

الايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ

1

الكونية الجدلية واليونية التاريخية

العالم ايديولوجية وثورة وحاجة وكفاية

المقدمات النظرية

الإيديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ ١

عبده الجندي

الكونية الجدلية.. والكونية التاريخية
العالم إيديولوجية وثورة حاجة وكفاية
المقدمات النظرية

الجزء الأول

كل الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

صنعاء - ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

الاخراج والتصميم:
مرشد علي الخلقى
صف وجمع:
مشتاق محمد الجندي

الاخراج والتصميم:
مركز التصميم والاخراج الفنى
بدائرة التوجيه المعنوى

الطباعة وفرز الألوان:
مطبع دائرة التوجيه المعنوى
ص ب (١٧) صنعاء - الجمهورية اليمنية
هاتف: +٩٦٧ - ١ - ٣٦٦٢٨ / ٣٦٦٢٦
فاكس: +٩٦٧ - ١ - ٣٧٤٣٤١
بريد إلكترونى: 26Sept@yemen.net.ye

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاٰهـاء

إلى جميع المناضلين الأحرار الذين جعلوا الأيديولوجية منه جيّتهم النظرية والثورة ديدنهم وتجربتهم العملية.. الذين آمنوا بأن الأيديولوجية والدولة والثورة تخضع لقوانين الولادة والنمو والتطور والشيخوخة والموت السياسي والحضاري.

إلى العظماء الذين استعظاموا مسؤولياتهم فعظمت مكانتهم بين المشتغلين في صناعة التاريخ.. الذين قدموا أرواحهم رخيصة دفاعاً عن حياة الآخرين وحقهم في الحرية والعدالة والمساواة من الذين طلبو لأنفسهم الموت ولغيرهم الحياة الحرة الكريمة فحصلوا المجد والخلود بالشهادة والبطولة وبالانتصارات المديدة للأيديولوجيات التي آمنوا بها وللثورات التي قادوها.

إلى الذين طلبو الموت فكتبت لهم الحياة وعشقوا الثورة فنالوا المراتب الرفيعة للحرية شهداء كانوا أو أحياء، ليبراليين كانوا أو اشتراكيين.. وطنيين كانوا أو قوميين. حكامًا كانوا أو معارضين، حزبيين كانوا أو مستقلين، يمينيين كانوا أو يساريين معتدلين كانوا أو متطرفين، عاشوا من أجل الحرية والحق وماتوا من أجلها.

إلى كل الشوار والمبدعين والعلماء، إلى كل الفلاسفة والمفكرين الذين قادوا الشعوب والأمم من دياجير الجهل وظلماته إلى آفاق النجوم الساطعة والتألهة بأنوار الشمس المبددة لكل الظلمات الذين آمنوا بأن الجدل قانون شامل، وأن تجديل الجدل عبرية إنسانية. وأن الكون جدلي وأن الإنسان جدلي وقائد للجدل وأن الحياة الدنيا رحلة من النقص والجهل إلى الكمال والعلم ومن عالم الجدل وتجديل الجدل المتغير والمتتطور إلى عالم(الله) أو عالم ما قبل الجدل وما بعد الجدل الثابت من عالم السالب والموجب إلى عالم الموجب بحقيقة المطلقة الذي لا سلب فيه ولا نقص ولا جهل لا زمان فيه ولا مكان قط.

إلى الذين اتخذوا من الأيديولوجية والثورة صمام أمان للتطور الدائم من الأسرة إلى العشيرة ومن العشيرة إلى القبيلة ومن القبيلة إلى الشعب ومن الشعب إلى الأمة ومن الأمة إلى الامبراطورية وما رافق ذلك التطور الاجتماعي من ولادة مستمرة للدولة المستبدة وللدولة الاستقراطية وللدولة الديموقراطية.

ومن النظام الملكي إلى النظام الأولغارشي إلى النظام الديمقراطي أو قل من الدولة الاسرية العشائرية القبلية إلى الدولة الوطنية القطرية إلى الدولة القومية إلى الدولة الامبراطورية الأئمية.

