ذات لونين ، فهي من جانب فعلية وواقعية - ما حصلت بالفعل - لأن الدرجة التي تسجلها المرحلة موجودة بصورة واقعية وفعلية . ومن ناحية أخرى هي امكان وقوة للمراحل الأخرى الصاعدة ، التي ينتظر من الحركة أن تسجلها في مراحلها الجديدة .

وإذا أردنا أن نبسط المثال اكثر فنقول : ان الطفل مر بمراحل متعددة قبل ان يصبح طفلا . فقد كان في فاتحة أمره نطفة ثم علقه ثم تدرج حتى صار جنينا ثم ولد طفلا ، ثم اجتاز مرحلة الطفولة ، وصار مراهقا فشابا فكهلا فشيخا . ان هذا الكائن في مرحلة من مراحل تطوره كان نطفة بالفعل ، ولكنه بالقوة والامكان فهو علقه ، ذلك لأنه قابل ان يكون كذلك . وهو في مرحلة أخرى جنين بالفعل ، ولكنه في نفس الوقت شيء آخر مقابل للجنين وارقى منه ، انه طفيل بالقوة والامكان . ومعنى ذلك أن الحركة خلال سير تطوره هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية والقوة معا .

فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة ، وامكانها ، لما وجدت حركة اصلا ، ولو لم يكن ^{شيء} من الأشياء بالفعل لكانت عندما محضا فلا توجد حركة ايضا ، وقس على ذلك جميع ضروب التطور في الطبيعة بأنواعها واشكالها .

وبناء على ذلك نقول : ان التطور يتألف دائما من شيء بالفعل وشيء بالقوة وهكذا تستمر الحركة دام الشيء يحتوى على الفعلية والقوة ، أو على الوجود والامكان . فاذا نفذ الامكان ، ولم تبق في الشيء طاقة أوامكان على درجة جديدة انتهى عمر الحركة .

ذلك هو المفهوم الصحيح للحركة ، والذي يتمشى مع طبيعة الأشياء وواقعها فى الكون ، ويقبلها العقل السليم والمنطق السوى ، وهو ما عليه العقلاء والمفكرون . فهل يسوغ لهم بعد ذلك اتهام الالهيين والميتافيزيقيين بأنهم يؤمنون بجمود الطبيعة وسكونها .

وخلاصة القول : ان هذا الاتهام لا مبرر له الا سوء فهم الماديين الجدليين للحركة فى مفهومها الواقعى الصحيح .

الفعل والامكان ليسا متناقضين :

قلنا ان الحركة بمفهومها الديالكتيكي تقوم على أساس التناقض ، والصراع بين المتناقضات فى المحتوى الداخلى للأشياء فى الطبيعة ، وينتج عن هذا الصراع التطور والتخير فى دنيا الطبيعة .

وعلى عكس ذلك تماما تقف النظرة الواقعية والصحيحة للحركة . انها تعتبر الحركة سيرا من درجة الى درجة الى مقابلة لها من دون ان تجتمع تلك الدرجات المتقابلة فى مرحلة واحدة من مراحل الحركة أو التطور .

ولأجل ان يتضح الحال اكثر علينا أن نفرق بين القوة والفعل ، ومن ثم نعد الى تحليل المغالطة الماركسية التى اعتبرت القوة والفعل أو الامكان والفعل وحدة متناقضة .

" ان الحركة مركبة من قوة وفعل - كما مر بنا سابقا - والقوة والفعل متشابكتان فى جميع ادوار الحركة ، ولا يمكن أن توجد ماهية الحركة دون أحد هذين العنصرين ، فالوجود فى كل دور من أدوار سيره التكاملى يحتوى على درجة معينة بالفعل ، وعلى درجة أرقى منها بالقوة ، فهو فى اللحظة التى يتكيف فيها بتلك الدرجة يسير باتجاه متصاعد ، ويتخطى درجته الحاضرة ، وقد خيل للماركسية ان هذا لون من التناقض ، وان الوجود المتطور يحتوى على الشئ ونقيضه ، وان هذا الصراع بين النقيضين هو الذى يولد الحركة " .^١

وقد صور انجلس ذلك التناقض الداخلى فى الأشياء حسب النظرية الماركسية الى الطبيعة بقوله : ان الوضع يختلف كل الاختلاف ، اذ ننظر الى الكائنات وهى فى حالة حركتها ، فى حالة تغيرها ، فى حالة تأثيراتها المتبادلة على بعضها البعض حيث نجد أنفسنا بدء هذه النظرية بأننا مغمورون فى التناقضات ، فالحركة نفسها هى تناقض ، ان ابسط تغير ميكانيكى فى المكان لا يمكن أن يحدث الا بواسطة كينونة جسم ما ، فى مكان ما ، فى لحظة ما ، وفى نفس تلك اللحظة كذلك ، وفى غير ذلك المكان ، أى كينونة وعدم كينونة معا فى مكان واحد ، وفى نفس اللحظة الواحدة ، فتتابع هذا التناقض تتابعا مستمرا ، وحل هذا التناقض حلا متواقفا مع هذا التتابع هو ما يسمى بالحركة " ١ " .

ان نظرة الى الحركة فى المادة كما يراها الجدليون على حد تعبير انجلس أمر يدعو الى الابتسام بل الى السخرية ، وكان انجلس لم يعلم ان درجتين من الحركة لو كانتا موجودتين بالفعل فى مرحلة معينة من مراحل تطورها ، لما كان هناك حركة أصلا ، ولما امكن التطور ، وبالتالى لجمدت الحركة وتوقفت عملية الحياة .

فصار من الضرورى بل من المحتم تفسير الحركة ليس على اساس قانون التناقض الداخلى للأشياء ، بل على اساس عدم التناقض ، وهو القانون الذى سار عليه العقلاء من حين أن شعروا بالموجودات حولهم * وليس رفضنا لهذا القانون بالنظر لكونه تفسيراً جديداً للكون ، كلا ، فاننا لانقف امام الفهم العلمى للكون ودراسته - نستغفر الله - بل لأنه فهم مخالف للمنطق السليم وطبيعة الموجودات *

" والا لوجاز التناقض فمن حقنا أن نتساءل هل الحركة تنطوى على التفسير فى درجات الشئ المتطور ، والتبدل فى حدوده وتنوعيته أولا ؟

فان لم يكن فيها شئ من التغير والتجدد فليست هى حركة ، بل هى جمود وثبات ، وان اعترفت الماركسية بالتجدد والتغير فى الحركة ، فلماذا هذا التجدد ،

إذا كانت المتناقضات كلها موجودة بالفعل ، ولم يكن بينها تعارض ؟ •

ان ابسط تحليل للحركة يطلعنا على أنها مظهر من مظاهر التنازع ،
وعدم امكان الاجتماع بين التناقض وحده • وليس التناقض أو الدياتكتيك المزعوم
في الحركة الا باعتبار الخلط بين القوة والفعل ، فالحركة في كل مرحلة لا تحتوي
على درجتين أو فعلتين متناقضتين ، وإنما تحتوي على درجة بالفعل ، وعلى درجة
أخرى بالقوة ، ولذلك كانت الحركة خروجاً تدريجياً من القوة الى الفعل "•"

ان عدم الوعي الفلسفي حمل الجدليين الى تزوير مفهوم الحركة عن معناها
الصحيح ، الواقعي • وهذا يتضح أن مفهوم التناقض في الحركة ، وما صاحبه
من ضوضاء وسخرية بالافكار الالهية والميتافيزيقية ، التي تؤمن بعبء عدم التناقض
سببه هو سوء فهم الجدليين للحركة حيث اعتبروا اتحاد القوة والفعل في جميع
مراحل الحركة عبارة عن اجتماع متقابلات • ، وتناقض مستمر ، وصراع بين التناقضات
مما حملها على انكار مبدأ عدم التناقض •

وأخيراً يمكننا أن نقرر ماهية الحركة في مفهومها الحقيقي فنقول : ان الحركة
ليست صراعاً بين التناقضات في المحتوى الداخلي للأشياء ، بل هي اتحاد وتشابك
بين القوة والفعل ، وخروج بالتتالي والتدرج من القوة الى الفعل ، ولذا فهي لا
تكتفي ذاتياً دون سبب كان علة في وجودها ، وأبرزها مرجح الامكان الى حيز
الفعل ، وان كل وجود متطور لا يخرج عن حالته الراهنة الا لسبب خارجي عنه ، اذ
لولا النار لما كان هناك تحول في درجات الحرارة • وان هذه الأسباب وضعها
الله عز وجل في الكون لتكون علة في تطوره ودفعه نحو الامام •

-
- (١) راجع ذلك بتوسع كتاب فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ص ٢١٩ - ٢٢٠
(٢) من شرط التناقض الاتحاد في الزمان ، ولا اتحاد بين لقوة والفعل في ذلك
فينتفي التناقض بينهما ، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً ان شاء الله

تخطيط واضطراب :

ان الماركسية التي رفضت مبدأ عدم التناقض الذي هو من الأفكار البديهية المسلمة ، وافترضت مبدأ التناقض ، فهي بين الانكار لمبدأ عدم التناقض ، والاثبات لمبدأ التناقض ، أنكرت الأول وأقرت الثاني ، ولم تستطع ان تجمع بينهما في فلسفتها ، وذلك لأنهما نقيضان ، والنقيضان لا يجتمعان ، وهي بهذا الانكار والاقرار وقعت في شرك مبدأ عدم التناقض من حيث لا تدري . ذلك لأن من مبدأ التناقض ان كل شيء في الطبيعة نقائص مجتمعه في محتواها الداخلي .

ذلك أن الجدلي عندما يوءن بمبدأ التناقض والصراع الداخلي في الأشياء يرفض مبدأ عدم التناقض الذي توءن به الأديان والميتافيزيقا ، ولا يجد عن ذلك محيضا ، وما ذلك الا لأن الطبيعة البشرية لا يمكن لها أن توفق بينا لسلب والايجاب ، والانكار والاثبات ، بل تستشعر بداخلها التعارض التام بينهما .

والا فاننا نسأل الماركسية : لماذا رفضت مبدأ عدم التناقض ، واعتقدت بطلانه ؟ . أليس لأنها آمنت بمبدأ التناقض ، أما مبدأ عدم التناقض فهو نقيض ما اعتقدته فلم تتخذه قانونا عاما لتخيير الطبيعة والواقع ، ولذلك لم تستطع أن تجمع بينهما لأنهما نقيضان ، والنقيضان لا يجتمعان . اذا فاجتماعهما باطل فيظل مبدأ التناقض ويبقى مبدأ عدم التناقض لأنه يواكب طبيعة الأشياء ويفسرها تفسيراً معقولا .

فتبين من ذلك ان مبدأ عدم التناقض هو الأساس العام في الفكر البشري عامة ، حتى في أشد لحظة تحمس الفكر الجدلي الديالكتيكي .

ذلك لأن الطبيعة البشرية لا تستسيخ قبول النفي والاثبات في آن واحد بلى لا بد لها من اعتقاد احدهما ورد الآخر .

انكار لمبادئ العلم الأساسية :

ان قانون التناقض الديالكتيكي يسقط مبدأ الهوية ، الذي هو اساس العلوم

جميعها وهو (أهى أ) وعليه بنت العلوم نظرياتها وقواعدها العلمية.

فقد جاء القانون الجدلى فأجاز أن يكون الشيء غير نفسه ، وذلك لأن القانون الديالكتسى يستلزم ذلك . لأن كل شيء متضمن لنقيضه ، وهو يعبر عن نفسه اثناء وجوده ، وعلى هذا فليست (أهى أ) بصورة مضطرده ، ذلك لأن كل شيء هو نقيض ذاته ونفيها فى آن واحد ، كما أنه اثبات لها . فهو يحتوى على النفى والاثبات المستمرين فى الصراع كى تتم حركة التطور فى الطبيعة .

فالمشكلة إذن ذات شقين لا ثالث لهما بين الديالكتيك والميتافيزيقا .

أولا : فاما ان تؤمن الجدلية بمبدأ عدم التناقض ، فلا اثبات ونفى فى صميم الأشياء فى وقت واحد ، ولا صراع بينهما . وعندئذ فلا بد من التفتيش عن رصيد الحركة والتطور فى سبب أعلى وراء الطبيعة ، وهذا لا تريده الماركسيّة لأنه سيقودها حتما الى الايمان لا محالة بالخالق سبحانه .

ثانيا : فاما ان تبني اعتقادها على فكرة لصراع بين المتناقضات فى محتوى الأشياء فى الطبيعة ، وتتوحد الاضداد ، النفى والاثبات فى كل شيء ، فتكون قد وصلت الى السر الجوهري فى التطور والتقدم لجميع حوادث الطبيعة . فى زعمها - وقد بينا تهافت هذا الاعتقاد وجوانب بطلانه .

مبدأ عدم التناقض :

قال صاحب كتاب فلسفتنا : ان مبدأ عدم التناقض هو المبدأ القائل بأن التناقض مستحيل ، فلا يمكن أن يتفق النفى والاثبات فى حال من الأحوال ، وهذا واضح . ولكن ما هو هذا التناقض الذى يرفضه هذا المبدأ ، ولا يمكن للعقل قبوله ؟ فهل هو كل نفي واثبات ؟ كلا . فان كل نفي لا يناقض أى اثبات ، وكل اثبات لا يتعارض مع كل نفي ، وانما يتناقض الاثبات مع نفيه بالذات ، لا مع نفي اثبات آخر ، ووجود الشيء يتعارض بصورة أساسية مع عدم ذلك الشيء ، لا مع عدم شيء آخر . ومعنى تعارضهما انهما لا يمكن ان يتوحدوا أو يجتمعا " ١ "

وعبارة أوضح أن للتناقض شروطا يتحقق بها ، فإذا اختلف شرط منهما لم يعد تناقضا ، بل يكون التردد بين النفي والاثبات صحيحا ، ويشترط فسي التناقض أربعة شروط هي :

أولا : اختلاف القضيتين في الكيف ، بأن تكون احدهما موجبة ، والأخرى سالبة
مثاله : كل حديد معدن نقيضها ليس بعض الحديد معدن .

ثانيا : اختلاف القضيتين في الكم ، فيما عدا الشخصية ^١ فالاختلاف فيها في الكيف . مثاله بعض الانسان فرس ، لاشئ من الانسان بفرس .

ثالثا : اختلاف القضيتين في الجهة ، ان كانتا موجبتين ، فنقيض الضرورية ممكنة . ونقيض الدائمة المطلقة . والعكس بالعكس . كل انسان جسم بالضرورة ، نقيضها بعض الانسان ليس جسما بالامكان (كاذبة) ، والثانية كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً ، نقيضها ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع بالفعل (كاذبة) .

رابعا : يشترط الاتحاد فيما عدا ذلك : وقد حصر المتقدمون من المناطق ما يجب فيه الاتحاد فسي ثمانية : فقالوا يجب الاتحاد في الموضوع وفي المحمول . وفي المكان . وفي الزمان . وفي الشرط . وفي الاضافة ، وفي الجزء والكل . وفي القوة والفاعل .

أما الاتحاد في الموضوع : فهو أن يتناول النفي والاثبات أو الايجاب والسلب موضوعا واحدا ، وعلى ذلك فلا تناقض في قولنا : ان المريح ذو اربعة اضلاع وأن المثلث ليس له اربعة اضلاع ، وذلك لاختلاف الموضوعين اللذين تتناولهما السلب والايجاب . اما اتحاد المحمول فهو أن يكون المحمول أو المحكوم به في كلا القضيتين واحد . وعليه فلا تناقض في قولنا محمد رسول الله ، ومحمد ليس بشاعر وذلك لاختلاف المحمول في القضيتين .

واما اتحاد الزمان : فهو أن يكون النفي والاثبات متناول الموضوع في زمن واحد ، وعلى ذلك فلا تناقض بين الانسان لا يشعر بخير يزرع للجنس في دور الطفولة ، والانسان يشعر بها في دور الشباب ، وذلك لاختلاف العهد بين بين الطفولة والشباب . واما الاتحاد في المكان : فهو ان يتناول النفس

والاثبات الموضوع فى مكان واحد لا يتعداه ، وعليه فلا تناقض بين محمد موجود فى المدرسة ، ومحمد ليس موجود فى البيت لاختلاف المكان .

والاتحاد فى الشرط هو ان يكون المشروط واحداً ، فاذا اختلف المشروط فلا تناقض بين النفى والاثبات ، مثاله الجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض ، والجسم ليس بمفرق للبصر بشرط كونه اسود . والاتحاد فى الاضافة وعلى ذلك فلا تناقض بين محمد اب ، اى وليكر محمد ليس أباً ، اى لخالد . والاتحاد فى الجزء والكل ، وعليه فلا تناقض بين المصريين يتكلمون الانجليزية (اى بعضهم) والمصريون لا يتكلمون الانجليزية (اى كلهم) ، والاتحاد فى القوة والفعل وعليه فلا تناقض بين الطفل لا يحقل (اى بالفعل) ، والطفل يحقل (اى بالقوة) .

والتحقيق انه لا حصر فى هذه الثمانية ، بل لا بد من توافر شروط أخرى فلا بد من اتحاد المفعول فلا تناقض بين : محمد يذاكر (اى الانجليزية) ، ومحمد لا يذاكر (اى البلافة) ولا بد من اتحاد الآله ، فلا تناقض بين : خالد يقطع الخشب (اى بالمنشار) وخالد لا يقطع الخشب (اى بالنسكين) ، ولا بد من اتحاد الحال ، فلا تناقض بين : حضر بكر الى الكلية (اى راكباً) ، ولم يحضر بكر الى الكلية (اى ماشياً) وغير ذلك .^١

فان توفرت هذه الشروط فى قضيتين ، كانتا متناقضتين حقيقة . وحكم النفى والاثبات فيهما ، انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل لا بد من ثبوت احدهما ونفى الآخر ، وعلى ذلك ، فان القضيتين المتناقضتين لا يجوز ان تصدقا معا ، بل لا بد من صدق احدهما وكذب الأخرى ، والا لزم اجتماع النقيضين ، وهو باطل . ولا يجوز ان يكذبا معا ، والا لزم ارتفاع النقيضين ، وهو باطل ، فهى ان احدهما صادقة والأخرى كاذبة . واذا لم يتوفر أحد هذه الشروط فى قضيتين ما ، لم يعد هناك تناقض ، بل كلام صادق ومحقول . ومن يدع وجود التناقض الحقيقى فى الطبيعة بمعنى اجتماع النقيضين بشروطه المذكورة آنفاً ، فاننا نطالبه بمثال واحد تتوافر فيه شروط التناقض هذه ، كى يثبت دعواه ، والا فما دون ذلك سفسطة وهزل .

(١) بتصرف عن المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم . للدكتور عوض الك
جاد حجازى ، طبعة رابعة ، ص ١١٧ - ١١٨ ، القاهرة . دار الطباعة
المحمدية . مصر

ان المنطق الدينى يعتبر ان التناقض انما يكون بين النفى والاثبات اذا تحققت شروطهما ، وأنه لا يصدق بحال ، قال سبحانه : " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون " . " ١ " والجواب بالقطع لا ، ان شروط تحقق النفى والاثبات قد توافرت ، فهما متناقضان ، والمتناقضان لا يجتمعان بل ولا يرتفعان ، بل لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر ، ومن الطبيعى ان الذى يخلق خيرا من الآخر ، ولا يتساويان . والآية هنا مسوقة بصيغة الاستفهام الاستنكارى المراد منه التقرير بأن الذى يخلق ليس كمن لا يخلق .

المصدر الذى جاء به
هذا هو المنهج العقلى الذى سارت عليه الديانات السماوية ، والمبدأ الفلسفية والمنطقية ، منذ بزوغ فجر الفكر البشرى الى يومنا هذا . ولم يشذ عن هذا الفهم الا مكابر .

كيف فهمت الماركسية التناقض :

وبعد هذه الجولة حول توضيح مبدأ عدم التناقض ومحتواه الأساسى ، علينا أن نعرف كيف فهمت الماركسية مبدأ عدم التناقض ، والبراهين التى اعتمدت عليها فى رد هذا المبدأ .

وان من الواضح أن الماركسية لم تستطع أن تفهم هذا المبدأ على وجهه الصحيح فتكررت له ، تمشيا مع مذهبها المادى فى الحياة ، وراحت تفتش عن الأمثلة التى لا تتسجم مع مبدأ التناقض فى قليل أو كثير ، وجعلت من التناقض والصراع بين النقااض والأضداد مرتكزا وأساسا لمنطقها المبكر . وذهبت تملأ الدنيا عويلا وصراخا بهذه القاعدة الجديدة متطاولة على المنطق البشرى العام باكتشافها المزعوم .

ومن أجل أن ندرك أبعاد الخطأ الذى وقعت فيه الجدلية ، والذى جعلها ترفض مبدأ عدم التناقض ، وما يترتب عليه من مبادئ وقواعد عامة لمنطق العقلاء والأديان ، لا بد لنا من أن نفرق بين أمرين هاميين : " احدهما الصراع بين أضداد ونقااض خارجية ، والآخر الصراع بين أضداد ونقااض مجتمعة فى وحدة معينة .

فالثانى هو الذى يتناقى مع مبدأ عدم التناقض ، وأما الأول فلا علاقة له بالتناقض مطلقا ، لأنه لا يعنى اجتماع النقيضين ، أو الضدين ، بل مرده الى وجود كل منهما بصورة مستقلة ، وقيام كفاح بينهما يؤدى الى نتيجة معينة " ١٠ "

ولنمثل لذلك ببعض الأمثلة : فشاطئ البحر مثلا ، قد نتج عن فعل متبادل بين أمواج مياه البحر التى تصطدم بالأرض ، من ناحية ، و صمود الأرض فى وجه الأمواج وصددها من ناحية أخرى ، ينتج عن هذا الصراع الشاطئ المعروف بالشاطئ ، اذن هو نتيجة للصراع المتبادل بين أمواج البحر من جهة و صمود اليابسة من جهة ثانية .

وكذلك الوديان سواء كانت وديان جبلية أم سهلية فهى نتيجة عن فعل متبادل او صراع بين انهماك الأمطار الغزيرة التى تسبب السيول الجارفة ويسبب صمود الأرض أمام السيول العارمة ينتج عنها شكل وديان وجارح وأنهار .

يقول الشاعر ابو تمام :

لا تكرى عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالى

والطاولة أيضا التى تحت يدي هى نتيجة عن فعل متبادل أو صراع بين كتلة الخشب من جانب ، والنجار مع أدواته من جانب آخر . وهكذا كل شئ فى الطبيعة فهو نتيجة لعملية قامت بين قوتين كل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى ، وهى ما يمكننا ان نسميها نقائص وأضدادا خارجية .

فاذا كانت المادية الجدلية تعنى هذا اللون من الصراع بين الأضداد الخارجية ، فهذا شئ لا يتعارض مطلقا مع مبدأ عدم التناقض ، وهو كلام معقول ومقبول ، ولا يدعو أبدا للإيمان بمبدأ التناقض الذى رفضه الفكر البشرى على مر التاريخ ، وذلك لأن الأضداد هنا لم تتجمع أو تتحد فى ذات واحدة ، بل وجد كل منها بوجود خاص به مستقل عن الآخر تمام الاستقلال ، ولكن قام بينهما صراع متبادل حصلت عنه نتيجة معينة .

وان هذا الصراع بين أضداد ونقائص خارجية لا يبرر الاكتفاء الذاتى والاستغناء عن سبب خارجى عنه .

فشكل الشاطىء ، وهجارى الوديان ، والأنهار ، والطاولة الخشبية وغيرها ، لم ينشأ ذلك كله عن تطور أساسه التناقضات الداخلية فى الأشياء ، وإنما حصل من جراء عملية خارجية حققها ضدان كل مستقل عن الآخر ، وهذا النوع من الصراع بين الأضداد والنقائص ليس من مكتشفات الديالكتيك ، بل هو أمر معروف ، وديهى لكل عاقل ، قال سبحانه : " وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل فج بهيج " ١

ان الماء فيه عناصر الانماء اذا سقط على حبة سليمة فى أرض صالحة ، والحب السليمة فى الأرض الصالحة قابلة للنمو أيضا اذا صادفها ماء ، ونتيجة للفعل المتبادل بينهما يخرج النبات أخضر* ، وترهوا الأرض ببهجتها وجمالها . قلنا ، ان هذا الفهم ليس جديدا فى الفكر البشرى ، بل هو مقرر منذ اقدم العصور ، ولناخذ لذلك مثلا من كلام ارسطو امام الفلسفة اليونانية ، ونخصه على وجه التحديد نظرا لأنه يؤمن بالصراع بين الاضداد الخارجية ، مع اقامته المنطق على مبدأ عدم التناقض ، ولعله لم يكن يخطر على بال ارسطو وقتئذ انه سيأتى شخص بعد مئات السنين يجعل من ذلك الصراع دليلا على سقوط مبدأ عدم التناقض الذى بنى عليه ارسطو فكره وفلسفته .

وقد ورد فى بعض نصوص ارسطو قوله : وعلى جملة من القول ، ان شيئا مجانسا يمكن ان يفعل فعلا من قبل الشئ المجانس ، والسبب فيه ان جميع الأضداد وهى فى جنس واحد ، وان الأضداد تفعل بعضها فى بعض ، وتقبل بعضها من قبل البعض الآخر " ٢ .

(١) سورة الحج آية ٥

(٢) ارسطو . الكون والفساد ص ١٦٨ - ١٦٩ . عن كتاب فلسفتنا ص ٢٤١

ويقول أيضا : فبحسب الصورة قد انضم شيء ما لكل جزء كيف ما اتفق ، ولكن لا بحسب المادة ، ومع ذلك فان الكل صار أعظم ، لأن شيئا جاء وانضم اليه ، وهذا الشيء يسمى الغذاء ، ويسمى أيضا الضد ، ولكن هذا الشيء لا يزيد من أن يتخير في النوع بعينه ، كمثل ما يأتي الرطب ينضم الى اليابس ، وانضمامه اليه يتخير ، بأن يصير هو نفسه يابسا " ١ " .

ومن هنا يبدو واضحا ان العمليات المشتركة للأضداد الخارجية ، ليس كشفا للمادية الجدلية في عالم الطبيعة والفكر ، بل هو مقرر في الفكر البشري منذ فجر التاريخ الى يومنا هذا . اما اذا ارادت الماركسية من التناقض مفهومه الحقيقي - الذي يجعل للحركة رصيذا من داخل المادة نفسها بفعل مبدأ التناقض - فهذا شيء لا تستطيع الماركسية ان تبرهن عليه ولا بدليل واحد من الطبيعة وظواهر الكون مطلقا .

ونحن اذ نقول ذلك نطالب المادية الجدلية بأن تعرض دليلا واحدا يثبت هذا التناقض الداخلي الذي تزعمه .

ان ما جاءت به الماركسية من الشواهد في الطبيعة لا يمت الى الجدول بأية صلة ، ولذلك فنحن سنأتي ببعض الأمثلة التي حشدتها للدليل على منطقتها الجدلية ، لترى أبعاد العجز المدهش والفشل الذريع الذي منيت به الفلسفة الجدلية المادية حين حاولت أن تجد لمنطقها ادلة من واقع المادة والطبيعة .
تمثيلهم للتناقض :

وسنورد هنا ثلاثة أمثلة من الأمثلة التي استدلت بها الماركسية على دعوى التناقض ، كي نعرف مدى الصلة بين هذه الأمثلة وبين مبدأ التناقض في فلسفتهم للكون ، وقد مثلوا لذلك بأمثلة . أحدها في الجسم الحي ، والثاني بمقدرة الانسان على المعرفة ، والثالث بالحركة .

أما المثال الأول ففي الجسم الحي : قال هنري لوفافر : ورغم ذلك

أفليس من الواضح ان الحياة هي الولادة والنمو والتطور ، فإذن الكائن الحي لا يمكن أن ينمو دون أن يتغير أو يتطور ، يعنى دون أن يكف عن كونه ما كان ، وكى يصير رجلا عليه ان يترك الصبا ويفقده ، وكل شىء يلزم السكون ينحسب وتأخر . الى أن يقول : فكل كائن حى اذن يناضل الموت ، لأنه يحمل موته فى طوية ذاته " ١ " .

وقال انجلس : رأينا فيما سبق ان قوام الحياة ، هو أن الجسم الحى فى كل لحظة هو هو نفسه ، وفى عين تلك اللحظة هو ليس اياه ، هو شىء آخر سواء ، فالحياة اذن هي تناقض مستحكم ، فى الكائنات ، والعمليات ذاتها " ٢ "

حقا كما قال انجلس ان الانسان يحتوى على عمليتين مختلفتين ، حياة وموت ، متجددتين ، ومعمل هاتين العمليتين فالحياة مستمرة وقائمة .

ولكننا نريد أن نسأل الماركسية سواء الا هو : اين التناقض بين هاتين العمليتين فى الكائن الحى ؟ تعالو نحلل هاتين العمليتين - الموت والحياة - فى الكائن الحى نجد هما أولا فى متفتحين فى موضوع واحد - واتفاق الموضوع هو أحد شروط التناقض - فالكائن الحى وفى كل يوم يودع خلايا ميتة ، ويستقبل خلايا جديدة ، والموت والحياة يتقاسمان خلايا الانسان ، ولكن الخلية التى توجد فى لحظة غير الخلية الميتة البالية ، وناء على ذلك فالكائن قائم ومستمر ، وذلك بالخلايا المتجددة باستمرار ، وهكذا يبقى الانسان متطورا يجمع بين العمل والامكان حتى تنتهى امكاناته فىموت .

نعم ان التناقض يحصل حين يستوعب الموت والحياة فى لحظة واحدة جميع خلايا الكائن الحى . وهذا لا تعرفه طبيعة الأشياء ، أو أحد من البشر ، فالكائن الحى لا يحمل فى كينونته الا امكان الموت ، وامكان الموت لا يناقض الحياة - لاختلاف الزمان الذى هو من شروط التناقض - وانما الذى يناقض الحياة هو الموت

(١) هنرى لوفافر . كارل ماركس ص ٦٠

(٢) ضد ووهرنغ ، ص ٢٠٣

بالفعل ، وهذا لا يتحقق بحال من الأحوال في موضوع واحد ووقت واحد كما عرفنا سابقاً .

المثال الثاني : في مقدرة الانسان على المعرفة . يقول انجلس في معرض كلامه عن التناقض في الديالكتيك : وكما رأينا بأن التناقض مثلا بين قدرة الانسان على المعرفة مقدرة متأصلة ، ولا محدودة ، وبين تحقيق هذه القدرة تحقيقاً فعلياً في البشر الذين هم مقيدون بظروفهم الخارجية في التقدم اللامتناهى ، والنسبة لنا على الأقل ، وحسب وجهة النظر العلمية " ١ " .

ومنظرة عابرة على هذا النص نجد أيضاً أنه ليس فيه دليلاً على مبدأ التناقض فحسب ، بل يدل دلالة واضحة على عدم فهم الماركسية لمبدأ عدم التناقض .

فاذا صح أن البشرية قادرة على اكتساب المعرفة الكاملة ، وأن كل فرد لا يستطيع لنفسه ذلك ، فليس هذا دليلاً على الديالكتيك ، وليس هذا ظاهرة شاذة عن المفهوم البشرى العادى كذلك ، بل هو كقولنا ان باستطاعة الدول العربية متحدة مجابهة اليهود ، ولا تستطيع ذلك دولة عربية بمفردها ، فهل هذا هو التناقض ؟ ! ! كلا ، فان التناقض كما عرفنا انما يقوم بين النفسى والاثبات فيما اذا تناول موضوعاً واحداً في وقت وزمان واحد ، أما اذا تناول الاثبات الانسانية كاملة والنفسى انساناً بعينه فليس ذلك تناقضاً نظراً لاختلاف الموضوع ، وليس كما ظن انجلس بأنه تناقض حقيقى .

المثال الثالث : تناقضات الحركة ، قال هنرى لوفافر : حين لا يجرى شىء فليس ثمة مناقضة ، ومن ناحية مقابلة ، حين لا يكون ثمة مناقضة لا يحدث شىء ، ولا يجد أى شىء ، ولا يلاحظ ظهور أى نشاط ، ولا يظهر شىء جديد وسواء كان الأمر يتعلق بحال من الركود أم التوازن المؤقت ، أم بلحظة من الازدهار ، فان الكائن ، أو الشىء غير المتناقض فى ذاته ، يكون فى مرحلة ساكنة

مؤقتاً . " ١ "

وقال ما وتسى تونغ : لقضية عمومية التناقض ، أو الوجود المطلق للتناقض
معنى مزدوج . الأول : هو ان التناقض قائم في عملية تطور كافة الأشياء .
والثاني : هو أنه في عملية تطور كل شيء ، تقوم حركة الأضداد من البداياتحتسى
النهاية . يقول انجلس : ان الحركة نفسها تناقض " ٢ "

وقد ساقوا أمثلة أخرى من الفيزياء والكيمياء ، ولكننا نترك مناقشتهم
لاصحاب الاختصاص لتبين صحتها من زيفها .

وفي هذا الاستدلال الأخير نرى أن هذه النصوص تربط بين الحركة
أو التطور وبين التناقض ، وانها لا تتطور لولا قانون التناقض المستمر في المحتوى
الداخلي للأشياء ، ولذلك فقد رفضت مبدأ عدم التناقض ، ولما كانت الحركة
والتطور أمر مشاهد في الطبيعة ، ولا يمكن انكاره ، فقد طرحت الماركسية مبدأ
عدم التناقض ، وأخذت بقانون الديالكتيك الذي يفسرها .

لعمري ان هذا كلام من الفضول ان نعود الى المجادلة والمناقشة فيه ،
بعد أن أوضحنا مرارا في بداية فصلنا هذا ، أن التطور والتكامل لا ينافى مطلقا
مبدأ عدم التناقض . ودعوى التناقض بينهما تقوم على اساس الخلط بين القوة والفعل
وانهما متناقضان ، وقد بينا بطلان ذلك بما يلزم .

وكنا قد أوضحنا أن كل حركة وكل درجة من درجات التطور تتطوى على
جانبيين ، اثبات بالفعل ونفي بالقوة (انهما غير متناقضين لاختلاف الزمان كما مر
سابقا) فالرجل يمر باطوار كثيرة : من نطفة الى علقة الى جنين الى طفل الى مراهق
الى شاب وهكذا . . . فهو في كل مرحلة من مراحل تطوره ، يتصف بأمرين هما
الفعل والقوة أو الامكان ، فهو في حالة كونه جنينا فهو جنين بالفعل وطفل
بالقوة ، والامكان ، أى يمكن أن يكون طفلا ، والطفل هو طفل بالفعل ومراهق
بالقوة والامكان ، وهكذا دواليك الى آخر مراحل التطور .

(١) هنرى لوفافر . المرجع السابق ص ٥٨

(٢) ما وتسى تونغ . حول التناقض ص ١٣

وعلى ذلك فقد اجتمع في الجنين صفة الجنين ، وامكان الطفولة ، لا
صفة الجنين وصفة الطفولة معا .

وكذلك فقد عرفنا من قبل أيضا أنه لا يمكن فهم عملية التطور والحركة الا
على أساس مبدأ عدم التناقض ، والا فلو اجتمعتا المتناقضات في محتوى شىء ما ،
فماذا يحدث تخير اذن وتبدل من حال الى حال أخرى .

وإذا كان عند الماركسيين دليل على تناقض الحركة يخالف مبدأ عدم التناقض
حقيقة فليأتونا بمثال واحد ، توجد فيه حركة ، ولا توجد ، بمعنى آخر يصح فيه
النفي والاثبات لذات واحدة في زمن ومكان واحد . كمثال للتطور ، والا فمبدأ
التناقض باطل لا اصل له من واقع وأفكر .

وأيا فحين رفضت الماركسية مبدأ عدم التناقض ، ترتب على رفضها هذا ،
ان الشىء يتطور ولا يتطور بأن واحد ، فاذا كان هذا حاصلًا في عالم الطبيعة
فليدلل على ذلك بشاهد واحد من الطبيعة يثبت ذلك !!! .

وعندئذ يقال لهم : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة أعدت للكافرين " ١ " واعترفوا بمبدأ عدم التناقض ، وآمنوا بالسبب
الأول الذي خلق الكون وخلق منه قوانينه وأسبابه ، وهي تحمل وفق الخطة والهدف
المرسومين لها من خالقها جل صنيعه ، " هو الله الخالق البارئ المصور له
الأسماء الحسنى " ٢ " وكل شىء في الكون خاضع لجلاله ، وكماله ، ويسبح بحمده
وعظمته " وان من شىء الا يسبح بحمده " ٣ " آمنت بك يا خالق كل شىء ، ويا هب
كل شىء هداه " الذي أعطى كل شىء خلقه ثم هدى " ٤ " . " انها لا تعنى
الابصار ولكن تعنى القلوب التي في الصدر " ٥ " نسألك يا رب أن تكشف عن بصائرنا
وتهدتنا السبيل .

-
- (١) سورة البقرة آية ٢٤
 - (٢) سورة الحشر آية ٢٤
 - (٣) سورة الاسراء آية ٤٤
 - (٤) سورة طه آية ٥٠
 - (٥) سورة الحج آية ٤٦

الغرض السياسى من التناقض :

ان التناقض هو القانون العام الأبدى الذى اتخذت منه الماركسية أسلوبا لتغيير كل شىء ، وأرادت من وراء هذا القانون ان تستخله فى الحقل السياسى لصالحها الخاص . اذن كان الهدف السياسى أولا ، وليس عليها الا أن تصببه فى قالب غلسفى مقبول .

وكما عودتنا الماركسية دائما أنها كانت تضع الهدف السياسى أولا ، ثم تفتش له عما يمرره فى واقع المادة والطبيعة ، وهى تؤمن سلفا به وتعممه على سائر اطراف الكون ، مادام يساعدها فى طريق الحمل والكفاح السياسى .

وتعالو نسمح انجلس حيث يقول : وقضى عن البيان بأننى كنت قد عمدت الى سرد المواضع فى الرياضيات والعلوم سردا عاجلا وملخصا ، بغية أن اطمئن تفصيلا - الى ما لم أكن فى شك فيه بصورة عامة - الى ان نفس القوانين اللدىالكتيكية للحركة ، التى تسيطر على العفوية الظاهرة للحوادث فى التاريخ تشق طريقها فى الطبيعة " . " ١

ومن هذا النص بيد وأن الماركسية تؤمن بالمبدأ أولا ، وتثق به كل الوثوق باكتشاف جميع قوانين العالم على ضوء هذا المبدأ قبل ان تدرسه وتجربه فى مجالاته العلمية . وقد حاولت أن تطبق ذلك (كسرد عاجل) على حد تعبير انجلس لأن ذلك مفروغ منه سلفا ولو أغضب ذلك علماء الأرض ومفكرىها .

حقا لقد طبقت الماركسية قانون التناقض فى معركتها السياسية ، وقد فسرت المجتمع تحقيقا لهذا القانون ، وافترضت أن المجتمع يتطور وفقا للتناقضات الداخلية فيه ، يتخذ كل مرة شكلا جديدا ينسجم مع الحالة الطبيعية فى المجتمع ، ويظهر صراع من جديد حسب التناقضات داخل المجتمع . وعلى ذلك فالرأسمالية صراع بين التناقضات ينتهى حتما الى تسلم القيادة فى الدولة والانتاج للعمال .

وإذا كان لنا من ملاحظة على ذلك فنقول : إذا كانت تناقضات المجتمع هي الدافع والمحرك نحو الامام (حسب قانون التناقض الجدلي) - وأن الماركسية تحاول ان تقضى على هذه التناقضات في المجتمع ، وذلك كي تسود دولتا البروليتاريا (العمال) ، فانه سينتهي التناقض بعد ذلك ، ولا تبقى عندئذ الا طبقة واحدة هي طبقة العمال ، أو المجتمع الموحد الطبقة - كما يدعون - وبالتالي ستقف عجلة التطور ، لفقدان سببه ، وهو التناقض في المجتمع ، وبذلك تنطفئ "شعلة الصراع ويجمد المجتمع على شكل ثابت لا محيد عنه ، لأن هذا المجتمع هو الذي تحلم به الماركسية وان طال الأمد . وعلى ذلك ينتهي الوقود الوحيد لتطور المجتمع الذي هو التناقض بين عناصره الطبقيه ، فاذا انتهى التناقض وأقل نجمه فلاحاجة عندئذ للديالكتيك الجدلي ، وعندها يزول الجدل الى غير رجعة عن مقام السيطرة وتفسير الواقع .

وهكذا يتضح أن التفسير الجدلي لتطور المجتمع على أساس تناقض الطبقات يؤدي الى وضع حد لهذا التطور ، وبالتالي فهي دعوة رجعية لانها تقف بالتقدم البشري وتطوره عند حد معين لا تتجاوزه .

وما بالك لو وضعنا وقود التطور في الفكر البشري ووعيه ، أو في شيء آخر غير التناقض . أليس ذلك اسلم ، وأفضل حلى لا تقف عجلة التطور ، وتسلم الى الجمود والخمول . وبالتالي فهي دعوة تقدمية ، لأنها لا تدع حدا للتطور بل طالما ان فكر البشر يعمل ويعى ويدرك ، فمسار التقدم جار وعملية التطور لا تقف .