إلى الذين آمنوا بان الحضارة علم به عمل وعمل به علم وفکر يعتزج فيها المادي بالعقلاني والعقلاني بالروحي فصنعوا بوحدة العمل والعلم أعظم الأيديولوجيات وأعظم الثورات الدائمة الحركة والدائمة التغيير والدائمة التطور في مراحل التاريخ القديمة والوسيلة والحداثة والمعاصرة التي حققت منجزات كأنها العجائز ، وصلت إلى الذروة المطلقة في هذا العصر الذي يتميز عما قبله من العصور في عالم يقال عنه عالم ما بعد الذرة وما بعد الخلية عالم الجينات والالكترونات والبروتونات والنواة ، في عصر الإعلام والمعلومات وفي عصر العولمة التي حطمت جميع الحواجز والمسافات وجعلت من العالم قرية واحدة اذا لم أقل غرفة واحدة ، تبدلت فيه الحواجز وتلاشت فيه التعقيدات والمعوقات والأشواك والعواصف الزمانية .. إلى جميع الجمهورين المناضلين من اجل الحياة والحرية والمساواة والديمقراطية والعدالة والوحدة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة التي ما تكاد تبدأ إلا لتنتهي وما تكاد تنتهي الا لتبدأ في سلسلة متصلة ومنفصلة من البدايات والنهايات الدائمة السيرورة والصيروحة تبدأ ولكن بلا بداية كلية وتنتهي ولكن بلا نهاية كلية وإلى والدي المرحوم محمد احمد على الجندي وإلى والدتي المرحومه نعشه سعيد بن سعيد الشرعي اللذان استمدت منهما الارادة والقوة المعنوية الكافية .

وإذا كان الذين يستحقون الشكر والتقدير والاحترام على تعاونهم في انجاز هذا العمل المتواضع أكثر من أن يتسع الحيز لتسميتهم فإن من الإنفاق والعدل أن أذكر منهم شريكه حياتي ورفيقه دربي الأستاذة نجيبة عبدالسلام محمد الأصبهي التي شاركتني الأيام والليالي بحلوها ومرها وتعاونت معى في إعداد هذا الكتاب المتواضع مادة وفكرة وتلخيصاً ومراجعة . وإلى أحب أقاربي إلى قلبي الولد مشتاق محمد محمد الجندي الذي تحمل مسؤولية التجميع والحفظ والإخراج على ما استوجبه من التضحية والمشقة والصبر المعبّر عن الوفاء ونبيل الأخلاق وحب المعرفة كما لا يفوتنـي توجيه التحية إلى أولئك الرجال الذين تحملوا على عاتقهم دفع التكاليف المالية الكبيرة وطباعة هذا العمل المتواضع وإخراجه للناس بهذا الشوب المعقول والمقبول .

شكر وإهداء لصديق وفي وقائد عظيم

كان هذا الكتاب جاهزاً ومعداً للطبع منذ فترة طويلة على نفقة وزير دفاع سابق وكانت قد يأس من طباعته في حياتي تاركاً أمره إلى من يجد في نفسه القدرة المادية على دفع التكاليف في حياتي أو بعد مماتي بعد سنة من العدوان فترك امر الكتاب في لحظة يأس للاخ / مرشد علي مرشد الخلقي احد انبيل الكوادر الفنية في دائرة التوجيه المعنوي والسياسي الذي تكفل بإخراجه والحافظ عليه من الضياع مشكوراً.

وذات يوماً قابلت بالصدفة في مكتب رئيس اللجنة الشورية الاخ والصديق اللواء الركن / حسين احمد خيران رئيس هيئة رئاسة الاركان العامة للقوات المسلحة القائم بأعمال وزير الدفاع فتحدثت على ما وعديني به وزير الدفاع السابق اللواء الركن / محمد ناصر احمد فقلت له لم يعد لدي اي امل بالاستمرار بتأليف الكتب بعد أن مضت سنوات على كتابي .. الايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ المكون من اثنى عشر جزءاً .. فأباً وعلى غير توقع الا ان يدفع الفاتورة من اعتماده الخاص دون مصلحة خاصة او منفعة ذاتية باستثناء حرصه على اخراج هذا العمل الثقافي المفيد للاجيال القادمة بغض النظر بما فيه من موضوعات سياسية .. وبعد استعدادتي للثقة في الحاضر والأمل في المستقبل قررت ان اطبع هذا العمل المتواضع وان اهدى اليه هذا الكتاب وابعث له اول نسخة منه نظراً لما لمست منه من حرص وكرم يؤكّد ان حبه للثقافة اكبر من حبه للمال ولم أجده ما اعبر فيه عن وفائي له .. ولما قام به من عمل كبير سوى القول (رب اخاً لم تلده امك) لأن الكثير من الذين عرفتهم يشاركوني قناعاتي الايديولوجية ثم لم اجد منهم من يمد لي يد المساعدة المجردة بعيداً عن حسابات سياسية وحسابات المصلحة الانانية في ظروف عدونان سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية وأمنية بالغة الصعوبة والخطورة المشيرة للإحباط واليائس. طبقاً لقوله تعالى: ﴿يُومَ يَفِرُّ الْمَرءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبِتِهِ وَبْنِيهِ لَكُلُّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأنٌ يَعْنِيهِ﴾ صدق الله العظيم

التحية والتقدير لهذا الصديق العزيز الذي يعمل بصمت ونكران للذات ويقود أبناء القوات المسلحة في فترة من اصعب الفترات التي تمر بها الجمهورية اليمنية.

والرحمة للشهداء والشفاء للجرحى والرقي والحمد لهذا النوع من الرجال العظام.

الفصل ١

مدخل إلى الكونية الجدلية وقيادة الإنسان دراسة في الأيديولوجيات والثورات والامبراطوريات الكبرى في التاريخ

إن الإنسان الحضاري الجديد لا يستطيع أن يسدل على ماضيه ستار النسيان ، وهو يستعد للدخول عصر جديد في علومه وفنونه ومبتكراته ومخترعاته التكنولوجية وأدواته الالكترونية البالغة التعقيد ..

■ ما هو الثابت وما المتغير في حيّاتنا المعاصرة التي استوعبت كل ما حققه البشرية وفكرة فيه واكتسبته؟ وكيف تعاملت البشرية معها عبر التاريخ؟

وهل يمكن الإجابة عن السؤال من خلال التوقف عند المخطة الأخيرة كنهاية للسفر التاريخي للإنسان في تعامله مع الأيديولوجية والشورة والدولة، وبداية لمرحلة جديدة واحدة بالكثير من المنجزات المحتملة والمحظوظة، دون حاجة إلى العودة إلى ما قبل التاريخ وما بعده من إيجابيات وسلبيات يحتاج فيها الإنسان الديمقراطي المعاصر الذي يقف في الحاضر بين ماضٍ تاريخي حافل بالدروس والمواعظ وال عبر يمثل القرن العشرين نهايته، وبين مستقبل على وشك أن يبدأ يمثل القرن الواحد والعشرين بدايته الواعدة بمنجزات محتملة كأنها المعجزات، قابلة لأن تتحقق بالمزيد من المثابرة والاجتهاد العلمي والعملي.

يقيناً إن الإنسان الحضاري الجديد لا يستطيع أن يسدل على ماضيه ستار النسيان، وهو يستعد لدخول عصر جديد في علومه وفنونه ومبتكراته ومختبراته التكنولوجية وأدواته الالكترونية البالغة التعقيد.. يقال عنه عصر ما بعد الذرة والخلية عصر الجينات والالكترونات ولا يستطيع أن يعتمد على ما سيجيب عنه العلم الذي غادر الماديات إلى ما بعدها من تعقيدات تكشف عن عالم جديد داخل الخلية الأولى للبروتوبلازم مما يتكون منها الإنسان ، وصلت إلى مستوى القدرة على الاستنساخ لنموذج جديد من الإنسان السوبرمان الخالي من الأمراض من خلال ما قطعه علم الجينات من تطور واعد بالكثير من المفاجآت المندرة بإعادة عصر الأمومة بذات القدر من التقدم العلمي الهائل الذي وصلت إليه العلوم الكيميائية والفيزيائية التي كشفت