قال سبحانه في آيات عديدة يختمها بـ " ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون " ١
و " كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون " ٢ و " ان في ذلك لآيات
لاولى الألباب " ٣ ، ~~فصل العلم~~ والمعركة البشرية بالعقل الذي يعمل مادام
متمتعاً بصحته وسلامته . ~~حنا~~

-
- (١) سورة النحل آية ١٢
 - (٢) سورة البقرة آية ٢١٩
 - (٣) سورة آل عمران آية ١٩٠

أليس في وضع حد لتطور المجتمع وتقدمه عند انتهاه وقود تطوره يعتبر دعوة رجعية ، متجنية على البشرية ، ومنقصة من مقدراتها وامكاناتها ؟ !!! *

ودع عنك ذلك والتفت حولك ، ترى ماجنته الماركسية على الفكر البشري حين اتخذته من الجدل أو الديالكتيك حقيقة مطلقة تفسر كل شيء على ضوئه ، واتخذته الدولة مذها رسميا ، تحظر كل فكر يخالفه ، وجعلت منه مرجعا أعلى يجب اخضاع كل شيء له ، لا ينسجم معه أو ينطلق من قاعدته *

وقد اشار جان بول سارتر الى ذلك بقوله : فاذا أدخل العالم فضائله العلمية معه الى الحزب ، واذا ادعى لنفسه حق مناقشة المبادئ ، فانه يصير في رأيهم (مفكرا) تتعارض حريته الفكرية الخطرة التي تعبر عن استقلاله المادى النسبى ، مع ايمان العامل المناضل الذى يحتاج بحكم موقفه الى ان يصدق باوامر زعمائه ، والأخذ بها كقضية مسلمة دون تحييص " ١ " *

وقال سارتر بعد ذلك : ولقد قال باسكال : (اركع على ركبتيك ولسوف تؤمن) وهو نفس ما يفعله المادى الى حد كبير " ٢ " *

ولهذا فقد تحجرت الأفكار ، وكل الذهن ، وأصبحت الحياة الفكرية فى شتى مجالاتها ، أسيرة منطق خاص ، مفروض عليها ، واصبحت المواهب والامكانات الحرة فى الدائرة التى يرسمها للبشرية فلاسفة الدولة الرسميين *

(١) جان بول سارتر ، الماركسية والثورة ص ٤٨ ترجمه عن الفرنسية عبد الصنعم الحفنى ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

(٢) نفس المصدر ص ٤٩

الفصل الثالث

قفزات التطور

يرى الجدليون الماديون ان الحركة تتطور وتنتقل من تغيرات كمية الى تغيرات كيفية . وهذا التغير لا يحدث تدريجيا ، بل فجأة . ويقفز من حال الى حال آخر ، بتغيرات ضرورية الوقوع . يضاف الى ذلك كله ، أنها حركة تقدمية صاعدة أبدا ، تنتقل من البسيط الى المركب ، ومن الأدنى الى الأعلى .

يقول ستالين وهو يتحدث عن الميزة الثالثة للطريقة الديالكتيكية فسى نظرتها الى الحركة في عالم الطبيعة : ان الديالكتيك خلافا للميتافيزيقا ، لا يعتبر حركة التطور حركة نمو بسيطة لا تؤدى التغيرات الكمية فيها الى تغيرات كيفية ، بل يعتبرها تطورا ينتقل من تغيرات كمية ضئيلة وخفيفة الى تغيرات ظاهرة وأساسية ، أى الى تغيرات كيفية . وهذه التغيرات ليست تدريجية ، بل هى سرية ، وفجائية ، وتحدث بقفزات من حالة الى حالة أخرى . وليست هذه التغيرات جائزة الوقوع ، بل هى ضرورية ، وهى نتيجة تراكم تغيرات كمية غير محسوسة وتدرجية .

ولذلك تعتبر الطريقة الديالكتيكية ان من الواجب فهم حركة التطور لا من حيث هى حركة دائرية ، او تكرار بسيط للطريق نفسه ، بل من حيث هى حركة تقدمية صاعدة ، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة ، الى حالة كيفية جديدة ، وتطور ينتقل من البسيط الى المركب ، من الأدنى الى الأعلى " ١ "

ويقول انجلس: وهكذا برهنت العلوم ان الطبيعة تعمل فى النتيجة بصورة ديالكتيكية ، لا بصورة ميتافيزيقية ، وانها تتحرك فى دائرة تبقى هى ذاتها دائما وتكرر الى الأبد ، بل ان لها تاريخا واقعا ، وهذه المناسبة ينبغى أن نذكر

(١) ستالين . المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ١٨

بالدرجة الأولى دارون الذى وجه ضربة قاسية الى الفهم الميتافيزيقى للطبيعة باثباته أن العالم العضوى بأسره ، كما هو موجود اليوم ، أى ان النباتات والحيوانات ، وبالتالى الانسان أيضا هو كله نتاج تطور يجرى منذ ملايين السنين " ١ "

ويضرب مثلا لقفزات التطور بقوله : فان حرارة الماء مثلا ليس لها فى بادىء الأمر تأثير فى حالته من حيث هوسائل ، ولكن اذا زدت أو أنقصت حرارة الماء جاءت لحظة تعدلت فيها حالة التماسك التى هو فيها ، وتحول الماء الى بخار فى احدى الحالات ، وإلى جليد فى الحالة الأخرى ٠٠٠ فالنقاط الثابتة كما يقال فى الفيزياء (هى نقاط الانتقال من حالة الى أخرى - ملاحظة من يوسف ستالين) ليست على الغالب سوى النقاط العقدية التى تؤدى فيها زيادة الحركة أو انقاصها الى حدوث (تغير كيفى) فى جسم ما ، أى أنها النقاط التى تتحول فيها الكمية الى كيفة " ٢ " .

هذه هى مجمل نظرتهم فى التغيرات الكمية الى كيفة أو قفزات الحركة فى التطور . والآن نبدأ فى تحليل هذا المفهوم الديالكتيكى .

الهدف السياسى أولا :

قبل ان نشرع فى مناقشة هذه الدعوة ، لابد ان نبحت عن الغرض السياسى الذى صيغت الدعوة لاجله . فنجد أن الماركسية تضع الهدف السياسى للتطور نصب أعينها أولا ، ثم تبحث له عما يبرره فى عالم الطبيعة ، وقوانين المادة ، وانها تلوى رقاب القوانين الكونية وتلقمها ، بخية أن تجد البراهين التى تؤيد بها دعواها .

ومن السهل جدا أن نسأل : ما الغرض السياسى وراء هذا الخط الديالكتيكى ؟ ذلك أن الماركسية رأت أن السبيل الوحيد الذى يشق طريقها

(١) كارل ماركس وفريدريك انجلس . ضدد وهرنخ - ديالكتيك الطبيعة ص ٢٥
موسكو الطبعة الالمانية ١٩٣٥ م

(٢) نفس المصدر ص نفس الصفحة .

الى السيطرة السياسية للمصالح التي تتبناها ، هو الانقلاب • فراحف تبحث عن سند فلسفى لهذا الانقلاب فلم تجده فى قانونى الحركة والتناقض ، ذلك ان هذين القانونين انما يفرضان على المجتمع البشرى ان يتطور تبعا للتناقضات الموجودة فيه ، أما طريقة الانقلاب ، والدفعة فلايكفى مبدأ الحركة التناقضية لايضاحتها • ولهذا فقد اصبح من الضرورى للجذليين ان يبحثوا عن طريق آخر يبررون به فكرة الانقلاب ، وكان القانون الآخر المبتدع هو قانون الانقلاب او التغير الدفعى •

وطبقا لهذا القانون ، لم يعد الانقلاب شيئا جائزا فقط ، بل اصبح حتميا وضروريا ، فان التغيرات الكمية تتحول بالتدريج عبر تاريخ المجتمع بصورتها انقلاب الى تغيرات نوعية أو كيفية ، وبناء على ذلك يتهدم البناء القديم للمجتمع ويتحول الى مجتمع جديد يختلف عن الأول كل الاختلاف •

ولهذا يصبح من الضرورى ان تنفجر التناقضات فى المجتمع عن انقلاب جارف ، تقضى فيه الطبقة الحاكمة السابقة ، والتي أصبحت لا أهمية لها فى عملية التناقض هذه ، وعندئذ يقضى عليها ، كى يتسنى للنقيض الجديد ان يسيطر ، ذلك النقيض الذى رشحته التناقضات الداخلية ليكون الطرف الرئيسى فى عملية التناقض الجديدة •

يقول ماركس وانجلس : لا يتدنى الشيوعيون الى اخفاء آرائهم ومقاصدهم ومشاريعهم ، بل يعلنون صراحة أن اهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها الا بهدم كل النظام الاجتماعى التقليدى بالعنف والقوة " ١ " •

ويقول لينين : ان الثورة البروليتارية غير ممكنة بدون تحطيم جهاز الدولة البرجوازى بالعنف " ٢ " •

(١) ماركس وانجلس • البيان الشيوعى ص ٨

(٢) ستالين • اسس اللينينية ص ٦٦ (انجلس ضد دوهرنغ ص ٢١١ - ٢١٢)

مثال للتغيرات الدفعية :

ولقد ارادوا ان يدعوا رأيهم بأمثلة من الواقع ، للتدليل على القانون المزعوم بعمومه وشموله ، ومن تلك الأمثلة الماء . " عندما يوضع الماء على النار ترتفع درجة حرارة الماء بالتسديد ، ويحدث هذا الارتفاع التدريجي تغيرات كمية بطيئة ، ولا يكون لهذه التغيرات في بادئ الأمر تأثير في حالة الماء من حيث هو سائل ، ولكن اذا زادت حرارته الى درجة (١٠٠) مئة ، فسوف ينقلب في تلك اللحظة من حالة السيلان الى الغازية ، وتتحول الكمية الى كيفية ، وهكذا الأمر اذا هبطت درجة حرارة الماء الى الصفر فان الماء سيتحول ويصبح جليدا .

ويستعرض أنجلس أمثلة أخرى على قفزات الديالكتيك من الحوامض العضوية في الكيمياء ، التي تختص كل واحدة منها بدرجة معينة لانصهارها ، أو غليانها ومجرد بلوغ السائل تلك الدرجة يقفز الى حالة كيفية جديدة ، فحامض النمليك مثلا - درجة غليانه (١٠٠) مئة ، ودرجة انصهاره (١٥) خمسة عشر ، وحمض الخليك نقطة غليانه (١١٨) مائة وثمانية عشر درجة ونقطة انصهاره (١٧) سبعة عشر درجة وهكذا " ١ " ونحن لا نشك في ان التطور الكيفي في جملة من الظواهر الطبيعية يتم بقفزات ودفعات آنية ، كتطور الماء في المثال المدرسي السابق الذكر ، وتطور الحوامض (الكربونية) في حالتى الغليان والانصهار - وكما في جميع المركبات التي تكون طبيعتها وخواصها متعلقة بالنسبة التي يتألف بحسبها كل منها . ولكن ليس معنى ذلك أن من الضروري دائما وفي جميع المجالات ان يقفز التطور في مراحل معينة ليكون تطورا كيفيا ، ولا تكفى عدة أمثلة للتدليل الحلمي ، أو الفلسفي على حتمية هذه القفزات في تاريخ التطور ، وخصوصا حين تنتقيها الماركسية انتقاء ، وتهمل الأمثلة التي كانت تستعملها لايضاح قانون آخر من قوانين الديالكتيك ، لا لشيء الا لانها لا تتفق مع هذا القانون الجديد " ٢ " .

(١) انجلس ضد دوهرنس ص ٢١٤

(٢) راجع بتوسع فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ص ٢٦٠



لقد مثلت الماركسية لتناقضات التطور " بالجرثومة الحية في داخل البيضة التي تجنح لأن تكون فرخة " ^١ " والبذرة التي تتطوى على نقيضها ، فتتطور بسبب الصراع الداخلى فيها فتكون شجرة • وهنا اليس من حقنا ان نطالب المادية الجدلية باعادة النظر فى مثل هذه الأمثلة لتوضح لنا كيفية القفزات التطورية التي تحدث فيها ؟ !!! •

وهل صيرورة الجرثومة فرخة ، والبذرة شجرة أو و... الخ يتأتى من قفزات التطور الديالكتيكية • ان تحول الجرثومة الى فرخة ، والبذرة الى شجرة يتم ~~ذلك~~ بتطور تدريجى بحت ، وحتى المواد الكيميائية فاننا نجد فيها الوين من التطور التدريجى والتطور الدفعى • والأمثلة كثيرة من واقع الحياة •

مثال من الحياة :

ولنضرب لذلك مثلا من واقع الحياة ، وهى اللغة التى يتكلم بها البشر منذ أن وجدوا ، بوصفها من الظواهر التى تخضع للتطور والتحول ، ولكنها لا تخضع فى تطورها الى القانون الديالكتيكي •

ان الباحث فى تاريخ اللغة ، أى لغة كانت ، فانه لا يخبرنا عن تحولات كيفية آنية حصلت فى خط سيرها التاريخى الطويل ، وانما الذى يستفاد من دراسة تاريخها ، أن تحولات تدريجية حصلت فى اللغة من الناحية الكمية والكيفية أيضا •

اذ لو كانت اللغة خاضعة فى تغيرها لقانون القفزات الديالكتيكية ، وتحول التخيرات الكمية الى تخيرات كيفية بصورة دفعية وفجائية ، لاستطعنا ان نضع ايدينا على المواطن الحاسمة فى تاريخ اللغة ، التى تحولت فيها من طور الى طور نتيجة للتخيرات الكمية الى كيفية •

فان اللغة العربية مثلا قد طرأ عليها تطور فى الناحيتين الكمية والكيفية • فقد اضيفت اليها مصطلحات جديدة لم تكن من قبل ، وازدادت غنى كبيرا فى ذلك اذ فيها من المرونة والحيوية ما يؤهلها لأن تستوعب كل ما يجد من مصطلحات والفاظ • وكذلك فقد انقرضت مصطلحات كثيرة خلال تطورها ، ومطل استعمالها

(١) جورج بولتر • هذه هى الديالكتيكية • مبادئ الفلسفة الأولية ص ١٠

ولكن ذلك كله حصل خلال فترات زمنية طويلة تدرجت شيئا فشيئا حتى أصبحت اللغة العربية على ما نراها اليوم باسميها الحديث والقديم . ولم يقل احد من مؤرخى اللغات ان اللغة العربية انتقلت من لغة آرامية او انكليزية او فرنسية الى وضعها الحالى ، وان ذلك حصل للغة ما من لغات البشر .

وبعد ذلك يمكننا ان نقرر على ضوء ما مر بنا من أمثلة ان قانون القفزة أو الدفعية فى الحركة ، ليس ضروريا للتطور الكيفى . وان التطور له وجهان ، فكما انه يحدث بصورة دفعية ، فكذلك يحدث بصورة تدريجية أيضا .

مثال وتحليل :

ولنعد ثانية الى المثال الذى ورد فى كلام انجلس ، وذلك لالقاء الأضواء عليه ، وتحليله ، لنرى مدى تحقيقه لقانون التطور الدفعى ، الذى سبق من أجله . انه مثال الماء فى غليانه وتجمده فلاحظ ما يلى :

أولا : ان الحركة التطورية التى يحسبها المثال ليست حركة دياكتيكية ، لان التجربة لا تبرهن على انبثاقها عن تناقضات المحتوى الداخلى للماء ، كما تفرضه تناقضات التطور فى الديالكتيك . فنحن نعلم ان الماء لولا الحرارة الخارجية لبقى ماء ، ولما تطور الى غاز ، فلم يتم التطور الانقلابى للماء اذن بصورة دياكتيكية .

فاذا اردنا ان نعتبر القانون الذى يتحكم فى الانقلابات الاجتماعية هونفس القانون الذى تم بموجبه الانقلاب الدفعى فى الماء ، أو فى سائر المركبات الكيماوية كما تحاول الماركسية اثباته - لأدى ذلك الى نتيجة مغايرة لما رمت اليه . اذ تصبح القفزات التطورية فى النظام الاجتماعى ، انقلابات منبثقة عن عوامل خارجية لا عن مجرد التناقضات المحتواة فى نفس النظام . وتزول صفة الحتمية عن تلك القفزات ، وتكون غير ضرورية اذا لم تكتمل العوامل الخارجية .

ومن الواضح اننا كما يمكننا ان نحتفظ على حالة السيلان للماء ، وبعبده عن العوامل التى تجعله يقفز الى الحالة الغازية ، فكذلك يصبح بالامكان الحفاظ على النظام الاجتماعى ، والابتعاد به عن الأسباب الخارجية ، التى تكتب عليه القضاء . وهكذا يتضح ان تطبيق قانون دياكتي واحد على التطورات الدفعية للماء ، فى غليانه

وتجمده ، وعلى المجتمع في انقلاباته ، يسجل نتائج معكوسة لما يترقبه اصحاب
المادية الجدلية •

ثانياً : ان الحركة التطورية في الماء ليست حركة صاعدة بل هي حركة دائرية ، يتطور
فيها الماء الى بخار ، ويعود البخار لما كان ، اذا واجه سطحاً بارداً ،
دون ان ينتج عن ذلك تكامل كمي أوكيفي • فاذا اعتبرت هذه الحركة دياكتيكية
كان معناها انه ليس من الضروري ، ان تكون الحركة صاعدة وتقدمية دائماً ، ولا من
المحتم أن يكون التطور الدياكتي في ميادين الطبيعة أو الاجتماع تطورا تكاملياً
أو ارتقائياً •

ثالثاً : ان نفس القفزة التطورية للماء الى غاز ، والتي حققها بلوغ الحرارة درجة
معينة ، لا يجب ان يستوعب الماء كله في وقت واحد ، فان كل انسان يعلم
أن البحار والمحيطات تتبخر من مياهها كميات مختلفة تبخراً تدريجياً ، ولا تنفجر
بمجموعها مرة واحدة الى الحالة الغازية ، وعلى هذا فان التطور الكيفي — في المجالات
التي يكون فيها دفعا — لا يتحتم ان يتناول الكائن ككل ، بل قد يبدأ باجزائه
القليلة فيقفز بها الى الحالة الغازية ، وتتحاقب القفزات للأجزاء الأخرى ، وتكرر
الدفعات الى ان يتحول المجموع الى كيفية جديدة •

وقد لا يستطيع التغير الكيفي ان يشمل المجموع ، فيبقى مقصوراً على الأجزاء
التي توفرت فيها الشروط الخارجية للانقلاب •

واذا كان هذا هوكل مايعنيه القانون الدياكتيك بالنسبة لتطور الطبيعة
فلماذا يوجب القفزات في الميدان الاجتماعي على النظام ككل ؟ • وهل يلزم في
الناموس الطبيعي للمجتمعات ، ان يهدم الكيان الاجتماعي في كل مرحلة بانقلاب
دفعي شامل ؟ !!!

ولماذا لا يمكن ان تتخذ القفزة الدياكتيكية المزعومة في الحقل الاجتماعي
نفس اسلوبها في الحقل الطبيعي ، فلا تمس الا الجوانب التي توفرت فيها شروط
الانقلاب ، ثم تتدرج حتى يتحقق التحول العام في نهاية الأمر • " ١ "

تغيير فحسب :

ان التغيير الذى يطرأ على الأشياء فى الطبيعة ليس تغيرا فى حركة تصاعدية من أدنى الى أعلى ، ومن أسوأ الى احسن - كما يقرره اصحاب الفلسفة المادية الجدلية - بل هو تغيير وحسب .

ذلك أن التطور والتغير الذى يطرأ على الحوادث من حيوان ونبات وجماد لا يخلو تغيره من ثلاثة أمور : اما تغيير نحو الأحسن ، واما تغيير نحو الأسوأ ، واما تغيير نحو المماثل .

أما الأول : - فان الانتقال من حال الى حال قد يكون انتقالا الى احسن فمثلا : ان الطفل اذا اصبح شابا ، فقد انتقل الى الأحسن ، وفى حركة تصاعدية كذلك . والغرسه اذا اصبحت شجرة فقد انتقلت الى الاحسن ، وفى حركة تقدمية أيضا . وان الانتقال والتغير نحو الأحسن يجعل الحادثة التى جرى عليها الانتقال منها قديمة ، والحالة التى جرى اليها الانتقال جديدة ، وأيضا فالجديد خير من القديم .

أما الثانى : - فهو عكس الأول : اذ هو انتقال وتغير من احسن الى اسوأ ، وفى الطبيعة أمثلة لا تحصى من ذلك . فتعفن الخبز ، وتحول الانسان من حال الشباب الى حال الشيخوخة . فكلاهما انتقال ، ولكنه انتقال من حالة حسنة الى حالة سيئة .

اذن فالتغير موجود فى الكائن الحى ، وفى غير الكائن الحى ، ولكنه لا يوصف بأنه تغير دائم نحو الأفضل ، بشكل مضطرد ، بل تغير فقط ، اذ أن أحدا لم يقل ان بئرا كان مفعما بالنفط ثم جفت ، يكون انتقالا من حالة سيئة الى حالة حسنة ، لمجرد كونه انتقالا وتغيرا . وفيه هناك ملايين ، وملايين الأمثلة من التغير التى تحدث فى الطبيعة ، ليست جميعها مما يطلق عليه انه حركة تصاعدية وتقدمية ، بل ان بعضها تغيير نحو الأسوأ - كما مر بنا - ولا أظن أحدا يشك بأن الشباب خير من الهرم ، وان احدا يشك - حتى الطفل - بأن الخبز السليم خير من الخبز المتعفن ، وان الحى خير من الميت ، وأن العشب الأخضر

خير من الهشيم ، مع أنها جميعها قد طرأ عليها التغير والتحول ولكنه نحو
الأسوأ فقط .

أما الثالث :- فهو تغير نحو المائل : كتغير الماء الى بخار اذا
زيدت حرارته فلا يقال انه تحول نحو الأحسن ، اذ ان البخار لا يفضل الماء
فى شىء ، بل انه يتحول الى الصفة التى كان عليها ببسر وسهولة .

ان هذا كله دليل واضح بالمشاهدة ينفى نفياً قاطعاً تلك الدعوة
القائلة ان كل تغير فى الطبيعة وكل حركة فيها هى بمثابة تطور نحو الأحسن
والأفضل ، وهى حركة تقدمية ، تصاعدية دائماً وابدأ ، وانتقال من الأدنى الى
الأعلى ، ومن البسيط الى المركب . كما صرح بذلك ستالين .

وهنا يحضرنا سؤال هام هو : اذا كان هذا من بين الأسس التى قامت عليها
النظرية المادية ، وهى متهافة مناقضة لروح العلم وطبائع الأشياء ، فلماذا هذا
الصراخ والعمويل حول المفاهيم الجدلية العلمية والحتمية ؟!!!! .

الديالكتيك ونظرية دارون :

أ - نظرية دارون

نظرية دارون هى التى تقول بالتطور الذاتى للأشياء ، وأن تطورها كان
حتمياً من فى حاجة الى قدرة خارجية عنها أثرت فى وجودها . تلك النظرية التى
تستدل بها الديالكتيك على صحة التطور فى قانونها الجدلى ، ويجب ان نلفت
النظر ان نظرية دارون لم تتجاوز حد ود الفرض العلمى الذى ينقصه البحث
والتحقيق ، وانها لم ترتق الى مصاف النظريات العلمية ، المدلل عليها بالتجربة
والبرهان ، وليس لنظرية دارون حظ من ذلك كله ، بل ان علماء اوربا ، وحتى
علماء الداروينية الحديثة ، قد اكتشفوا الثغرات ونقاط الضعف التى لا يبرهن
عليها ، وانها عبارة عن تسرع فى الاحكام أطلقها دارون على جميع الأنواع ، وحكم
عليها بالتطور الذاتى ، لاسيما الكائنات الحية ، وخاصة الانسان الذى تقول
النظرية عنه ، انه نتيجة لتطور طويل كان آخرها القرد العليا ، ثم اجتاز
التطور حلقة مفقودة حتى وصل الى شكله الحالى شكل انسان .

لكن علماء الأحياء فى أمريكا وجدوا أن الأمر أبعد من ذلك ، وليس بهذه البساطة فى شىء ، كما تصورها دارون ، اذ وجدوا ان الانسان متفرد بخصائص لا يشاركه فيها غيره من باقى المخلوقات ، مما يدل على ان الانسان متفرد ابتداءً منذ أن وجد ، ولم يكن نتيجة تطوّر مر فيه .

تعالوا نسمع شهادة عالم امري هو الكسيس كاريل ، الذى يقرر : بأن معرفتنا بالانسان ما زالت فى مرحلة وصفية ، ولم نصل بعد الى الحقائق المعقدة التى ينطوى عليها . فكتب يقول فى مؤلفه (الانسان ذلك المجهول) ما نصه : " لست فيلسوفاً ، ولكنى رجل علم فقط . قضيت الشطر الأكبر من حياتى أدرس الكائنات الحية ، والشطر الباقي فى العالم الفسيح أراقب بنى الانسان ، وأحاول أن افهمهم . ومع ذلك فاننى لا ادعى اننى اعالج امورا خارج نطاق حقل الملاحظة العلمية " . ثم قال بعد ذلك : لكن علم الكائنات الحية بصفة عامة ، والانسان بصفة خاصة ، لم يصب مثل هذا التقدم - الذى حازه التقدم العادى - انه لا يزال فى مرحلة وصفية . فالانسان كل لا يتجزأ ، وفيه غاية التعقيد ، ومن غير الميسر الحصول على عرض بسيط له ، وليست هناك طريقة لفهمه فى مجموعه ، أو فى اجزائه فى وقت واحد . كما لا توجد طريقة لفهم علاقاته بالعالم الخارجى ولكى نحلل أنفسنا ، فاننا مضطرون الى الاستعانة بفضول اخرى ممكنة ، والى اسباب علوم عديدة " .^١

وهكذا يقرر هذا العالم الفذ أن دراسة الكائنات الحية عامة ، والانسان بوجه خاص ، يجب ان تكون أكثر جدية ، وعمقا ، وتحليلا من اطلاق الأحكام دون ترو أو دراسة .

اذن فنظرية دارون لا تعدو أن تكون مجرد فرض علمى فقط ولم ترتق بعد الى مستوى النظريات والقوانين ، وان درست فى جامعاتنا على انها بديهية وسلمة .

(١) الكسيس كاريل : الانسان ذلك المجهول تعريب شفيق اسعد فريـد

ص ٧ و ١٦ بيروت مؤسسة المعارف لبنان ١٩٧٤ .

" ان نظرية الارتقاء لا تثبت شيئا أكثر من أن الأنواع المختلفة لم توجد في وقت واحد بل وجدت أنواع مختلفة في مراحل مختلفة . وأن هناك ترتيبا زمنيا بين الأنواع الحية ، أي أن الأنواع البسيطة للحياة وجدت قبل وجود الأنواع الحية المعقدة . والآخر الذي لا يزال غير ثابت بكل قطعية ، هو هل الأنواع الحية المعقدة هي حقيقة صورة راقية للأنواع البسيطة التي وجدت في الزمن السحيق ، ثم تطورت تلقائيا الى الصورة الحالية نتيجة للعمل المادي الطويل ، أم أنها ليست كذلك ؟ . ان المشاهدة تؤكد الجزء الأول ، أما الجزء الثاني من نظرية الارتقاء ، فلا يزال افتراضا محضا ، اختلقه العلماء الذين آمنوا بتلك النظرية . وهذا الجزء الافتراضي من نظرية الارتقاء لا يمكن مشاهدته تحت أي ظرف من الظروف ، كما أنه غير قابل للخضوع للتجربة بسأى شكل من الأشكال . هذا بينما يتوقف جواز الاستدلال بنظرية الارتقاء على ثبوت هذا الجزء الثاني منها فقط والعلماء الذين يدعون بنظرية الارتقاء ، ويدافعون عنها يقرون بهذا الضعف في الداروينية . وعلى سبيل المثال يقول السير (آرثر كيت ١٨٦٦ - ١٩٥٥ م) : الارتقاء غير ثابت ولا يمكن اثباته ونحن نؤمن بهذه النظرية ، لأن البديل الوحيد هو (الايمان بـ) الخلق المباشر ، وهو أمر لا يمكن حتى التفكير فيه " ١ " .

ولو سلمنا جدا بهذه النظرية - مع انها فرض علمي متهافت - فهي لا تمس الدين من قريب أو بعيد ، ولا يستلزم إعادة النظر في المفاهيم الدينية ، وأنها لا تدل على أكثر من شيء واحد ، هو أن هذا الاثبات المفترض انصفا يتعلق ~~بالحبيب~~ الله في الخلق ليس الا .

النظرية والديالكتيك :

ان نظرية دارون لا يمكن ان تتخذ سندا لتفسير الأحداث على الطريقة الديالكتيكية ، ولا تصلح ان تكون سندا علميا لهم لأمرين :

(١) وحيد الدين خان ، الدين في مواجهة العلم ص ٢١ المختار الاسلامي

الأمر الأول : كون هذه النظرية فرضاً فقط ، ولم ترتق بعد الى مستوى النظريات العلمية — كما مر بنا من قبل —

والأمر الثاني : ان النظرية لا تتفق من حيث المبدأ مع الطريقة الدياكتيكية ، ذلك لأن لكل منهما منطلقاً مغايزاً للآخر تمام المغايرة .

اذ أن النظرية تقول : " بتطور نوع الى آخر على أساس ما يظفر به بعض أفراد النوع القديم من ميزات وخصائص عن طريق صدفة ميكانيكية ، وأسباب خارجية محدودة ، كالبيئة والمحيط . وكل ميزة يحصل عليها الفرد تظل ثابتة فيه ، وتنتقل بالوراثة الى ابناؤه ، وذلك ينشأ جيل قوى بفضل هذه الميزات المكتسبة وفي خضم الصراع في سبيل القوت والبقاء بين الأقوياء من هذا الجيل ، وبين الضعفاء من افراد النوع الذين لم يظفروا بمثل تلك الميزات . يعمل قانون تنازع البقاء عمله ، فيبقى الضعيف ويبقى الأفراد الأقوياء ، وتتجمع المزايا عن طريق توريث كل جيل مزاياه التي حصل عليها ، بسبب ظروفه وبيئته التي عاشها للجيل الذي يتلوه ، وهكذا حتى ينشأ نوع جديد يتمتع بمجموع المزايا التي اكتسبها أسلافه على مر الزمن " . " ١ "

ومجرد نظرة عابرة على كل من نظرية دارون ، والقانون الجدلي الدياكتيكي يبدوا واضحاً التناقض الظاهر بينهما . ذلك أن الطابع الميكانيكي للنظرية يبدوا جلياً من خلال تفسير دارون لتطور الأنواع ، من جراء تأثير اسباب وعوامل وراثية خارجية . فان الميزات والفروق الفردية لم يحصل عليها الجيل القوى من النوع نتيجة لتناقض داخلي ، ولكنها حدثت حسب مقتضى النظرية ، من جراء مصادفة ميكانيكية أو من عوامل خارجية ، من البيئة والمحيط .

وكذلك فان الميزة التي حصل عليها الفرد بأسباب خارجية من ظروف حياته لا تتطور بسبب التناقض الداخلي فيه ، حتى تتحول من حيوان الى حيوان جديد آخر ، بل تظل ثابتة ، وتنتقل بالوراثة من نوع الى نوع آخر من غير أن تتطور ، بل تبقى على شكل تطور بسيط مستقر ، يضاف اليها عوامل أخرى بسبب ظروف موضوعية ،

(١) راجع بتوسع تاريخ الفلسفة الحديثة . يوسف كرم ص ٢٢٨—٢٢٩ . وايضا فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ص ٢٧٥ — ٢٧١ .

فيحصل كذلك تغير بسيط ، وحين تتجمع هذه التغيرات البسيطة ، ينتج عنها أخيرا الشكل الأرقى للنوع الجديد .

وخلاصة القول : ان الديالكتيك يفقد سنده العلمى الذى يزعمه ويتذرع به فى التطور ، والارتقاء العضوى . قلنا : انه فقد سند الاستدلالي بهذه النظرية لأمرين :

الأول : عدم ثبوت النظرية ، بل ومخالفتها للنتائج التى توصل اليها العلماء من خلال أبحاثهم للأحياء .

الثانى : إنها لا تتفق مع الديالكتيك بحال من الأحوال فى تفسير تطورات الأحداث اذ أن فى كل منهما تطورا ، ولكن فى النظرية الداروينية تطور ناتج عن مكاسب وراثية ، وموثرات خارجية من بيئة أو محيط . وناء على ذلك ينتج نوع أرقى من سلفه ، أما فى الديالكتيك فالتطور فيه يحدث نتيجة للتناقض الداخلى فى الأشياء ، ومن خلال الصراع بين المتناقضات ينتج النقيض الجديد ، وهو النقيض الذى اختير لأن يكون بديلا جديدا ، ويحدث ذلك عن طريق تغيرات دفعية أو انقلابية ، بدل التطور التدريجى البحت الذى تقول به نظرية دارون . وهذا اختلاف جذرى بين المنطلقين يجعل كلا منهما فى مجال خاص به يختلف عن الآخر كل الاختلاف ، فيفقد الديالكتيك سنده العلمى الذى يزرعه .

الباب الثانى

الانسان

الفصل الأول :

الانسان والمادية الجدلية

الفصل الثانى :

الانسان فى مفهوم الدين

الباب الثاني

الانسان

الفصل الأول

الانسان والمادية الجدلية :

ترى المادية الجدلية أن الانسان واحد كغيره من حوادث الطبيعة واجزائها ، لا يخرج عن القوانين التي تسير الطبيعة بمقتضاها ، من التطور والتغير ، وهو على هذا عبارة عن حلقة من حلقات المادة ، ومرحلة تطور مضت قبلها مراحل كثيرة . فلاشئ في كيانه ثابت أو أزلي ، سواء كان ذلك أخلاقا ، أو عقيدة ، أو دافعا .

ولكن البرجوازية استطاعت ان تفرس في الانسان معاني الخلق والفضيلة ، وتوازع الدين والروح ، وذلك كي يتسنى لها استغلاله وتسخيره في سبيل راحتها ورفاهيتها . وكان ذلك بمثابة جرعات من المخدرات تعطى للانسان من حين لآخر لكي يبقى غارقا في أحلامه ، ومثالياته ، متناسيا واقعه المر الاليم الذي حاق به وأسرتة .

وهكذا فقد كانت الفضائل والمثاليات والعقائد وسيلة من وسائل الاستغلال على مر التاريخ ، استخدمها الأسياد كسلاح ماض لامتناص خيرات الفقراء واستغلال جهودهم . قالوا : ان العالم مادي ، وهو وجد وخالد ، ولا نهائي ، والانسان ذاته الذي هو النتاج الأعلى للعالم المادي ونوره ، عبارة عن جزء من كل " هائل " ، يقال له الطبيعة " ١ " .

(١) جماعة من الأساتذة السوفيت . المادية الديالكتيكية ص ١٣٠

وقد حددوا مطالب الانسان فى عناصر ثلاثة هى الطعام والمسكن والجنس، واعتبروها عناصر أساسية ، تتاطبكل دولة تحمى مطالب الانسان ، وتحقق له كرامته وحرية .

ولكن جانبا هاما فى كيان الانسان يبقى موضع تساؤل ، ومجال دراسية مستفيضة ، ذلك الجانب هو الوعى والادراك ، وسبيل حصوله على المعرفة ، اذ هما من القضايا الدقيقة والصعبة فى ميادين الدراسة العلمية .

اذ كيف ، وفى أية درجة من درجات تطور المادة نشأ الوعى ؟ وكيف تنشأ الاحساسات والادراك ، والتصور ، والتفكير عند الانسان ؟ وكيف يتم الانتقال من الاحساسات والادراكات الى عملية التفكير ؟

ان هذه التساؤلات أثيرت ، وتثار دائما عبر تاريخ الفكر الطويل ، لذلك فقد وجدت المادية الجدلية نفسها أمام هذا كله ، فاضطرت الى وضع صيغة تتشى واسلوبها الجدلى المادى فى التفكير ، لتفسير ملامم لوعى الانسان وادراكه طبقا للمنهج المادى الذى تعتقه ، وتعتمد عليه كوسيلة لتفسير الكون والانسان .

١ — الوعى والادراك فى المادية الجدلية :

تقرر الماركسية أن الفكر هو انعكاس الواقع على الدماغ ، والأساس فى ذلك هو موضوعية المادة الموجودة ، وان الفكر نتاج لها . فالواقع موجود أولا ، ووجود الواقع هو الذى انتج الفكر وأوجده ، وهذا الواقع ينعكس على الدماغ ، وانعكاسه هو ما يسمى بالفكر والادراك .

وقدمر بنا تعريف المادة عندهم بأنها " مقولة فلسفية تستخدم للدلالة على الواقع الموضوعى الذى يجده الانسان فى احساسه التى تسخه ، وتصوره وتعكسه دون ان يكون وجوده متعلقا فى وجودها " .^١

(١) جورج بوليتزر ، حى بيس ، موريس كافين . أصول الفلسفة الماركسية ج ١ ص ٣٢٦ .

اذن فالمادة موجودة أولا ، وهى ما تعكسه احساسنا ، وأن وجود
الاحساس متأخر عن وجودها .

يقول ستالين : خلافا للمثالية التى تؤكد أن شعورنا وحده هو الموجود
واقعيا ، وأن العالم المادى ، والكائن والطبيعة ، لا توجد الا فى ادراكنا
واحساساتنا ، وتخيلاتنا ، وتصوراتنا . تقوم المادية الفلسفية الماركسية ، على
مبدأ آخر وهو أن المادة والطبيعة والكائن ، هوحقيقة موضوعية موجودة خارج
الادراك أو الشعور ، وصورة مستقلة عنه ، وأن المادة هى عنصر أول ، لأنها
منبع الاحساسات والتصورات ، والادراك . بينما الادراك هو عنصر ثان مشتق ،
لأنه انعكاس المادة ، انعكاس الكائن ، وأن الفكر هو نتاج المادة لما بلغت
فى تطورها درجة عالية من الكمال ، أو بتعبير ادق : ان الفكر هو نتاج الدماغ
والدماغ هو عضو التفكير ، فلا يمكن بالتالى فصل الفكر عن المادة دون الوقوع فى
خطأ كبير . " ١ "

ويقول انجلس أيضا : ان العالم المادى الذى تدركه حواسنا ، والذى
ننتمى اليه نحو أنفسنا ، هو الواقع الوحيد . أما ادراكنا وفكرنا ، فهما مهمما
ظهرا رفيعين ، ساميين ، ليسا سوى نتاج عضوى مادى جسدى هو الدماغ ، وأن
المادة ليست من نتاج العقل ، بل ان العقل نفسه ليس سوى نتاج المادة
الأعلى . " ٢ "

وقد قال ماركس بصدد الفكر والمادة : ولا يمكن فصل الفكر عن المادة
المفكرة ، فان هذه المادة ، هى جوهر كل التغييرات التى تحدث . " ٣ "

ولما عرف لينين المادية الفلسفية الماركسية أفصح عن رأيه بالعبارات التالية :
تقول المادية بصورة عامة ان الكائن الواقعى الموضوعى (المادة) هو مستقل عن

(١) ستالين . المادية لديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٢٩ .

(٢) انجلس . لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ص ٢٢-٢٣ .

(٣) انجلس . الاشتراكية لطواوية ، والاشتراكية العلمية ، المقدمة .

الادراك ، عن الاحساسات ، عن التجربة . . . فالادراك ليس الا انعكاس الكائن ، وهو في احسن الحالات ، انعكاس صحيح تقريبا (أى انعكاس تام بالغ أعلى درجات الدقة " ١ ")

ويقول بعد ذلك : المادة هي واقع موضوعي تعطينا اياه الاحساسات ، المادة والطبيعة ، والكائن ، والموجود الفيزيائي ، هي العنصر الأول ، بينما العقل ، والادراكات والاحساسات والموجود النفسى هي العنصر الثانى " ٢ " .

وعلى ذلك فان المادية الجدلية ترى ان الفكر انما هو انعكاس الواقع الموضوعي على الدماغ ، فالمادة سابقة على الفكر ، وعندما تنعكس المادة على الدماغ يوجد فكر وادراك . فيفكر في المادة المنعكسة عليه . أما قبل انعكاس المادة على الدماغ ، فلا يوجد ثمة فكر أو ادراك .

مناقشة المسألة :

قد نتفق مع الماديين الجدليين - من حيث المبدأ - على أن الواقع الموضوعي سابق على الفكر ، ومستقل عنه . ولكننا نختلف معهم في أمور منها : ان الحس وحده لا يعكس الا الظواهر الخارجية للمادة ، فقط ، دون جوهرها فهو قاصر عن أن يقدم مادة الادراك كاملة ، وأيضا فان الحس يفتقر الى عناصر أخرى في عملية الادراك ، منها معلومات سابقة عن الشيء المدرك . وكذلك فان الادراك أو العقل يتطرق الى الامر ليس مصدرها الحس ، أو المادة مطلقا ، بل ثمة قوة فطرية في الادراك تجعله يصدر احكاما انشائية جديدة ، وأخيرا فان المادة لم تنتج العقل والفكر ، بل الله خالقه وصانعه .

وبناء على ذلك فنحن بصدد الاشارة الى الامر ثلاثة :

أولا : قلنا ان الواقع الموضوعي في المادية الجدلية ، هو الواقع الذى تحكسه حواسنا ، فينتج عنه ادراك الأشياء . فالادراك اذن هو علاقة واقع بصورة

(١) لينين . المؤلفات الكاملة المجلد ١٣ ص ٢٦٦ - ٢٦٧

(٢) نفس المصدر ص ١١٩ - ١٢٠

منعكسة عنه ، وذلك لتحويل الحركة الفيزيائية للشئ الى حركة فيولوجية ، وبالتالي الى حركة نفسية .

وعليه فان نظرية المعرفة في العادية الجدلية باعتمادها على الحس وحده ادراك قاصر . اذ المعلوم أن الحس البشرى لا يتناول الا الظواهر الطبيعية دون جوهرها ، وعلى ذلك فان المعرفة أو الادراك يقتصر على هذه الظواهر التي يصل اليها الحس فحسب . ويترتب عليه حدوث هوة كبيرة بين الجوهر والظاهر ، وذلك لأن الظواهر هي الأشياء التي تبدولنا ، وهي الجانب السطحي المقابل للادراك من الطبيعة ، والجوهر هو الشئ في ذاته الذي لا تتفد اليه المعرفة البشرية .

والجدليون العاديون ، يحاولون ازاء هذا ان يقضوا على الثنائية بين الجوهر والواقع الموضوعي ، ويؤكدون أن العادية الجدلية لا تفرق بين ذات الشئ وصفاته ، بل تعتبر الشئ مجموعة صفات وظواهر .

يقول جورج بوليتزر " ومن هنا قال لينين (لا يوجد ولا يمكن أن يوجد أى فرق مبدئى بين الظاهر ، والشئ في ذاته . وليس ثمة فرق بين ما هو معروف وبين ما يعرف) . فكلما ازداد عمق معرفتنا للواقع أصبح الشئ في ذاته تدريجيا شيئا لذاتنا " ١٠٢ "

وان هذا اقرب الى النزعة المثالية التي نادى بها (باركلي) حين احتج على اعتقاد الفلاسفة بوجود مادة وجوهر وراء الصفات التي تبدولنا في تجاربنا .

وهذه المثالية حتمية في المذهب العادى الجدلى ، فطالما أن الحس هو القاعدة الأساسية للمعرفة لأنه يعكس الواقع الموضوعي ، والحس لا يدرك سوى الظواهر فقط . لذلك فلا بد من اسقاط الجوهر من الحساب ، واذا اسقطنا الجوهر من الحساب ، فلإبقى الا الظواهر والصفات القابلة للادراك ، والواقع الموضوعي في ذلك ، اذ بالاضافة الى ظواهره وصفاته الخارجية ، فهو شئ في ذاته ، وجواهر لا ينفذ اليها الحس البشرى . " ٢ "

(١) جورج بوليتزر . العادية المثالية في الفلسفة ص ١٠٩

(٢) راجع بتوسع فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ص ١٦٢ .

ثانياً : لا بد من الحس وفكر مسبق • ان الحس وحده لا يحصل منه فكر أو ادراك ، بل الذى يحصل هو الحس بالواقع فقط ، وحتى يتم الادراك لا بد له من وجود معلومات سابقة ، عند الانسان المدرك ، بواسطة يفسر الواقع الذى أحس به ، حتى يعمل فكره فيه •

ونمثل بذلك بطفل ، لم تتم عنده المعلومات من الأشياء بعد ، فنقدم له قطعة من نحاس وقطعة من ذهب • فهو وان احسهما بنظره اليهما ولمسه لهما فإنه لا يدرك الفرق الحقيقى بينهما ، وذلك لأنه فقد شرطاً آخر للادراك هو وجود المعلومات السابقة عن الذهب والنحاس ، وخصائص كل منهما ، ولكنه اذا اعطى معلومات عنهما حين يكبر ، فإنه يدرك بواسطة احساسه بهما ، ومعلوماته السابقة عنهما قيمة كل منهما •

ولو فرضنا ان هذا الطفل كبر ، وبلغ من العمر اشدّه ، ولم يعط أى فكرة عن خواص الذهب والنحاس ، فإنه لا يدركهما على حقيقتيهما ، مهما كبر دماغه ، وتركز حسه •

اذن فان الذى يدرك ليس هو الدماغ بذاته بواسطة الحواس التى تعكس صور الأشياء الخارجية ، بل لا بد من شرط ثالث هو وجود معلومات سابقة يفسر على ضوءها الواقع الموضوعى المحسوس • ومناءً على ذلك فالفكر والادراك هو عبارة عن نقل الواقع الى الدماغ ، وذلك بواسطة الحواس مع وجود معلومات سابقة عن الشيء المدرك ، وحالة جسمه الصحية ونظامه العصبى ، والدماغ مركز الادراك ، ومنطلق الحكم •

ثالثاً : وبالإضافة الى هذه المدركات الحسية التى سبق الكلام عنها ، وكيف أن الحواس تأتي بالمدركات الحسية مجموعة فيتناولها العقل بالتفصيل والمقارنة نجد أن العقل يحكم بثبوت شىء وتقريره بلاشارة له من واقع موضوعى ، وهو المعقول فى نفسه ، لا المدرك من المواد • ذلك أن للعقل فطرة خاصة يتمكن بقوتها من اصدار احكام انشائية جديدة لا يكون منشؤها الحس ، ولا يمكن ادراكها من المواد ، وهى المعارف العقلية الضرورية ، والأوليات البديهية ^١ •

ومن هذه الأوليات والمعارف " الحادث لا بد له من محدث " ، والواحد
نصف الاثنين ، ولكل أكبر من الجزء " الخ

وسواء كان الإدراك الأول أو الثاني فهو تفاعل - بين الدماغ من جهة
وبين المدركات الحسية والعقلية من جهة أخرى - حصل بخلق الله له وليس من
خلق المادة أو الواقع الموضوعي ، إذ ليس من خصائصهما الخلق والابجاد . " ١ "

٢ - الحركة في الفكر والإدراك :

بعد أن قررت المادية الجدلية أن الفكر منفصل عن الواقع ، وأن المادة توجد
منفصلة عن الإدراك ، وسابقة عليه . تريد أن تقول بعد ذلك ، طالما أن الفكر
يعكس الواقع الموضوعي للمادة ، ومطابق لها ، إذن يجب أن يعكس قوانينها وحركة
تطورها أيضا .

إن الطبيعة في نظر أصحاب المادية الجدلية تتطور باستمرار ، وذلك طبقا
لقانون الحركة في الديالكتيك ، هذان من جهة ، ومن جهة أخرى ، أنهم لا يستطيعون
أن يتصوروا الحقيقة في ذهن البشري إذا كانت جامدة ساكنة ، وإنما يكره ملاحظة
الحقيقة في الأفكار على اعتبار أنها تتطور وتنبو بحركة ديالكتيكية جدلية ، وذلك كي
تكون مقاهيما للأشياء مطابقة لها تماما .

يقول لينين : إن الواقع ينمو ، والمعرفة التي تنشأ من هذا الواقع تعكسه ،
وتنمو مثله ، وتصبح عنصرا فعالا من عناصر نموه . إن الفكر لا يحدث موضوعه ، وإنما
الفكر يعكس الواقع الموضوعي ، ويصوره باكتشاف قوانين نموه " ٢ "

وإذا كان الوعي انعكاسا للكينونة ، وللواقع الطبيعي ، فمعناه زوال
الثنائية ، وإن الفكر والمادة لا ينفصلان " فلا يوجد الوعي خارج المادة مستقلا
عنها ، والعالم المادي الذي ندركه بحواسنا ، والذي ننتسب إليه هسو

(١) وسيأتي الكلام عنه مفصلا في الباب الثالث انشاء الله .

(٢) لينين . ماهي المادية ص ٥٦ عن كتاب فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ص ٢٢

الواقع الوحيد "١"

قالوهى اذن هو انعكاس لحركة المادة على الدماغ . ولما كانت المادة تحتوى على رصيد داخلى كفىل بتطورها وتغيرها ، وهو التناقض الداخلى فيها فلاحاجة اذن الى عقل كلى ، أو أى اضافة غريبة ، أو اله ، أو أى شى خارج عنها . يقول ستالين : تسير مادية ماركس الفلسفية من المبدأ القائل ان العالم بطبيعته مادى ، وان حوادث العالم المتعددة هى مظاهر مختلفة للمادة المتحركة ، وان العلاقات المتبادلة بين الحوادث وتكيف بعضها بعضا بصورة متبادلة كما تقرها الطريقة الديالكتيكية هى قوانين ضرورية لتطور المادة المتحركة تبعا لقوانين حركة المادة وهو ليس بحاجة لأى عقلى كلى "٢".

ولنقرأ النص التالى الذى يقول : وكان للمادية التى سبقت الماركسية الفضل فى الاعتراف بالتفكير والمعرفة كانعكاس للعالم الخارجى الموجود موضوعيا ، ولكن المادية القديمة لم تفهم الجوهر الديالكتى للمعرفة ، ولم تعالج المعرفة كعملية تطور ، ولستم تر الصياغة المعقدة فى الفكر لمعطيات الواقع . وكانت تفكر بمفاهيم جامدة ، ولم تضع فى مركز علم المعرفة نظرية معرفة الممارسة الاجتماعية .

ان الفلسفة الماركسية ، والمنطق المادى الديالكتى كشفا لأول مرة فى تاريخ العلم الفلسفية على أساس مادى كل عملية ، واشكال المعرفة ، وقد مست التطبيق باعتباره الأساس والمقياس الوحيد ، الموثوق بصدق المعرفة . ان نظرية المعرفة الديالكتيكية هى احدى المكتسبات الرائحة للفكر الانسانى "٣".

وان هذا الاستدلال قد ارتكز على الجانب المادى البحت فى تفسير الوعى والادراك الذى يفرض اشتراكه مع الطبيعة بجميع جوانبها ، ونواميسها ، ومنها قانونا الحركة ، والتناقض .

المناقشة :

فلنأنا الفكر والادراك قد يصور الواقع الموضوعى لونا من ألوان التصوير ،

- (١) راجع انجلس . لودفيج فوريان ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ص ١٦
- (٢) ستالين . المادية الديالكتيكية ، والمادية التاريخية ص ٢٨
- (٣) جماعة من الاساتذة السوفيت . اسس الاشتراكية العلمية ، المادية الديالكتيكية ص ٦٣

ولكن هذا لا يحنى أن تتعكس فيه حركة الواقع الموضوعى الديالكتيكية ، فينمو ويتحرك تبعا لها كما يتصوره الجدليون الماديون وذلك لأمرين :

الأمر الأول : قوانين الطبيعة ثابتة :

ان عالم الطبيعة ، عالم متجدد متطور ومتغير ، وهو بالوقت ذاته يحتوى على قوانين عامة ثابتة ، تحكم عالم الطبيعة ، وتتطور ضمن اطارها وهذه القوانين لا يمكن انكارها فى أى منطلق كان ، ومن أنكرها فكأنه أنكر نفسه . ذلك لأن كل منطلق لا يكون منطلقا حقا الا اذا قام اسلوبه فى التفكير ، وفهم العالم على قوانين ثابتة . حتى ان الفكر الديالكتيكي نفسه قد قام على قوانين ثابتة تتحكم فى الطبيعة بصورة مستمرة ، ومن هذه القوانين الجدلية قانون الحركة .

فالمنطق مطلقا سواء كان منطلقا شرعيا عاما ، أو كان منطلقا جدليا ماديا ، فانه لا يخلو من قوانين ثابتة يفسر بواسطتها الواقع الموضوعى . وطالما ان الكون لا يخلو من حقائق ثابتة بصورة دائمة ، وأن الفكر انعكاس للواقع وتصوير للكون - على حد تعبيرهم - ، فلا بد اذن من وجود حقائق ثابتة فى دنيا الفكر ، وحقل المعرفة ، وأصل الكينونة البشرية . ولا يجد الفكر مناصا من التسليم بها ، كالحقيدة ، والحرية ، والعدل ، والاخلاق . الخ

والجدليون امام هذا الاعتراض بين أمرين : اما ان يعتبروا قانون الحركة ثابتا دائما ، وبناء على ذلك فقد وجدت الحقيقة الدائمة ، واما ان يكون نفس هذا القانون متغيرا ، فمعناه ان الحركة ليست دائمة ، وانها قد توؤل الى ثبات واستقرار ، وترجع الحقائق ثابتة بعد أن كانت متغيرة .

وسواء كان الأمر الأول أو الثانى فان الجدليين مرغمون على الاعتراف بوجود حقائق ثابتة فى الطبيعة ، وبالتالى بوجود حقائق ثابتة فى الفكر والادراك أيضا .

الأمر الثانى : الفكر والادراك لا يعكسان الخصائص الواقعية للطبيعة :

ان الفكر أو الادراك لا يعكسان لخصائص الواقعية للطبيعة ، ولكن الذهن

البشرى يدرك من الأشياء الموضوعية مفاهيمها ، وما هيأتها فحسب . وأن المفهوم الذى ينعكس فيه عن تلك الأشياء يختلف عن الواقع الخارجى تمام الاختلاف فى الوجود والخصائص معا .

ويمكننا ان نوضح ذلك بالأمثلة فنقول : ان الحالم بإمكانه ان يكون فكرة دقيقة عن الميكروب وتركيبه ، ونشاطه الخاص ، وتفاعلاته مع جسم الكائن الحى ، ولكن فكرة العالم عن الميكروب مهما كانت دقيقة ومفصلة ، فانه لا توجد فيها خواص الميكروب الخارجية ، ولا يمكن لتلك الفكرة ان تؤدى نفس الدور الذى يؤديه واقع الميكروب الموضوعى .

ومن هنا يتضح أن قوانين الواقع الموضوعى وخواصه لا توجد فى الفكرة بذاتها ، اذ أن من بين خواص تلك القوانين الحركة ، فان فى الطبيعة حركة مستمرة ، وهى من قوانينها الثابتة ، التى لا تتغير . ولكن الحقيقة فى ذهننا عن الطبيعة لا توجد فى تلك الخاصة وهى الحركة . وهى ذلك فلا ضرورة اذن للفكرة الصحيحة ان تعكس الواقع الموضوعى بقوانينه ، وخصائصه ، ولو كان الأمر كذلك لما كنا نملك فكرة حقيقية فى جميع افكارنا ، وقد بينا ان هناك حقائق ثابتة فى الفكر البشرى دائمة ومستمرة .

يقول صاحب كتاب فلسفتنا مانعه : " ف نحن اذن نؤمن بتطور الطبيعة ونرى من الضرورى دراستها ، فى كل دور من أدوار نموها وحركتها ، وتكوين مفهوم عنها ، وليس هذا من مختصات الديالكتيك ، وانما الذى يرفضه التفكير الميتافيزيقى هو وجود حركة ديناميكية فى كل مفهوم ذهنى . فالميتافيزيقا تطالب التمييز بين البويض والمفهوم العلمى عنه ، فالبويض يتطور ، وينمو طبيعيا ، فيغدو نطفة ثم جنينا ، واما مفهومنا الذهنى عنه فهو مفهوم ثابت ، لا يمكن ان ينمو ويصير نطفة بحال من الأحوال .

وانما يجب لأجل معرفة ماهى النطفة ، ان نكون مفهومنا آخر على ضوء مراقبة البويض فى مرحلة جديدة . فمثل التفكير فى ذلك كمثل الشريط السينمائى الذى يلتقط عددا من الصور المتلاحقة ، فليست الصورة الأولى فى الشريط

هى التى تتطور ، وتتحرك ، وانما التتابع بين الصور هو الذى يشكل الشريط السينمائى .

ولنأخذ مثلا آخر من عنصر اليورانيوم الذى يشع بأشعة (الفاوجاما) ويتحول بالتدريج الى عنصر آخر ، أخف منه فى وزنه الذرى وهو (الراديوم) الذى يتحول بدوره وبالتدريج الى واقع موضوعى يشرحه العلم ، وتكون على ضوءه مفهومنا الخاص عنه ، فماذا تعنى الماركسية بتطور المفهوم الذهنى ، أو الحقيقة دياكتيكا طبقا لتطور الواقع ؟ .

فان كانت تعنى بذلك أن نفس مفهومنا العلمى عن (اليورانيوم) يتطور تطورا دياكتيكا ، وطبعيا ، وتبعيا لتطور اليورانيوم نفسه ، فيشع أشعته الخاصة ويتحول فى نهاية المطاف الى رصاص ، فهذا اقرب السى حديث الظرف والفكاهة منه الى الحديث الفلسفى المعقول .

وان ارادت الماركسية أن الانسان يجب ان لا ينظر الى اليورانيوم كعنصر جامد لا يتحرك ، بل يتابع سيره ، وحركته ، وتكون مفهومنا عنه فى كل مرحلة من مراحلها ، فليس فى ذلك موضع للنقاش ، ولا تعنى حركته دياكتيكية فى الحقائق والمفاهيم ، فان كل مفهوم نكونه عن مرحلة معينة من مراحل تطور اليورانيوم ثابت لا يتطور دياكتيكا الى مفهوم آخر ، وانما يضاف اليه مفهوم جديد ، وفى نهاية المطاف نملك عدة من المفاهيم ، والحقائق الثابتة ، يصور كل منها درجة خاصة من الواقع الموضوعى . فاین الجدول والديالكتيك فى الفكر ؟ وأين ذلك الذى يتطور طبيعيا تبعيا لتطور الواقع الموضوعى ؟ !!!

تساؤل :

وهنا سنقف برهة مع الجدليين لتسائل : هل التفسير المادى للفكر أو الادراك يختص بافكارهم الجدلية خاصة ام يعم افكار غيرهم أيضا ممن لا يؤمن بالديالكتيك ؟ .

فان كان التفسير المادى للفكر يعم افكار البشرية كافة ، وينطبق عليها جميعا كما تحتمه الفلسفة المادية الجدلية ، اذا كان الأمر كذلك

فيجب على جميع الأفكار ان تخضع لقانون التطور العام الذي اكتسب في المادة . ويندو من هنا التناقض المضحك حين تنتم الماركسية الافكار الأخرى بالجمود والرجعية ، وتعتبر فكرها وحده هو الفكر المتطور المواكب للتقدم المادى الطبيعى ، وذلك باعتبار ان فكرها وحده ليس الا نتاجا طبيعيا للمادة ، مع أن افكار البشرية قاطبة ليس الا نتاجا للمادة أيضا .

ان كارل ماركس وانجلس قد عاصرا في القرن التاسع عشر — مع وسائل انتاج موحده — فلاسفة مثاليين والهييين ، وروحانيين ، ووجوديين وغيرهم من شتى الاتجاهات الفكرية المختلفة التي شغلت مسرح القرن التاسع عشر ولم تتح جميعها لمفهوم ماركس وانجلس وأضرابهما في تفكيرهما المادى مع تعاصرهم الزمنى ، ومن ورائهم وسائل انتاج واحدة ، بل ان المفكرين الماديين كانوا وقتئذ شرذمة قليلة اذا قيسوا بخيرهم من الفلاسفة الآخرين . وعلى هذا فكيف توثر المادة بفكر دون فكر ، مع أن المؤثر واحد ، والمتأثر واحد أيضا ، ذلك أن تفكيرهم جميعا هو انعكاس للمادة وتصوير لها في تطورها وحركتها — طبقا للمفهوم المادى الجدلى .

ومن ناحية أخرى فان الواقع الموضوعى للمادة ووسائل الانتاج التي عاصرها ماركس وانجلس ، وبداية المدرسة المادية الجدلية تختلف فى كثير أو قليل عما يعاصره المفكرون المحدثون فى أيامنا هذه ، نظرا لتبدل أدوات الانتاج ، واستحداث أدوات جديدة كل الجده ، وعليه فيكون الفكر الذى كان نتاجا لوسائل انتاج معينة ، أو واقع موضوعى خاص قد انقضى عهده بانقضائها ليحل محله فكر وفلسفة جديدة تناسب الواقع الموضوعى الجديد ، ووسائل انتاجه المستحدثة .

وإذا تحولت بنا الى العصر الحاضر تجد أن وسائل الانتاج التي تسود روسيا وأمريكا متقاربة ، بل واحدة . وكان ينبغي بالمقابل ان تسود هنا وهناك أفكار واحدة ، أو قل متقاربة ، نظرا لانها انعكاس لوسائل انتاج واحدة . لكننا نلاحظ الأمر على عكس ذلك تماما ، ذلك أن الفكر والرعى فى روسيا وأمريكا على عكس ما هو عليه فى روسيا تماما . إذ نجد فى روسيا نظاما

شيوغيا ، وفي اوربا وأمريكا نظاما رأسماليا .

وإذا اردنا ان نتوسع بالحكم قليلا فنقول : ان البشرية في هذا القرن بوسائل انتاجها المتقاربة بين دول صناعية تكنولوجية في جانب ، ودول متخلقة زراعية رعوية في جانب آخر ، مع ذلك كله نرى فلسفات وافكاراً تعم البشرية مسن شرقها الى فريها ومن شمالها الى جنوبها لاحصر لها ولا عد . وان شئت فقل ان كل انسان تقريبا له مفهومه الخاص وايدولوجيته الخاصة التي تختلف عن الاخرين من قريب او بعيد ، مع ان التعاصر الزمنى والاقتصادى بينهم واحد .

وما الفكر المادى عبر التاريخ الا نشاز في التفكير على فرار الافكار الناشزة الأخرى التي طوى الدهر بعضها في عالم النسيان ، واستمر بعضها الآخر حتى الآن ، وذلك بعد ان قويض له دوله تحميه وتقوم باسمه ، فادى ذلك الى ما يسمى بفلسفة مادية جدلية منظمة ، ترعاها الدولة وتمنح الافكار الأخرى التسمى تخالفها ، ولا تتفق في الأصول معها ، وذلك حين أصبح المذهب المادى هو مذهب الدولة الرسمى . ولولا ذلك لكان الفكر المادى عبر التاريخ لا يتعدى احاديث الأساطير والخرافات .

ويتحدث ريمون شارل في كتابه الهلال الشهيد عن بعض السبل التي اتبعتها روسيا للقضاء على الأفكار المناهضة للمادية الجدلية مذهبها الرسمى فيقول : ان الاتحاد السوفيتى حتى نهاية الستالينية لم يتوان عن اللجوء الى القوة كلما اقتضى الأمر اباداة العناصر المناهضة للماركسية . وعلى هذا الشكل رأينا ان ٠/٠٢٥ من ابناء البيلاروس (مليون ونصف من الأفراد) بين ١٩٤٥ - ١٩٥٢ م ينقلوا الى المناطق البعيدة . وفي اثناء الحرب العظمى الثانية استبدل ٨٠٠ ألف من المان الفولفا ، وحلت جمهوريتهم المتمتعة بالاستقلال الذاتى ، فلم يعد يذكر عنها شىء ، كما استبدل تاتار القرم (التي ضمت الى اوكرانيا) بسكان من الأوكرانيين وفيهم " . " ١

(١) ريمون شارل . الهلال الشهيد . ص ١٧٠ منشورات المعهد الدولى للبحوث والدراسات الشرقية باريس ١٩٦٣ م

٣ - التطور والتكامل في كل شيء * ومنه الفكر :

لقد استغلت الماركسية قانون التطور والتكامل في سائر ميادين الحياة واعتبرته دليلا تجريبيا على دياكتيك الفكر وتطوره ، ويؤهم الماركسية ان تاريخ العلوم هو نفسه تاريخ الحركة الدياكتيكية في التفكير البشرى المتطور والتكامل على مر التاريخ .

يقول كيدروف : والحقيقة المطلقة الناتجة عن حقائق نسبيه ، هي حركة تطور تاريخية ، هي حركة المعرفة ، ولهذا السبب بالضبط يتناول المنطق الدياكتي الماركسي الشيء الذي يدرسه من وجهة نظر تاريخية ، من حيث هو عملية نمو تطويرية . انه يطابق التاريخ العام للمعرفة . يطابق تاريخ العلوم . وليبين اذ يبين في الوقت نفسه باستخدامه مثل العلوم الطبيعية ، والاقتصاد السياسي والتاريخ ، ان الدياكتيك يستمد استنتاجه من تاريخ الفكر ، ويؤكد ان على تاريخ الفكر في المنطق ان يطابق جزئيا وكليا قوانين الفكر " ١ " .

حقا ان تاريخ العلوم ، والمعارف الانسانية ذخرة بتقدم وتكامل في شتى الميادين ، فهذا ليس مجالالا للاختلاف والنظر ، بل ان نظرة واحدة الى العلم في يومه وأمس ، تجعلنا نؤمن ايمانا جازما لاشك فيه ولا ريب بمدى التطور السريع الذي طرأ على جوانب المعرفة البشرية ، لاسيما في مراحلها الأخيرة .

ولكن هذا ليس من قبيل الحركة في مفهومها الفلسفي الذي تحاول الماركسية ان تقصره على ذلك " بل لا يعد وان يكون تقلصا في كمية الأخطاء ، وزيادة في كمية الحقائق . فالعلم يتطور ، لا بمعنى ان الحقيقة العلمية تتحول وتتكامل بل بمعنى ان حقائقه تزيد وتتكاثر ، واخطاؤه تقل وتتناقص تبعا لتوسع النطاق التجريبي ، والتعمق في التجربة ، وتدقيق وسائلها " ٢ " .

ولذلك فأننا سنعمد الى اعطاء فكرة عامة عن سير التطور العلمي ، واسلوب التدرج والتكامل في النظريات والحقائق العلمية ، وذلك لندرك ابعاد الفرق

(١) كيدروف . المنطق الشكلي والمنطق الدياكتي ص ١٢ - ١٣ .

(٢) محمد باقر الصدر . فلسفتنا ص ٢٨٨ .

الشاسح بين ديالكتيك الفكر المزعوم فى المادية الجدلية من ناحية ، والتطور التاريخى الواقعى للعلوم والمعارف البشرية من ناحية أخرى •

تطور الحقائق العلمية :

المعروف ان الحقائق العلمية أول ما تبدأ باسلوب نظرى ، بمثابة افتراض بحت • وهذا الافتراض يرد على ذهن العالم أو الباحث ، وذلك بسبب عدة من المعلومات السابقة ، من خلال المشاهدات البسيطة والاستقرائات المحدودة •

فالفرض اذن هو مرحلة أولى فى كل حقيقة علمية خلال سيرها التطورى ، بعدئذ يشرع العالم أو الباحث ، فى البحث والدراسة التجريبية لتلك الفرضية وهنا يقوم العالم بألوان الفحوص ، والتجارب المتنوعة ، وذلك فى الحقل الذى يخص الفرضية • فاذا كانت نتائج المشاهدات والتجارب مؤيدة للفرضية ، ومنسجمة مع طابعها العام اكتسبت الفرضية عندئذ طابعاً جديداً هو طابع النظرية العلمية ، وهنا تدخل النظرية مرحلة ثانية من مراحل سيرها •

ولكن هذا التطور الذى ينقل الفرض الى درجة النظرية العلمية ليس معناه ان الحقيقة العلمية ، اخذت بالنمو والتطور ، وانما معناه ان فكرة معينة كان مشكوكاً فى صحتها ثم بلغت درجة الوثوق واليقين العلمى على اثر البحث والتجربة •

ان نظرية (باستور) مثلا عن الكائنات الحية الميكروبية التى وضعها على أساس حدسى افتراضى ، ثم ايدتها المشاهدات الدقيقة بالوسائل العلمية الحديثة بعد ذلك • وكذلك نظرية الجاذبية العامة ، التى اثار افتراضها فى ذهن (نيوتن) مشهد بسيط • مشهد سقوط تفاحة على الأرض ، جعله يتساءل لماذا لا تكون القوة التى جعلت التفاحة تسقط على الأرض هى بعينها التى تحفظ القمر وتوازنه وترسم حركته ؟ • ثم ايدت التجارب والمشاهدات العلمية بعد ذلك ، تعميم الجاذبية للاجرام السماوية ، واعتبارها قانوناً عاماً قائماً على نسبة معينة فيما بينها •

ان هذه النظريات والنظريات الأخرى غيرها ، كلها تمر بنفس المراحل التى مرت بها النظريتان اللتان مثلنا بهما ، وذلك باجتيازها عدة مراحل ، مرحلة

الفرضية الى مرحلة التجريب الى مرحلة القانون العلمى ، وان تطورها هذا لا يدل على نمو فى نفس الحقيقة ، بل عن الاختلاف فى درجة التصديق العلمى بها .

فالفكرة هى الفكرة ، غير انها نجحت فى الامتحان العلمى ، واكتشفت بعد ذلك على أنها حقيقة علمية ، بعد ان كان مشكوكا فيها على أنها فرض فقط . ثم ان هذه النظرية بعد ان ترتفع الى مصاف النظريات العلمى ، تأخذ مجالها فى التطبيق ، وكلما استطاعت التجربة ان تبرهن على صدقها ازدادت رسوخا ، ووضوحا فى الذهنى العلمى .

ثم ان حالف التوفيق النظرية فى مجالها التطبيقى على طول خط سيرها تثبت نهائيا على انها حقيقة علمية ، واما اذا اخذت تتراجع على مسرح التطبيق عند التعمق فى الملاحظة والبحث تكون النظرية عندئذ فى مرحلة التعديل والتجديد . وعندئذ قد يضطر العالم الى اعادة النظر فيها عن طريق المشاهدات والتجارب العلمى ، حتى يكتمل جانب النقص فيها باضا فمفاهيم جديدة اليها ، وبذلك تلبس النظرية وقتئذ ثوبا جديدا علميا .

وهما يكن من أمر فلا يمكننا ان نفهم التطور العلمى على أنه دياكتيكى أو ان نتصور الحقيقة حسب مقتضى المفهوم الجدلى ، بانها تنمو وتتحرك بموجب التناقضات المحتواة فى داخلها ، فتتخذ فى كل دور شكلا جديدا ، وهى فى تلك الاشكال جميعها لا تريد ان تكون حقيقة علمية متكاملة . ان هذا بعيد كل البعد عن الواقع العلمى للتفكير البشرى . ان الشىء الوحيد والمعقول ، هو أن دقة التجارب أو تضارفا ادى الى ظهور خطأ النظرية السابقة ، وعدم تمثل الحقيقة فيها ، وهكذا يتضح فى النهاية ما برهننا عليه سابقا من أن التطور العلمى لا يعنى ان الحقيقة ذاتها هى التى تنمو وتتطور ، وانما معناه تكامل العلم باعتباره كلاً ، اى باعتباره مجموعة نظريات وقوانين ، ومعنى تكامله كذلك ، زيادة حقائقه وقلته اخطائه كيميا .

ما الهدف من ذلك ؟

واخيرا اذا تساءلنا ماذا تقصد الماركسية من دعواها تطور الحقيقة العلمى ؟

نجد أنها ترمى من وراء هذا القول الى أمرين : الأمر الأول : نفى الحقيقة المطلقة ، لأن الحقيقة اذا كانت في حركة ، ونمو دائمين ، فضلا عن حركتها الديالكتيكية ، فلا وجود لحقائق ثابتة باشكل مطلق ، وبالتالي تتهدم الحقائق الثابتة للميتافيزيقا التي يدين بها الالهيون والديانات الأمر الثاني : نفى الخطأ المطلق في سير التطور العلمي ، فالتطور العلمي في الديالكتيك لا يعنى ان النظرية السابقة خطأ بصورة مطلقة ، بل هي حقيقة نسبية ، أى أنها حقيقة في مرحلة من التطور والنمو ، وبناء على ضوء التفسير الصحيح والمعقول للتطور العلمي بالمعنى الذى شرحناه ، ينهار كل من هذين الأمرين ، فهو بموجب هذا التفسير ليس نمو الحقيقة معينة ، بل انكشافاً لحقيقة ، لم تكن معلومة من قبل ، وتصحيحات لأخطاء سابقة ، وكل خطأ يصحح هو خطأ مطلق ، وكل حقيقة تكتشف هي حقيقة مطلقة .^١

وأخيراً أين الحركة والتناقض الديالكتي في الحقائق العلمية والمعارف البشرية ؟ . وابن وجه الشبه في قياس تطور حقائق الطبيعة بحقائق العلم والمعرفة ؟ . ثم نفى الحقائق الثابتة في الفكر ، وانها في حالة تطور ونمو لا ينقطعان ، فلاحقائق أزلية في الفكر البشرى على الاطلاق ؟ !!!

وقد تبين لنا جليا من خلال البحث والمناقشة انها مجرد احكام وفرضيات تحتاج الى سند من الواقع يؤيدها ، وانى لها ذلك ، وهى أبعد ما تكون عن منطق الواقع وطبائع الأشياء .

٤ - التطور الاجتماعى والاقتصادى :

لقد طبقت المادية الجدلية مفهومها عن حركة الفكر والادراك على حياة المجتمع ، ودراسة تاريخه ، ذلك طالما أن الكائن والواقع الموضوعى هو العنصر الأول في الطبيعة ، وان الفكر والادراك هو العنصر الثانى ، لأنه نتاج عنه ومنبثق عن مادته ، وايضا طالما أن للعالم واقعا موضوعيا مستقلا تمام الاستقلال عن الفكر والادراك ، فنخلص من ذلك الى أمرين :

الأمر الأول : ان كيان المجتمع وماديته هما العنصر الأول .

والأمر الثاني : ان حياة المجتمع العقلية والفكرية ، وما ينتج عنها من فلسفات وافكار وعقائد وآداب ومشاعر ٠٠٠ الخ هي عنصر ثان ، وهي مشتقة من العنصر الأول ومنعكسة عنه .

وعلى هذا فان الأساس في الكيان الاجتماعي ليس هو الأفكار والمشاعر والعقائد والآراء ، بل الأساس في ذلك كله هو العنصر المادي الاقتصادي .

يقول ستالين : " يجب البحث عن منشأ حياة المجتمع العقلية ، وعن أصل الافكار الاجتماعية والنظريات الاجتماعية ، والآراء السياسية والأوضاع السياسية لافى الأفكار والنظريات ، ولا فى الآراء والأوضاع السياسية نفسها ، بل فى شروط الحياة المادية للمجتمع ، فى الموجود الاجتماعي الذى تكون هذه الأفكار والنظريات والآراء وما اليها انعكاسا له " ٠ " ١ " فالوجود الاجتماعي وشروط الحياة المادية للمجتمع - كما يقولون - هي التى تحدد افكار المجتمع ونظرياته وآراءه السياسية وأوضاعه الفكرية .

وقد كتب ماركس فى هذا الموضوع ما يلى : " ليس الادراك هو الذى يحدد معيشتهم ، بل على العكس من ذلك ، ان معيشتهم الاجتماعية هي التى تحدد ادراكهم " ٢ " .

ولذلك فقد تطورت الحياة الاجتماعية وتدرجت من طور الى طور ، وذلك وفقا لتخير وتطور أدوات الانتاج ، حيث مر المجتمع البشرى فى خمسة طوار هي على التوالي : المشاعية البدائية ونظام الرق ، والقطاعية ، والرأسمالية فالشيوعية " ٣ " . أما عن المشاعية البدائية (الشيوعية الأولى) فيقولون : " كانت قوى الانتاج فى ذلك العصر ضعيفة فى نموها ، ولم تكن الآلات الحجرية ، والنوسى ، والقوس التسي

-
- (١) ستالين ، جوزيف ، المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٢٧ .
 - (٢) كارل ماركس ، مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسي - المقدمة - عن ستالين المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٣٧ .
 - (٣) راجع ل . سينفال . لمحة عن تطور المجتمع منذ بدء التاريخ . المكتبة الاشتراكية ، دار دمشق ص ١٢ .

ظهرت فيما بعد ، وأصبحت السلاح القاطع قوية بالقدر الذى يسمح للانسان بالنضال وحده ضد قوى الطبيعة ، والحيوانات المفترسة ، فحاول الناس اذن مجابهة هذا الوضع بتوحيد قواهم ، وكان على الناس كى يجنوا الثمار فى الغابات ويصطادوا السمك وينووا المسكن ان يعملوا سوية اذالم يريدوا الموت جوعا ، او ان يصبحوا فريسة للحيوانات المفترسة او القبائل المجاورة . وكانت نتيجة هذه الحالة ان اصبحت ملكية وسائل الانتاج وأراضى الصيد ، وكذلك ملكية المنتجات مشتركة أيضا بين جميع أفراد المجتمع ، ولم يبق سوى بعض آلات الانتاج التى هى فى نفس الوقت أسلحة للدفاع ضد الحيوانات المفترسة ملكية فردية للذين صنعوها "١"

والمرحلة الثانية : بعد الشيوعية الأولى هى مرحلة العبودية أو السرقة وحصل ذلك بعد التقسيم الكبير للعمل فى الظروف التاريخية بزيادة انتاج العمل الى الثروة ، وتوسيعه لميدان الانتاج ، ادى ذلك الى الرق حتما ، فنشا من التقسيم الأول الكبير الى طبقتين ، الأسياد والعبيد والمستغلين والمستغلين "٢"

وكان ذلك أيضا بسبب انتقال الجماعة الاولى من امتلاك الأدوات الحجرية البسيطة الى امتلاك الأدوات الحديدية كادوات الصيد وغيرها ، وكان ذلك بمثابة نتيجة حتمية لامحيط عنها أيضا .

المرحلة الثالثة : هى مرحلة الاقطاع ، وحدث ذلك عندما استقر الانسان فى الأرض ، واكتشف المحراث ، فقد بقى سيد الأرقاء هو مالك الأرض يستخدم الأرقاء فى زراعة الأرض وخدمتها ، وكان هذا الاستقرار نتيجة حتمية ادى الى نشوء الاقطاع كطور من أطوار التاريخ البشرى .

ومرحلة رابعة : هى مرحلة لرأسمالية ، وذلك عندما اكتشف الانسان الآلة ثم الصناعة الكبرى ، حيث تركزت الأموال فى ايدى أفراد قلائل ، دون سواد الشعب

(١) جورج بوليتزر ، حى بهيمى ، موريس كافين اصول الفلسفة الماركسيية ج ٢ ص ٥٨

(٢) نفس المصدر ص ٥٩

الأعظم ، الذى كان يوزح تحت نير الظلم ، والاستغلال ، فكان لابد من ظهور
الرأسمالية كنتيجة حتمية .

وعد انقسام الناس فى النظام الرأسمالى الى طبقتين ، طبقة هى عداد
افراد قلة تتركز فى يدهم وسائل الانتاج والرأسمال الكبير ، وطبقة عمال
(بروليتاريا) لا يملكون الاسواعدهم المفتولة ، وقواهم العضلية . ان هذا الوضع
لا يدوم طويلا ، بل سرعان ما يتحد العمال فى العالم لدراسة مصالحهم المشتركة ،
ثم التخطيط للثورة على الظلم ، وتلك نهاية المطاف ، حيث يقوم العمال بثورة
على الرأسمالية ، فيستولون على المعامل ، ويتسلمون زمام الانتاج بأنفسهم ، ثم
ينتخبون ممثلين عنهم يحكمون الشعب باسمه يسمون (الدولة والحكومة) ، وتصبح
وسائل الانتاج للدولة ، أو للحكومة ، لانها الممثل الشرعى للشعب الذى يملك
وسائل الانتاج ومصادر الثروة . وبذلك يزول اصل الظلم والمفاسد الذى
سببته الملكية الخاصة . وحد ذلك كله يعيش الناس متحابين كاخوة وشركاء ،
وعندئذ فلا ملكية فردية لامرأة أو ولد أو وسائل انتاج ، بل كل ذلك مشاع بين
افراد المجتمع الموحد الطبقة ، وعندئذ يكون " من كل حسب طاقته لكل حسب
حاجته " . وذلك هو الفردوس المفقود الذى تسعى الماركسية لتحقيقه فى النهاية .
وهى الآن تسعى لتطبيق القدر المستطاع منه ، ولكن هدفها الأخير هو انجازه
كقانون تاريخى حتمى .

وقد جاء فى البيان الشيوعى قوله : " ان المصانع الكبرى ، تهدم كل صلة
عائلية عند البروليتاريا ، وتحول الأولاد الى مواد تجارية ، وأدوات عمل صرف " ١ .
وعد هذا العرض التاريخى للتطور الاجتماعى والاقتصادى من وجهة النظر
المادية ، فاننا سنبدأ فنلقى نظرات نافذة لهذا النشاط الانسانى وتاريخه
الطويل على ظهر هذه المعمورة .

اثر الفطرة في تكييف سلوك الفرد والجماعة :

لم تكن الحياة العادية هي المؤثرة والدافع الوحيد في تكييف سلوك الفرد والجماعة في وقت من الأوقات ، إذ لو سلمنا ذلك لأنكرنا أهم الخصائص الحيوية التي جعلت من الانسان مخلوقا متفردا ، ووسطا راقيا بين باقى المخلوقات الأخرى التي قد تشاركه ببعض الصفات العامة .

والحقيقة أن الكائن البشرى لديه دوافع فطرية ، رافقته منذ وجوده على هذه الأرض ، وسترافقه الى آخر حياته ، فهي لا تنفك عنه ، وان تغيرت صورتها وأشكالها ، فأساسها هو ذاته في كل جيل من اجيال المجتمع البشرى في جميع أطواره .

" يمكننا ان نحدد بعض هذه الدوافع ، فنذكر منها دافع حب الحياة وهذا بدوره يتفرع الى فرعين ، حب الذات ، وحفظ النوع ، واذا اردنا ان نفصل هذين الدافعين نجد أنهما يتفرعان الى عدة دوافع أخرى متشابهة في نهايتها ، وان تعددت في مظهرها . ونعد منها : دافع حب الجنس ، ودافع حب الطعام ، ودافع الشراب ، والمسكن ، ودافع الصراع ، ونزعة السيطرة ، وحب الظهور . فاذا نظرنا الى كل واحدة منها على حدة ، نجد أنها أصلية وثابتة في كيان الانسان " ١ " . ان الانسان حين انتقل من أكل لحوم الحيوانات نيئة ، الى طهوها على النار ، ثم استخدم السكن في تقطيعها الى تصنيف لحومها اشكالا متعددة الى التائق الشديد ، واستعمال أدوات خاصة في تحضيره ، وطريقة تناوله ، الى أن يتحول الطعام الى آداب وقنون خاصة وعندما تحول في لباسه من قتل الحيوان ثم ارتداء جلده ، الى خياطته على قدر أعضائه ، الى صنع خيوط لتجهيز ملبسه ، الى ارتداء انواع الألبسة المزركشة المزينة الى ان يصبح اللباس ذوقا خاصا ، تراعى فيه آداب خاصة الى ان يتحول الى فن قائم بذاته وعندما انتقل الانسان من سكنى الكهوف فى الجبال ، الى ستر بابها بالحجارة حتى لا تقتحمه الوحوش المفترسة ، الى بناء بيت من الحجارة والطين مسقوف بجزوع الأشجار ، الى ان اصبح السكن فنا من

الفنون ، ولما يراعى فيه كل معانى الذوق الهندسى المعمارى ، سواء فنى
مظهره الخارجى ، أو فى داخل البناء وأثاثه .

وعندما تحول الانسان من اشباع فريزته الجنسية كباقى الحيوانات الأخرى
من غير ضابط ، أو حرج الى اتخاذ مراسيم ، ونظم ، وقواعد تتبع فى حفلات
الزواج من خطبة ، الى اعلان نكاح يمارس فيه فنون مختلفة كالرقص والغناء
والشعر الخ

وحين انتقل الانسان من التعبير عن دافع القتال بمباشرة له بقوته
البدنية ، والعضلية ، الى استخدام الحجر والعصا ، الى استخدام الأداة
المسنونة من حجر ، أو رمح ، أو سهم ، الى استخدام البارود ، فالصواريخ ،
فالطاقة الذرية ، فالجراثيم . . . الخ . . .