عن عالم جديد داخل الذرة بمكوناتها ومكونات لها الالكترونية والبروتونية والنويوترونية ذات الطاقة النووية الهائلة التي تعتمد على النوع أكثر من اعتمادها على الكم، إلى درجة لم تعد فيها الفاعلية والمنافعية تقاس بحجم الكمية بقدر ماقاس بحجم النوعية التي لا وزن لها، ولأنهاية لفاعليتها السلمية والتدميرية على السواء. إنه عصر ثورة المواصلات والاتصالات السلكية واللاسلكية وعصر ثورة المعلومات وعصر صناعة الإعلام بوسائله المرئية وقنواته الفضائية وصولاً إلى الإنترت الذي جعل العالم قرية واحدة.

أعود فأقول إن الإنسان لا يستطيع الانقطاع عن ماضيه لأن المخزون التاريخي يعش الآيديولوجي والثوري العقل البشري مطبقاً على الأرض تعرف من خلاله على كل ما حققه البشرية وفكرت فيه وأنجزته من التشريعات والقوانين ومن العلوم والفنون والنظم والأدوات والآلات والمخترعات في شتى المجالات الإنسانية والطبيعية التي استهدفت تنظيم العلاقة بين الإنسان والإنسان وتنظيم العلاقة بين الإنسان وظروفه الطبيعية والكونية كمستودع لحاجاته ذات العلاقة بالحياة والحرية والحق والعدل .. إلخ . والتي قطع فيها العلم أشواطاً أقرب إلى المستحيلات ، وقبل ذلك وبعد فقد كان وما زال يعش مادعت اليه الأديان السماوية منها على وجه الخصوص من علاقات روحية بين الإنسان وحالقه الأعظم قائمة على الإيمان والعبادات الشابة أبداً .

ولئن كانت العلوم الإنسانية والطبيعية قد حفقت منجزات كأنها العجذات ، فإن العقل البشري الذي أبدع تلك العلوم التي استحالت المادة فيها إلى طاقة ، لا يزال طفلاً يحبو على قدميه في مجالات العلوم الروحية والمعنية في الاجابة على ماوراء الطبيعة الكونية من سؤال ميتافيزيقي عن العلة الأولى يستدل على ثباتها وكمالها وقدرتها على الخلق من عظمة الكون بكل مكوناته ومكوناته وكائناته المادية والحياة العاقلة ومن قابلية تلك الظواهر والأشياء الطبيعية للتشكل بما يتفق مع الحاجات الضرورية والكمالية للإنسان ، ناهيك عن انتظام حركتها وما يتربى عليها من الفاعلية المثيرة للإعجاب في اتساق نواميسها وقوانينها ومتانتها على من إحكامات تقنية إبداعية في دقة حركتها وعظمة سرعتها في المسارات الإلهية المحددة لها دون زيادة أو نقص أو انحراف يعرض مجراتها للدمار الكوني نظراً لما يتميز به الإنسان من قدرات عقلية

ارادية علمية وعملية تؤهله للاستخلاف من حيث كونه مجموعة من العبريات العقلية والارادية الحسية والتكتونات والمكونات الفيسلوجية والنفسية.. وإذا كانت استعادة الماضي بداع الحرص على الاستفادة من إيجابيات وسلبيات التاريخ مسألة مهمة للسيرورة الايديولوجية والثورية الجدلية فإن استقدام المستقبل والاستعداد لمواجهة ماينطوي عليه من التحديات والتغلب عليها لا يقل عنها أهمية ايديولوجية وثورية وتكنولوجية.. لأن الحاضر الذي نقف فيه مزدوج من منجزات الماضي ومكانت المستقبل بعد أن كشفت فيزياء أنشتاين أن الزمان هو البعد الرابع للمكان، لما له من علاقة جدلية في الأبعاد المكانية، لأن الإنسان الذي يتعامل مع المكان بأبعاده الثلاثة الطول والعرض والعمق لا يغفل أهمية البعد الرابع للمكان وهو الزمان بتخارجاته الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل. ويبقى السؤال قائماً. ما هو الثابت وما المتغير؟ في الإنسان والكون وما قبلهما وما بعدهما من العالم الميتافيزيقي الذي بشرت به الرسائل السماوية واستغرقت في ماهيتها اللامتناهية جميع العقول الفلسفية الباحثة عما وراء الوجود عبر التاريخ في مراحله القدية والواسطة والحداثة والمعاصرة. وكيف السبيل للتتعامل مع الثابت والمتغير بعقلية ايديولوجية مفتوحة على العلم وبأداة ثورية متحركة من العقد؟.