وعندما انتقل الانسان من تملك ادوات الصيد ، الى تملك ادوات القتال ،
الى تملك الرقيق ، الى تملك الأرض ، الى تملك المصانع الكبيرة ، الى تملك رأس المال
واستخدامه كقوة اقتصادية ، واجتماعية ، وسياسية ، الى تملك الأمم والشعوب ،
وقد يتملك فى المستقبل القريب الكواكب . " ١ "

تعالوا نسأل المادية الجدلية عن سبب ذلك ، تراهم يجيبون بأن ادوات
الانتاج هى السبب الوحيد فى هذا التحول ، ولولا ذلك لما كان هناك انتقال
من طور الى طور ، ولما حصل تجدد فى مجرى حياته . أرايت أن الانسان لو لم
يكتشف النار لما امكن طهو الطعام ، ولو لم يكتشف السكين ، والآلة الحادة ،
لما قطع اللحم الى اوصال ، ولو لم يكتشف الملعقة لما أكل بها ، ولولا اكتشاف
جذوع الأشجار ، وصلاحتها لحمل سقف عليها لما امكن له أن يبنى بيته ، ولولا
اكتشاف الأسمت والحديد لما امكن ان يبنى المنازل الفخمة العالية ، ولولا
اكتشافه لادوات الصيد لم يملكها ، ولولا وجود الرقيق لم يكتشف العبودية
ولو لم يكتشف الزراعة ما صار اقطاع ، ولو لم يكتشف الآلة ، لم يحصل رأس مال أو
استعمار وهكذا الخ . . .

(١) راجع بتوسع فصل المتطور والثابت فى حياة الانسان . محمد قطب ، نفس
المصدر .

وبناءً على ذلك كله ، فإن أدوات الانتاج هي المحرك الأول ، والمؤثر
الفعال في تطور الحياة البشرية وتكييف سلوكها في شتى ادوارها .

قضية بصورتها هذه براءة ، وخادعة ، تغرى كثيرين من الناس بعظيها
البراق ، وشرحها للحقيقة العلمية على هذا النحو من التفسير الذى سمى
التفسير المادى للتاريخ . ولكن للحقيقة وجهاً آخر أبعد عن الاغراء ، والهريق
الخاطف ، والذى تقدمه الدراسات العلمية الحديثة . ويمكننا ان نوضح هذه
النظرية لتفسير كيفية حدوث هذا التطور بكل يسر وساطة .

اننا قبل كل شىء علينا أن نضع الأسئلة التالية نصب أعيننا :

أولاً : لماذا اكتشف الانسان النار ؟

ثانياً : لماذا استخدمها حين اكتشفها في تحسين الطعام وطهوه ؟

ثالثاً : لماذا لم يقف عند الدرجة التى وصله اليها اكتشاف النار ، وهى مجرد

طهو الطعام ، فراح يتفنن في الطعام المطهو درجة بعد درجة . ؟

رابعاً : حين لان له الحديد ، والنحاس ، والبرونز ، والذهب ، والفضة ،

أى دافع حتمى دفعه ان يتخذ الملاعق ، والشوك ، والسكاكين ،

وهى ليست داخلية فى عملية الطعام ذاته كضرورة بيولوجية ، ثم أى دافع

حتمى دفعه ان يتخذ من أدوات الطعام هذه أداة للزينة يتفنن

فى صنعها وتجميلها ونقشها ، ثم ما علاقة هذا كله بالقيم التى اتخذها

حول الطعام ، سواء فى رسم قواعد له وتقاليد ، او فى طريقة توزيعه بين

الناس ، او فى التمييز بين الطيب منه والخبيث على غير المستوى الحسى

الذى تقرره المعدة ، بل مستوى الحلال والحرام ؟ !!! .

وكذلك : لماذا اخترع المخزل للنسيج ؟

لماذا استخدمه حين اخترعه - فى نسيج قماش ثم فى (تحسينه) ؟ .

لماذا لم يقف عند حد استخدام النسيج فراح يتفنن فى الملابس فيما

وراء مستوى الضرورة ؟ .

وأى علاقة بين هذا التحسين الذى انتجته الأدوات ، وبين القيم التى اتخذها

الانسان حول الملابس ، سواء فى رسم قواعد لها ، وتقاليد ، أو فى طريقة توزيعها

بين الناس ، او فى ربطها بالقيم الخلقية ، والدينية .

وحين اخترع الاداة المسنونة ، لماذا اخترعها بادي ذى يد ؟ ولماذا استخدمها فى القتال ؟ ولماذا لم يقف عند الحد الذى وصلته اليه ، فراح يبحث عن وسائل جديدة ، للقتال ، حتى وصل الى اختراع القنبلة الذرية ، والهيدروجينية وقنبلة الكوالت ، وقنبلة الجراثيم ؟

وأى علاقة بين هذه الأدوات كلها ، وبين القيم ، التى ربطها الانسان بالحرب ، سواء فى تحليلها وتحريمها ، او فى وضع قواعد لها وتقاليد ؟

وحين ، وحين ، وحين ، ، ، ، ،

ألا توجد وراء ذلك دلالة واضحة ؟ ! ! ! .

هل الآلة هى التى وجهت الانسان ، ام الانسان هو الذى وجه الآلة ؟^١ انظر الى الحيوان الذى يشترك مع الانسان فى كثير من ميقاته ، وخصائصه ، فى احساسه ، وفى حركته ، فى سكناه ، وفى غير ذلك . اذ أننا لا نجد للحيوان أى حضارة او ثقافة ، او علم ، او اختراع ، بل الحيوان هو هو نفسه على حالته منذ ان وجد على الأرض . وهذا يدل على ان الاكتشاف والاختراع ، والحضارة مزية انسانية فحسب ، هى فى صميم الفطرة البشرية ، وشى ضرورى فى كينونتها .

تعال نسمع الى شهادة احد العلماء الأوربيين فى ذلك ، انه جوليان

هكسلى الذى يقول فى كتابه (الانسان فى العالم الحديث) مانصه :

" وأولى خصائص الانسان الفذة ، وأعظمها وضوحاً ، قدرته على التفكير التصورى . ولقد كان لهذه الخاصية الأساسية فى الانسان نتائج كثيرة ، وكان أهمها نمو التقاليد المتزايدة ، ومن أهم نتائج تزايد التقاليد ، واذا شئت من أهم مظاهره الحقيقية ، ما يقوم به الانسان من تحسين فيما لديه من عدد وآلات . وان التقاليد ، والعدد لهما الخواص التى هيأت للانسان مركز السيادة بين سائر الكائنات الحية . وهذه السيادة البيولوجية — فى الوقت الحاضر — خاصة أخرى من خواص الانسان الفذة " .^٢ .

(١) راجع محمد قطب نفس المصدر ص ٩٩ — ١٠٠

(٢) جوليان هكسلى . الانسان فى العالم الحديث . ترجمة حسن خطاب ، ومراجعة عبد الحليم المنتصر فصل (تفرد الانسان) مقتطفات من ص ٢ — ٥ عن محمد قطب المرجع السابق ص ١٠١ .

" تلك شهادة عالم غريب داروينى لايوه من بالله ، ولا ينسب الخلق الى الله ، ومع ذلك فهو يثبت للانسان مزية على باقى الحيوانات ، هي قدرته على التفكير التصورى ، وقدرته على استخدام الأعداد فى الحساب ، ونزوعه ، وقدرته على تحسين ما لديه من آليات ، وإقامة العادات والتقاليد ، وشميتها • وجوليان هذا يسمى ذلك خواص بيولوجية ، أى فى صميم الفطرة والكينونسة البشرية " . " ١ "

ان هذه الميزة لم تنتجها الآلة ، أو وسائل الانتاج ، بل هي انتجت وسائل الانتاج ، واستخدمتها فى الأسلوب الذى تراه •

ان الانسان اول ما نزل الى الأرض ، أخذ يستخدم تفكيره التصورى فى الاكتشاف والاختراع ، وذلك لانها خاصية من خواصه ، وميزة من ميزاته •

ان الله سبحانه الذى خلق الانسان ، ورأى ان يكون خليفته فى أرضه هو الذى منحه خاصية التفكير التصورى ، لانها من الوسائل الهامة فى الاستخلاف الذى لا ينضب به ، وأنه سبحانه هو الذى قيض للانسان اكتشاف النار لينتفع بها ، ويستخدمها فى مصالحه • لا المصادفة ، ولا الضرورة ، وذلك بأن اودع الله فى اصل فطرته ، وكينونته قابلية الالتفات الى اكتشاف النار ، والاستفادة منها •

" اذن فقد اودعت الفطرة الانسانية القدرة على التطور ، ومن ثم القدرة على الاكتشاف والاختراع ، ومن ثم القدرة على استخدام الآلات ، والقدرة على تحسين الآلات ، كما اودعت فى الوقت ذاته ما يسميه هكسلى (بالتقاليد) وسميه نحن (بالقيم) ، والقدرة على ربط الأعمال بما فيها استخدام الآلات بقيم نفسية واقتصادية ، وخلقية ، ودينية " • " ٢ "

اما اكتشاف ادوات الانتاج كحادثة مادية فلا تفسر شيئاً مما يريد الماديون الجدليون الا ان الانسان ارادها فسعى الى ايجادها واستخدامها • فاكتشاف النار مثلاً لم يكن بمقدور الانسان ~~لولا~~ لو لم يكن فى فطرته

(١) راجع محمد قطب نفس المصدر ونفس الصفحة

(٢) محمد قطب نفس المصدر ص ١٠٢

القدرة المناسبة على التفكير التصورى ، وكان يحق له حين اكتشافها الايستخدمها فى طهو الطعام ، او كان يقف عند اكتشافها فحسب ، ولا يتجاوزها ، وكان له ان يتفنن فى اصناف الطعام بعد اكتشافها واستخدامها .

اننا نقول : ان ذلك كله ^{ما كان عكساً} ~~مكتسباً~~ لدى الانسان ، ^{ولذلك} وجائز احصوله ، لولا الرغبة الفطرية ، الكامنة فى طبيعته السابقة فى وجودها عن النار ، وهى القدرة على التفكير التصورى ، التى وهبها الله للانسان ، ثم رغبته الفطرية فى تحسين ما لديه من اكتشاف على مر التاريخ . قال سبحانه " الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى " . " ١ "

وهذا مفرق الطريق بيننا وبين الجدليين ، الذين يعتبرون وسائل الانتاج ، وظروفها المختلفة ، هى السبب الوحيد فى تطور الحياة الاجتماعية للفرد والجماعة ، وتحسين سلوكه واسلوب عيشه . وبعد هذا كله فإى محنى علمى لقول ماركس : " ليس تفكير الناس هو الذى يحدد معيشتهم ، بل معيشتهم هى التى تحدد تفكيرهم " . " ٢ "

واذا كانت الفطرة هى المؤثرة ، والفعالة فى سلوك الانسان وتطويع جوانب حياته ، لا يمنع ذلك أن يجعل لغيرها شيئاً من التأثير ، ولكنه تأثير ثانوى ، واضافى بالنسبة الى الفطرة . ذلك أنه من نفي اى تأثير للمادة أو وسائل الانتاج فى حياة الفرد ، والمجتمع فقد جا فى الصواب ، وحاد عن الفهم الصحيح الذى هو مسلك العقلاء والمنطق السليم ، وايضا فقد يحدث من جراء تأثير الحياة المادية الجزئية فى حياة الفرد البشرى ان ينصبغ بطابعها ، فيسند و لناظرانه قد تغير شئ فيه ، وما تفسير ذلك الا مرونة فطرته ، وقابليته مسايرة كل تطور او تغير يحدث فى مجال التطور الاقتصادى والمادى ، واليك تفصيل ذلك .

(١) سورة طه آية ٥٠

(٢) كارل ماركس . مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى - المقدمة - عن ستالين المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٣٧

مرونة الفطرة البشرية :

ان الفطرة البشرية مرنة جدا * ونظرا لمرورتها الشديدة ، فانها تتحمل ضغوطا عليها من خارجها ، ولكنها احيانا لاتتحمل كل شىء ، و احيانا تتحمسل بعض الشىء ، وأحيانا اخرى بعض الوقت ، وعندئذ يحدوها القلق والاضطراب والضياغ ، وما تلبث أن تشور فترمي عن كاهلها ما لا تستريح اليه ، وقد تظفر بثورتها أو لا تظفر ، ولكنها تضطرم حماسا واتقادا *

لقد لفظت الفطرة الدكتاتورية ، وثارَت عليها ، ولفظت الحرية اللامحدوده وثارَت عليها عندما شعرت بقلقها وضياغها - كما هو الحال في اوربا وأمريكا - وثارَت على ملكية الدولة ، لأنها سلبتها احد يدوافصها الطبيعية ، وهى الملكية - كالقلق والاضطراب في المعسكر الشرقى *

تلك حقائق واضحة لاينكرها عاقل ، وقد غابت عن الماديين ، ولم ينظروا الى الفطرة الا بالمنظار المادى الضيق الذى افقدا لفطرة خصائصها من الاصاله والاستمرار ، وقابلية الاستيعاب ، ومسايرة كل جديد ، حتى جعلوها شيئا متقلبا متطورا ، ليست أصلا بنفسها ، بل هى تابعة وفرع للمادة التى هى سر كل شىء فى الوجود *

ان الجدليين قد رصدوا التاريخ من جانب خطه الخانج ، الساكن ، السلبى ، ولم يرصدوه من جانبه الآخر المنتفض المتحرك الايجابى ، وعلى دارس تاريخ الأمم والشعوب ، ان ينظروا الى الأمر من وجهيه معا ، الايجابى منه والسلبى ، وان يرسم التاريخ من خلال خطيه ، خط الانتفاض وخط الخنوع والاستسلام * وكلا الخطيين تقبلهما الفطرة البشرية ، وموجود فى كيانها ، وذلك دليل آخر على مرورتها وسلاستها *

ومعلوم أن حال الانسان قبل اكتشاف النار ليس كحاله بعداكتشافها ، بل نقطع بحصول تغير واضح فى سلوكه ومفاهيمه ، فقد تجددت عنده مفاهيم جديدة وسلوك جديد ، وامكانيات جديدة ، ولكنها امكانيات لتحقيق رغبات الفطرة الكامنة التى تنتظر الفرصة السانحة لتظهر من جديد *

ولقد ظن بعض الناس خطأ ، ان اتساع الفطرة لمثل هذه التغيرات دليل على عدم محدوديتها ، وبالتالي على عدم وجودها أصلاً . لكن شيئاً من ذلك لم يحصل ، بل ان اتساعها لا يلغى حقيقتها ودالاتها ، ان الفطرة قد تتسع لأشياء كثيرة - وقد تتحمل اشياء كثيرة ، ولكنها لا تتسع لكل شيء ، بل انها في خطوطها الأخيرة ترفض الأشياء ، ولا تتقبلها ، وذلك لعدم وجود الاستعداد لتقبلها .

من هذا العرض نخلص الى مجموعة من الحقائق نجملها فيما يلي :

" ان الفطرة هي الأصل في تصرفات الانسان .

" ان الأدوات والآلات المستحدثة هي في ذاتها تعبير عن الفطرة

(من حيث القدرة على التفكير التصوري ، والرغبة في التحسين) .

" وانها - وهي تعبير في الأصل عن الفطرة - تسير على هدى الفطرة

في تطبيقاتها العملية (من حيث تحقيقها لرغبات الانسان) .

" وانها - في تطبيقاتها العملية - لا تنشئ شيئاً جديداً في كيان الانسان

وانما تحقق ما كان كامناً من قبل في ذلك الكيان .

" وانها تغير الحياة تغييراً كلياً ، ولكن التغير ذاته يحدث استجابة

لمطالب الفطرة ، ويقع في حدودها لا يتعداه " ١ "

أمثلة محلله :

لنأخذ الطائرة مثلاً لذلك ، نجد أن اختراعها لم يكن هو الذي انشأ

الرغبة في السفر ، والتقل بين الاماكن البعيدة . بل ان الرغبة الكامنة في الفطرة

البشرية هي التي اوجت باختراع الطائرة ، وذلك حين توافرت الامكانيات العلمية

لتحقيق ذلك .

فالتائرة اذن تحقيق لحلم بشري قديم كانت تحلم به البشرية منذ زمن

بعيد ، مرت بتجارب ومراحل كثيرة حتى وصلت الى الشكل الذي نراه " ٢ "

(١) محمد قطب . المرجع السابق ص ١٠٦ ، وراجع الفصل بكامله بنفسه للمرجع

أيضاً

(٢) قصة عباس بن فرناس المشهورة ، حين حاول الطيران بنفسه ، من على

قمة جبل شاهق ولم يفلح في ذلك

والحجارة التي بنى بها الانسان الأول بيته ، لم تشي ، الرغبة في بناء بيت له ابواب ، ونوافذ بعد ان كان يسكن في الكهوف الجبلية ، بل ان الرغبة الكامنة في الفطرة هي التي دفعت الانسان الأول لتجميع الحجارة ، وتعميرها على شكل معين ، ليكون المنزل الجديد الذي يريده ، ويحلم في تحقيقه .

ان الرغبة العامة تسبق كل اختراع ، ايا كان هذا الاختراع ، ولذلك قيل (الحاجة ام الاختراع) . فالمخترع لا يقول سأعمل اختراعا ما ، دون تحديد ، ثم ابحث عن طريقة ما للاستفادة من ذلك الاختراع ، وانما الذي يحصل حقا ، أنه يقول : أريد أن اصنع آلة كذا ، لأستفيد منها في مجال محدود ، ثم يحصل في تجميع المواد الأولية لصناعتها واستخدامها .

اذن ففي العملية عدة مراحل ، هي هدف أولا ، ثم رغبة ، ثم وسائل لتحقيق الهدف والرغبة ، ثم نتيجة ، هي بدورها الهدف النهائي من رغبته فيستخدمها حيث شاء .

أرايت الى المحراث البلدي والمحراث الحديث ، لقد كانا رغبة كامنة فسي فطرة الانسان الأول قبل وجودهما ، ولقد كان وجودهما تحقيقا لتلك الرغبة ، والا فلماذا اجهد الانسان نفسه في اختراعه اذا لم يحقق رغبة ملحة في نفسه ، هي رغبته في ايجاد وسيلة مريحة لحرثه أرضه واستغلالها بشكل افضل .

وكذلك صناعة البارود ، والرصاص ، والذرة ، فذلك كله نتيجة لتحقيق رغبة كامنة في نفس الانسان - وان كانت شريرة - وهي رغبته في السيطرة على الآخرين ، واستغلال مواردهم ، وقهر ارادتهم .

وقسر على ذلك جميع الاختراعات والصناعات التي حققها الانسان منذ وجوده ، وهي لا تدل على اكثر من انها تحقق الفطرة الانسانية ، ولا تغيرها ، وذلك بتنمية امكاناتها العملية ، على الدوام ، وهذا يجعلها تحافظ على شكلها وحيويتها .

ولئن كانت المادية الجدلية تؤمن بان الناس سجناء التاريخ ، وادوات لتحقيق فرض كوني يسير نحوه الجنس البشري ، بقوة حتمية لا يمكن مقاومتها ، فان واقع الأمر هو ان الناس هم الذين يصنعون التاريخ ، وهم ادوات فعالة

فى يد نظام كونى دقيق ، ويستطيعون ان يوجهوا سير الاحداث ، داخل حدود واسعة ، بفضل ما وهبوا من مرونة فى فطرتهم ، وقدرتهم على تحسين ما لديهم من عدد وتقاليد ايضا .

وأىضا ، فان تأثير الحياة المادية فى حياة الانسان ، وسلوكه ، لم يكن كشفا جديدا من مخترعات الديالكتيك ، بل قد سبق الى ذلك الاسلام بقرون طويلة ، ولنسمع وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى عماله ، وولاته ، فى وصية له بالمسلمين الذين تحت رعايتهم فيقول " . . . لا تضربوا المسلمين فتذلوهم ، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم " ١ . وفى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم : " اللهم انى اعوذ بك من شر فتنة الفقر " . ٢

نعم ان الجوع يهدد الانسان فى تفكيره ، وفى ايمانه ايضا ، ولكن ذلك لا يعنى ان الانسان طعام فحسب ، بل هو بالاضافة الى ذلك ، انسان ينطوى على اسرار ومنعطفات أخرى جعلت منه مخلوقا متميزا عن غيره من المخلوقات الأخرى ، وكل هذا خفى عن التفسير المادى للانسان ، وعن غيره من التفسيرات . فبعضهم يسميه انسانا اقتصاديا ، والآخر يسميه انسانا اجتماعيا ، وآخر يسميه انسانا شهوانيا وآخرون يسمونه انسانا روحانيا . والانسان يجمع بين ذلك كله وغيره كذلك .

(١) راجع الخطبة بتمامها فى كتاب الفتح الربانى لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيبانى . احمد عبدالرحمن البنا ، الشهرير بالساعاتى . . . فى مناقب امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ج ٢٣ الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ .

(٢) والحديث بتمامه " اللهم انى اعوذ بك من فتنة النار ، وعذاب النار ، وفتنة القبر ، وعذاب القبر ، وشر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر . اللهم انى اعوذ بك من شر فتنة المسيح الدجال ، اللهم اغسل قلبى بماء الثلج والبرد ، ونق قلبى من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس ، واعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم انى اعوذ بك من الكسل والمأثم والمغرم " رواه البخارى فى باب الدعوات .

قضية مرفوضة :

وهنا نحب ان نركز على بعض الدوافع الفطرية التي تعتبرها الماديسة الجدلية طارئة على الطبيعة البشرية ، وغريبة عنها .

من هذه الدوافع فريزة التملك التي تقول المادية الجدلية انها واردة على الكينونة البشرية وليست أصيلة فيها ، بل هي سبب الشرور والمفاسد والظلم ، وحب الاستغلال . لذلك فقد كان القضاء عليها ضروريا لازالة أصل الشرور والظلم من العالم .

واننا قد نوافق الجدليين بأن الانسان الأول لم تكن لديه ملكية فردية بالمعنى الصحيح ، ولكن لعدم وجود شيء له يملكه ، بل كانت فريزة التملك موجودة فيه ، وان لم يجد شيئا يحقق ذلك . اذ كان يصطاد الحيوان من الغابة فيأكل لحمه ، ويلبس جلده ، ليكون له وقاية من تقلبات المناخ الشديدة .

انهم يستدلون على ذلك بأوضاع القبائل المتأخرة المتوحشة التي تسكن بين الغابات والأدغال في وسط افريقيا على انها تمثل مرحلة المجتمع الأول ، (الشيوعية الأولى) . ولكن ذلك غير مسلم علميا ، اذ ان هذه القبائل نتيجة لعدة تطورات مرت بها ، حتى وصلت الى الحالة الراهنة ، وحتى هذه القبائل المتأخرة ، فان التمايز بين افرادها واقع ملموس ، فان الدراسات قد اثبتت ان رئيس القبيلة يتميز عن باقي افراد القبيلة ، ولو بريشة في رأسه ، او في عدد النساء اللاتي في حوزته .

قلنا ان فريزة حب التملك ، وحب الذات كانتا موجودتين في الكيان الانساني ، وان لم يكن هناك داع للملكية ، وعندما حصل الداعي ، تحركت الغريزة الكامنة لتمثل دورها الفطري الطبيعي .

وهي كغريزة الجنس بالذات ، فهي موجودة في الطفل وان لم يشعر بها وعند سن معينة تتحرك الغريزة لتطلب حاجتها الطبيعية ، بعد ان كانت كامنة في اصل الكينونة البشرية .

ولنمثل لذلك بمثال : بأن نأتى بأربعة اطفال أحدهم ، روسى وثانيهم امريكى ، وثالثهم يابانى ، ورابعهم عربى . اطفال أربعة متساوون فى السن لا يتجاوز أعمارهم السنتين فقط . وهم لا يعرفون ملكية فردية ، ولا رأسمالية ولا شيوعية - ولكنهم مجهزون بدوافع فطرية طبيعية .

فلو جئنا بهؤلاء الأطفال وعرضنا عليهم لعبة يحبونها ، لرأينا أمرا متوقعا منهم جميعا ، - إلا أن يكون أحدهم مريضا - اننا سنجد أن كل واحد منهم يهد يده لأخذ اللعبة ، يحاول امتلاكها لنفسه دون غيره من الأطفال الآخرين . وقد كان قبل ذلك لا يعرف اللعبة التى عرضت عليه ، بل كان لديه الاستعداد الفطرى للامتلاك وحب الذات فقط ، وعندما وجد شيئا يملكه تحركت فطرته ، واشترأبت برأسها تعبر عن طبيعتها . فغريزة التملك اذن اصيلة فى الانسان ، وهكذا غيرها من الغرائز الأخرى .

وليس التملك هو سبب الشرور والظلم كما يدعون ، وان استغلها الانسان فى سبيل ذلك ، بل ان النفس البشرية هى التى تستغل الملكية اما فى استغلال الناس وظلمهم او تستغلها فى سبيل مصلحة البشرية ، وقضاء حوائجهم ، فالنفس البشرية الشريرة اذن هى سبب الظلم والشرور والاستغلال .

ان الملكية الفردية سيف ذو حدين ، فهى فى يد الحكيم العاقل أداة اصلاح وتحصير ، وفى يد المجرم أداة قتل وتخريب .

أما انكار فريضة حب الذات ، وانها ليست أصيلة فى الانسان بل هى طارئة عليه ، فهو كمن ينكر ضوء الشمس فى وضوح النهار ، اذ معلوم ضرورة ان كل انسان يحب نفسه ويحافظ على حياته من الاعتداء والموت .

ولعلنا سمعنا بأناس تراكفحوا عن حب ذاتهم ، وأثرتها الى الاستشهاد والموت فى سبيل عقيدة أو مبدأ ما ، وأناس افرطوا فى حب ذاتهم فأثروها على حساب غيرهم ظلما وعدوانا .

وسواء كان هذا أو ذاك ، فانهما يعبران عن اساس تلك الغريزة المتأصلة فى ذات الانسان وتأكيد وجودها . فان الأول منهما كان تساميه عن حب ذاته ،

والمحافظة عليها طمعا فى شىء آخر أهم من حياته التى يعيشها ، وهو اما طمع فى دار الآخرة وما فيها من النعيم والسعادة الأبدية ، اذا كان مسلما ، واما طمعا ان يحظى باعجاب الآخرين فيخلد التاريخ اسمه ، بأنه جعل من نفسه فداء لمبدئه ، اذا كان غير ذلك .

وأما الثانى : فقد عبر عن حجب ذاته بأقرب الطرق ، وادناها ، وهى اقرب ما تكون الى المستوى الحيوانى الوضع ، الذى لا يظن فى الكون الا نفسه فيعمل لها وحدها .

ولهذا فقد كان التسامى عن حجب الذات نزعة رفيعة ليس من اليسير لكل فرد بلوغها ، وكان الافراط فى حجبها نزعة شيطانية يؤخذ المرء عليها ، بل يحاقب بسببها .

والانسان السوى هو الذى يحب للناس ما يحبه لنفسه ، وبذلك يكون قد عبر عن فطرته المستقيمة ، على أنه فرد يعيش مع غيره من الناس . وقد امتدح الله الانصار فى كتابه العزيز فقد كانوا موضع ايثار واکرام ، وضرروا فى ذلك المثل الأعلى ، يقول سبحانه فى شأنهم : " ويؤمنون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة " . وقد ورد فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " . " ٢ "

وان هذه الدوافع متشابكة فى نهايتها ، لا يمكن فصل بعضها عن بعض ، وهى تؤلف مجتمعة الأساس الفطرى للطبيعة البشرية .

مناقشة مثال من التاريخ :

وقول لماديين بأن كل دعوة ، أو حركة ، أو كل تطور اجتماعى او اقتصادى ، أو سياسى كان سببه تطورا أو تغيرا فى علاقات الانتاج قول يكذبه الواقع .

ان دعوة الأنبياء ، والرسل عليهم السلام ، لم يكن سببها تطور علاقات

-
- (١) سورة الحشر آية ٩
(٢) الحديث " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " رواه البخارى فى باب الايمان .

الانتاج ، أو تأثيرات اقتصادية أخرى ، بل كانت ارادة الله وحدها سببا في ذلك .
ولنمثل لذلك ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم التي يتخبط الماديون فسى
تفسيرها تخبطا شديدا ، ^{واقصع} ~~وجبر~~ السبب المادى الملائم لقيامها في الجزيرة العربية .
فمرة يجعلون سببها تغير الخط التجارى المار فى الحجاز الى شمال الجزيرة فى العراق
وسوريا ، فكانت دعوة محمد لاعادة الخط التجارى الذى كان يمر باليمن فالحجاز ،
فمكة بالذات - موطن البعثة - فالشام الى ماكان عليه قبلا .

يقول انجلس : فى عصر محمد كان الطريق التجارى بين اوربا وآسيا قد تبدل
تبديلا كبيرا ، وكانت مدن جزيرة العرب التي شغلت قبل ذلك قسما كبيرا من التجارة
مع الهند وغيرها ، كانت فى حالة من الانحطاط التجارى الاموالذى أعطى دفعا
كبيرا " ١ " .

ولكن انجلس نفسه يتشكك فى هذا الحكم ، اذ الواقع يخالفه ويكذبه ، وكأنه
أحس هذا فى نفسه ، ذلك أن التاريخ الانسانى ، والقرآن الكريم (كمرجع تاريخى)
يحكى ان مكة بالذات موطن بعثته لرسول صلى الله عليه وسلم كانت مركزا تجاريا
وحيدا وقتئذ . اذ كانت البضاعة التجارية تنتقل من اليمن الى مكة ، ومنها الى الشام
فى رحلتين عظيمتين ، رحلة فى الصيف ، ورحلة فى الشتاء . قال سبحانه " لا يلا ف
قريش ، ايلافهم رحلة الشتاء والصيف " ٢ " وقد ورد فى السير ، والتاريخ ، ان
هرقل ملك الروم زمن بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم التقى بابى سفيان
وكان على رأس قافلة تجارية الى الشام ، وسأله عن صاحب الدعوة الجديدة وبعض
تحاليمه " ٣ " .

(١) ماركس انجلس ، حول الدين مقتطفات من مراسلات ماركس وانجلس ، رسالة
لانجلس ص ٩٥ .

(٢) سورة قريش آية (١ - ٢)

(٣) روى القصة الامام البخارى فى صحيحه باب كيف كان بدء الوحي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأولها " ان عبد الله بن عباس اخبره ان اباسفيان
ابن حرب اخبراه ان هرقل ارسل اليه فى ركب من قريش كانوا تجارا بالشام
فى المدة التي كان رسولا لله صلى الله عليه وسلم حاد فيها اباسفيان
وكفار قريش ، فأتوه وهم يالبا فدعاهم فى مجلسه وحوله عظاما الروم ، ثم دعاهم
ودعا بترجماته فقال ايكم اقرب نسبا بهذا الرجل الذى يزعم انه نبي ، فقال
ابوسفيان فقلت انا اقربهم نسبا ، فقال ادنوه منى . . . " تراجع القصة بتمامها
فى موضعها المذكور .

ومعنى ذلك أن مكة خاصة ، والحجاز عامة ، كانا بمثابة مركز ثقل تجارى هام بين الهند من ناحية ، وبين اقطار اوريا من ناحية أخرى ، وذلك عند البعثة المحمدية ، ولم يحصل هناك تحول فى الخط التجارى وقتئذ الى شمال الجزيرة عن طريق العراق فسوريا كما ظن انجلس .

قلنا ان انجلس لم يظمن الى هذا الحكم ، لأنه مخالفة صريحة لواقع التاريخ ، وطبيعة الأمر ، ولذا فقد رأيناه يقول بعد ذلك : وسأدرس فى الأيام القليلة القادمة تاريخ محمد نفسه . الا أنه بيدولى ان الأمر يحمل طابع ردة بدوية ، ضد فلاحي المدن المتحضرين ، ولكن الذين اصبحوا فى ذلك الوقت جد منحطين فى دينهم ، وهو خليط من عبادة للطبيعة مفسدة ، ومن يهودية ، ونصرانية مفسدتين " ١ " .

ولعل هذا دليل آخر على تخبيط فى الفهم ، وسوء فى التقدير ، وعظم فى الحيرة ، التى وقع فيها الماديون حيال بعثة محمد صلى الله عليه وسلم . وأيضا فان قوله هذا يدل دلالة صريحة على جهله أولا بطبيعة دعوته صلى الله عليه وسلم وثانيا بتاريخها .

فان الذين آمنوا بدعوة محمد لم يكونوا من البدو فحسب ، بل كانوا من الفلاحين والملاك أيضا ، والذين يسميهم انجلس (فلاحي المدن) هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان دعوته لم تكن دعوة محلية ضيقة على أساس فلاحي المدن فى الجزيرة ، أو الأعراب فى البادية ، بل كانت دعوته عالمية ، للناس كافة قال سبحانه : " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " . " ٢ "

وجاء بشرع جديد يعتبر الى وقتنا هذا مثالا عاليا ، فى العدالة والحريسة والمساواة الحقيقية فى مجال التطبيق والواقع . بل ان الدعوات الاصلاحية فى العالم مازالت تستقى من معين هذه الدعوة الصافية ، وتضيفه الى تعاليمها ومبادئها .

(١) ماركس ، انجلس ، حول الدين مقتطفات من مراسلات ماركس وانجلس : رسالة

لانجلس ص ٩٧ .

(٢) سورة الأنبياء آية ١٠٧ .

انه مثال يلغى بضرية قاضية كل التفسيرات المادية للتاريخ ، ويلغى تخطيطه واضطرابه ، ويضعه امام واقع تاريخى لامفر منه ، والذي لا محيص عن الاعتراف ، بأن هناك علاقة وثيقة بين الله والانسان ، وان ارادة الله وقدره ، هما اللذان يشكلان واقع الكون ويقرانه .

" قدر الله الذى وجه الانسان الأول الى اكتشاف النار ، واخترع الآلات ، ووجهه الى تكوين القبائل والشعوب للتعارف ، بغير سبب الا ارادة الله للانسان ان يصنع ذلك . . . هو ذاته الذى وجهه للاسلام ، والى بناء مجتمع مثالى على هدى الاسلام ، بغير سبب الا ارادة الله للانسان ان يصنع ذلك . لا بتطور اساليب الانتاج ، ولا بالنمو الطبيعى للمجتمع (بل) على المكونات البشرية الفطرية ، التى اودعها الخالق فطرة الانسان " ١ .

ان كل تفسير للتاريخ ، وللتطور الاجتماعى والاقتصادى والسياسى يخفل ارادة الله وقدره ، وتدخله المباشر فى حياة البشرية ، ثم تفسيره تفسيراً منفصلاً عن الله مرتبطاً بوسائل الانتاج وعلاقاته أو الحياة المادية الأخرى ، هو تفسير قاصر ، لا يفسر حقائق الوجود ، بل تخمينات وظنون ، لاسند لها من علم ولا برهان ، قال سبحانه ، " ان يتبعون الا الظن ، وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً " . ٢

(١) محمد قطب . المرجع السابق ص ١٢٠ .

(٢) سورة النجم آية ٢٨

الفصل الثانى

الانسان فى مفهوم الدين :

الانسان فى نظر الدين مخلوق من بين المخلوقات التى أسكنها الله هذه الأرض ، وهو يشترك معها فى صفات ، وينفرد عنها بأخرى ، تجعل منه مخلوقا فريدا متميزا .

فالتراب يدخل فى أصل خلقته وعناصر تركيبه وتكوينه " هو الذى خلقكم من تراب " ١ ، " والله خلقكم من تراب " ٢ .

ويتصل الانسان بالنبات فى نموه ، ويشاركه فى الكثير من مواد تركيبه " والله انبتكم من الأرض نباتا " ٣ . إذ ان بعض غذاء الانسان يستمد من النبات ، وغذاؤه هذا هو الصلة بينه وبين التراب . والانسان أيضا يشارك الحيوان بأنواعه فى كثير من صفاته وفرائزه ، ويشاركه فى طعامه وشرابه ، وتوالده وتناسله ، فهو من هذه الناحية نوع من أنواعه " وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام امثالكم " ٤ .

ان هذا كله يوelf ما يسمى بجسم الانسان ، وهو تلك الوشائج من الدم واللحم ، مضافة اليها نوازه الفطرية ، وشهواته الجامحه ، ورغبته الدائبة فى حفظ حياته ، سواء كان ذلك لحفظ صحته وسلامتها ، أو حفظ نوعه واستمرار تناسله .

اما وسيلته لحفظ حياته فهو الطعام والشراب ، واما وسيلته لحفظ نوعه هو الزواج والتناسل . وان نوازه الفطرية لها من الثقل على طبيعته البشرية ما يجعلها تسعى لتحقيق رغبته وحاجتها ، ويستوى فى ذلك جميع دوافعه من طعام وشراب وجنس وغيره .

- | | | |
|-------|--------------|----|
| (١) | سورة المؤمن | ٦٧ |
| (٢) | سورة فاطر | ١١ |
| (٣) | سورة نوح | ١٧ |
| (٤) | سورة الانعام | ٣٨ |

والدين قد كفل ذلك كله ، ووضع تلك الدلائل في مكانها اللائق به كإنسان
مكرم على غيره من الحيوانات وماقى المخلوقات .

فإن الإنسان يشعر أمام تعاليم هذا الدين ، بأنه قريب جدا من واقعه
البشرى ، وبأنه يخاطبه لا على أنه ملاك ، بل على أنه إنسان يتصف بالضعف ،
ويجرب وراء نوازعه ، وشهواته . ثم هو يحاول بهد هذا أن يضبط هذه النوازع
والشهوات لصالحه الفردى أولا ، ولصالح مجتمعه ثانيا ، ولصالح الإنسانية
أيضا .

يقول تعالى : " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ، والقناطير
المقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث " . " ١ " فالإسلام
في هذه الآية يقر بأن الشهوات مزينة للإنسان ، ولكنه يحمل في الوقت نفسه على
تنظيم العلاقات الجنسية والاجتماعية والاقتصادية للناس . ويقدم لهم ضوابط فى
كل هذه الميادين . ضوابط تمنعهم من الشطط ، والاسراف فيها ، وتجنبهم
الضرر لأنفسهم ، ومجتمعاتهم . إذ أن الحرية المطلقة لا يتمتع بها إلا الحيوان ،
بل وربما هلك الحيوان بسببها ، فأى فلسفة أقرب الى الواقع البشرى من هذا الدين .

قال سبحانه : " كلوا واشربوا ولا تسرفوا " " ٢ " . انه يبيح المبدأ ثم يوضح
القيود المناسبة . ويقول ايضا : كتب عليكم القتال وهو كره لكم " " ٣ " . ذلك
لأنه سبحانه يعلم ان القتال ترك لما يألفه الإنسان وينعم فيه من راحة واستقرار ،
ولذلك فإن النفس تكرهه ، ولكن اذا كان القتال دافعا عن النفس ، أو من اجل
القصاص ، أو لرد عدوان ، فهو مشروع ومستحب ، بل وواجب ، " ولكم فى القصاص
حياة يا اولى الألباب " . " ٤ " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " " ٥ "

ومعنى ذلك أن الدين اذا كان قد اوحى به من السماء ، فإنه لم يخلق فى
السماء ، بل كان مجاله الأرض ومن عليها ، وما عليها . وميدان تطبيقه هو الحياة

-
- | | | | |
|-------|----------------------|-------|---------------------|
| (١) | سورة آل عمران آية ١٤ | (٢) | سورة الاعراف آية ٣١ |
| (٣) | سورة البقرة آية ٢١٦ | (٤) | سورة البقرة آية ١٧٩ |
| (٥) | سورة البقرة آية ١٩٤ | | |

البشرية الواقعية ،ولهذا كله فانه دين الفطرة ، ولا يوصف الاسلام بأنه دين الفطرة لو لم يكن قريبا من الواقع البشرى فى اعترافه بالمذات البريئة ، والنوازع الفردية ، وفى وضوح القيود لها أيضا .

" والاسلام فى هذا وذاك انما يعبر عن فلسفة خاصة ، وعن تصور خاص بالانسان ، فالانسان فى النظام الاسلامى ليس ملاكا ، ولكنه ايضا ليس شيطانا . انه ينطوى على ميول ونوازع أرضية بهيمية حيوانية ، تقربه من الأرض والحيوان ولكنه ينطوى فى الوقت نفسه على اتجاهات علوية ترتفع به ، وتسمو الى اعلى عليين . وسيأتى الكلام عن ذلك بعد قليل . والاعتصار على الجانب الأول من الانسان افراط ، كما ان الاعتصار على الجانب الثانى فيه تفريط ، والاسلام دين الفطرة ، لأنه تفادى جانب الافراط والتفريط فى تصويره للانسان " .^١

قلنا ان الانسان قد تميز عن الحيوان بميزات منها : قامته المستقيمة ، وخلقه السوى ، وذلك ما تشير اليه آيات كثيرة فى كتاب الله : " ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين . . . ثم انشأناه خلقا آخر " ^٢ . وفى موضع آخر " ثم سواه " ^٣ أو " فاذا سوته " ^٤ أو " فى احسن تقويم " ^٥ أو " الذى خلقك فسواك فعدلك " ^٦ .

ومن أهم تلك الميزات على الاطلاق عقله الراقى ، وتفكيره الذكى ، فالانسان مجهز بحواس هى نوافذ للمعرفة ، واليها الاشارة فى قوله سبحانه : " واللهم اخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا . وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة لعلمكم تشكرون " ^٧ . فان فقدان العلم حال الولادة يتحول الى علم بوساطة السمع والأبصار والافئدة ، وهو بخلاف الحيوان الذى لاتتمو حواسه نموا يهودى الى العلم والمعرفة .

- (١) انظر مذكرة المذاهب الفكرية المعاصرة للدكتور يحيى هويدى ص ٦
- (٢) سورة المؤمنون آية ١٢ - ١٤
- (٣) سورة السجدة آية ٩
- (٤) سورة ص آية ٧٢
- (٥) سورة التين آية ٤
- (٦) سورة الانفطار آية ٧
- (٧) سورة النحل آية ٧٨

وقد كلف الله الانسان ان يعمل فكره وعقله فيما حوله من بدائع المخلوقات ليكون ذلك سببا في ايمانه بعظمة الخالق جل جلاله " ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الألباب " . " ١ " وجعل تكليف الفرد بالامر الشرعية مناطا بسلامة عقله ، ولهذا فلم يكلف المجنون ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : ان القلم رفع عن ثلاثة وعن المجنون حتى يفيق " . " ٢ " ولهذا فقد كان الانسان العاقل أهلا لحمل الامانة التي ثقلت عن حملها السموات والأرض والجبال ، قال سبحانه " انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين ان يحملنها ، واشفقن منها ، وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا " . " ٣ "

وقد ذكرت تصاريف معانى العقل في مواطن عديدة يصعب حصرها في كتاب الله ، وكلها تدل على معنى التفكير والتأمل ، كلفظ يعقلون ، ويتفكرون ويعلمون ، ويتدبرون ، ويوقنون ، ويققهون .

" وينزل من السماء ماء فيحى به الارض بعد موتها ، ان في ذلك لاية لقوم يعقلون " . " ٤ " . " ويتفكرون في خلق السموات والأرض " . " ٥ " وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ، ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون " . " ٦ "

وقلنا ايضا ان الانسان قد تميز عن أنواع الحيوان بما فيه من نفحة روحية وهبها الله اياها ، تحمله دائما الى الارتفاع ، وترقى حياته على الدوام . ومهمة الروح في الانسان أن تتصل بالقوة الخفية في هذا الكون ، فتستلهم منها النور الذي لا تراه الحواس ، ولا يدركه العقل ، ولكنه موجود بالرغم من ذلك ، وبهذا

-
- (١) آل عمران آية ١٩٠
 - (٢) والحديث في البخارى ما نصه " وقال على : ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة : عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ " وقد رواه في باب الطلاق ، واما رواية الترمذى " رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل وقد أوردته في باب الحدود .
 - (٣) سورة الأحزاب آية ٧٢
 - (٤) سورة الروم آية ٢٤
 - (٥) سورة آل عمران آية ٩١
 - (٦) سورة الجاثية آية ١٢

النور العلوى تستطيع الروح ان تسمو ، فتعاون الكائن البشرى على تحقيق هدف الحياة من الارتفاع " ١ " قال سبحانه " وبدأ خلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ، ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة قليلا ما تشكرون " ٢ " وأيضاً : " انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعسوا له ساجدين " ٣ " .

وكما ان للجسم غذاءً يحيا به ، ومطالب يصبوا اليها ، والعقل ايضا له عالم فسيح يفكر فيه ، ويتأمل فى ارجائه . كذلك الروح لها غذاؤها الضرورى كذلك ، وهى ما فتئت تبحث عنه عبر تاريخها الطويل وذلك كى تستلهم منه حاجتها الطبيعية ، وغذاءها الضرورى .

واذا ما سرحت طرفك فى اغوار تاريخ الانسان الطويل ترى امرا يلفت الانتباه ، سترى ان الانسان جهد وهو يبحث عن شىء يقدهه ويعبده ويتوجهه اليه فى حاجاته وقضاياه ، ويشعر بصلة خفية تربطه بذلك المعبود .

لقد عبد الانسان الطوغم ، وعبد الطبيعة ، وعبد الأصنام ، وعبد الآلهة المتعددة ، وعبد العظام ، وعبد المادة ، وهو فى كل ذلك حائر يتعثر فى ظلام دامس ، ينقض اليوم ما عبد بالأمس ، واذا كان معبوده من شىء يطعم ، يكون وجبة مناسبة اذا وخذته الم الجوع ، وشدة الحاجة . " ٤ "

ولكن الله جل شأنه لم يترك الانسان وحده يتعثر فى ضلاله ، تتجاذبه أهواؤه ، بل اخذ عليه العهد من حين أن نزل آدم الى الأرض وهدهاه اليه بقوله : " واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى : شهدنا " ٥ "

(١) محمد قطب . الانسان بين المادية والاسلام ص ٨٣

(٢) سورة السجدة آية ٧ - ٨ - ٩

(٣) سورة ص آية ٧١ - ٧٢

(٤) فى الجاهلية العربية قبل الاسلام كانوا يصنعون اصناما من تمر ويعبدونها

فاذا جاعوا أكلوها

(٥) الاعراف آية ١٧٢

ولم يكتف سبحانه بذلك ، بل كان له راعيا وحافظا طيلة وجوده على الأرض يرسل له الرسل والأنبياء ، وينزل معهم الكتب ، يهدونه اذا ضل ، ويذكرونه اذا نسى ، وكان خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم الذى ارسله الله رحمة للعالمين ، يهدى الناس الى الله ، ويرشد هم الى سواء السبيل " وما ارسلناك الا رحمة للعالمين " . " ١ "

وينا على وجود هذين لعنصرين فى كيان الانسان ، العقل والروح جعل الانسان مكلفا ، وكانت حياته اختبارا وابتلاء " انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا " " ٢ " .

وأخيرا نقول : ان الترابط فى الكيان البشرى ترابط طبيعى ، ليس بالوسخ فصل بعضه عن بعض ، بل هو كل مترابط ، وتتصل اجزائه اتصالا عضويا يتم عن قدرة الخالق فى ابداعه وتصويره .

(١) سورة الانبياء ١٠٧

(٢) سورة الانسان آية ٢

التوازن بين مكونات الفرد الأساسية :

ان ميزة الاسلام - كدين سماوى - عن غيره من الفلسفات ، والنظريات الأخرى ، أنه يأخذ الكائن البشرى على ما هو عليه ، ولا يحاول ان يفسره على ما ليس من طبيعته ، ولكنه يعمل فى الوقت نفسه على تهذيب دوافعه الفطرية ، دون ان يعزق الفرد بين ضغط هذه الدوافع على طبيعته ، وبين المثل العليا التى يطالبه الدين بأدائها .

ان الانسان فى الاسلام مركب من طبيعة مزدوجة - كما مر بنا سابقا - فيه قبضة من طين لأرض ، ونفخة من روح الله ، وان اتحادهما معا يجعل من تصرفات الفرد وجهتين متقابلتين ، وجهة مادية ووجهة روحية ، والاسلام يقرر استقامة الطبيعة البشرية بمقدار التوفيق بين هاتين الوجهتين المتقابلتين ، على ان تشمل كل سلوك الفرد ، وأنواع نشاطه المختلفة فى توازن تام فيما بينها .

والاسلام اذ يقرر ذلك لا يغفل المرونة التى تكتنف الطبيعة البشرية ، اذ الانسان قابل لأن يهبط عن مستواه الطبيعى ، فيصل الى مستوى الحيوان ، وقد يرتفع عن مستواه الطبيعى فيمرتنقى الى مصاف الملائكة ، وذلك بجنوحه تارة نحو المادية ، وتارة اخرى نحو الروحية - وكلاهما من طبيعته - وهو لا يعدم كونه انسانا فى اعتبار ما ، ولكنه مع ذلك لا يلبث ان يعود الى الاتزان ، والطبيعة السوية ، اذا ما انقشعت الغشاوة عن عينيه ، وزالت الخمة عن قلبه ، وتيقظ من غفلته ، وآب الى رشده .

وبين الطرفين المتباعدين يقف التوجيه الربانى للانسان ، ويقرر طبيعته مراعى فيه شطرى تركيبه ، المادى والروحى ، وليس هذا وسطا حسابيا بينهما كما يقال ، بل هو التوجيه المناسب لطبيعة البشر ، واصل خلقتهم .

حقا ان الانسان فى الاسلام مخلوق ترايبى خلقه الله من طين ، ولكنه مسح ذلك ما كان ليوجد لولا ان الله نفخ فيه من روحه ، فصار بذلك تسوية ربانية فريدة .
” فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ” .^١

ولا تخفى قيمة هذا التصور المزدوج للطبيعة الانسانية فى دحض التيارات

المادية بجميع اشكالها ، كاصحاب نظرية التطور ، ورجال علم النفس من اتباع فرويد ومدرسته فى التحليل النفسى ، ورجال المدرسة التجريبية الذين يكتفون بالنظر الى النفس البشرية على انها مجموعة من الخرائز والميول الفطرية فقط ، وايضا فى دحض التيارات المثالية التى تشد الانسان الى غير طبيعته ، من رهبانية ، وصوفية هندية ، تقوم على تعذيب الجسد وقهره لتسموالروح وترتفع الى عالم آخر مفاهيم .

ان الانسان فى هبوطه وصعوده ضمن ، علاقته البشرية ، وعناصره المكونة له لا يفرض عليه شىء من الخارج ، ولا يقصر على ما ليس من طبيعته ، بل كله يعود الى مرونة فطرته الاصلية فيه .

والغاية التى ينشدها الاسلام هى ايجاد التوازن فى نفس الفرد ، فيؤدي ذلك الى ايجاد التوازن فى المجتمع ، ومن ثم فى الانسانية كلها بعد ذلك .

ان الاسلام لا يقر فقدان التوازن ولو كان الى اعلى ، وذلك لانه يحرص على اهداف الحياة الحليا التى لا تتحقق بغير الاستجابة لتوزيع الارض ، وكل ما يهدف اليه الدين تنقية الوسائل التى يستجيب فيها الفرد لتوزيعه ، حتى ترتفع الحياة كلها ، وتصبح كريمة جليلة خليقة بمعنى التكرم الذى اسبغها الله على الانسان ، ولهذا فقد ورد فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : " ان الرهبانية لم تكتب علينا " . " ١ "

(١) والحديث بتامه ، عن عروة قال دخلت امرأة عثمان بن مظعون - احسب اسمها خولة بنت حكيم - على عائشة وهى باذة الهيئة ، فسألتهما ما شأنك ؟ فقالت : زوجى يقوم الليل ويصوم النهار . فدغل النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت عائشة ذلك له ، فلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان فقال : يا عثمان ان الرهبانية لم تكتب علينا افعالك فى اسوة ؟ ، فوالله انى اخشاكم لله ، واحفظكم لحدوده "

رواه الامام احمد فى مسنده ج ٦ ص ٢١٦

ومن شواهد ما روى فى مصنف عبد الرزاق عن طاووس مرسل فى سند صحيح قوله صلى الله عليه وسلم " لا رهبانية فى الاسلام " سمعته من الشيخ محمد ناصر الدين الالبانى فى مقابلة شخصية مع فضيلته فى مساء الأربعاء ٢٤ ربيع الأول ١٣٩٦ هـ .

ان الرهبانية فى مفهوم اصحابها كمال ، لانها ارتفاع عن نوازع الفرد العيوانية ، ليكون أهلا لدخول عالم الملكوت ، والقرب من الله ، ولكنها فى نظر الدين اخلاى فى اوزان الطبيعة الانسانية ، اخلاى يعطل الهدف من الحياة ويعذب الفرد فى سبيل بلوغ هدف معين مهما يكن شريفا فى ذاته ، فهو غير عادل ، سواء بالنسبة للفرد او للمجتمع او للحياة .

لهذا كله فان الاسلام يسعى دائما للتوفيق الدائم بين اهداف الحياة وضرورات المجتمع ، ونوازع الفرد ايضا ، دون ان تطغى مصلحة على مصلحة ، أو هدف على هدف ، بحيث تسير جميعها ضمن نسق متوافق يحقق اقصى معانى السعادة للبشرية جمعاء على وجه الأرض .^١

التوازن الاجتماعى بين الفرد والمجتمع :

لقد عانت البشرية نوعين من الفلسفات ، نوع منها يقدم مصلحة للفرد على مصلحة الجماعة ، وتحطى الحرية الشخصية مداها المطلق ، من غير نظير الى التضارب بينها ، وبين مصلحة الجماعة ، أو الأمة ، ويمثل هذا الاتجاه فى العصر الحديث الأنظمة الديمقراطية .

ونوع آخر ، ^{هو الذى} ~~هى التى~~ تقدم مصلحة الأمة على مصلحة الفرد ، وتحتبره كما جامدا فى بناء ضخم ، دون نظر الى خصائصه الفردية ، وميزاته الشخصية ، ولا يلتفت اليه الا بمنظار المجتمع الذى يعيش فيه ، ويمثل هذا النوع فى العصر الحديث الشيوعية .

وقد انتهى الأمر بالاولى الى طفغان مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة وتسخير الجماعة لمصلحة الفرد ، وانتهى الأمر بالثانية ، الى ذوبان الفرد فى الجماعة وتجريده من حقوقه ، واعتباره لا يرى الا من خلال مصلحة الأمة .

ولهذا فقد كانت الحاجة شديدة لايجاد نظام يواكب بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، بحيث لا تطغى مصلحة على اخرى ، ومه يتحقق التوازن بين

(١) راجع بتوسع كتاب الانسان بين المادية والاسلام لمحمد قطب ص ٨ وما بعد ها .

مصالح البشرية جمعاء .

والاسلام وحده ، هو الذى وازن بين مصلحة الفرد ، ومصالح الجماعة فاعطى الفرد بالقدر الذى لا يطغى فيه على الجماعة ، واعطى الجماعة بالقدر الذى لا تطغى على الفرد . انها نظرة وسطية خالصة تتمشى وطبيعة البشر ، " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا " . " ١ "

ان الفرد فى الاسلام مسئول عن عمله مسئولية يقول عنها سبحانه " ولا تزر وازرة وزر اخرى " " ٢ " لا تجزى نفس عن نفس شيئا " . " ٣ "

ولكن الفرد يعيش ضمن جماعة ، هو جزء منها ، لذا فقد كانت المسئولية الفردية يرافقها مسئولية جماعية أيضا . " واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة " " ٤ " ولذلك فقد كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضا على كل مكلف ، حيث تعتبر الأمة كلها مسئولة بعضها عن البعض الآخر . ولهذا ايضا نجد ان التكليف موجه للجماعة فى كثير من الأمور ، يقول تعالى : " يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء " . " ٥ " يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار " " ٦ " وأمرهم شورى بينهم " . " ٧ "

ويبدو هذا التوازن واضحا تمام الوضوح فى عقوبة القصاص فى الاسلام " ولكم فى القصاص حياة يا اولى الألباب " . " ٨ " وذلك لان القصاص يقح على الفرد فقط ، ولكن فى ذلك تتحقق حياة المجتمع بأسره ، فينعم بالأمن والرخاء .

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة فاطر آية ١٨

(٣) سورة البقرة آية ١٢٣

(٤) سورة الانفال آية ٢٥

(٥) سورة الممتحنة آية ١

(٦) سورة التوبة آية ١٢٣

(٧) سورة الشورى آية ٢٨

(٨) سورة البقرة آية ١٧٩

" والاسلام يوضح الحرية الفردية فى اجمل صورها ، والمساواة الانسانية فى ادق معانيها ، ولكنه لا يتركها فوضى فللمجتمع حسابه ، وللانسانية اعتبارها ، وللاهداف العليا للدين قيمتها ، لذلك يقرر مبدأ التبعية الفردية ، فى مقابل الحرية الفردية ، ويقرر الى جانبها التبعية الجماعية التى تشمل الفرد والجماعة بتكاليها ، وهذا ما ندعوه بالتكافل الاجتماعى " ١ .

ولنضرب لذلك مثالا آخر بمسألة الملكية فى الاسلام ، فاننا نجد أن النظرة اليها نظرة وسطية من جميع جوانبها ، تكفل فيها حقوق الفرد والجماعة معا .

فان التملك فريضة فى الانسان ، وأصل فى طبيعته ، ولذلك فهى محترمه ، مصونة من الاعتداء ، " وانه لحب الخير لشديد " ٢ . ولذلك فقد احيطت بالضمانات التشريعية " كل المسلم على المسلم حرام دمه ، وماله ، وعرضه " ٣ .

ولكن الذى صان حقوق الفرد فى التملك ، صان حقوق المجتمع أيضا ، بأن لا تتضرر مصلحته أو تشل حركته مجارة لملكية فرد فى المجتمع . حقا ان المال للعنه عز وجل ابتداء ، وان الانسان موكل فيه على سبيل التصرف بعامل خاص به ، ولكنه جعل للجماعة حقا فيه أصلا ، اذ حرم على الفرد التملك من وجوه غير شرعية ، ولم يجعل حرمة للمال الذى جمعه بالطرق الممنوعة شرعا . بل جعل الضمانات للمال الذى كسبه الانسان وفق قواعد الشرع ، وحدود المصلحة الاجتماعية ، ويمكننا ان نخيف الى ذلك شرطا آخر هو أن يتصرف فى ملكه التصرف المشروع .

ولذلك نرى أن العلاقة بين الفرد والجماعة فى الاسلام هى علاقة تعاون مثمر بناء ، وحرص على رفاهية وراحة المجتمع بافراده ، لا الصراع الطبقي ، ولا مجتمع الكراهية والانتقام " وتعاضوا على البر والتقوى ولا تعاضوا على الاثم والعدوان " ٤ . " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض " ٥ .

(١) سيد قطب . العدالة الاجتماعية فى الاسلام ص ٦٣ طبعة ثامنه ١٣٨٨ هـ -

١٩٦٩ م

(٢) سورة العاديات آية ٨

(٣) الحديث " ٠٠٠ كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه " رواه الامام

مسلم فى باب البر والصلة .

(٤) سورة التوبة آية ٧١ (٥) سورة المائدة آية ٢

انها العلاقة المثلى التي رضىها الله لعباده ، لا تهدر فيها مصالح الفرد ولكن فى الوقت نفسه تضمن مصلحة الجماعة ، وه يتحقق التوازن والعدل ، والاستقامة .

موقع الانسان فى الكون :

لا ريب ان الانسان جزء من اجزاء هذا الكون الفسيح ، ولكنه جزء خاص من بين اجزاء الكون الأخرى ، فقد كرمه خالقه سبحانه عن غيره بقوله " ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " ١ .

ومن بين دواعى التكريم أن جعله الله اهلا لحمل أمانة لم يقو على حملها غيره " انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان " ٢ . ولذلك فقد استحق ان يكون خليفة الله فى هذا الكون " واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة " ٣ . لذلك فان الانسان يشكل محور هذا الكون ، وهو على قمة المخلوقات فيه ، وفى موضع تكريم ، وهناية الهية بالغة ، خلقه الله فى احسن تقويم ، وجعله فى احسن صوره ، واكملها " وصوركم فاحسن صوركم " ٤ .

وهذا الاستخلاف ليس خالصا من أنواع الابتلاء والامتحان ، فقد اراد الله لهذا الانسان ان تتوزع نفسه بين دواعى الخير ، ودواعى الشر ، ومن خلال هذا الصراع تكتمل شخصيته ، وتتكامل طبيعته المادية والروحية ، " هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ، فمن كفر فعليه كفره ، ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقننا ، ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا " ٥ .

" انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا " ٦ . " ولا تجزون الا ما كنتم تعملون " ٧ .

(١)	سورة الاسراء آية ٧٠	(٢)	سورة الاحزاب آية ٧٢
(٣)	سورة البقرة آية ٣٠	(٤)	سورة قافر آية ٦٤
(٥)	سورة فاطر آية ٣٩	(٦)	سورة الكهف آية ٧
(٧)	سورة يس آية ٥٤		

وميزة العقل في الانسان جعلته على صلة بالكون اكثر من غيره ، فهو يتصل بالكون المحيط به بطريقتين :

أولا : صلة الاستثمار والانتفاع ، والتسخير لمنافعه ومصالحه .

ثانيا : صلة الاعتبار والتأمل والتفكير في الكون وما فيه . " ١ "

أما صلة الاستثمار والانتفاع فتظهر واضحة في العديد من آيات كتاب الله العزيز ، فلا يذكر القرآن جزء من اجزاء هذا الكون الا ويشير الى ما فيه من منافع للانسان وذلك كقوله تعالى : " والأنعام خلقها لكم فيها دفاً ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس . ان ريكم لروء وفرحيم " " ٢ "

ووصف البحر بقوله " وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " " ٣ "

ووصف الماء والنبات بقوله : " هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ينبت لكم به الزرع والزيتون والاعناب ، ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون " " ٤ "

والأرض بما فيها مسخرة ومذلة للانسان ، كما جاء في سورة الملك قوله تعالى " هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه ، واليه النشور " " ٥ "

بل ان الشمس والقمر وما يتبعهما من ظاهرة الليل والنهار ، كل ذلك مسخر للانسان " وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك لآيات لقوم يحقلون " " ٦ "

(١) راجح بتوسع كتاب نظام الاسلام (العقيدة والعبادة) للاستاذ محمد المبارك ص ٥٩

(٢) سورة النمل آية ٥ - ٦

(٣) سورة النحل آية ١٤

(٤) سورة النحل آية ١١

(٥) سورة الملك آية ١٥

(٦) سورة النحل آية ١٢

وحتى الكون كله بأرضه وسمواته مسخر للانسان " ألم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات والأرض واسخ عليكم نعمه " ١

ان هذا كله دفع الانسان الى استثمار واستغلال هذا الكون ، والانتفاع به الى اقصى حدود الامكان ، ثم اعتبار ما فى الكون نعماً من الله سبحانه مقدّمة للانسان ينتفع ويتمتع بها .

أماصلة التأمل والتفكر واتخاذ الكون او الطبيعة مسرحاً لذلك ، فهو ما حث عليه القرآن الكريم ورجب الانسان فيه . وهو بذلك يفتح اعين الانسان على ما حوله من مشاهد وآفاق ويحثه على التأمل فيها والنظر اليها .

ومن بين الآيات التى تدعو الى النظر والتأمل فى هذا الكون قوله سبحانه :
" أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شىء " ٢
" أولم يروا انا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً " ٣
" وهو الذى مد الأرض ، وجعل فيها رواسى وانهاراً ، ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يخشى الليل النهار ، ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون " ٤
" وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من اعناب ، وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بما واحد ، ونفضل بعضهم على بعض فى الأكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون " ٥

" ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفا الوانه ثم يهب عتراء مصفرا ، ثم يجعله حطاماً " ٦ .

وواضح من هذه الآيات ان القصد من التأمل والتفكر فى هذه المخلوقات ليس لذاته بل للانتقال من ذلك الى التفكير فى عظمة الخالق جل شأنه ، ودقيق صنعته ، فيعبده ، ويتوجه اليه .

(١) سورة لقمان آية ٢٠

(٢) سورة الاعراف آية ١٨٥

(٣) سورة السجده آية ٢٧

(٤) سورة الرعد آية ٣

(٥) سورة الرعد آية ٤

(٦) سورة الزمر آية ٢١

وهكذا يتضح أن خلافة الانسان فى الأرض انما هى بقدرته على استثمارها والانتفاع بما فيها ، وفى قدرته على التأمل والنظر والتفكر فى حوادثها وآياتها وسننها وأسرارها . وقد أعطاه الله من الصفات ما يمكنه من ممارسة هذه الخلافة فى سائر متطلباتها ، ومن ابرز هذه الصفات القوة والعقل والارادة .

والانسان عبد الله فى هذا الكون ، فقد جعل الله سبحانه العبودية غاية الوجود الانسانى ، وأسمى مقاصده ، قال جل شأنه " وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون " ١ . ومقدار ما يسعى لتوجيه طاقاته وقدراته فى اطار التوجيه الالهى بمقدار ما يعلو ويرتقى فى مراتب العبودية ، التى هى الغاية التى يسعى كل انسان لبلوغها .

ومقام العبودية هذا ، وصف تشرىف لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو من أخص أوصافه شرفاً وتعظيماً " سبحانه الذى أسرى بعبيده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ، الذى ياركنا حوله " ٢ . " وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا " ٣ .

ويتحدث سيد قطب رحمه الله عن مقام العبودية فيقول : ان قيام الناس فى هذا المقام هو الذى يعصمهم جميعاً من عبودية العبيد للعبيد ، وهو الذى يحفظ لهم كرامتهم جميعاً على اختلاف مراكزهم الدنيوية ، وهو الذى يرفع جباههم فلا تتحنى الا لله ، وهو الذى يكفهم فى الوقت ذاته عن الاستكبار فى الأرض بغير الحق ، والعلو فيها والفساد ، ويستجيش فى قلوبهم التقوى للولى الواحد الذى يتساوى امامه العبيد ، ويرفض أن يدعى احد لنفسه خصائص الألوهية ، فيشرع للناس فى شؤون حياتهم بغير سلطان من الله ، ويجعل ذاته مصدر السلطان ، واراדתه شريعة لبنى الانسان ، ومن ثم فلا تعارض - فى التصور الاسلامى - بين رفعة الانسان وعظمته وكرامته - وفاعليته ، وبين عبوديته لله - سبحانه - وتفرد الله بالالوهية وخصائصها جميعاً " ٤ .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) سورة الاسراء ١

(٣) سورة البقرة ٢٣

(٤) سيد قطب . خصائص التصور الاسلامى ومقوماته ص ١٥٥

اما الايمان بيوم آخر وما فيه من حساب وعقاب هو من تمام كمال الوجود
الانسانى فى هذا الكون ، وهو بلاريب دافع لعمل الخير ، وعاصم من الشر محثرة
المغريات •

والاعتقاد بيوم الجزاء ايضا يعطيه مناعة وقوة يستعين بها حين يهزم فى
معركة الحياة ، وذلك حينما يرتضى فى احضان ذلك الأمل المحقق يشعر بان ما
فاته فى الدنيا بعد ان أجهد نفسه فى تحصيله سوف يناله فى الآخرة ثوابه
وجزاءه •

والقرآن الكريم يبين ان الحياة من غير ايمان ببعث تكون عبثا لا قيمة لها
ولا معنى ، ولا بد من حياة اخرى وراء هذه الحياة يجازى المرء فيها عن الاحسان
احسانا وعن الاساءة جزاء مثلها ، " أ يحسب الانسان ان يترك سدى " ^١ ،
" افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون " ^٢ .

ان الانسان اذا لم يشعر بمعنى حياته وفمايتها ، سيكون لا محالة فريسة
للقلق والحيرة والتشاؤم ، ويصبح كل شىء حوله تافها ومفقوتا ينذر بالدمار وسوء
المآل •

" لقد نظرت بعض الفلسفات المعاصرة - كوجودية سارتر - الى الانسان
على انه كائن حائر ، وانه وجود يحمل العدم فى صميمه ، بل ان وجود الانسان
عند سارتر مرادف للقلق الى الحد الذى يجعله يقول : " نحن قلق " •

" وسيظل انسان العصر فى هوة الضياع اذا لم يتجاوز القلق الى الايمان ،
وستزداد مشكلاته حدة اذا ظل يمارس حرية كتلك التى يدعو اليها سارتر ، وهى
حرية من شأنها ان تؤدى الى التردى فى الهوة السحيقة التى يريد سارتر
ان يؤول اليها كل وجود انسانى وهى هوة العدم " ^٣ .

(١) سورة القيامة ٢٩

(٢) سورة المؤمنون ١١٥

(٣) ابو الوفا الخنيمى الاستاذاننى • الانسان والكون فى الاسلام ص ٨٢

ومادية سارت هذه كالمادية الجدلية فى احتقارها للانسان ، اذ ترى وجود
الانسان لا يعد والفترة المحدودة التى يظهر فيها على سطح الأرض ثم يصير الى
تراب كما جاء من تراب ، وهكذا تنتهى قصة الحياة الانسانية دون حكمة او ثمرة •
ودون كرامة او كمال •

وما احقر هذا التصور ، وابعده عن الصواب •
اما نظرة الدين فهى تسمو بقدر الانسان بعيدا عن هذه التصورات الهابطة
وشتان بين الفناء والخلود ، وبين الضياع والبقاء • وبين الاسفاف والتسامى ، وبين
رسالة الانسان فى هذه الحياة كما تصورها المادية الجدلية ، ورسالته كما تصورها
محالم الوحي الالهى على السنة الانبياء والمرسلين •

الباب الثالث

الدين و الانسان

الفصل الأول : الدين كما تراه المادية الجدلية •

الفصل الثاني: الدين فى حياة الانسان •

الفصل الثالث: الله أم الطبيعة؟

الباب الثالث

الدين و الانسان

الفصل الاول

الدين كما تراه المادية الجدلية

ان الحديث عن الدين فى نظر المادية الجدلية يجب ان يقترن بالحديث عن المسيحية المحرفة^١، التى بلغت اوج تحريفها وانتكاسها فى القرن التاسع عشر، وذلك عند ظهور المذاهب والفلسفات التى ارادت ان تعيد النظر فى تفسير الكون تفسيراً جديداً. فمن مثالية تحاول الابقاء على تعاليم الكنيسة^٢، على ما فيها - محاولة ان تجد فى الكنيسة ضالتها التى تشدّها، فتتعثّر حيناً، وتمسك بخيوط العنكبوت حيناً اخرى، وهى تسترجع انفاسها الاخيرة لتقف امام القوى من الافكار التى انكرت المسيحية ودينها، بل والهياكل ومن فلاسفة اتجهوا الى البحث عن اله ليس له كنيسة او تكاليف دينية^٣، ومن مادية لم تجد فى الكنيسة الا كل معانى الخرافة والاستغلال، سواء كان ذلك فى مجال العقيدة ام المعاملات، مما جعلها تفسر الكون تفسيراً مادياً صرفاً منحزلاً عن كل اثر للدين او للروح فيه^٤.

-
- (١) اما الديانة اليهودية فهى محرفة ايضاً، ولكن لم يكن لها الاثر الظاهر فى حياة الشعوب نظراً لانها ديانة مغلقة على نفر قليل موزعين فى ارجاء الارض، اما الديانات المحرفة الاخرى فهى ديانات محلية وليس لها اثر عالمى.
 - (٢) أمثال سترلنج ١٨٢٠ - ١٩٠٩، و توماس هل جرين ١٨٣٦ - ١٨٨٢ فى انكلترا، وغيرهما.
 - (٣) أمثال هيجل ١٧٧٠ - ١٨٣١ و شلنج ١٧٧٥ - ١٨٥٤، وجوزيف دى مستر ١٧٥٣ - ١٨٢١ م فى المانيا وغيرهم.
 - (٤) أمثال فورباخ ١٨٠٤ - ١٨٧٢، وكارل ماركس ١٨١٨ - ١٨٨٣ فى المانيا و اوجست كونت ١٧٩٨ - ١٨٥٧ فى فرنسا وغيرهم. راجع بتوسع يوسف كرم. تاريخ الفلسفة الحديثة.

لقد أصبح الدين فى أوربا مظهرا خاويا من كل ماله صلة بالسما ، محاولا ان يعالج مشاكل ارضية بشرية صرفة ، على ضوء تعاليم كنسية محرقة .

ولنسمع لانجلس اذ يقول : " ان الاديان الوضعية القائمة تنحصر فى كونها تحطى اسماى تقديس لتنظيم الحب الجنسى من قبل الدولة ، اى قوانين الزواج ، ومن الممكن ان تختفى هذه الاديان كليا من الخلد دون ان يطرأ اقل تبديل على الحب ، وعلى الصداقة ، فالدين المسيحى فى فرنسا قد اختفى حقا من ١٧٩٣ الى ١٧٩٨ م الى حد ان نابليون نفسه لم يستطع ان يعيده الا بصعوبة ، وبعد مقاومة " ١ "

والدين فى نظر المادية الجدلية بشرى ، نبتت من الأرض ، ولم ينزل من السماء بل صنعه الانسان لنفسه ، وهو بالوقت ذاته شعور وهمى لذات الانسان التى افتقدنا . يقول ماركس : " ان الانسان يصنع الدين ، وليس الدين هو الذى يصنع الانسان . يقينا ان الدين هو وعى الذات ، والشعور بالذات لدى الانسان الذى لم يجد بعد ذاته ، او الذى فقدنا " ٢ "

وليس الدين من وضع البشر جميعهم باتفاقهم عليه ، بل كان من وضع جماعة من الناس ، هم الذين تسلطوا على الفقراء الذى اقضى الشقاء مضجعهم ، وسئموا حياتهم ، فراح مستغلوهم يخرقونهم بالدين الذى منعه لهم ، يعدونهم بيوم آخر لا تعب فيه ولا نصب ، بل سعادة ابدية ، ونعيم مقيم ، لمن صبر على ما هو فيه من البلاء ، وان الحياة الدنيا دار ابتلاء وامتحان ، جعلها الله كذلك كى يختبر صبرهم وايمانهم ، وذلك من اجل ان تصغر الدنيا باعينهم ، ويقل سلطانها فى حسابهم ، فيغرقون فى ظلم المستغلين ، وجشع المالكين ، راضين وصابرين .

فالدين اذن لم يستغل الا فى سبيل تخدير الشعوب ، وتشبيطها عن بلوغ مقصدها الشرعى وحققها فى حياة حرة كريمة ، وذلك حتى يتيسر لمستغليه قيادتهم .

(١) فريدريك انجلس . لودفيج فوريان ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية

ص ٣٢

(٢) ماركس وانجلس . حول الدين - مقال نقد فلسفة الحقوق عند هيجل .

لماركس . ص ٣٣

وامتصاص خيراته •

يقول ماركس عن الدين " الدين زفرة الانسان المضطهد ••• الدين
أفيون الشعوب " ١ •

أما انجلس فهو يفضل ذلك حين يرى ان الدين تخيل وهمي للقوى الخارجية
في الطبيعة ، فيعبدها ، ويقدها ، ويقول : ان كل دين ليس سوى الانعكاس الواهم
في دماغ البشر ، للقوى الخارجية التي تسيطر على وجودهم الوهمي • هذا الانعكاس
الذي تتخذ فيه القوى الأرضية ، شكل قوى فوق أرضية • في بدايات التاريخ كانت
قوى الطبيعة هي الخاضعة لهذا الانعكاس الذي يتحول لدى مختلف الشعوب
الى التشخيصات الأكثر اختلافا وتشوفا " ٢ •

وطالما ان الدين وهم وخرافة فهو اذن ضد العلم والتقدم في شتى الميادين
وليس لديه القدرة على ان يواكب التطور ، والنمو الذي هو سمة كل شئ في الحياة •

يقول ماركس : " كيف نوفق بين البحث العلمي والدين الا بارقام البحث
العلمي ان يذوب في الدين تاركا اياه يواصل مسيرته الخاصة • ان اى ارقام آخر
لا يستطيع في اى حال من الأحوال ان يكون برهاننا " ٣ •

وعلى ذلك فالدين في نظر اصحاب المادية الجدلية لا يصلح اساسا لقيام
الدول او قيادة الشعوب •

يقول ماركس ايضا : " عليك ان تسلم بأن الدول لا ينبغي ان تبني انطلاقا
من الدين ، بل انطلاقا من السمة العقلانية للحرية " ٤ •

وإذا اريد قيام حضارة انسانية على اساس علمية مدروسة . بعد زوال عالم الخرافة
والاوهام ، فينبغي ان ينطلق من مفهوم الانسان الصحيح ، وأساسه الطبيعي ، على

(١) ماركس وانجلس - نفس المصدر ، ونفس المقال ص ٣٤

(٢) ماركس وانجلس - نفس المصدر • مقال ضد دوهرنخ لانجلس ص ١١٢ •

(٣) ماركس وانجلس • نفس المصدر • افتتاحية العدد ١٧٩ من صحيفة كولونييا
لكارل ماركس ص ٢٠ •

(٤) ماركس وانجلس • نفس المصدر ونفس الافتتاحية ص ٣١ •

انه انسان من الأرض ، ويخطط له من الأرض ايضاً ، " ان مهمة التاريخ اذن بحسب زوال عالم ما وراء الحقيقة - الدين ، هو ان يقيم حقيقة هذا العالم ، وتلك هى بالدرجة الاولى مهمة الفلسفة " .^١

قلنا فى بداية حديثنا ان الماركسية حين انكرت على الكنيسة صنيحها وما ذهبت اليه ، وحملها عليها بهذه القسوة والعنف ، كان لها بعض العذر فى ذلك . ولكننا اذ نقول هذا ليس شماتة منا بما لحق بالكنيسة من هزائم متوالية ليس امام الماركسية فقط ، بل امام جميع المذاهب ، والفلسفات التى قامت ضد الدين فى اوربا .

ذلك ان السلطة فى اوربا بعد ان انتقلت من يد الدولة ، الى يد الاقطاع واصحاب الاموال ، لم تجد الكنيسة بدا من الانضمام الى السلطة الحقيقية ، فانضمت الى معسكر الاقطاع والظالمين فجعلت من الدين مخدراً للشعوب .

واننا لا نحب ان نظلم رجال الدين فى اوربا جميعهم ، فان منهم من كان مخلصاً فيما يدعوا اليه على مقتضى فهمه لعقيدته المسيحية ، كما رسمتها الكنيسة ، وهى فيما تدعوا اليه احتقار للحياة المادية ، وتطلع الى الحياة الروحية ، وتطهير النفوس وتركيتها .

" وعلى أية حال ، لقد وجدت الطبقات الكادحة ، التى تريد ان تصارع ان الدين لا يخذى رغبتها فى الصراع ، وان الكنيسة تتخذ منه مخدراً للكادحين ، فاعلنت ثورتها الكاملة على الدين ، وقالت عنه انه مخدر الملايين ، وسواء كان دعاة المذهب المادى مخلصين فى موقفهم من الكنيسة ، أم غير مخلصين ، فالحق ان الكنيسة كانت تقف فى غير صف الكادحين " .^٢

ويمكننا ان نضيف الى ذلك ايضاً تحريفها لعقيدة التوحيد ، وابدالها بعقيدة التثليث التى لم تجد لدى العقلاء استساغة او قبولا ، ثم صكوك الخفران ، وماجنت من مهازل على الكنيسة ، ثم الخضوع المذل لرجال الدين والحمل الاجبارى فى ارض الكنيسة الاقطاعية ، الى غير ذلك من الأسباب التى فتحت الباب امام الناقديين

ص ٣٣

(١) ماركس وانجلس نفس المصدر . مقال نقد فلسفة الحقوق عند هييجل لكارل ماركس /

(٢) سيد قطب . العدالة الاجتماعية فى الاسلام ص ٨

لينفذوا الى داخلها وينقضوا بناءها •

ولم يقتصر هجوم الماديين على دين دون دين • بل كان هدفهم الأديان كلها ، حين سواوا في خصومتهم بين الأديان جميعها ، الأرضية منها والسمائية • بل لم يفرقوا بين الأديان السماوية ، صحيحة ، ومحرقة ، وذلك بغية ان يصلوا الى اهدافهم ، ومقاصدهم بأقرب الطرق ويسرها ، ألا وهو نزع العقيدة الدينية تماما من الكيان الانساني ، ليكون الانسان أداة عمل ارضية لا علاقة له بالسماء •

ولا يهمننا ان اصابنا المادية الجدلية في نقدنا للاديان المحرفة — السابقة الذكر — او لم تصب ، اذ لا نريد ان ندافع عن واقع دين بشري محرف مسن لجميع جوانبه ، ولكن الدين السماوي الصحيح هو الدين الذي يجب ان يكون محور بحثنا على انه منهج رباني انزله الله على احد من رسله ، ليكون هاديا للناس وهرشداً ودين الله واحد الى جميع رسله • انه الاسلام بمصنائه العام الشامل " ان الدين عند الله الاسلام " • " ١ "

ونحن حين نقف الى جانب الاسلام كدين سماوي صحيح ، ليس وقوفنا بجانبه لمجرد الدفاع لأنه دفاع ، بل لأنه الدين السماوي الصحيح الذي حافظ على نقائه وأصالته ، وصحة سماعه الى يومنا هذا •

لذلك فقد كان هذا الدين نهاية الحق الذي لا يمكن للنقد ان يجد اليه سبيلا ، فهو يوافق جميع مراحل الفكر البشري ، وسبل تطوره ، وبالتالي فهو لا يخالف الحقائق العلمية الصحيحة ، فالعلم ليس قسيما للدين ، بل مكمله ومتممه •

قلت : اننى لست فى معرض الدفاع عن الدين السماوي الصحيح ، فهو اكبر من نقد الناقدين ، ومدافعة المدافعين ، بل اننى فى موقف الشارح الموضح لحقائق ضرورية لا بد للمتأمل من فهمها ، والالمام بها اكمالا للفائدة ، وتوضيحا للمقام ، وهو موضوع الفصل التالى •

الفصل الثانى

الدين فى حياة الانسان

هناك اسئلة هامة ومخطيرة تتشوق النفس الى معرفة جوابها ، من هذه

الأسئلة :

- متى ظهرت فكرة التدين الانسانى على وجه الأرض ؟
- ما هى ابحادها فى حياة الانسان ؟
- ما مصيرها امام التقدم العلمى ، والتطورات الفكرية المختلفة ؟

تلك اسئلة اثارها المفكرون والفلاسفة ، واجابوا عليها باجابات مختلفة متباينة ، وقد كان تباين هذه الاجابات واختلافها نتيجة طبيعية لفقدان المنهج المستقيم الذى انزله الخالق جل شأنه ، لهداية الناس الى الحق والرشاد .

ونبدأ بالاستفسار الأول عن اقدمية التدين الانسانى :

الدين والفترة :

يقول العلامة دراز : " على انه لم ينقض القرن الثامن عشر نفسه حتى ظهر خلاً هذه المزام - الالحاد والشك - حيث كثرت الرحلات الى خارج اوروبا واكتشفت العوائد والعقائد والأساطير المختلفة ، وتبين من مقارنتها ان فكرة التدين فكرة مشاعة لم تخل عنها أمة من الامم فى القديم والحديث ، رغم تفاوتهم فى مدارج الرقى ، ودركات الهمجية . وهكذا ظهر انها اقدم فى المجتمعات من كل حضارة مادية ، وانها لم تقم على خداع الرؤساء ، وتضليل الدهاة ، ولم ترتكز على اسباب طارئة ، أو ظروف خاصة ، بل كانت تعبر عن نزعة اصيلة مشتركة بين الناس " ١ "

وان كون الاديان فطرية ومتأصلة في جميع الجنس البشرى ، لا يفتح من وجود
ديانات صنعها الانسان لنفسه ، واستخدمها لحفظ نظام الجماعة ، وضبط تصرفها
— كالد يانات الوضعية — ولا يفتح كذلك من وجود ملحدين كثر ذلك العدة أو قل ،
اذ أن كل امة لا تخلو من متكاسلين ذاهلين ، قد شغلوا بتكاليف الحياة ، وأعبائها
الى درجة ان احدهم لا يجد لديه من فراغ الوقت وهدوء البال ما يجعله يرفع رأسه
الى السماء ليرى تلك الحقائق العليا الواضحة . كذلك لا تخل الامة من انساس
ساخرين يحسبون الحياة لهوا ولعبا ، ويعتبرون الدين وهما وخرافة .

ان هذا الاستثناء لا يبطل وجود هذه الغريزة في طبيعة الانسان بصفة
دائمة ، اذ اننا نعلم ان غريزة حب بقاء النوع فطرة في الانسان ، واصل في طبيعته
لكن ذلك لا يفتح من وجود اناس لا يتزوجون ، ولا يطلبون النسل .

ان عقيدة التوحيد فطرة في الانسان ، تولد معه ، " فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون " .^١
وعهد اخذ على بنى آدم منذ وجودهم " واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم
ذريتهم ، واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا " .^٢ . لكن
هناك عقائد فريية استحدثت بين الناس عبر تاريخهم ، وشابت عقيدة التوحيد بكثير من
الوان الشرك والخرافة ، وهذا واقع ليس بالامكان انكاره .

فكرة التدين من حيث هي غريزة واصيلة في طبيعة الانسان ، وليس هناك من
دليل واحد يثبت انها تأخرت عن ظهور الانسان على هذه الأرض .

يقول معجم لاروس الفرنسى للقرن العشرين : " ان الغريزة الدينية مشتركة
بين جميع الاجناس البشرية ، حتى اشدها همجية ، واقربها الى الحياة الحيوانية .
وان الاهتمام بالمعنى الالهى ، وما فوق الطبيعة هو احدى النزعات العالمية الخالدة
للانسانية

(١) سورة الروم ٣٠

(٢) سورة الاعراف ١٧٢

ويقول بعد ذلك : ان هذه الغريزة لا تختفى ، بل ولا تضعف ، وتذبل الا في فترات الاسراف في الحضارة ، وعند عدد قليل من الناس " ١ "

وكتب بارتيلمي سانت هيلر : " وهذا اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا ، ما العالم ؟ ، ما الانسان ؟ ، من اين جئنا ؟ من صنعهما ؟ ، من يد برهما ؟ ، ما هدفهما ؟ ، كيف بدأ ؟ كيف ينتهيان ؟ ، ما الحياة ؟ ما الموت ؟ ما القانسون الذى يجب ان يقود عقولنا في اثنا عبورنا في هذه الدنيا ؟ اى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ هل يوجد شىء بعد هذه الحياة ؟ ما علاقتنا بهذا الخلود ؟ هذه الاسئلة لا توجد امة ، ولا شعب ، ولا مجتمع ، الا وضع لها حلولا جيدة أو رديئة مقبولة ، او سخيطة ، ثابتة أو متحولة " ٢ "

ويقول شاساوان : مهما يكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر علميا ، وصناعيا واقتصاديا ، واجتماعيا ، ومهما يكن اندفاعنا في هذه الحركة العظيمة ، للحياة الحملية والتنافس في سبيل معيشتنا ، ومعيشة ذريتنا ، فان عقلنا في اوقات السكون ، والهدوء - عظاما كنا او متواضعين ، خيارا كنا او اشرارا - يعود الى التأمل في هذه المسائل الازلية ، لم او كيف ، كان وجودنا ، ووجود هذا العالم ؟ ، والى التفكير في الحل الأولى ، او الثانية ، وفي حقوقنا وواجباتنا " ٣ "

ويقول هنرى برجسون " ٤ " ، لقد وجدت وتوجد جماعات انسانية من غير علوم ، ولا فنون ، ولا فلسفات ، ولكنه لم توجد جماعة من غير ديانته " ٥ "

(١) محمد عبد الله دراز المرجع السابق ص ٨٤

(٢) " " " نفس المصدر ٨٤

(٣) " " " " " ص ٨٥

(٤) هنرى برجسون : ١٨٥٩ - ١٩٤١ - فيلسوف فرنسى اصبح سنة ١٩٠٠ بالكوليج دى فرانس ، ووظف سنة ١٩٢٧ بجائزة نوبل فى الأدب . ومن مؤلفاته " الزمن والارادة الحرة " ، " المادة والذاكرة " ، " الضحك " ، " التطهر

الخلق " وبعضها ترجم الى العربية راجع الموسوعة العربية الميسرة ج ١ ص ٣٤٥

(٥) محمد عبد الله دراز نفس المصدر ونفس الصفحة .

فالدِين أَذِن فِي صَمِيمِ الْفِطْرَةِ الْبَشَرِيَّةِ ، وَأَنَّهَا تَحْسِبُ قُوَّةَ مَدِيرَةٍ وَرَاءَ هَذَا الْعَالَمِ
بِنَحْوِ مِنَ الْإِنْحَاءِ . وَقَدْ لَا تَهْتَدِي الْفِطْرَةُ إِلَى هَذَا الْخَالِقِ الْعَظِيمِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، بَلْ
قَدْ تَضَلَّ طَرِيقُهَا ، فَيَمْتَرِجُ تَصَوُّرَهَا الدِّينِيَّ بِكَثِيرٍ مِنَ الْخُرَافَاتِ وَالْأَسَاطِيرِ ، فَتَتَصَوَّرُ
الْحَقِيقَةَ تَصَوُّرًا مَنحَرَفًا ، وَقَدْ تَلْحَدُ فِيهِ ، وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ يَبْقَى فِي أَحْسَاسِهَا تَصَوُّرٌ لِهَذَا
الْخَالِقِ سَبْحَانَهُ ، وَرَاءَ هَذَا الْكَوْنِ الْفُسِيحِ ، وَذَلِكَ لَوْجِ التَّأْثِيرَاتِ الشَّدِيدَةِ عَلَى الْحَسَنِ
الْبَشَرِيِّ ، مِنْ هَذَا الْكَوْنِ حَيْثُ تَوَقَّظَ فِيهِ دَافِعُ التَّسَاوُلِ عَنْ مَنْشئِهِ وَخَالِقِهِ ، وَالتَّسَى
يُمْكِنُنَا أَنْ نَسْمِيَهَا مَنبَهَاتِ الْفِطْرَةِ .

بعض منبهات الفطرة البشرية :

ان هناك ايقاعات ، وتأثيرات تقع على الحس البشرى من هذا الكون ، توظف الفطرة ، وتدفعها نحو السؤال عن سر هذا الكون ، العظيم فى جملته ، الدقيق فى تركيبه وتنظيمه ، فتؤمن بسخالقه ومدبره ، ومن هذه الايقاعات :

أ - ظاهرة العجز البشرى :

ب - الكون بضخامته ودقته .

أ - ظاهرة العجز البشرى :

ان العجز يرافق الانسان من حين ولادته الى حين موته ، فان الطفل يولد عاجزا عن كل شىء ، حتى عن تناول طعامه ، فانه يحتاج فيه الى من يقدمه له فى الليل والنهار ، انه لا يستطيع الحياة من غير مساعدة دائمة ممن حوله ، يقدمون له كل شىء يحتاجه من عناية حتى يكبر .

فاذا كبر قليلا ، كبر معه مستوى العجز ، وكثرت جوانبه ، فهو الآن لم يعد عاجزا عن تناول الطعام ، فقد اصبح يتناوله بنفسه ، ومدون معين خارجى ، ولم يعد عاجزا عن امساك ما حوله او تحريكه من لعب وادوات ، بل اصبح يفعل ذلك لنفسه حسب ما يحب ويختار .

ولكنه فى هذه الفترة من حياته قد داخله العجز من جهات أخرى ، فهو يحب ان ينمو بالطريقة التى يريد ها ، ليصبح جسمه على نحو معين من الضخامة والجمال ، وحسن المظهر ، ولكنه يجد نفسه عاجزا عن ذلك كله ، انه يحب ان يطير فى الهواء كما شاهد العصفور يفعل ، ويحب ان يمسك بالقمر ، ويحب ان تكون له قوة وعزيمة يصارع بها من هم فوق اقرانه ممن يسيئون اليه ، ويريد كويريد ، ويريد ويحب ان يفعل الشىء الكثير ، ولكنه يجد نفسه دون ذلك قدرة واستطاعة . وبعد ذلك يكبر ، يظل العجز يرافقه ، ولكنه فى هذه المرة اكبر عجزا عن تحقيق ما يريد فهو يريد ان يعرف كل شىء ، وان يحقق كل شىء ، وان يسيطر على كل شىء ، حقا لقد استطاع ان يحقق الشىء الكثير ، ولكن ذلك لا ينفى شعور العجز عنه ، اذ ان الذى حققه لا يقاس بمالم يتسنى له تحقيقه ، ذلك ان آماله اكبر بملايين

المرات مما حققه وانجزه •

وثمة رغبتان لم يسح الانسان لحظة واحدة دون التفكير فيهما ، والسعى لبلوغهما ولم يجد الى ذلك سبيلا • انهما رغبتا الغيب والخلود ، الرغبة في معرفة الغيب الذي لم يحصل بعد ، والرغبة في الخلود الابدي ، والسعادة الدائمة •

ومما لا مرأى فيه ، ان الانسان قد حقق بالحلم الشيء الكثير ، من اختراعات وصناعات ، لقد ركب الفضاء ، وصنع الصاروخ ، وصنع ، وصنع •• ولكن هل استطاع ان يمسك بنفسه عن الموت الذي ينتظره في كل حين وهو لا يدري • بل هل استطاع الانسان ان يحلم الغيب ، ليس الغيب البعيد ، بل الغيب القريب ، بل اللحظة الداخلة عليه من كل باب ، هل علم ما سيحصل له بعد ساعات ، ام بعد دقائق ، ام بعد ثوان • لقد عجز عن ذلك كله ، وجهل ذلك كله •

وان هذا العجز بيد وواضح حين تتفقد الأسباب لدى الانسان ، فلا يوجد من حيلة الا ان يقف مسلما مذعنا لمسبب الأسباب الذي يملك كل شيء ، ويقدر على كل شيء ••

وكم وجدنا في العصر الحديث من رئيس او زعيم عظيم ، في دولة متقدمة ومتحضرة ، يفاجأ بمرض عضال يعجز الطب فيها عن علاجه ، هنالك يجد الانسان نفسه صافرا هزيبا بأسبابه التي بين يديه ، وفي حوزته • فمن كان ذا فطرية حية تراه يقف مسلما بالقوى الأعظم ، والفاعل الحقيقي ، الذي بيده كل شيء ••

ولقد ضرب القرآن الكريم لذلك مشهدا حيا ، يعرضه وكأنه واقع تشهده الحيون وتتابعه المشاعر ، وتخفق منه القلوب ، والافتدة ، يقول سبحانه في سورة يونس " ١ " هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بريح طيبة " واذ هم في هذا النعيم الآمن ، والمشاعر الساحرة ، والسرور الشامل ، تأخذهم المناجاة على حين فره " وجاءتها ريح عاصف ، وجاءهم الموج من كل مكان " وترنحت الفلك واضطربت بمن فيها ، ولاطمها الموج رافعا وخافضا ، كريح في مهيب ، رياح عاصفة ، فسقط في ايديهم ، وظنوا ان لا ناصر من الهلاك المحتم ، وظنوا انهم احيط بهم " ولا مجال للنجاة حيث ثقلت الأسباب من ايديهم ، وأمعنوا في

(١) سورة يونس آية ٢٢ ، وراجع في ذلك تفسير ظلال القرآن لسيد قطيب ١١ ص ٦٧ طبعة اولى احياء الكتب العربية

الهلاك القريب ، الذى يرويه بأبصارهم • وعندئذ فقط ، وفى وسط هذا الهول المتلاطم تتسلخ فطرتهم مما الم بها من الويل ، وتنفض قلوبهم ما ران عليها من اوهام وتصورات ، وتتبض الفطرة السليمة بالتوحيد ، الخالص " دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين " •

ولكن الخريب فى ذلك ، انه عندما تهدأ العاصفة ، ويطمئن الموج ، وتهدأ النفوس اللاهثة ، وتسكن القلب الفزعة الطائرة ، وتصل الفلك بامان الى الشاطئ ، ويستششق الناس راحة الحياة التى كادوا يفقدونها لتوهم ، ثم تستقر اقدامهم على اليابسة ، فماذا يحدث عندئذ ؟ !!

يقول الحق سبحانه " فلما انجاهم اذا هم يبيخون فى الأرض بغير الحق " هكذا فجأة ومباغتة ، رغم كل شئ •

انه مشهد كامل من جميع جوانبه ، مشهد حادث وملحوظ دائما ، ولكنه مشهد نفس ، ومشهد طبيعة انسانية صرفة ، ونموذج بشرى واقعى لطائفة كبيرة من الناس فى كل جيل ، وفى كل عصر •

انما اللجوء الى الغالق جل شأنه فى الظروف التى لا تجد الفطرة من اللجوء اليه ، وهذا أمر عادى بالنسبة الى الانسان المخلوق الذى تحده الأسباب من جميع جهاته ، فاذا نفدت أسبابه العادية التى بين يديه لم يجد بدا من التوجه الى السبب الأعظم ، والمنقذ الأكبر الذى يلوذ به ويختصى بجناحه • ولكن المشركين والملحدون الذين ران على فطرتهم ، لا يعرفون الا العناد والمكابرة • ولذلك يقول الحق سبحانه " قتل الانسان ما اكفره • من اى شئ خلقه ، من نطفة خلقه فقدره ، ثم السبيل يسره ، ثم اماته فأقبره ، ثم اذا شاء أنشره " " ١ " •

ب- الكون بخامته ودقته :

ان الأرض التي نعيش عليها ، هي واحدة من بين الكواكب الأحد عشر ،
وهي ما تسمى بالمجموعة الشمسية ، والتي هي جزء من المجرة ، وفي الكون ملايين
المجرات .

ومما يثير الروعة في الانسان ايضا ، ويبحث فيه الدهشة ، هو ما يراه على
هذه الأرض من جبال عالية ، وانهار جارية ، وسهول واسعة ، وادوية عميقة ، وفي
سمائها من شمس ، وقمر ونجوم ، واجرام سماوية أخرى .

يقول أ . كريسي موريسون ^١ في كتابه " العلم يدعو الى الايمان " :
" ولو ان حجم الكرة الأرضية كان اكبر مما هو ، أو اصغر ، أو لو ان سرعتها كانت
مختلفة عما هي عليه ، لكانت ابعد أو اقرب من الشمس مما هي عليه ، ولكانت هذه
الحالة ذات اثر هائل في الحياة ، من كل نوع ، بما فيها حياة الانسان ، ولما امكن
وجود الحياة فوقها " ^٢

ان الأرض من بين الكواكب التي تسبح في هذا الفضاء تدور حول نفسها ،
وحول الشمس ، وان السعة التي عرفها العلم من السماء لم تخطر على بال انسان
من قبل اذ " ان اقرب نجم الى الأرض يبعد عنها اربع سنوات ضوئية تقريبا ،
ومعنى ذلك انه يبعد عنا (٢٣) مليون مليون ميل تقريبا .

" ان الضوء يقطع في الثانية (١٨٦) الف ميل (٣٠٠ الف كيلومتر)
اي انه يقطع في الدقيقة (١١ مليون و ١٦٠ الف ميل) ، وفي السنة الواحدة
من سنينا يقطع (ستة ملايين مليون ميل ، أو ستة آلاف مليار ميل تقريبا) ،
وهذه المسافة هي التي اصطلحوا على تسميتها (السنة الضوئية) ، ليعبروا بها
عن ابعاد السماء الهائلة .

(١) موريسون ، أ . كريسي . هو الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك ،
ورئيس المعهد الأمريكي لمدينة نيويورك .

(٢) أ . كريسي موريسون . العلم يدعو الى الايمان ترجمة محمد صالح فلكني ،
تصدير احمد حسن الباقوري ، تقديم ، احمد زكي الطبعة السادسة ص ٥٣
القاهرة نيويورك ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ١٩٧١ م

" فالقمر ، وهو اقرب الاجرام السماوية الى الأرض يصل نوره اليها في اقل من
ثانيتين ، لأن بعده عن الأرض (٢٤٠) الف ميل تقريبا .

أما الشمس ، فيصل نورها اليها في نحو (٨) دقائق لأن بعدها عن الأرض
(٩٣) مليون ميل تقريبا " ١ "

ذلك هو بعض العالمنا الكبير الذي قال عنه الحق سبحانه : " أنتم اشد
خلقا ام السماء بناها ، رفع سمكها فسواها ، وأفضش ليلها ، وأخرج ضحاها ، والأرض
بعد ذلك دحاها ، أخرج منها ماءها ومرعاها ، والجبال أرساءا لعمامكم " ٢ "

أما العالم الأصغر فهو عالم الخلايا والذرات الذي يتكون منها هذا العالم
نجد فيها كمال الدقة ، وجلال الصانع ، يقول فرانك اللن " ٣ " عالم الطبيعة
البيولوجية : " ان البروتينات من المركبات الأساسية في جميع الخلايا الحية ،
وهي تتكون من خمسة عناصر هي الكربون ، والايديروجين ، والنتروجين ، والاكسجين
والكبريت ، ويبلغ عدد الذرات في الجزيء البروتيني الواحد (٤٠٠٠٠) ذره " ٤ "

-
- (١) نديم الجسر . قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص ٣٠٤ - ٣٠٥
طبعة الثالثة بيروت المكتب الاسلامي لبنان ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
 - (٢) سورة النازعات من ٢٧ الى ٣٣
 - (٣) اللن ، فرانك . عالم الطبيعة البيولوجية ، ماجستير ، ودكتوراه مسن
جامعة كورنك - استاذ الطبيعة الحيوية بجامعة مانيتو بكندا من سنة
١٩٠٤ الى سنة ١٩٤٤ ، اخصائى فى ابصار الالوان ، والبصرييات
الفسيوولوجية ونتاج الهواء السائل ، حائز على وسام تورى الذهبى للجمعية
الملكية بكندا .
 - (٤) عن كتاب الله يتجلى فى عصر العلم تأليف نخبة من العلماء الامريكيين
بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض ، اشرف على تحريره جون كلوفر
مؤسسا . ترجمة الدمرداش عبدالمجيد سرحان ، راجعه وعلق عليه محمد
جمال الفدى الطبعة الثالثة ص ١٢ - القاهرة نيويورك ، دار احياء
الكتب العربية ١٩٦١ .

أما الذرة فهي مؤلفة من جزئيات كهربائية ، سالبة وموجبة ، والموجبة يطلق عليها اسم البروتون ، والسالبة يطلق عليها اسم الإلكترون ، وبعض الذرات فيها زيادة على ذلك شحنة معتدلة تسمى نيوترون ، والبروتون والنيوترون يشكلان نواة الذرة ، بينما الإلكترون يشكل كواكبها السيارة ، التي تدور حولها بسرعة هائلة ، وحركة اهليلجية .

ان الجمال والعظمة والابداع ملازم لكل شىء فى الكون ، فان قوس قزح فى الوانه ، والسماء بزرقتهما ، والنجوم المتناثرة المنتظمة بمواقعها الهندسية والقمر ساعة بزوجه ، وساعة يكون بدرا أو هلالا ، فى ليل قضاوية هادئة ، والشمس فى شروقها وغروبها ، والفجر والأصيل . كل ذلك وغيره أيضا ابداع عظيم ، ~~يفتح~~ ~~يفتح~~ ، وجمال باهر .

” وأيا كان مستوى الانسان من العلم ، والثقافة ، والمدنية ، والرقسى ، فالكون يوقع على حسنة توقعات شتى تناسب مداركه ومعلوماته ، وفى كل حالة يروعه ويهزه من الأعماق . . . يروعه فيبحث عن الخالق ، هكذا بالفطرة . . . انسه يدرك من تجاربه ، او يدرك بالبدئية ان كل شىء له صانع ، ومن ثم يبحث عن صانع الكون الأعظم ، الرائح الفسيح . وقد يهتدى فى بحثه او يضل . . . قد يهتدى الى ان الله هو الصانع ، وقد يضل فيعبد الكون ذاته ، بدلا من ان يعبد الله ، ولكنه فى كلتا حالتيه ، يوءخذ بروعة الكون ، لأن فى فطرته ، ان يوءخذ بالجمال ، والروعة والجلال ، وفى كلتا حالتيه تكون هذه الروعة عنصرا من عناصر الدين ”^١

الدين فى حياة الفرد والجماعة :

العقيدة الصحيحة :

قلنا فى الفصل الماضى ان التدين فطرة فى الانسان ، وذكرنا من الدلائل والشواهد ما يؤكد هذه الحقيقة ، ولكن المهم ليس ان يتدين الانسان ، وان يعطى قلبه لآى نحلة عرضت له ، أو ورثها عن آباءه ، انما الجدير بالاعتبار ان يهتدى الانسان الى الايمان الحق ، والدين الصحيح ، ان العقيدة الصحيحة لها دور هام وخطير فى حياة الفرد ، وحياة المجتمع الذى يعيش فيه ايضا . اذ هى السبيل الوحيد لايجاد الاستقرار ، والطمأنينة ، والحب ، والاخوة الخالصة بين افراد النوع البشرى ، وبدونها يصبح الانسان طاقة كبرى ، لكنها معطلة ، بل مدمرة مخربة ، تدرك اثرها تلك الشعوب التى انحرفت عن منهج الله ، واستقت عقائدها ، ونظمها من مناهج ارضية بشرية .

ان العقيدة الصالحة هى الكفيلة بامساك زمام الطاقة البشرية من التبدد والضياع ، ومن الانفلات ، والاضرار ، فهى الحصن الحصين لتلك الطاقات الهائلة ترشدها اذا ضلت ، وتهدئها اذا حارت ، اذ " لو اقلت نظام الذرة وهى البنية التى يقوم عليها الكون ، لو تفتت نواة الذرة التى تمسك حولها الكهارب المنطلقة فى نشاط دائم كيف يحدث ؟ ، هل يحدث الا القوضى المدمرة ، والضلال الرهيب ؟ ذلك ما حدث لهذا الجيل من البشرية ، تفتت نواته ، وانطلقت كهاربه المجنونة تصطدم وتتحطم ، وتدمر كل ما تصادفه فى الطرق

وهل يمكن ان تكون النواة فى الكيان البشرى غير العقيدة ؟ وكذلك الانسان بلا عقيدة ، كتلة هائمة من النشاط المجنون ، نشاط مدمر ، لانه فقد المركز الذى يدور حوله ، وفقد كذلك الرباط الوثيق بين اجزائه ، أو (هو) ميوعة وانحلال ، وتفكك ورخاوة ، وتفاهة سالبة ، كالكهرب السالب ، بلا نواة تشده اليها وتحركه الى هدف معلوم ، وهذا وذاك هو الواقع الذى يعيش فيه البشر فى القرن العشرين . " ١ "

الدين فى حياة الفرد :

ان الانسان مقود فى كل احواله بفكرة وعقيدة صحيحة أو فاسدة ، وهى التى تتحكم فى تصرفاته ، وتوجهها الوجهة التى تريدها ، غير انه عندما تصلح العقيدة يصلح كل شىء فى الفرد ، تصلح جميع جوانبه ، وسائر طاقاته ، ووجداناته ، ومشاعره ، فلا يصدر عنه الا الأعمال الخيرة ، والتى يرمى فيها حق غيره عليه ، قبل ان يرمى حقه على غيره .

وهى عندما تفسد ، يفسد كل شىء فىه ، فصالح الدين والعقيدة فىسى الانسان ، قوة باطنة يقاد بها من باطنه لا من ظاهره .

وانه لمن المرء المحض ان يناقش الجدليين الماديين فى قولتهم ، ان الدين قد خدر الشعوب ، وروضها على قبول الفقر والظلم ، والهالها بالآخرة عن الدنيا ليستأثر به سادة المجتمع ، ويغتصبوا منه علانية ، أو يسرقوا منه خلسة ، ما طالب لهم ان يغتصبوه او يسرقوه . اذ اننا قلنا مرارا ان المسيحية الحاضرة ، واليهودية المعاصرة لاتمثل الدين السماوى المنزل على عيسى وموسى عليهما السلام بل ان الدين السماوى الصحيح ، هو واحد ومشارك بين جميع الأنبياء والرسل ، فى اصل العقيدة ووحدة الهدف . ان دين الله واحد فى اصله وغايته ، فلنأخذ الاسلام كدين سماوى صحيح ، وهدف من اهداف الماديين ، اذ جعلوه فى مرتبة الديانتين اليهودية والمسيحية المحرفتين اللتين ، يكاد لم يعد لهما أية صلة بوحى السماء ، وان اتفق معهما فى اصولهما الصحيحة المنزلة ، وغايتهما المنشودة ، لنرى الى اى حد تصدق دعواهم المزعومة على هذا الدين .

ان الباحث فى تعاليم هذا الدين يجد ان الاسلام يأبى للمسلم ان ينسى نصيبه من الدنيا ، ويأمره ان يأخذ نصيبه من طيباتها - وان لم تكن غاية فى ذاتها - وقد جاء ذلك فى آيات كثيرة فى كتاب الله الكريم كمثل قوله تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنسى نصيبك من الدنيا " ١ " يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله " ٢ " يا ايها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا

طيباً" . "١" يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ، وما اخرجنا لكم من الأرض "٢" .

اذ ليس من الاسلام ان يتجرد المسلم من زينة الدنيا ، ويقبل على الآخرة ، بل هو مأثور ان يأخذ زينته حتى بين يدي الله عز وجل في عبادته " يا بنسى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين ، قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق "٣"

واظن انه لم يخطر على بال عدو من أعداء الاسلام ، أن يصفه بأنه يحسن الجبن والخنوع والمذلة لاتباعه ، ويطرق اسماعهم كل يوم قوله سبحانه " ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن "٤" . " وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين "٥" .

ويسمعون قوله صلى الله عليه وسلم " من مات ولم يخز ، ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق "٦" . وقوله أيضا : " الروححة والغدوة في سبيل الله افضل من الدنيا وما فيها "٧" .

بل ان اعداء الاسلام لم يجدوا من حيلة لاتهام الاسلام ، الا ان يصفوه بأنه دين السيف ، أو دين القتال ، ولا مبالغة عند قائلها ، الا ان يقصد بقوله هذا ان الاسلام يعرف السيف ولا يعرف غيره ، وأنه يضح السيف في غير موضعه .

-
- (١) سورة البقرة آية ١٦٨
 - (٢) سورة البقرة آية ٢٦٧
 - (٣) سورة الاعراف آية ٣١ - ٩٩
 - (٤) سورة التوبة آية ١١١
 - (٥) سورة البقرة آية ١٩٠
 - (٦) الحديث عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : من مات ولم يخز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق " رواه الامام مسلم في صحيحه في باب الامارة .
 - (٧) والحديث : عن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الروححة والغدوة في سبيل الله افضل من الدنيا وما فيها " ويريد الجهاد في سبيل الله ، رواه البخارى في صحيحه في باب الجهاد .

ولكن السيف في الاسلام لم يكن بهذا المعنى بحال من الاحوال ، فقد كان الاسلام مبتلى بسيوف اعدائه قبل ان يكون له سيف يزود به عن نفسه . ولم يأمر الاسلام قط بتجريد السيف عدوانا على احد ، ولم يشرع السيف الا لمقاتلة الذين يقفون امام الدعوة بالسيف ، وهو ما حصل في القتال بين الاسلام ، وبيزنطة والروم ، اذ لم يقاتلوهم خلافا حول حجة أو اقتناع ، بل انهم لم يعلنوا القتال الا بعد ان ابرؤوا ذمتهم ، بانذار المتحكمين بتلك الشعوب ، فلما أعرضوا ، وتعدوا ، وحالوا بين وصول الدعوة الجديدة الى شعوبهم ، عندئذ جرد السيف ، اذ لا محيص من تجريده ، ولا يعتبر ذلك عدوانا وفدرا ، بل احقاقا للحق ونشرا للفضيلة ، والعدل ، واخراجا للناس من عبادة الأرباب المختلفة الى عبادة الله الذي هو احق بالعبادة والقصد .

وان اصحابه الأديان المبعوثين من لدن الله عز وجل ، كانوا ينشدون المساواة الحقة بين البشر ، " ونريد ان ننم على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض " .^١

أجل لقد كان اثر الدين في نفس المؤمن كسهلة وقادة ، تشير فيه روح الانتفاض ، والثورة ، كلما احس بالظلم ، والاعتداء ، اذ أنه دين كرامة وعز ، وابعاء " والله العزة ورسوله وللمؤمنين " ، " ولذ لك فهو يأبى المذلة والخنوع والرضى بالظلم والعدوان .

وأما ان يستخدم الدين ظنا ثقة من المستغلين ، القابضين على مصادر الثروة ووسائل الانتاج ، بغية تسخير المجتمع لخدمة مصالحهم ، وأغراضهم الشخصية ، فهذا مما لا يسع المعارض ، أن يجد في الاسلام او في تاريخه الحجة على ذلك .

بل ان الاسلام يقول للرجل المغصوب منه ماله ، اوحقه ، او المنكوب نفسى

(١) سورة القصص آية ٥ - ٦

(٢) سورة المنافقون ٨

عرضه : " من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد " .^١
ان المسلم لا يستسلم ابدا ، اذ الدين قد وضع السلاح في يمينه ، والامل في قلبه
والاصرار في ارادته ، وكلفه الاستماتة دون حقه الشرعى .

" ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا
مستضعفين في الأرض ، قالوا : ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها " .^٢

ان الله سبحانه لم يبحث انبياءه كى يستريح باسمهم نفر قليل من البشر
وانما بحثوا للناس كافة على شتى الوانهم ، ومستوياتهم ، " وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين " .^٣

لقد كان فى بداية الدعوة الاسلامية سادة الجزيرة العربية ، يريحون
من الريا ومن احتكار التجارة ، وطرق الاستغلال المخططة الشىء الكثير ، فجاء
الشرع يحرم ذلك كله ويقول لهم : " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى
من الريا ان كنتم مؤمنين " .^٤ ، ويقول عليه الصلاة والسلام : لا يحتكر الاخاطىء^٥

(١) والحديث ، عن عبد الله بن عمرو ، رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال : من ارىد ماله بغير حق فقاتل ، فقتل فهو شهيد . واخرجه الترمذى
والنسائى وقال الترمذى : حسن صحيح . واخرجه البخارى فى صحيحه من
حديث عكرمة مولى عبد الله بن عباس ، رضى الله عنهما عن عبد الله بن عمرو
رضى الله عنهما ولفظه : من قتل دون ماله فهو شهيد " . وعن سعيد بن زيد
رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من قتل دون ماله فهو
شهيد ، ومن قتل دون اهله فهو شهيد ، اودون دمه ، اودون دينه فهو شهيد
واخرجه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى حديث حسن صحيح . راجع
مختصر سنن أبى داود للحافظ المنذرى .

(٢) سورة النساء آية ٩٧

(٣) سورة الانبياء ١٠٧

(٤) سورة البقرة ٢٧٨

(٥) والحديث ، عن محمر بن عبد الله بن فضلة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحتكر الاخاطىء " . رواه مسلم فى صحيحه فى باب البيوع .
وروى ابن ماجه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجالب مرزوق ، والمحتكر ملحون " . وروى ايضا عن عمر بن الخطاب رضى
الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من احتكر علمى
المسلمين طعاما ضربه الله بالجذام والافلاس . رواهما ابن ماجه فى باب
التجارات .

لقد منح الاسلام الاحتكار بجميع انواعه ، ومنه الاحتيايل بالمناجزة بالاعيان
سترا للريا الذي يحرمه ، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام : " الذهب بالذهب
ريا ، الا هاء وهاء ، والبر بالبر ريا ، الا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ، ريا
الا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ريا الا هاء وهاء " . " ١ "

ولعل من انواع الاحتكار التي يحذر منها الاسلام اى يجتمع المال فى ايدى
طبقة من الامة دون غيرهم ، قال سبحانه : كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم " ٢ "
ومن بين المحتكرين اولئك الذين يكتزون الذهب والفضة ، والقناطير المقتطرة حكرا
على انفسهم ، دون ان يصل خيرها الى غيرهم من المحتاجين " " والذين يكتزون
الذهب والفضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم " . " ٣ "

وفى خطبة لابي بكر الصديق رضى الله عنه حين ولى الخلافة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاء فيها " ٠٠ وان اقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ،
وان اضعفكم عندى القوى حتى آخذ منه الحق " . " ٤ "

(١) السند يثرواه الامام البخارى فى صحيحه فى باب البيوع .

(٢) سورة الحشر آية ٦

(٣) سورة التوبة ٣٤

(٤) والخطابة بكاملها من كتاب تاريخ الخلفاء للحافظ جلال الدين السيوطى
" واخرج ابن سعد والخطيب فى رواية مالك عن عروة قال : لما ولى ابو بكر
خطب الناس ، فحمد الله واثنى على الله ثم قال : أما بعد قد وليت أمركم
ولست بخيركم ، ولكنه نزل القرآن ، وسن النبى عليه الصلاة والسلام السنن ،
وعلمنا فعلمنا ، فاعلموا ايها الناس ان اكير الكيس التقى ، واعجز الصجر
الفجر ، وان اقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وان اضعفكم عندى
القوى حتى آخذ منه الحق ، ايها الناس انما انا متبع ولست بمبتدع ، فاذا
احسنت فاعينونى ، وان انا زغت فقومونى ، اقول قولى هذا واستغفر الله
لى ولكم " ٠ ص ٤٨

وان المسيحية الصحيحة المنزلة من عند الله عز وجل هي كالاسلام فى اصولها ،
فهى لا تجعل للافنياً ميزة على غيرهم من الناس ، وقد ورد فى انجيل متى قوله :
فقال يسوع لتلاميذه : الحق اقول لكم ، انه يحسر على الغنى دخول ملكوت السموات
وايضا اقول لكم : انه لاسهل ان يدخل الجمل فى ثقب الابرقم ان يدخل نفسى
ملكوت السموات " ١ " .

وان الشريعة الاسلامية قد جاءت للناس كافة ، ولجميع مستوياتهم المادية
والعرقية ، اذ لا فضل لضى على فقير الا بالتقوى والعمل الصالح .

وعلى كل حال فان الغنى سبيل الى التسلط والظلم ، والكبرياء ، ما لم يكن
محقوقا بالايمان ، وصدق التوجه الى الله عز وجل ، قال سبحانه " ان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى " ٢ .

وأيضاً فان الحدود فى الاسلام جاءت عامة لا تفرق بين غنى وفقير ، وبين
عظيم وصغير ، بل ان التفرقة فى الحدود اشد ما حذر منه رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسلمين ، وجاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها ان امرأة من بنى
مخزوم سرت ، فقالوا : من يكلم فيها النبى صلى الله عليه وسلم ، فلم يجترى احد
ان يكلمه ، فكلمه اسامة بن زيد ، فقال ان بنى اسرائيل كان اذا سرق فيهم الشريف
تركوه ، واذا سرق الضعيف قتلوه لو كانت فاطمة لقطعت يدها " ٣ .

(١) الكتاب المقدس ، انجيل متى الفصل التاسع عشر آية رقم ٢٣ - ٢٥ طبعة

جمعيات الكتاب المقدس بيروت ١٩٥١ م .

(٢) سورة العلق آية ٦ - ٧ .

(٣) هذه رواية البخارى فى صحيحه باب فضائل الصحابة ، اما روايته فى صحيحه

" عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ان قريشا اهتمهم شأن المرأة
التي سرت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح ، فقالوا من يكلم
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا ومن يجترى عليه الا اسامة
بن زيد حبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتى بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكلمه بها اسامة بن زيد ، فقتلوه وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اتشفح فى حد من حدود الله ، فقال له اسامة : استغفر لى يا رسول الله ،
فلما كان العشى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفت ، فاشى على الله
بما هو اهله ، ثم قال : اما بعد فانما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا
سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد ، وانى
والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرت لقطعت يدها " رواه فى باب
الحدود .

وهكذا يضح الاسلام الحجر الاساسى فى بناء قاعدة المساواة بين الناس
وهى العدالة الاجتماعية التى لم يحدث ان ارتفعت الى مصاف هذا الافق الرفيع
امة من الأمم على مر التاريخ ، غير امة الاسلام : " كنتم خيرا امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " . " ١ "

الدين في حياة المجتمع :

أ - الدين خير كفيل لاحترام القانون

ان الحياة الاجتماعية المنشودة ، لا قيام لها الا بالتعاون بين اعضائها ، وان هذا التعاون لا يد لمن (قانون) ينظم علاقاته ، ويحددها على أسس ثابتة بيئة يحدد فيه حقوق الفرد وواجباته ، وان هذا القانون لا يد له من سلطان او وازع يحفظ ذلك القانون ، ويرعى تطبيقه ، ويكفل مهابته في النفوس ، ويمنع انتهاك حرمانه واجتياز حدوده .

والسؤال هنا عن ذلك السلطان الوازع ما هو ؟

يقول العلامة محمد عبدالله دراز " انه ليس على وجه الأرض قوة تكافى قوة الدين أو تدانيتها ، في كفالة واحترام القانون ، وضمان تماسك المجتمع ، واستقرار نظامه ، والتثام أسباب الراحة والطمأنينة فيه ، والسرف في ذلك ان الانسان يمتاز عن سائر الكائنات الحية بأن حركاته ، وتصرفاته الاختيارية ، يتولى قيادتها شيء لا يقع عليه سمعه ، ولا بصره ، ولا يوضع في يده ، ولا في عنقه ، ولا يجري في دمه ، ولا يسرى في عضلاته واعصابه ، وانما هو معنى انساني روحاني اسمه الفكرة والحقيدة .

ثم يقول بعد ذلك : أجل ان الانسان يساق من باطنه لا من ظاهره ، وليست القوانين والجماعات ولا سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لاقامة مدينة فاضلة تحترم فيها الحقوق ، وتؤدي الواجبات على وجهها الكامل ، فان الذي يؤدي واجبه رهبة من السوط ، والسجن ، والحقوق المالية ، لا يلبث ان يهمله متى اطمان الى انه سيفلت من طائلة القانون " . " ١

والقانون البشري كثيرا ما يعصى بالتحايل على نصوصه ، وقواعده من جهة ، ومن جهة أخرى ان الذي وضع القانون بشر عرضة للخطأ وأعاصير الهوى والشهوات

التي هي من طبيعته ، اما القانون السماوي فيمتاز بامرين : أولا انه يخاطب ضمير المؤمن وقلبه . وثانيا : انه يضمن المصالح جميعها دون التفريط بشئ منها .

وهناك من يقول : ان القانون الاخلاقي الذي يحدد الخير والشر ، ويفصل بين فضائل الأعمال وزائلها - وهو يحث الناس على ممارسة الأول واجتناب الثاني - كفيل بذلك كله ، ولكننا نقول : اي قانون اخلاقي اتفق الناس جميعهم على وضعه واستمرار صلاحيته ، على مر تاريخهم . . . ؟ نعم لقد اختلف الناس في تحديد الخير والشر ، والحسن والقبح ، والحق والواجب ، والفضيلة والرذيلة ، اختلفا في الحد الذي تعدد نظراتهم ، وتباعد مشاربهم .

ولذلك فلا يصلح القانون الاخلاقي لان يكون سلطانا رادعا عاما ، لأنه سلطان نسبي يختلف من شخص الى آخر ، ومن امة الى اخرى .

فالاحاد الذي يعتبر اساس المصدرة والتقدم في المجتمعات الشيوعية ، يعتبر جريمة نكراء في المجتمعات المتدينية ، من عدالة في بلد تعتبر ظلما في بلد آخر . بل ان الزنى تلك الجريمة البشعة التي تنكرها الاديان السماوية وتعاقب عليها ، يصبح في المجتمعات الشيوعية عملية بيولوجية صرفة ، وعلاقة بين رجل وامرأة لا صلة لها بدين او اخلاق او تقاليد .

ولذلك يقول العلامة دراز : غير ان الايمان على ضربين (ايمان) يقصم الفضيحة ، وكراما للانسانية ، وما الى ذلك من المعاني المجردة التي تستحسى النفوس العالية من مخالفة دواعيها ، ولو اعفيت من التبعات الخارجية ، والاجزيسة المادية . و (ايمان) بذات علوية ، رقيقة على السرائر ، يستمد سلطانه الأدبي من امرها ونهيها ، وتلتهب المشاعر بالحيا منها ، او يبعثها او يبخشيتها . ولا ريب ان هذا الضرب هو اقوى الضربين سلطانا على النفس الانسانية ، وهو اشد مقاومة لأعاصير الهوى ، وتقلبات العواطف ، واسرعها نفاذا في قلوب الخاصة والعامة^١ .

ولذلك كله فقد كان التدين بدین سماوی صحیح ،مخیر ضمان لقيام التعاون
الأمثل بين أعضاء الجماعة ،على اسس وقواعد راسخة من العدالة والانصاف . ولهذا
كان الدين ضرورة اجتماعية فضلا عن كونه ضرورة فطرية .

ب- الرباط الروحي وتماسك المجتمع

لا يقف رباط الدين بين الناس على تهذيب السلوك ،وتحصين المعاملة ،أو
تطبيق قواعد العدل ،ومحاربة الفوضى والفساد فى اوساط المجتمعات فحسب ،
بل ان له من الآثار والوظائف الايجابية فى حياة الجماعة ،وتماسك بعضهم ببعض
ما هو اعقق اثرا ،واكثر ايجابية ،انه الرباط الذى يوحد قلوب معتقيه برباط المحبة
والالفة ،ولا يساويه رباط آخر من جنس او لغة او تاريخ ، او مصالح مشتركة ، انها
الاخوة الحقيقية بمعناها الكامل " انما المؤمنون اخوة " ١ . وقد جاء عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله : مثل المؤمنین فى توادهم ، وتراحيمهم وتحاطفهم ،
مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحسب " ٢ .

بل ان تلك الروابط المزعومة من ارض ولغة وجنس وتاريخ ومصالح مشتركة وغيرها
مهما كان لها من الاثر فى حياة الأفراد ، فستظل روابط سطحية ، تضم افرادها
برباط تتخلله الفجوات ، والشفرات ، والحواجز النفسية ، والنزعات الاقليمية ، وتبقى
مهلهلة باهتة حتى تشدها رابطة الاخوة فى العقيدة الصحيحة ، والمشاركة فى الايمان
بالمثل العليا ، والاخلاق الكريمة ، عندئذ تصبح الكثرة وحدة ، والنفوس متقابلة شفاقة
تعكس صور بعضها بعضا .

(١) سورة الحجرات آية ١٠

(٢) هذا النص فى صحيح مسلم فى باب البر . وهناك رواية أخرى فى مسلم " قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضهم
بعضا . " وفى رواية البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : المؤمن
للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه " ذكره فى باب الأدب .

" بل كثيرا ما تستغنى هذه الوحدة الروحية عن سائر الوحدات الأخرى ، فتعقد بها اقوى الوشائج وادومها بين افراد اختلفت اجناسهم ، وتباينت لهجاتهم وتباعدت ديارهم ، وتفاوتت مصالحهم . وكثيرا ما نرى الدول التي تقوم على المصالح المشتركة فى الوطن بين ملل مختلفة ، تضطر الى الاستجداد بما فى مبدأ هذه الديانات كلها من مبدأ التعاون على الخير ، والتناصر على دفع عدوان المخيرين ، ولذلك قيل بحق ، ان الوطنية التي لا تعتمد على باعث من الخلق والدين ، انما هى عصـن متداع يوشك أن ينهار " . " ١ "

ان العلم سلاح ذو حدين ، فكما انه يصلح فى اسعاد البشرية وتقدمها ، فكذلك يصلح لتدميرها وشقائها ، والعقيدة الصحيحة ، او الدين الالهى الحق هو الذى يوجه العلم الوجهة الصالحة ، ويجعله وسيلة تعاون واسعاد للجماعة البشرية ، اذ فى غياب الدين عن مسرح القيادة والتوجيه ، اطلت الدوافع البهيمية برأسها لتعمن بوحى من الهوى والشيطان ، فاستخدمت العلم والتسابق العلمى سبيلا للتفتنن فى صنع الاسلحة الفتاكة ، وما (سباق التسليح العالمى) بين الشرق والغرب الا دليلا صارخا على غياب الوازع الدينى الذى يهدف الى اشاعة الاخوة والحب ، والتفاهم بين البشر على اساس من التعاون والتعايش السلمى .

ان العلم من غير عقيدة صالحة توجهه ، ومثل عليا تصونه ، وايمان قوى يحفظه من الانحراف والغرور ، شأن طائفة ضخمة ، اوقطار متعدد العربات بدون سائق ماهر مدرب ، انها طاقات عظيمة ، ولكنها خطيرة ومدمرة .

يقول روسرت ميلليكان العالم الطبيعى الامريكى : " ان اهم امر فى الحياة هو الايمان بحقيقة المعنويات ، وقيمة الاخلاق . ولقد كان زوال هذا الايمان سببا للحرب العامة ، واذا لم نجهد الآن لاكتسابه ، أو لتقويته ، فلن يبقى للعلم قيمة بل يصير العلم نكبة على البشرية " . " ٢ "

(١) محمد عبدالله دراز . الدين ص ١٠٥ .

(٢) المشير احمد عزت باشا . الدين والعلم ، ص ١٧٣ .

الفصل الثالث

الله أم الطبيعة ؟

يجب علينا ونحن في بداية هذا الفصل المهم من الرسالة ان نوضح عدة نقاط اساسية في هذه الدراسة • بعض هذه النقاط تصويب لخطاء وقع فيها بعض الكتاب المحدثين ، اما النقاط الأخرى فهي توضيح لبعض الأمور حول المفهوم الدينى والمفهوم المادى •

خطأ وتصويب :

الأول - محاولة اعتبار الصراع بين الدين والمادية مظهرا من مظاهر التعارض بين المثالية ، والواقعية ، وزعمهم ان المفهوم الفلسفى للعالم احد امرين لا ثالث لهما : فهو اما المفهوم المثالى ، واما المفهوم المادى ، فاذا فسرت العالم تفسيراً تصورياً خالصاً ، واعتبرت (الانا) هو الينبوع الأساسى فانت مثالى ، واذا آمنت بواقع موضوعى مستقل عن (الانا) فليس لك الا ان تأخذ بالمفهوم المادى الذى يقول : ان (المادة) هى المبدأ الأول ، وان (الفكرة) والشعور منكم عنهما ، ودرجة من درجات تطورها •

نقول : ان هذا خطأ فادح ، ولا يتفق مع الواقع بحال ، ذلك ان الواقعية ليست وفقاً على المفهوم المادى ، كما ان المثالية ، او الذاتية ليست هى الشئ الوحيد الذى يحارض المفهوم المادى فى الفكر الفلسفى ، بل هناك مفهوم آخر للواقعية هو المفهوم الدينى الذى يعتقد بواقع خارجى للعالم ، وللطبيعة ، ويعود بالروح والمادة الى سبب اعق فوقهما جميعاً •

الثانى - اتهام بعضهم للدين انه يجمد مبدأ العلمية فى الطبيعة ، ويلغى قوانينها التى يكتشفها العلم يوماً بعد يوم ، فهم يزعمون ان الدين يربط كل ظاهرة

بالمبدأ الالهي فحسب •

ولقد لعب هذا الاتهام دورا كبيرا لدى الماديين اذ جعلوا فكرة (الله)
هى فكرة وضع سبب معقول لما يشاهده الانسان فى الطبيعة ، ويرى وجوده ، وذلك
تزول الحاجة الى الله (السبب المعقول) ، حين يكتشف العلم حقيقة الاسباب
والقوانين الطبيعية . وقد ساعد على ترويج هذا الاتهام محاربة الكنيسة للعلم
ومقاومة رجاله •

والحقيقة ان المفهوم الدينى او الالهى ليس معناه الاستغناء عن الاسباب
الطبيعية اما معارضة شىء من حقائق العلم الصحيحة ، اذ ان العلم يقضى ليس
قسما للدين ، بل مكمله ومتممه • وكل ما فى الامر ان الدين يعتبر الله سببا اعمق
وراء تسلسل الاسباب فى عالم الواقع ، ولذلك فلا تعارض بين هذا المفهوم ، وبين
الحقائق العلمية التى يطلق فيها للعلم اوسع المجالات ، لاكتشاف نظم الطبيعة
واسرارها ، ويحتفظ لنفسه بالسبب الاعمق فى مبدأ اعلى فوق الطبيعة •

ايضاح لعدة نقاط حول المفهومين :

أولا - تمتاز المدرسة المادية بميزة النفى ، والسلبية لما يبيد ولها انه فوق
« طاقة العلوم التجريبية » ، اما النواحي الايجابية للعلم ، والتي تبرهن عليها التجربة
فلا يختلف فيها مادى او دينى ، وان كلا منهما يصدق بان الماء يتكون من الاكسجين
والهيدروجين ، وبأن عنصر الهيدروجين اخف العناصر فى وزنه الذرى ، وفى كل الحقائق
العلمية التى قد تبرهن عليها التجربة •

اذن فى الحقائق العلمية لا تعارض بين مادى ودينى ، بل ان التعارض ينشأ
عن مسألة الوجود فيما وراء الطبيعة ، او فيما وراء حقل التجربة ، فالمتدين يؤمن بنوع
من الوجود المجرى خارج عن حقل التجربة • والمادى ينكر ذلك ، ويقصر الوجود
على حقل التجربة فحسب ، ويعتبر ان الاسباب التى كشفتها التجربة هى الاسباب
الوحيدة فى الوجود ، وان الطبيعة مظهر لتلك الاسباب •

والمتدين يبرهن على وجود جانب روحى فى الانسان فير الذى ظهر فى ميدان التجربة ، ويبرهن ايضا على وجود سبب أعلى فوق مستوى المحسوسات • ويقف المادى مقابل المتدين فى نفي الحقائق المجردة ، او انكاراى وجود خارج حدود الطبيعة والمادة ، وليس فى نفي الحقائق العلمية لاجابية التى برهنت عليها التجربة •

الثانى : ان التعارض بين الدينى والمادى هو فى موقف الاثبات وموقف النفى ، فايهما يقع على مسئوليته الاستدلال والبرهنة على صدق دعواه ؟

ربما يقول بعض الماديين : يقع ذلك على كاهل المتدين فحسب ، لأنسه صاحب الاثبات ، وعليه ان يبرهن على صحة دعواه فى الثبوت •

لكن الأمر غير ذلك ، اذ ان التدليل والبرهنة يقع على عاتق كل منهما ، فكما ان المتدين عليه ان يبرهن على الاثبات فكذلك المادى هو مكلف بالتدليل على النفى ايضا ، ذلك انه لم يجعل قضية الالهية او المعانى المجردة موضع شك بل تفاهما نقيًا قاطعا ، والاثبات القاطع كالنفى القاطع كل يفتقر الى دليل •

ان المادى حين نفي الوجود المجرد فكأنه ادعى ضمنا انه قد احاط بجميع جوانب الوجود المختلفة فلم يجد فيه موضعا للوجود المجرد ، عندئذ يلزمه ان يقدم دليلا على دعوى الاحاطة وتبرير ذلك النفى القطعى الذى بناه على تلك الاحاطة •

ولكن ما هى طبيعة البرهان الذى يمكن ان يستدل به كل من صاحب النفى والاثبات ؟ ان التجربة - كما مر بنا - لا تصلح دليلا لكل منهما ، فكما انها لا تصلح لاثبات وجود مجرد وراءها ، فكذلك هى لا تنفى وجوده •

ان العالم الطبيعى اذا لم يجد السبب المجرد فى مخبره لم يكن ذللك دليلا الا على عدم وجوده فى ميدان التجربة فقط ، واما نفي الوجود المجرد فيما وراء مجالات التجربة ، فليس ذلك من عمل العالم الطبيعى ولا يستتج من التجربة نفسها •

وتحت أي تجربة يقع ذلك الحكم الذي تعتمد عليه المادية الجدلية بقدم العالم وأزليته وأبديته ، طالما يفصلنا عن بدايته ونهايته ملايين وملايين السنين •

ونخلص من ذلك كله الى امرين :

الأمر الأول : ان المادية بحاجة الى دليل على جانبها السلبي كحاجة المتدين الى
التدليل على جانبه الايجابي •

الأمر الثاني : ان المادية كالدين من حيث اتجاههما الفلسفي ، لذلك فلا وجود
لمادية علمية أو تجريبية - كما يدعون - ذلك ان العلم لا يثبت المفهوم المادي للطبيعة
حتى تكون مادية علمية ، بل ان التجارب والحقائق العلمية تترك مجالاً واسعاً لافتراض
سبب أعلى فوق المادة ، وان التجربة لا تبرهن على انها غير مخلوقة لسبب أعلى •

واذا كانت التجربة غير صالحة كدليل علمي لكل من المفهومين على السواء
فهل يستطيع العقل البشري ان يستدل على احد المفهومين مادام خارجين عن
نطاق التجربة ، أم انه يصبح مضطراً للوقوع في الشك والحيرة وبالتالي تجميد البحث
في كلا المفهومين والانصراف الى المجال العملي المثمر ؟

والجواب على ذلك : ان البشرية قادرة على دراسة هذه المسألة والانطلاق
فيها من التجربة نفسها ، ولكن على ان لا تكون التجربة دليلاً مباشراً ، بل تكون التجربة
كنقطة ابتداء فقط ، ثم يوضح المفهوم الديني الصحيح للعالم ، وذلك على مقتضى
الظواهر التجريبية المستقلة ، اذ ان (المعارف العقلية الأولية)^١ " ضرورية لكل
تجربة في أي مجال كان •

فكل نظرية علمية تقوم على اساس تجريبي ثم على ضوء المعلومات العقلية المستقلة

أيضاً •

(١) المقصود بالمعارف العقلية الأولية : هي الأمور التي لا يطلب العقل دليلاً
على صحتها • وتطمئن اليها النفس مباشرة • وهي التي تسمى بالبديهيات
مثل ذلك " النفي والاثبات لا يصدقان معاً في شيء واحد " و " الحوادث
لا يوجد من غير سبب " ، والكل اكبر من الجزء " ، والواحد نصف الاثنين "
... وهكذا

ان التجربة من حيث هي لا تستلج ان تقوم بدورها الجبار في بناء العلوم وتطويرها ما لم تستند على قوانين عقلية ضرورية اولية . فمأن التجربة في ذلك شأن الطبيب الذي يجرى فحوصا على جسم المريض ، فان هذا الفحص هو الذي يكشف عن هوية المرض ومضاعفاته وأسبابه ، وأن هذا الفحص الذي قام به الطبيب لم يكن ليكشف من هذا كله لولا تلك المعلومات الطبية والمعارف التي احاط بها الطبيب قبل اجراء الفحص ، فلو لم تكن هذه المعلومات لديه لكان الفحص لغوا او خاليا عن كل فائدة ، وكذلك التجربة فهي لا تعطى الحقائق والنتائج العلمية الا على ضوء المعلومات السابقة ، او المعقولات الضرورية .

ونستخلص من هذه النقاط النتائج التالية :

أولا : ان المدرسة المادية تفرق عن المدرسة الالهية في ناحية السلبية اي الانكار المطلق لما هو خارج عن المحقل التجريبي .

ثانيا : ان المادية مسئولة عن الاستدلال عن نفيها ذاك ، كما ان المتدين مسئول عن الاستدلال على الاثبات .

ثالثا : ان التجربة لا يمكن ان تعتبر برهاننا على النفي ، لان عدم وجود ان السبب الاعلى في ميدان التجربة ليس دليلا على عدم وجوده في مجال اعلى لا تمتد اليه طاقة التجربة المباشرة .

رابعا : ان الأسلوب الذي تتخذه المدرسة الدينية للاستدلال على مفهومها الذي ينفي هو نفس الأسلوب الذي تثبت به علميا جميع الحقائق ، والقوانين العلمية .^١

هذه نقاط هامة اردنا ان نلقى الضوء عليها كمقدمة لدراستنا عن حدوث الكون وأزليته ثم مبدأ السببية ، وهو البحث الذي يمس مسألة الألوهية مسا مباشرا .

(١) راجع بتوسيح نظرية المعرفة ، وبحث المذهب العقلي بالذات في كتاب فلسفتنا لمحمد باقر المدرس ص ٥٩ .

أزلية العالم فى المادية الجدلية

لقد وجدت المادية الجدلية ~~مفهوم~~ امام الاعتراف بحدوث العالم ، او المادة انها ستضطر الى الاعتراف بمحدثها ، وخالقها . وذلك طبقا للقواعد العقلية الضرورية التى تقول : لا يبد للحادث من سبب أحدثه . فما كان لها الا ان قالت بأزلية العالم فى الماضى ، وابدئته فى المستقبل ، وذلك حتى يتسنى لها ان تتخلص من الاعتراف بالسبب الأول ، والذى يترتب على هذا الاقرار الاعتراف بمبدأ الاديان التى اعتبرتها المادية وهما وخرافة .

ويستدلون على ذلك بقانون بقاء الزن والمادة فيقولون : وصل العالم الروسى الكبير أ. ف. لوفنوسوف الى نتيجة مؤداها انه فى الطبيعة لا يمكن ان يختفى اى جسم ، او عنصر ، ولا ان يظهر من جديد من لا شىء ولكن اذا كان الأمر كذلك فان المادة ، والطبيعة ، قد وجدت دائما ، لاننا اذا سلمنا بانه فى وقت من الاوقات لم يكن هناك شىء فى العالم ، أى لم تكن توجد مادة ، فمن اين لها ان تنشأ ؟ فهذا يحنى انها لم تنشأ فى اى وقت من الاوقات ، بل وجدت دائما ، وستوجد دائما ، فهى ابدية وخالدة ، ولهذا لم يمكن ان تخلق ، فلا يمكن ان يخلق مالا يمكن امتناؤه ، وذلك فالمادة لم تنشأ ابدا ، بل وجدت دائما ، وستوجد دائما فهى ابدية . " ١ "

ولقد كتب لينين بردد المفهوم المادى عند فيلسوف العهد القديم هيراقليط الذى جاء فيه أن " . . . العالم هو واحد ، لم يخلقه اى اله او انسان ، وقد كان ولا يزال ، وسيكون شعلة حية الى الأبد ، تشتعل وتنطفئ تبعاً لقوانين معينة . . . " فقال : ياله من شرح رائع لمبادئ المادية الديالكتيكية " ٢ "

(١) سبيركين ، واخوت . اساس المادية الديالكتيكية ، والمادية التاريخية

ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) لينين . الدفاتر الفلسفية ص ٣١٨ الطبعة الروسية عن كتاب ستالين المادية

الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٢٨ .

ولكننا نقول : ان القانون الذى يقرر " ان المادة لا تفتى ولا تستحدث " قانون كيميائى معروف وليس /مكتشفات الديالكتيك /، وهو لا يعد وان يكون نتيجة لتجارب ظهرت فى مخبر التحليل الكيمائى ، استنتج منها العالم المحلل ذلك القانون هذا من ناحية •

ومن ناحية أخرى ان هذا القانون لا يصلح ان يكون دليلا على كون العالم ازليا او انه ليس له خالق ، وذلك لأمرين :

الأول : ان هذا القانون لا يدل بنفسه — اذا صح كما سنبينه — على اية اشارة توحى بأن العالم بكامله هو كالمادة التى تحت مخبر التحليل لا يقضى ولا يستحدث ، بل ان القانون أقصى ما يدل عليه هو ان الله الذى خلق العالم او المادة ، وادعها فى هذا الكون ، جعل من خصائصها ان لا تستحدث ولا تتعدم أيضا •

وان جعل هذا القانون شاملا لمبدأ الكون ونهايته ، استنتاج خارج عن نطاق التجربة ، وليس له حظ من العلمية فى شىء ، بل هو محض احتمال فلسفى فقط •

الثانى : ان هذا القانون الكيمائى ليس قطعى الثبوت ، ولم يرتق بعد الى مصاف القوانين المسلمة ، بل ان العلم قد يثبت خلاف ذلك فى المستقبل ، وقد اثبتته فعلا — على ما سيأتى بيانه بعد قليل — فالذرة ، او الجزء الذى لا يتجزأ بقى من الأمور العلمية ، أو القوانين الكيمائية ردحا من الزمن حتى عصرنا الحاضر ، والذى استطاع العلم فيه ان يشطر الذرة ، بل ويحطمها لتتحول الى طاقة ، فصار قانون الجزء الذى لا يتجزأ فى علم الكيمياء أسطورة مسن الأساطير التى عفى عنها الدهر ، وأبطلها العلم •

اضف الى ذلك ان دعوى ازلية العالم ، وابدئته مخالفة صريحة لمقررات العلم فى العصر الحديث ، حيث اثبتت البحوث العلمية والدراسات الجيولوجية بصورة لا تجعل مجالا للشك ان العالم حدث بعد ان لم يكن ، بل وتحدد الزمن الذى بدأ فيه العالم ، كما لمعالئم فيما بعد •

قدم العالم عند الفلاسفة الالهيين

حقا ان الفلاسفة قالوا بقدوم العالم ، ولكنهم يعترفون بوجود الله ويقولون بأن العالم لم يزل موجودا مع الله ، ومعلولا له ومساوقا معه ، غير متأخر عنه بالزمان ، مساوقة المعلول للعلو ، وان تقدم الله على العالم كتقدم المقدمة على النتيجة ، أى هو تقدم بالذات لا بالزمان ، وان صدور العالم عن الله كان صدورا ضروريا .

شبهة الفلاسفة وردها :

” قالوا لا يمكن صدور حادث عن قديم ، لأن القديم اذا لم يصدر عنه العالم ثم صدر ، فلا بد لهذا الصدور من مرجح ، فمن هو محدث هذا المرجح ؟ ولم لم يحدث العالم قبل حدوثه ؟ وانه لا يمكن ان يحال ذلك على عجز القديم عن الاحداث ، ولا عن استحالة الحدوث ، ولا يمكن ان يقال لم يكن قبله فرض ثم تجدد الفرض ، ولا ان يحال على فقد آلة ، ولا ان يقال صار مريدا بعد ان لم يكن مريدا ، لأن حدوث الارادة في ذاته محال . واستشكلوا في (مدة الترك) التي مضت قبل ان يخلق الله العالم ، فقالوا : ان الله قبل ان يخلق العالم كان قادرا على الخلق ، فكأنه صبر ولم يخلق ثم خلق ، ومدة الترك هذه ان كانت متناهية صار وجود البارئ متناهى الأول ، ولا يجوز عقلا ان تكون غير متناهية . ”^١

وبعد ان يفصل الخزالي اقوال الفلاسفة ، ويورد حججهم من جميع اطرافها ، ثم يبدأ فيرد عليهم من اسهل الطرق وأهونها ، ردا بسيطا موجزا انبثق من نفس اقوالهم وأدلتهم ، ومن احكام المنطق التي وضعوها ، ومن اعترافهم بوجود الله سبحانه وتعالى فيقول لهم ما خلاصته :

” لقد استبعدتم صدور حادث من قديم ، ولا بـــــــد

(١) ملخص من مقاصد الفلاسفة للامام ابي حامد الخزالي . ص ١٩٠ ، تحقيق سليمان دنيا . طبعة ثالثة . دار المعارف بمصر .

لكم من الاعتراف به ، فان العالم (حوادث) ، ولها اسباب ، فان قلتم ان الحوادث استندت الى حوادث الى غير نهاية ، فهو محال ، وليس ذلك معتقد عاقل ، وليسو كان ممكنا لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع ، واثبات واجب الوجود ، واذا كانت (الحوادث) لها طرف ينتهي اليه تسلسلها فيكون ذلك الطرف هو القديم ، فلا بد لكم على اصلكم من تجويز حادث من قديم .

" أما قولكم بصدور العالم عن الله صدرا (ضروريا) فان هذا الصدور الضروري لا يسمى (فعلا) ، ومن قال ان السراج يفعل الضوء ، والشخص يفعل الظل فقد جازف وتوسخ في التجوز ، فالفاعل لا يسمى فاعلا بمجرد كونه سببا بل بكونه مسببا على وجه مخصوص ، وهو وقوع الفعل منه على وجه (الارادة والاختيار) ، وصدور المعلول عنه صدورا (ضروريا) لا يكون الا اذا تكافأ المعلول مع العلة ، وليس بين الله والعالم (المتخير) تكافؤ حتى يصدر عنه العالم صدورا ضروريا .

وانتم تحترفون بوجود الله ، وتصفونه ببعض صفات الكمال ، ومن اول صفات الكمال (القدرة والارادة) ، والارادة صفة من شأنها تمييز احد الضدين عن الآخر ، ولولا ان هذا شأنها لاكتفينا بوصف الله (بالقدرة) ، ولكن لما تساوت نسبة القدرة الى الضدين ، (يعنى اليجاد والعدم) ، كان لا بد من صفة تخصص الشيء عن ضده وهى الارادة " . " ١ " .

وهكذا تجد ان قول الفلاسفة الالهيين بقدم العالم نشأ عن شبهة لديهم ، فنهاها الامام الغزالي رحمه الله ، ورد عليها ، ولم يجعل لهم مناصا من التسليم والانصياع للحق والمنطق .

أما قول الماديين الجدليين فبدع من القول ، لم يقل به احد من العقلاء سواء كان من الفلاسفة او العلماء المحققين ، وان ادعوا العلمية فى ذلك فنحن نطالبهم بالتجربة التى دلت لهم على ازلية العالم بعد ان اثبت العلم خلاف ذلك .

الأدلة على حدوث العالم

ان مسألة حدوث الكون ووجوده بعد ان لم يكن مسألة برهنت عليها
البحوث العلمية الحديثة ، وكلما تقدم العلم أكثر فأكثر ، اعطانا الدليل القاطح
بشكل ادق واعمق ، وأكثر دلالة ، بل ان كثرة الأدلة التي قدمها العلم جعلت
المسألة بحكم البديهية العقلية ، لا اثر للشك فيها .

فقوانين الحرارة ، وفناء المادة ، ومعطيات العقل والمنطق كلها قد اعطت
الدليل الواضح على قضية الحدوث هذه ، وقد تضافرت جميعها في الت دليل على
ذلك . وسنحاول فيما يلي ان نستعرض هذه الأدلة الواحدة تلو الأخر ، وذلك
لنرى كيف يقدم كل منها الدليل القاطح على حدوث الكون ، ووجوده بعد ان لم
يكن ، وبالتالي انه مخلوق لخالق عظيم مدبر قدير .

قوانين الحرارة :

يقول (ادوارد لوشكيل) " ^١ " الاخصائي في علم الحيوان والحشرات
مانصه : " فالعلوم تثبت بكل وضوح ان هذا الكون لا يمكن ان يكون أزليا ، فهناك
انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة الى الاجسام الباردة ، ولا يمكن ان يحدث
العكس بقوة ذاتية ، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة الى الأجسام
الحارة ، ومعنى ذلك ان الكون يتجه الى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام
وينضب فيها معين الطاقة .

" ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيميوية ، او طبيعية ، ولن يكون هنالك
اثر للحياة نفسها في هذا الكون . ولما كانت الحياة لاتزال قائمة ، ولاتزال
العمليات الكيميائية ، والطبيعية ، تسير في طريقها ، فاننا نستطيع ان نستنتج ان

(١) ادوارد لوشكيل : اخصائي في علم الحيوان والحشرات . حاصل على درجة
الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا ، استاذ علم الاحياء ، ورئيس القسم بجامعة
سان فرانسيسكو ، متخصص في دراسة أجنة الحشرات ، والسلامند ، والحشرات
ذات الجناحين .

هذا الكون لا يمكن ان يكون أزليا ، والا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد ،
وتوقف كل نشاط في الوجود •

” وهكذا توصلت العلوم — دون قصد — الى ان لهذا الكون بدايئة ،
وهي بذلك تثبت وجود الله ، لأن ما له بداية لا يمكن ان يكون قد بدأ من نفسه ،
ولا بد له من مبدىء أو من محرك اول ، أو من خالق هو الاله •

” لا يقتصر ما قدمته العلوم على اثبات أن لهذا الكون بداية ، فقد اثبتت
فوق ذلك أنه بدأ دفعة واحدة منذ خمسة بلايين سنة • والواقع ان الكون لا زال
في عملية انتشار مستمر تبدأ من مركز نشأته ” •^١

ويؤكد العالم (دونالد روبرت كار)^٢ على مسألة تحديد الزمن الذى
بدأ فيه هذا الكون ، وان العلم قد توصل الى ذلك بواسطة الوسائل العلمية
الحدیثة فيقول : اما عن تحديد عمر التكوينات الجيولوجية مثل مواد الشهب
وفيرها ، فقد امكن باستخدام العلاقات الاشعاعية ان نحصل على صورة شبه كمية
عن تاريخ الأرض ، ويستخدم فى الوقت الحاضر عدد من الطرق المختلفة لتقدير عمر
الأرض بدرجات متفاوتة فى الدقة ، ولكن نتائج هذه الطرق متقاربة الى حد كبير ،
وهي تشير الى ان الكون قد نشأ منذ نحو خمسة بلايين سنة ، وعلى ذلك فان هذا
الكون ، لا يمكن ان يكون أزليا ، ولو كان كذلك لما بقيت فيه اى عناصر اشعاعية •
ويتفق هذا الرأى مع القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية ••• ”^٣

(١) عن كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ، ألفه نخبة من العلماء الامريكيين بمناسبة
السنة الدولية لطبيعيات الأرض ، ص ٢٩ — ٣٠ •

(٢) دونالد روبرت كار : استاذ الكيمياء الجيولوجية ، حاصل على درجة الدكتوراه
من جامعة كولومبيا ، مساعد بحوث بجامعة كولومبيا ، استاذ مساعد بكلية
شلتون ، اخصائى فى تقدير الاعمار الجيولوجية باستخدام الاشعاعات
الطبيعية •

(٣) الله يتجلى فى عصر العلم ص ٨٧ •

أما عالم الطبيعة البيولوجية (فرانك اللن) " ١ " ، فإنه يسير وفق طريقة السير والتقسيم في مسألة حدوث الكون ، اذ لا بد للمسألة من أن تدخل تحت احد اقسامه ، ثم يحلل الأقسام علميا ، وعلى ضوء العقل ، والمنطق فيقول : اذا سلمنا بأن هذا الكون موجود ، فكيف نفسر وجود نشأته ؟ • هناك اربعة احتمالات للاجابة على هذا السؤال :

- فاما ان يكون هذا الكون مجرد وهم وخيال •
- واما ان يكون هذا الكون قد نشأ من تلقا نفسه من العدم •
- واما ان يكون أبديا ليس لنشأته بداية •
- واما ان يكون له خالق •

وبناقش اللن هذه الاحتمالات الواحد تلو الآخر قائلا : أما الاحتمال الأول - فلا يقيم امانا مشكلة سوى مشكلة الاحساس ، والشعور ، فهو يعنى ان احساسنا بهذا الكون ، وادراكنا لما يحدث فيه لا يحدث وان يكون وهما من الأوهام ليس له ظل في الحقيقة • فالرأى الذى يدعى أن هذا الكون ليس له وجود فعلى وانه مجرد صورة فى اذهاننا ، واننا نعيش فى عالم من الأوهام لا يحتاج الى مناقشة أو جدال •

أما الرأى الثانى القائل بأن هذا العالم بما فيه من مادة وطاقمة قد نشأ هكذا وحده من العدم ، فهو لا يقل عن سابقه سخفا وحماقة ، ولا يستحق هو ايضا ان يكون موضعا للنظر وللمناقشة •

والرأى الثالث : الذى يذهب الى ان هذا الكون أزلى ليس لنشأته بداية انما يشترك مع الرأى الذى ينادى بوجود خالق لهذا الكون ، وذلك فى عنصر واحد هو الأزلية •

واذا فحن اما ان ننسب صفة الأزلية الى عالم ميت ، واما ان ننسبها الى الهى يخلق • وليس هناك صعوبة فكرية فى الأخذ بأحد هذين الاحتمالين أكثر من الآخر ، ولكن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على ان مكونات

هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيا ، وانها سائرة حتما الى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض ، هو الصفر المطلق ، ويومئذ تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة ، ولا مناص من حدوث هذه الحالة ، من انعدام الطاقات عندما تصل درجة حرارة الأجسام الى الصفر المطلق بضمي الوقت .

أما الشمس المستعرة ، والنجوم المتوهجة ، والأرض الخنية بأنواع الحياة فكلها دليل واضح على أن أصل الكون وأساسه يرتبط بزمان بدأ من لحظة معينة ، فهو إذن حدث من الأحداث ، ومعنى ذلك أنه لا بد لأصل الكون من خالق أزلي ليس له بداية ، عالم محيط بكل شيء ، قوى ليس لقدرته حدود ، ولا يد ان يكون هذا الكون من صنع يديه . " ١ "

ب- فناء المادة

يقول عالم الكيمياء الرياضية (جون كليفلاند كوتران) " : " أ " " وتدلتنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة ، والآخر بسرعة ضئيلة . وعلى ذلك فان المادة ليست أبدية ، ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية ، إذ انها لها بداية . وتدلت الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية العالم لم تكن بطيئة أو تدريجية ، بل وجدت بصورة فجائية ، وتستطيع العلوم ان تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد ، وعلى ذلك فان هذا العالم المادى لا بد أن يكون مخلوقا ، وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ، ليس لعنصر المصادفة بينها مكان . ثم يقول بعد ذلك : " فاذا كان هذا العالم المادى عاجزا عن أن يخلق نفسه ، أو يحدد القوانين التى يخضع

(١) عن كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص ١١ .

(٢) جون كليفلاند كوتران من علماء الكيمياء الرياضية ، دكتوراه من جامعة كورنل - رئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولت - اخصائى فى تحضير النترزول وفى تنقية التنجستين

اليها ، فلا بد ان يكون الخلق قد تم بقدره كائن غير مادي ، وتدل الشواهد جميعا على ان هذا الخالق لا بد ان يكون متصفا بالعقل والحكمة ، الا ان العقل لا يستطيع ان يحمل في العالم المادي كما في ممارسة الطب والحلاج السيكولوجي ، دون ان يكون هناك ارادة ، ولا بد لمن يتصف بالارادة ان يكون موجودا وجودا ذاتيا ، وعلى ذلك فالنتيجة المنطقية الحتمية التي يفرضها علينا العقل ليست مقصورة على ان لهذا الكون خالقا فحسب ، بل لا بد ان هذا الخالق حكيم عليم قادر على كل شيء حتى يستطيع ان يخلق هذا الكون وينظمة ويدبره ، ولا بد ان يكون هذا الخالق دائم الوجود ، وتتجلى آياته في كل مكان " ١ "

اذا كان هذا هو مدلول العلم وخلاصة نتائجه على لسان علماء هم في قمة الدراسات العلمية من فيزيائية وكيمائية وطبيعية وجيولوجية وغيرها ، فما هو سبب هذا الالحاد المزعوم والاعراض عن مبادئ العلم الأساسية ومعطياته ؟ !!

يقول عالم الفسيولوجيا والكيمياء الحيوية (ولتر اوسكار لنديج) " ٢ "

ان ذلك يعود لأسباب عديدة نخص اثنين منها بالذكر .

أولا : يرجع انكار وجود الله في بعض الأحيان الى ما تتبعه بعض الجماعات ، والمنظمات الالحادية ، والدول ، من سياسة معينة ترمي الى شيوع الالحاد ، ومحاربة الايمان بالله ، بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعات أو مبادئها .

ثانيا : وحتى عندما تتحرر عقول الناس من الخوف فليس من السهل ان تتحرر من التعصب والأهواء " ٣ "

- (١) عن كتاب الله يتجلى في عصر العلم لنخبة من العلماء الأمريكيين ص ٢٦
- (٢) ولتر اوسكار لنديج . عالم الفسيولوجيا والكيمياء الحيوية ، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة جونز هوكنز ، استاذ فسيولوجيا الكيمياء بجامعة مينسوتا ، استاذ الكيمياء الحيوية الزراعية بجامعة مينسوتا ، عميد معهد هورسل منذ سنة ١٩٤٩ ، عضو ورئيس جمعيات عديدة لدراسة الطعام وتركيبه الغذائي ، مؤلف لسلسلة كتب تركيب الدهون والسوائل الأخرى . نشر كثيرا من البحوث العلمية .
- (٣) عن كتاب الله يتجلى في عصر العلم ص ٣٣ .

استدلال المتكلميين :

اما علماء التوحيد القدامى ، فقد عبروا عن حدوث الكون ، وابتدائه من العدم ، بقدرة الخالق جل شأنه على الشكل الآتى :

نظروا فى هذا العالم فوجدوه ينقسم الى نوعين لثالث لهما :
نوع يقوم بذاته

ونوع آخر لا يقوم بذاته ، بل لا بد له من ذات يقوم بها .

فمثلا : ان الجدار يقوم بذاته ، ولكن لو لم الجدار لا يقوم بذاته ، بل لا بد له من جسم ما يقوم فيه ، والذرة تقوم بذاتها ، ولكن الحرارة لا تقوم بذاتها بل لا بد لها من ذات تقوم بها . ولذلك فقد سموا ما يقوم بنفسه جوهرًا ، وما لا يقوم الا بالجواهر عرضًا . ان الجدار جوهر ، واللون عرض ، والذرة جوهر ، والحرارة عرض والجسم جوهر ، والمرض عرض وهكذا دواليك

ثم وجدوا ان الجواهر لا تخلو عن الأعراض بحال من الأحوال ، وان الأعراض تتخير باستمرار ، والتخير دليل الحدود ، وطالما ان الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة ، فتكون الجواهر أيضا حادثة ، ينتج ان البواهر والأعراض التى يتكون منها هذا العالم حادثة ، فالكون كله حادث .

يقول الشهرستاني : فقد سلك عامتهم طريق الاثبات ، باثبات الأعراض أولا ، واثبات حدوثها ثانيا ، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها ثالثا ، وبيان استحالة حوادث لا أول لها رابعا ، يترتب على هذه الأصول ان ما لا يسبقه الحوادث فهو حادث " . " ١

وخلصوا من ذلك الى وضع المقدمات التالية :

(١) الشهرستاني . نهاية الاقدام فى علم الكلام ، حرره الفرد جيوم ص ١١

- ١ - ان السالم مكون من جواهر وأعراض
 - ٢ - وان الجواهر لا تخلوا عن الأعراض
 - ٣ - وان الأعراض متغيرة
 - ٤ - وان كل متغير حادث
 - ٥ - وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
- ينتج عن هذه المقدمات ، أن العالم المكون من هذه الأعراض والجواهر هو حادث ، وليس بأزلى • والحادث لا يد له من محدث وهو الله •

وان صفة التغير من أهم ميزات هذا الكون ، فالعقل لا يحيل تشكل كل شيء في الكون على غير ما هو عليه ، ومعنى ذلك ان كل شيء في الكون قابل للتغير ، ومادام يتغير اذن فهو حادث لأن المتغير لا يكون أزليا •

يقول صاحب العقيدة النظامية : العالم كله موجود سوى الله تعالى وهو أجسام محدودة متناهية ، وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها في تركيباتها وسائر صفاتها • وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا وما غاب منها عن مدارك احساسنا ، متساوية في حكم الجواز لها بلاشكل يحاين او يفرض منا ، صغرا وكبرا ، وقرب أو بعد ، وغاب او شهد • والعقل قاض بأن تلك الأجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى " • " ١

اذن فهي ممكنة التشكل بهيئات أخرى ، وطالما هي كذلك فهي متغيرة والمتغير حادث ، والحادث يفتقر الى محدث له ، والمحدث هو الله تعالى •

(١) الجويني ، امام الحرمين ابوالمعالي عبدالملك • العقيدة النظامية ، صححها ، وعلق عليها محمد زاهد كوشري ، الناشر مطبعة الأنوار ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م • ص ١١

شبهات ثلاثة :

ونحب ان نختتم حديثنا عن مسألة حدوث الكون ، بكلمة للشيخ الجبر
أوردها صاحب كتاب قصة الايمان ، تحدث فيها عن ثلاث شبه للماديين تحول
بينهم وبين الاعتقاد بباله عز وجل ، وكيف خلق الكون من العدم ، ثم يحلل
تلك الشبهات ويناقشها على ضوء العقل والمنطق فيقول رحمه الله :
” انى رأيت لكم شبهات ثلاثة تحول دون اعتقادكم بوجود الله تعالى ، وبأنه
خلق الكون من العدم :

الأولى : عجز العقول عن تصور كنه هذا الاله العظيم الذى ليس كمثلته شىء .
الثانية : قولكم : ان عقولنا لا يمكن ان تتصور حصول شىء من لا شىء ، أى خلق
المادة من العدم .

والثالثة : قولكم : أنه لو كان نظام الكائنات يقصد وحكمة لكنت علامات القصد
والحكمة تامة فى كل شىء ، ونحن نرى فى العالم أشياء لا تنطبق على
القصد والحكمة ، بل اشد ما تكون انطباقا على الضرورة .

أما الشبهة الأولى : فالجواب عليها ، انكم اذا نظرتم الى منزلتكم فى العلم
وجدتم انكم وانتم اعظم العلماء ، لاتزالون على شاطئ بحر عظيم لا تعرف
نهايته ، ولا يسبر غوره ، وطالما اعترف اكابركم بالعجز والتقصير فى معرفة كثير
من أسرار الكون ، وحقيقة المادة التى بين ايديكم ، تروضها باعينكم ، وتذوقونها
بألسنتكم ، وتشمونها بانوفكم ، وتصرفونها فى طرق الحياة والعيش ، وانتم حتى
اليوم لم تعرفوا حقيقتها وكنهها .

كما انكم عاجزون ، ومقربون بالعجز عن معرفة حقيقة الحياة ، وحقيقة
العقل والادراك ، وفاقية ما اوصلكم اليه التفكير انكم قلتم انها ظاهرة من ظواهر
تفاعل اجزاء المادة . فاذا كان هذا شأنكم وانتم العلماء فى معرفة اقرب الأشياء
لكم ، والصقها واسمها بكم ، فهل تطمعون أن تصلوا بحقولكم الى معرفة حقيقة
الله تعالى ؟ !!!

ثم يقول الجسر للماديين نفس ما قاله الفيلسوف الالمانى (ليينتر)^١ " (واذا كانت عقولكم لم تتمكن من تصور هذا الاله ، فلا يلزم من ذلك عدم وجوده ، اذ أن كثيرا من الحقائق لم تتمكنوا من تصورها حتى التصور ، وتكون فى الحقيقة موجودة ، ويقوم الدليل العقلى على وجودها ، والجزم منكم بأنه لا يمكن وجود شىء متصف بتلك الصفات برىء من الجسمية والمادية قد نشأ محكم من (قياس التمثيل) بما اطلقتكم عليه من الأشياء ، وهذا القياس ليس دليلا قاطعا ، بل هو دليل خادع يخدع العقول حتى يجعلها تحكم على الشىء باحكام غيره صح الفارق بينه وبين ذلك الغير . فعدم اقتداركم على تصور الاله لا يفيد استحالة وجوده ، وقياسكم اياه على ما شاهدتموه فى العالم المادى هو قياس مغلووط ، لوجود فارق بينهما . وكفى العقول ان تستدل على وجود الله وصفاته بأثاره ، وكل ما فى العالم من وجود ونظام ، واتقان ، واحكام ، دلائل قاطعة على وجوده وعلى علمه وقدرته وحكمته) .

أما الشبهة الثانية : وهى كلال العقول عن تصور خلق العالم من العدم ، فيقول الجسر رحمه الله فى جوابها : ان عدم تصور حقيقة الأمر لا يكون دليلا على عدمه فى نفسه ، وما منشأ هذا العجز عن تصور ايجاد شىء من لاشىء الا (قياس التمثيل) (أيضا) لانكم لم تشاهدوا شيئا خلق من لاشىء ، ولكن عدم مشاهدة عدد وشىء من لاشىء لا يلزم منه ان ذلك محال ولا تقاس قدرة الله على قدرة البشر ، لأن الفرق بين القدرتين عظيم ، ونحن نقر بالعجز عن ادراك كيفية خلقه للعالم من لاشىء ، ولكن العجز عن تصور حقيقة الشىء الذى قام الدليل العقلى على وجوده لا ينافى الاعتقاد بوجوده .

(١) جوتفرد فيلهلم ليينتر ١٦٤٦ - ١٧١٦ م ، ولد بليينج لأب قانونى ، واستاذ الأخلاق بجامعة المدينة . درس الفلسفة القديمة فى الجامعة ، ثم قرأ قصصا وتواريخ وكتبا فلسفية وعلمية أخرى ، ونال درجة الدكتوراه من جامعة اندروف فى القانون برسالة موضوعها (مشكلات القانون) * راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ١١٩ .

وأما الشبهة الثالثة : وهى قولكم انكم ترون فى الكون أشياء لا تتطابق على القصد والحكمة ، بل هى اشد انطباقا على الضرورة . فالجواب عليها : اننا نشاهد من أسرار الله فى مصنوعاته الحكمة الباهرة ، ولم تنزل تظهر لنا يوما بعد يوم حكمة بعد أخرى ، مما كان خافيا علينا دهورا طويلة ، فاذا شاهدنا شيئا لم تظهر لنا فيه حكمة ، لم نعتقد انه وجد عبثا ، بل نقول : ان الاله حكيم والدليل على كونه حكيمًا ما شاهدناه من آثار حكيمته ، وما نزال نطلع عليها يوما بعد يوم .

وإذا تأملتم فى قصر العقل البشرى وعجزه عن ادراك كثير من الأمور المادية المشاهدة لنا ، وقارنتم بين هذا العجز ، وبين قدرة الله العظمى وحكمته لم تستخربوا اختفاء حكمة بعض الأشياء عن عقولنا

ويضرب الجسر لذلك مثلا رائعا فيقول : وانتم اذا نظرت الى الحيوانات الصغيرة وجدتم ان لها من الادراك ما يكفيها لتأمين معيشتها ، ولكن هل تنتظرون منها ان تدرك حقيقة الانسان ، وتتصور تفاصيل أعضائه ووظائفه وأسرار أعماله ومصنوعاته ، وتآليفه ومخترعاته ومبتكراته ، أو تعلم كيف اخترعها ، وأوجدها ، ولماذا صنعها ؟!!!

والانسان اقل من تلك الحيوانات الصغيرة علما وقدرة بالنسبة الى علم الله وقدرته وحكمته ، بل ان الفرق بين العلمين ، والقدرتين ، والحكمتين أعظم بكثير . فعلىنا اذا نازعتنا نفوسنا وطلبت منا التعرض لمعرفة خلق العالم ، ولماذا خلقه ، وما الحكمة فى كل شىء نشاهده ، ان نعترف بعجز عقولنا البشرية وكفينا لمعرفة أو الاقرار بوجوده ، وقدرته ، وحكمته ، ما دلنا عليه آثاره ، وما شاهدناه من انوار الحكمة فى اكثر تلك الآثار " ١ " .

(١) الجسر ، نديم . قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص ٢٠٥ .
٢٠٦ . المكتب الاسلامى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

السببية :

حقا ان مبدأ السببية - في حد ذاته - من المبادئ الثابتة التي بقيت على مدار التاريخ محل اتفاق بين الناس جميعهم مؤمنهم وطلحد هم ، ولم يمار في ذلك الا مريض العقل أو محتوه • وهو ان دل على شىء فانما يدل على ان التطلع الى الأسباب والمسببات كان نتيجة طبيعية لميزة الادراك ، والعقل الذكى الذى خص بها الانسان دون غيره •

ونحن لا نختلف مع الماديين على ان قانون السببية من المبادئ العلمية الضرورية والتي لا ماضى للانسان من الرجوع اليها والتصديق بها فى كل ما يصادفه فى حياته •

وفى هذا البحث سنعمد الى توضيح عدة نقاط أولها مفهوم السببية فى المادية الجدلية وما يلزم عن القول بها كقانون عام فى الكون ، ثم هل كان اخذهم للقانون تطبيقا وتعميما على مقتضى مفهومهم له ، ثم عن مفهوم هذا القانون فى الدين وابعاد استحمالهم له كقانون عام شامل •

السببية فى المادية الجدلية :

قلنا ان المادية الجدلية تؤمن بقانون السببية على انه ضرورة انسانية وقاعدة علمية لاقتضى لكل مفكر عنها ، ولا بد لكل باحث من الرجوع اليها •

يقول سبيركين وياخوت " نواجه دائما فى نشاطنا سواء الا عن علل هذه الظواهر أو تلك ، وهو أحد الاسئلة التي تساعدنا على تبين الطبيعة الداخلية للظواهر التي تجرى حولنا ، والتوصل الى جوهرها • ولم يكن عينا ما كتب الفيلسوف اليونانى القديم ديمقريطس يقول : (لأفضل أن اجد السبب الحقيقى ولو لظاهرة واحدة من أن اصبح قيصر على بلاد فارس) " ١ •

(١) سبيركين وياخوت • اسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ص ٨٥

هل أخذت به المادية فى التطبيق كما أخذت به نظريا .

وهنا نجد سوءا لا يفرض نفسه ، وهو مثار خلاف جذرى بين المادية

الجدلية من ناحية والفلسفات والأديان السماوية من ناحية أخرى .

والسؤال مفاده : ما هو السبب الكامن وراء هذا الوجود من سماوات

وأرض ونبات وحيوان وانسان و ، و ، و . . ؟

وتراهم يجيبون بأن هذا من الأمور الميتافيزيقية التى لا تشغل عقولنا بها ،

ولا نعرف الا هذا العالم الطبيعى المادى وقد وجد ولا خالق له ، والتالى

فليس له سبب أول أوجده .

وقد كتب لينين بصدد المفهوم المادى عند فيلسوف العهد القديم

هيراقليط الذى جاء فيه ، (" . . . والعالم هو واحد لم يخلقه أى الهه ،

أو انسان ، وقد كان ولا يزال ، وسيكون شعلة حية الى الأبد تشتعل وتتطفئ

تبعاً لقوانين معينة) ، فقال ياله من شرح رائع لمبادئ المادية

الديالكتيكية " . " ١

وهكذا فقد نفى لينين السبب الأول فى الكون وأنه ليس هناك خالق

أو أى اضلافة غريبة كانت سببا فى ايجاد هذا الكون بما فيه من أشياء . وهذا انكار

صريح للقانون الذى قرروه لتوهم عندما وقفوا فى تفسيره عند حد ومعيئة لم يقدروا

على تجاوزها ، وذلك لأن تجاوز هذا الحد يعنى اعترافهم بخالق هذا الكون ،

وبالتالى اعترافهم بالأديان ، وما قام مذهبهم الا للقضاء على الأديان والمعتقدات .

تناقض واضح لاجدال فيه ، كان يجب ألا يقع لولا أنه سيؤدى حتما الى

نتائج عكسية لما يهدفون اليه وهو نزع العقيدة الدينية من عقول الناس وذلك

لتحقيق اغراض استراتيجية بعيدة لا تقوم الا فى عقول قطعت صلتها بالسما

والتصقت بتراب الأرض ، تتحفر بطينها وتتهم من شهواتها .

وربما من باب الاستطراد أن نسأل : اذا نفيت وجوده أو أى انشاعة
فريبة راء هذا الكون ، فهل المادة أو الطبيعة تصلح لأن تخلق نفسها بنفسها
وبالتالى فهي خالقة ومخلوقة ؟ . .

ولعل معترض أن يقول : ان هذا الوصف للطبيعة لا يريد على تصورنا
لها ، ذلك اننا نقول بقدوم العالم وأزليته ، وهذا يريد على من يقول بحدوثه
ووجوده بعد ان لم يكن ، ونحن لم نقل بذلك .

والجواب : ان البرهان العلمى قد قطع بحدوث الكون " ١ " ، وانه قد بدأ
من زمن محدد ، علاوة على تحديد عمر الطبيعة الزمنى ، فلا مجال اذن لمسراء
أو جدال فيه ، وهو قول ملزم طالما قرره العلم وأثبتته الحقل ، فلا اعتراض باطل
ولا وجه له .

وهنا سنعرض الى نقطتين هما :

أولا : هل تصلح الطبيعة أن تكون خالقا ؟

ثانيا : هل نفى الاله الخالق متفق مع مبدأ السببية ، الذى جعل الماديون منه
قانونا عاما فى الوجود ؟

الطبيعة لا تخلق :

الطبيعة فى اللغة الخلق والسجية ، غير ان مفهوم الطبيعة فى ذهن الماديين
خلاف ذلك ، اذ أن الطبيعة عندهم لا تعدو أن تكون أحد مفهومين :

المفهوم الأول : انها عبارة عن :

أ — الأشياء ذاتها فالجمادات ، والنبات ، والحيوان ، وهى التى يمكن لمسها
وقياسها .

ب — الأشياء التى لا يمكن قياسها أو لمسها ، وهى مع ذلك موجودة ، وهى عواطفنا
ورغباتنا الخ . . . " ٢ "

(١) راجع ص ١٧٢

(٢) راجع بتوسع مقدمة الباب الأول (الطبيعة)

ومع ذلك فإنه يمكن أرجاع العنصرين الى عنصر واحد ، اذا علمنا
ان العنصر الثانى نتاج عال للعنصر الأول ، ومشتق عنه . اذن فمفهوم الطبيعة
عند هؤلاء الماديين هى الجماد والنبات والحيوان . . . الخ .

اما المفهوم الثانى للطبيعة عند بعضهم الآخر " ا " فهو صفات
الأشياء ، وخصائصها ، فان هذه الصفات من حرارة وبرودة ، ورطوبة ويبوسة
. . . الخ . . . وهذه القابليات من حركة وسكون ، ونمو وافتداء ، وتوالد كل هذه
الصفات ، والقابليات هى ما تسمى بالطبيعة .

وسواء كان القول الأول أو الثانى صادقا فى تعبيره عن الطبيعة
فهل يصلح أحدهما ، أو كلاهما لأن يكون خالقا للطبيعة ومحدثا لها ؟

أما القول الأول فلا يخرج بالطبيعة بالنسبة لخلق الوجود عن تفسير
الماء بالماء ، فالأرض خلقت الأرض ، والسماء خلقت السماء ، والصفات صنعت
نفسها ، والأشياء أوجدت ذاتها ، فهى الحادث والمحدث ، وهى المخلوق
والخالق فى الوقت ذاته ، وبطلان هذا بين ، فهو اما ادعاء بأن الشئ وجد
بذاته من غير سبب ، وقد تبين لك فسادة بقانون السببية .

واما ادماج الخالق بالمخلوق فى كائن واحد ، والسبب بالسبب ،
وهو من التهافت والتناقض بحيث لا يحتاج الى الوقوف والشرح .

" أما القول الثانى : وهو الاعتماد على قابليات الأشياء وخصائصها
فى التكوين فنقول : ان الذين يعززون الخلق الى تلك القابليات والخصائص
لا يحدون عن كونهم و صافين لتلك الظواهر ، لا يعرفون كتبها ، ولم يكلفوا انفسهم
عناء البحث عن حقيقتها ، ولو فعلوا ذلك لوجدوا ان القابليات التى اعتمدوا
عليها فى خلق الشئ سراب خادع يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا .

" ولايضاح ذلك بالطريق العلمى نضرب المثال التالى : نضع حبة فى التراب ، ونسقيها بالماء فتتضج ، وتتخلق ، فيظهر فيها الرشيم ، ويندفع منه الجذر الى أسفل * والساق الى أعلى . وتتشأ الأوراق فالازهار فالثمار وتكون الحبة قد انتجت غاحة مثلاً .

فالقابلية التى كانت فى الحبة هى الانتفاخ الانفلاق وظهور الرشيم ولولا هذه القابليات المتوالية لما اطردت تلك الظاهرة الحيوية ، ولما نشأت عنها الثمرة . فلنأت الى هذه القابلية بالذات نبحث عن حقيقتها ، اذ لو لم تتفخ الحبة وتتعلق لما نشأ شئ ، فمن الذى أنضجها وضيقها ؟ ولو كان للحبة عقل وتدبير لقلنا ان عقلها هو الذى هيا لها ذلك . ولو أن الماء هو الذى نفخها وفسلقها لأمكن للماء أن ينفخ الحديد ويفلقه ، اذن فلا بد من مؤثر وقبول لتأثير ذلك المؤثر . واذا كانت الحبة بذاتها انتفخت وانفلقت - جد لا - فلماذا لم تجمد وتضمض بدل الانتفاخ والنمو ؟ . . . لكى يحصل التكاثر والبقاء ؟ !

هذا يحتاج الى عقل وادراك ، ومنهاج مرسوم من قبل تلك البسذرة ، والبذرة لا تملك شيئاً من ذلك ، فكيف اذن حصلت ثمرة بعينها ؟ !

فمن الذى نفسخ الحبة ؟ ومن الذى فلقها ؟ ومن الذى ادى الى التوالد ؟ ومن الذى جبل الخلية على الانقسام ؟ . . . الخ . كل هذا التحقيق لا تصل اليه نظرة الطبيعيين القصيرة بل المقتصرة على وصف الظواهر ، دون الذهاب الى أسبابها ، بل المخطئة فى جعل الصفة المنفعلة شيئاً فاعلاً ، والقابلية مؤثراً ، والظاهرة المجهولة عاملاً مؤثراً ، فالانتفاخ صفة نشأت عن المؤثر الخارج عن الشئ ، وعن قبول اثره فى ذلك الشئ ، والانفلاق صفة والامتداد صفة . . . " ١ "

وهذا يبدو واضحاً فى تعبيراتهم حين يقولون : طبع النبات على ذلك وانتفخت الحبة وانفلقت ، ونمت او اثمرت . أو تميل الخلية الى الانقسام ،

وتجدها جميعها مبنية للمجهول ، لجهل الفاعل الحقيقي في ذلك كله ، فكأن المادى
أغض عينيه عن السبب الحقيقي وبنى الفعل للمجهول تخلصاً من الاعتراف بالخالق
جل شأنه •

اذن فالمادية الجدلية لم تحقق مبدأ السببية في ميدان الواقع كما
قرره في النظرية ، وذلك لأن تطبيق القانون حسب مقتضى قواعده الطبيعية سيصل
بهم الى الاعتراف بسبب هذا الكون الأول وخالقه من العدم ، وهم لا يريدون أن يقولوا
ذلك لأنه يجرحهم الى القول بالأديان الصحيحة لانها من عند خالق الكون ، وأن
مذهبهم قد قام على انكار الأديان جميعها — كما مر بنا سابقاً — ، وهم لا يجدون مناصاً
من الخروج عن قاعدتهم ، وان تبين بطلانها ، ذلك لأن مذهبهم بنى على قدم
العالم ، فتنهار المادية الجدلية بانهاره ، وقد تستغرب قولى بانهارها بهذه
السرعة ولكن اقول : " ان عقداً من النظام لو بلغ ألف حبة لانقرط كله بحل العقدة
الأولى ، وان لم ترد ذلك فاحذف من المادية الجدلية كل ما بنى على أساس (قدم
العالم) من الأحكام ، فأول حكم تهدمه من أحكامها الأساسية الحادها في الخالق
وعند القول يخالف الوجود تشأ احكام اخرى تهدم أحكامها الفرعية ، دون ان يكون
البحث موجهاً الى الفروع الخاصة ، ولكن بروز الحقيقة في الأصل يهدم بصورة عفوية
كل باطل فرعى " " ١ "

ومن هذا كله يتبين لنا واضحاً ان المادى الجدلى مكابر وليس مناقشه
ومتعصب للباطل وان ظهر له الحق كوضح النهار •

وصدق البوصيرى حين قال :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكسر الفم طعم الماء من سقسق

السببية فى مفهوم الدين :

ان الذى فهم السببية حق فهمها ، وطبق قانونها حق تطبيقه هو الدين ومن واقفه من الفلاسفة والعلماء ، اذ هم لم يقفوا بالسببية عند حدود معينة ، يحصرهم مداركهم ضمن اطارها ، بل يسرون مع السببية الى آخر مراميها ، ويصلون معها الى آخر مقرراتها .

والانسان منذ ان امتاز بالادراك ، واشراق اشعة عقله على هذا الوجود وهو يتساءل عن مبدئه ومنتهاه . انه يتساءل من اين اتى والى اين يصير وهو اذ ينصرف فكره الى أن مروده المباشر من نطفة ابيه أو من رحم أمه ، فهو لا يفتتح بهذه النظرة السطحية القريبة دون النظر الى المبدأ الأول ، والبحث عن السبب الأساسى وراء هذا الوجود والتي ترجع اليه جميع الأسباب .

يقول العلامة دراز " فيران العقول حين تنفذ بنورها من نطاق هذا العالم الحسى سحيا الى الاطلاع على مبدئه ومصدره ، وعلى مصيره وقايته ليست على درجة واحدة فى هذا السعى ، فأما العقل القانع المتعجل فانه يقف عند أدنى مبادئ الخيب وأقرب غاياته مكتفيا فى كل فصيلة من الظواهر الكونية المتشابهة بأن يلصق من رائها مبدأ يدفعها وينظمها ، ومن أمامها قبلة معينة تتجه نحوها ، وكلما يعود الى السؤال عن منشأ كل واحد من المبادئ ومآله ، أو الى السؤال عن مبدأ الكائنات جملة ، أو عن وجهتها الكلية ، من حيث هى كتلة واحدة ، ذات وظائف متساندة ، وهكذا تتعدد فى نظره القوى المدبرة أو الالهة المقدرة فلريح اله ، وللخشب اله ، وللحياة اله ، وللموت اله ، وللحرب اله ، وللشعر اله

وأما العقول الواعية ، الطليقة المتسامية التى تسعى الى هدفها على بصيرة فيما تطلب وفيما تأخذ وفيما تدع غير متعرجة فى السير ولا متناقضة فى الحكم فانها من جهة ترى ان مطلبها أسمى من أن تحده حدود المكان أو تقيسده

قيود الزمان " ١ "

ان هذا الدافع العميق الممتزج فى النفس الانسانية للتعرف على أسباب الأشياء ، وبالتالى على السبب الأول فى هذا الكون وصانعه هو الشغل الشاغل خلال فترات تاريخ الانسان . حيث نشأت احكام متفاوتة ، ونظريات متباينة فيها مخطىء ومصيب .

اننا نرى المطهر ينهمر من السماء والأرض تثبت الأعشاب والاشجار ، وهى بدورها تتجج الأزهار والثمار ، وان الماء مكون من (هيدروجين واكسجين) وان الانسان منذ ان فتح عينه على هذا العالم لم يشاهد حادثا من غير سبب حتى صار هذا المعنى بحكم الواقع من البديهيات التى لا يتصور العقل خلافه ، ولا يأبى الاقرار به الا عقل مريض ، أو عقل قاصر ، شأنه شأن الطفل الذى يكسر الاناء ثم اذا سئل اجاب انه انكسر بنفسه . ولهذا فقد وجدنا ذلك الحريص الذى ادرك هذه السببية بفطرته الصافية حيث قال عبارته المشهورة (البعرة تدل على البعير ، والأثر يدل على المسير ، ليل داج ، ونهار ساج ، وسما ذات أبراج ، أفلا تدل على العليم الخبير ؟)

قلنا ان هذا المبدأ اصبح من المبادئ البديهية ومن اوليات المحاكمات العقلية والقضايا المنطقية .

اذن فقولنا : (لا بد لكل حادث من محدث) أمر يقينى لا يقبل العقل غيره ، وبالتالى محال على حادث أن يحدث بذاته ، وعلى شىء ان يوجد بغير موجد واليه الاشارة فى القرآن الكريم " أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون " ٢

نقول : بناء على هذه القاعدة ان عالما هذا من أرض وجبال وشجر ودواب وكواكب وشمس ، لا بد له من محدث ، وان هذه الحوادث الفرعية الكثيرة مندفعة عن أسباب ، وهذه الأسباب مندفعة عن أسباب أخرى أقل من

(١) محمد عبدالله دراز . الدين ص ٩٨

(٢) سورة الطور آية ٣٥

الأولى ، ولا بد ان تصل بالنتيجة الى مسبب لجميع هذه المسببات ، ومحدث لجميع هذه الحادثات ، لأننا كلما رجعنا الى الأصل الذى اندفعت عنه المسببات ، قلت العوامل الدافعة ، حتى نصل أخيرا الى مسبب واحد كنظرك الى أفصان الشجرة المتعددة المتشابهة ، فلما ذهبت تبحث عن أسبابها ، ذهبت الى قليل من كثير ، حتى تنتهى الى ساق واحدة .^١

اذن فالوقوف بقانون السببية عند حدود معينة هى حدود المسادة او الكون وبالتالى انكار محدث للحوادث ، وموجد للوجود تناقض مع مقررات العقل ، واقامة على الخطأ .

ان قول الجدليين الماديين بقدم العالم وأزليته لا يقضى على هذا القانون ويخرجه من دائرة الحق الى الباطل ، طالما ان العقل يمليه ، والواقع يؤيده ويقره الا اذا كان الداعى الى هذا القول الاستكبار عن كل قديم ، أو عقوقا للمنطق السليم ، أو جريا مع كل هوى سقيم شأن المرضى والحمقى والمضروبين .

وقد مر بنا البرهان الملزم بالقول بحدوث العالم ونفى قدمه ، وذلك بشهادة العلماء الغربيين وغيرهم من اساطين العلم والمعرفة قديما وحديثا .

" وجملة القول ان العقول السامية تشرئب دائما من وراء الحقائق الجزئية الزائلة الى حقيقة كلية أزلية . حقيقة لا يحويها شئ من العلوم والمعارف ، ولكن تشوق اليها كل العلوم والمعارف ، وتلك هى الحقيقة التى تفرد بها الأديان العليا بالتقديس ، ولا تنكرها سائر الأديان ، وان اشتركت معها فى هذا التقديس بعض الحقائق الجزئية الفانية " ^٢

ولذلك فلا يبقى مجال للقول بأزلية العالم ، وبالتالى لا بد من الاقترار بمحدثه ، ومخرجه من العدم الى الوجود ، ومن حيز الامكان الى حيز الفعل ، وما دون ذلك سفسطة وتضليل .

(١) حسن هويدى . الوجود الحق ص ٢٧ .

(٢) محمد عبد الله دراز . الدين ص ٩٩ .

وفى الختام :

وفى نهاية هذا البحث نحب أن نلقى نظرة مجملة على كل من مفهوم الدين ، والمادية الجدلية للكون والانسان فنقول :

ان الطبيعة أو الكون فى مفهوم الدين هو كل شىء ما عدا الله عز وجل ، وهو حادث بعد ان لم يكن بقدررة الخالق جل شأنه . ومن خصائص هذا الكون أن اجزائه مترابطة متصل بعضها ببعض بأسباب وعلل لا تتفك عنه ، تجعل منه وحدة مترابطة . وهو فى الوقت نفسه يحتوى على حركة دائمة وتطور مستمر ، ولكنها حركة تدريجية موافقة لمقررات العقل والواقع . وان هذا الكون له نهاية محدودة لا يتعداها ، حيث تبدأ مرحلة جديدة من صور الوجود (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار " ١ " . انه يوم القيامة عالم يخاير تمام المغايرة عالما الدنيوى الذى نلاحظه .

اما الانسان فهو مخلوق من بين المخلوقات فى هذا الكون ، ولكنه مخلوق فريد . فهو حقا من تراب الأرض ، ولكنه فى الوقت نفسه نفخة من روح الله . وهذا الازدواج فى التركيب جعل منه مخلوقا متميزا عن غيره ، وجديرا بأن يقوم بالخلافة التى اسندها الله اليه فى هذه الأرض ، يستمرها ويحمرها ، ثم يتأمل فى بدايع صنعها ، وجلال خالقها ، فحق له ان يكون اهلا لحمل الامانة التى ناء عن حملها كل شىء الا هو ، فكان موضع تكريم لخالقه سبحانه ، اذ اودع فى فطرته القدرة على التحسين والتطوير ، فكان ذلك سببا فى دفع عجلة التطور نحو الامام ولن تقف مادام هناك طبيعة بشرية حية وعقل مفكر .

وهو حين يحسن ويطور ما لديه من عدد وآلات يتأثر فيها من قريب أو بعيد وذلك راجع لمرونة فطرته وحيويتها ، ولكنه مع ذلك ما يلبث ان يعود الى أصل طبيعته ، واتزان فطرته .

انه مخلوق عاقل وذكى ، يتأمل فى الكون بأسبابه وعلله ، فيتجه الى الخالق جل شأنه فيعبده ، وذلك لأن فطرته تدفعه الى التساؤل عن منشأ هذا الكون ، وأهدافه البعيدة ، فضلا عن سر وجوده هو نفسه ونهاية مآله وبالتالي عن القوية المدبرة القادرة وراء ذلك كله فيصمّل بها ويعبدها وذلك هو التدين •

أما المادية الجدلية فهى لا تختلف عن الدين فى اتصال اجزاء الطبيعة بأسبابها وعللها ، ولكنها تقف بالأسباب والنحل فى حدود الطبيعة والواقح الموضوعى لاتتعداه ، مجافاة للحق ، وعقوبا لمقتضيات العلم والعقل ، وذلك لأن الأخذ بقانون السببية على اطلاقه يوءدى الى نتائج عكسية لا تتفق ومذهبهم المادى ، ولذلك قالوا : بأن العالم أزلّى وأبدى ولم يخلق ، لأن ما لا يمكن احداثه او افناؤه فليس بمخلوق •

الاعت

وقد اتضح جليا ~~مخاطبة~~ هذا الفكر بعد ان اثبت العلماء حدوث العالم وأنه فى طريقه نحو الفناء والزوال ، وبالتالي فهم يجزمون بأن له خالقا اخرجهم من العدم الى الوجود ، وخط فيه من آيات الابداع وجمال الصنع ما لا يخطر ببال •

وهم يرون أن فى الطبيعة حركة وتطورا مستمرا ، ولكنها حركة ناتجة عن صراع المتناقضات فى محتوى اجزاء الطبيعة ، وهذه الحركة تتطور بقفزات تحدث فجأة يسمونها الانقلاب أو الدفعية فى الحركة ، وقد اوضحنا من قبل بشكل لا يجعل مجالا لريب ان اجتماع المتناقضات كما فهمها الجدليون أمر مستحيل فى عالم الواقح ، وكذلك بمفهوم الحركة الطبيعية فى الكون كما يراها المحققون من العلماء ، وما قصد هم من وراء ذلك الا اهداقل سياسية يرومون تحقيقها ويسعون لبلوغها •

(١) ان قانون السببية حقيقة شرعية ، ولكن قد دل الشارع على ان هذا القانون وان كنا نلتزم به ونقف ضد حدوده كبشر فى واقعنا المحدود ، فان رب العالمين والمشرف على السبب والنتيجة معا لا تحكمه هذه العلاقة ، فهو يستطيع بدونها ان يخلق ، وان يحقق من النتائج ما يشاء قال سبحانه فى سورة آل عمران " قال رب انى يكون لى فلام وقد بلغنى الكبر وامراتى عاقر ، قال كذلك الله يفعل ما يشاء " آية ٤٠

وقد وجدنا من خلال البحث ان القول بالتناقض والقناعات خرافة ، ليس له اى صلة
بما يسمونه العلمية ، وبالتالي يفقد المذهب سنده العلمى الذى يزعمه طالما
سقطت قواعده الأساسية فى فهم الكون . أما الانسان فهم يرونه على انه حلقة
من حلقات المادة فى هذا الكون ، يتأثر بحوامل الاقتصاد ، ويستجيب لها فى
شتى اطواره ، ولذلك يمكن وصفه بأنه (حيوان اقتصادى) * وهو من الأرض
نشأة واليهما نهاية ، وبالتالي فلا علاقة له بعالم مغاير لعالمه الأرضى ، وطالما
هو من الأرض فلا يخطط له الا من الأرض ، وكل ماعدا ذلك من امور فيببىه يجب
القضاء عليها ومحاربتها ، لأنها ليست من طبيعته ، بل طارئة عليه وغريبة عنه .

وقد بينا بطلان هذه النظرة المجحفة حيال هذا الانسان ، وانها نظرت
اليه من جانب واحد فقط ، وفرضت عليه مفاهيم ليست فى كيانه ، فصار فريسة للقلق
والاضطراب ، والحيرة والضياع ، واسيرا للشهوات يتمثل فى قول الشاعر :
تمتع من شميم عمار نجد فما بعد الحشية من عرار

وأخيرا وبعد هذا العرض المجمل لكل من المفهومين الا يحق لنا ان نسأل
من الجدير بالتقديس والاعتبار والقدرة على الخلق والايجاد ، إله قديم أزلى
حى خالق قد ير مريد عالم متكلم سميح بصير ، بسائر صفات الكمال والجلال ، وقد
قام الدليل العلمى والعقلى والفطرى على ذلك ، أم اله حادث جامد قاصر لعقل
له ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ، وليست له اى صفة من صفات الاله الحق
وهو الى الزوال والفناء بالادلة العلمية القاطعة التى برهنت على ذلك ؟ !!!

" قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلحبون " ١

" ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون " ٢

" ألم نخلقكم من ماء مهين ، فجعلناه فى قرار مكين ، الى قدر معلوم
فقدرنا فنحسم القادرون ، ويل يومئذ للمكذبين " ٣

-
- (١) سورة الانعام ٩١
 - (٢) سورة الاعراف ١٩١
 - (٣) سورة المرسلات من ٢٠ الى ٢٤ .

المراجع

قائمة المراجع

حرف الألف

- الاجتماع الدينى ، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية
احمد خشاب • الطبعة الثالثة • دار الحماس للطباعة ، ١٩٦٤ •
- اسس الاشتراكية العلمية — المادية الديالكتيكية
جماعة من الأساتذة السوفييت • الطبعة الثالثة • نقله عن الروسية
فؤاد مرعى ، ويدر الدين السباعى ، وعدنان جاموس • اصـدار
دار الجماهير ، دمشق ، ١٩٧٣ •
- اسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية
سبيركين وياخوت • ترجمة محمد الجندى • دار التقدم ، موسكو •
- الاسلام والأوضاع الاقتصادية
محمد الخزالي السقا • الطبعة الثالثة • دار الكتاب العربى بمصر ،
١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م •
- الاسلام فى وجه الزحف الأحمر
محمد الخزالي السقا • مكتبة الأمل • السالمية ، الكويت •
- الاسلام والضحج التاريخى
احمد على • دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٥ •
- الاشتراكية ، دراسة علمية نقدية يدعمها اليقين الروحى
احمد شلبى • الطبعة الثالثة • مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٨ •
- أصول الفلسفة الماركسية
جورج بولتسز ، حى بيس ، موريس كافين • تعريب شعبان بركات •
المكتبة العصرية ، بيروت وصيدا •

- أفيون الشعوب المذاهب الهدامة
عباس محمود العقاد • مكتبة الانجلو مصرية •
- الانسان بين المادية والاسلام
محمد قطب • الطبعة الثالثة • دار احياء الكتب العربية
• ١٩٦٠
- الانسان ذلك المجهول
الكسيس كاريل • تعريب شفيق اسعد فريد • مؤسسة المعارف ،
بيروت ١٩٧٢ •
- الانسان والكون في الاسلام
ابوالوفا الغنيمي التفتازاني • دار الثقافة للطباعة والنشر ،
القاهرة ١٩٧٥ •
- حرف الباء
- بيان الحزب الشيوعي
كارل ماركس ، فريدريك انجلس • دار التقدم ، موسكو •
- بين الدين والعلم
عبدالرزاق نوفل • دار مطابع الشعب •
- حرف التاء
- تاج العروس
الزيدي ، محب الدين ابوالفيض السيد محمد مرتضى الحسنی
الواسطي • المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٠٦ هـ •
- تاريخ الحلفاء
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر • تحقيق
محي الدين عبدالحميد • الطبعة الثالثة • مطبعة المدني ،
القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٤ م •

- تاريخ الفكر الحرى الى ايام ابن خلدون
عمر فروخ • مطبعة دار العلم للملايين، بيروت ١٣٩٢ هـ -
• ١٩٧٢ م
- تاريخ الفلسفة الحديثة
يوسف كرم • مكتبة دار المعارف، مصر •
- ترتيب القاموس المحيط
ظاهر احمد الزاوى الطرابلسى • مطبعة الرسالة، القاهرة،
• ١٩٥٩ م
- تطور الديالكتيك عبر التاريخ، وقانونه الاساسى وحدة ومضال المتضادات.
نسيب نمر • دار الرايد الحرى، بيروت •
- التطور والثبات فى حياة البشرية
محمد قطب • الطبعة الخامسة • مكتبة وهبه، القاهرة ١٣٨٨ هـ
• ١٩٦٨ م
- تهافت الفكر المادى التاريخى - بين النظرية والتطبيق
محمد البهى • الطبعة الثالثة • دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م •
- تهافت الفلاسفة
حجة الاسلام، ابو حامد الغزالى • المطبعة الخيرية، مصر،
• ١٣١٩ هـ
- حرف الجيسم
- جاهلية القرن العشرين
محمد قطب • مكتبة وهبه، القاهرة •

حكمة الدين

وحيد الدين خان • ترجمة ظفرالله خان • دار الفكر ، بيروت •

حول الدين

كارل ماركس ، فريدريك انجلس • نقله الى العربية زهير حكيم •
دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٤ م •

حرف الخاء

خصائص التصور الاسلامي ومقوماته

سيد قطب • الطبعة الثانية • دار احياء الكتب العربية ،
القاهرة ، ١٩٦٥ م •

حرف الدال

دراسات في النفس الانسانية

محمد قطب • دار القلم

الدين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان

محمد عبدالله دراز • مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٨٩ - ١٩٦٩ •

الدين في مواجهة العلم

وحيد الدين خان • ترجمة ظفرالله خان • مراجعة عبد الحليم
عويس • الطبعة الثانية • المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ،
القاهرة ، ١٩٧٣ •

الدين والحضارة الانسانية

محمد البهي • الطبعة الثانية • دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٤ -
١٣٩٤ •

حرف الشين

شرح العقيدة الطحاوية ، في العقيدة السلفية

قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد بن ابي العز
الحنفي • مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض •

— الشيوعية نظريا وعمليا

• كاريوهنت • دار الكتاب المصري ، القاهرة •

حرف الضاد

— ضد دوهرنغ ، دياكتيك الطبيعة

كارل ماركس • فريدريك انجلس ، الطبعة الالمانية ، موسكو • ١٩٣٥

حرف العين

— العدالة الاجتماعية

سيد قطب • الطبعة السادسة • طبع بمطبعة عيسى البايى الحلبى
• وشركاه ، ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤ م •

— عرض موجز للمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية

بودوستينك وياخوت • دار التقدم ، موسكو •

— عسر الحضاره

سيخموند فرويد • نقله الى العربية عادل العوا • منشورات وزارة
الثقافة والارشاد القومى ، دمشق ، ١٩٧٥ •

— العقيدة النظامية

امام الحرمين ، ابوالمعالي عبدالملك الجوينى • صححها وعلق
عليها محمد زاهد كوثرى • مطبعة الانوار ، ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م •

— العلم يدعو الى الايمان

أ ، كريسى موريسون • ترجمة محمود صالح الفلكى • الطبعة
السادسة • مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ •

حرف الفاء

— الفكر الاسلامى المعاصر وصلته بالاستعمار الغربى

محمد البهى • الطبعة الرابعة • مكتبة وهبه ، القاهرة •

— فلسفتنا

محمد باقر الصدر • الطبعة الخامسة • دار الفكر، بيروت،
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

— في النفس والمجتمع

محمد قطب • دار الشروق، بيروت القاهرة، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

— في ظلال القرآن

سيد قطب • الطبعة الأولى • دار احياء الكتب العربية عيسى
البايى الحلبي وشركاه •

حرف القاف

— قاموس الشيوعية

كاريوهنت • ترجمة عمر الاسكندري • دار الكتاب المصري، القاهرة •

— قراءات في المادية الجدلية

كارل ماركس • فريدريك انجلس • لينين وآخرون • تحرير قيس الشامي
دار الطليعة، بيروت •

— القرآن الكريم

— قصة الايمان بين الفلسفة والحلم والقرآن

نديم الجسر • الطبعة الثالثة • المكتب الاسلامي، بيروت،
١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م

— قضايا المادية التاريخية

انطونيو غرامشي • ترجمة فواز طرابلسي • دار الطليعة، بيروت •

— قضية الألوهية بين الفلسفة والدين

الجزء الأول : الله ذاتا وموضوعا، والجزء الثاني : الله والانسان
عبد الكريم الخطيب • دار الفكر العربي، ١٣٨٢ - ١٩٦٢ •

حرف الكاف

- كارل ماركس
ايسيا برلين • ترجمة عبدالكريم احمد • راجعه محمد سامى عاشور
وزارة الثقافة والارشاد القومى بمصر ، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة •
- كتاب دائرة المعارف
المعلم بطرس البستاني • مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ، تهران •
- الكتاب المقدس
طبعة جمعيات الكتاب المقدس ، بيروت ، ١٩٥١ م •
- كتب السنه النبوية
صحيح مسلم والبخارى والمسند الأخرى •

حرف اللام

- لسان العرب
ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين محسن بن مكرم • دار صادر
للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٦ م - ١٤٧٥ هـ •
- الله
عباس محمود العقاد • مطابع الأهرام التجارية •
- الله جل جلاله
سعيد حوى • دار الدعوة ، بيروت ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م •
- الله يتجلى فى عصر العلم
الفه نخبة من العلماء الامريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات
الأرض • اشرف على تحريره كلوفر مونسما • ترجمة الدمرداش عبدالمجيد
سرحان • راجعه محمد كمال القسدى • الطبعة الثالثة • دار
احياء الكتب العربية ، القاهرة ، نسيويورك ، ١٩٦١ م •

- لمحة عن تطور المجتمع منذ بدء التاريخ
ل . سينغال • المكتبة الاشتراكية ، دمشق •
- لودفيغ فوراخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية
فريدريك انجلس ، دار التقدم ، موسكو
- حرف الميسم
- العادية الديالكتيكية والعادية التاريخية
جوزيف ستالين • دار دمشق للطباعة والنشر •
- العادية والثورة
جان بول سارتر • الطبعة الثانية • دار الآداب ، بيروت ١٩٦٦ •
- الماركسية والایدولوجيات
جورج طرابلسي • دار الطليعة ، بيروت •
- الماركسية والثورة
جان بول سارتر • ترجمه عن الفرنسية عبدالمنعم الحفنى • الدار
المصرية ، القاهرة •
- محيط المحيط
المعلم بطرس البستاني ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ، تهران •
- مختارات جديدة نصوص حول الموقف من الدين
لينين • ترجمة محمد كبه • راجعه وقدم له العفيف الأخطر •
دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٢ •
- مخطوطات كارل ماركس لعام ١٨٤٤
ترجمة محمد مستجير مصطفى • دار الثقافة الجديدة •
- مذكرة المذاهب الفكرية المعاصرة
يحيى هويدى • اصدار جامعة الملك عبدالعزيز ، مكة المكرمة
١٣٩٣ - ١٣٩٤ هـ •

- المرشد السليم فى الضطق الحديث والقديم
عوض الله جاد حجازى • الطبعة الرابعة • دار الطباعة المحمدية
بالازهر ، القاهرة •
- مع الله ، دراسات فى الدعوة والداعية
محمد الغزالى السقا • الطبعة الثالثة • ملقتم الطبع والنشر ،
دار الكتب الحديثة بمصر ، ١٩٦٥ — ١٣٨٥ •
- معالم تاريخ الانسانية
هد ، هج ، ولز • ترجمة توفيق جاويد • مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشرة القاهرة ، ١٩٦٧ •
- معيار العلم فى فن الضطق
حجة الاسلام الغزالى • ابو حامد محمد بن محمد • اشرف على طبعه
وتحقيقه حسين شراره • دار الاندلس للطباعة والنشر ، بيروت •
- مقارنة الاديان (٢ — المسيحية)
احمد شلبى • الطبعة الثانية • مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،
١٩٦٥ •
- مقاصد الفلاسفة
حجة الاسلام الغزالى • ابو حامد محمد بن محمد • تحقيق
سليمان دنيا • الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر ، القاهرة •
- الملل والنحل
الشهرستانى ، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد •
تحقيق محمد سيد كيلانى • شركة مطبعة ومكتبة مصطفى البابى الحلبي
وشركاه ، ١٣٨٧ — ١٩٦٧ •
- منازع الفكر الحديث
جود • تعريب عباس فضلى خماس ، تثقيح عبدالعزيز البسام •
طبعة المجمع العلمى العراقى •

الموسوعة العربية الميسرة

بإشراف محمد شفيق فريال • دار العلم ، ومؤسسة فرانكليين
للطباعة والنشر •

حرف النون

نظام الاسلام - العقيدة والعبادة

محمد المبارك • الطبعة الثالثة • دار الفكر بيروت ، ١٣٩٢ هـ -
١٩٧٣ م •

نظرة ماركسية في تاريخ الفلسفة

ي ، كليا بيتش • ترجمة حنا عبود • دار الطليعة ، بيروت •

نهاية الاقدام في علم الكلام

الشهرستاني ، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد •
حرره وصححه الفرد جيوم • يطلب من مكتبة المشى ، بغداد •

حرف الهاء

الهلال الشهيد

ريمون شارل • منشورات المعهد الدولي للبحوث والدراسات الشرقية
باريس ، ١٩٦٢ •

حرف الواو

الوجود الحق

حسن هويدى • الطبعة الثالثة • المكتب الاسلامى •

==