وبالطبع فإن الإجابة عن الثابت والمتغير، توجب العودة إلى المنهج العلمي الايديولوجي والثوري الجدلية الذي كان ولايزال يمثل أحد أهم المنجزات العلمية الهائلة التي توصل إليها العقل في سباق البحث عن الحقيقة الكاملة التي تضع الباحثين أمام الممكن والمستحيل وبالحقيقة الايديولوجية والثورية الارادية المتحررة من الاستبداد والاستغلال في سباق البحث عن الدلائقاطية في السلطة وعن العدالة في الشروة على قاعدة الحوار المفتوح على التعدد والتنوع الباحث عن الرفاهية والشراكة الحقيقة للسعادة.

أقول ذلك وأقصد به أن الجدل قانون شامل للكون والإنسان يجمع عليه جميع الفلاسفة والعلماء الباحثين عن الحقيقة بمختلف اتجاهاتهم الايديولوجية والثورية المثالية والمادية مهما اختلفوا في عصبياتهم الايديولوجية والثورية للفكرة والمادة. لأن الذين يجردون الفكره من ماهيتها الجدلية كالذين يجردون المادة من ماهيتها الجدلية

يحاولون دون جدوى أن ينظروا للحياة والحرية وللديمقراطية والعدالة من زاوية العامل الواحد دون غيره من العوامل الأخرى المحركة للتاريخ الطبيعي والتاريخ الإنساني، وتلك هي الشمولية الرجعية الجامدة. ولما كان التاريخ يؤكّد أن تعدد العوامل هو البديل المعرفي النسبي الذي انتهت إليه حتى الآن رحلة البحث الایديولوجي والثورية والتكنولوجية، فإن الأخذ بالعامل الواحد هو التعصب الباتج عن تغليب الجهل على العلم، والدكتاتورية على الديمقراطية، والاستغلال والظلم على العدالة، وأمام ما وصلت إليه البشرية من التقدم الهائل الذي أحرزته الایديولوجية الشورية العلمية والسياسية العملاقة، تصبح التعددية هي وسيلة الخلاص الوحيدة ليس فقط في رحلة البحث عن الحقيقة، وفي مجال العلاقة بين الإنسان والظروف الطبيعية، وما توجه من تطوير مستمر للوسائل والأدوات والآلات التقنية والتكنولوجية والالكترونية التي تحتمها الثورتان الزراعية والصناعية في رحلة الحاجة الباحثة عن الكفاية الحياتية، بل وفي مجال العلاقة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بين الفرد والمجتمع من خلال الایديولوجية والثورة الدائمة الباحثة عن الحياة والحرية من خلال الديمقراطية والعدالة الاجتماعية الكفيلة بتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع من خلال الدولة الموسسة على أسس سليمة تجعل الواجب مدخلاً إلى الحق وتجعل الثقة الشعبية مدخلاً وحيداً للحكم والمعارضة وتجعل العلم والعمل مدخلاً إلى الملكية الخاصة وتجعل التفاعل بين الرأي والرأي الآخر مدخلاً إلى الاقتراب من الحقيقة الغائبة وتجعل الوحدة الوطنية والقومية أكثر قوة وفاعلية من خلال الدولة الديمقراطية العادلة. أي أنها تضيف إلى المقومات الوطنية والقومية للوحدة مقوم الحرية السياسية بالديمقراطية القائمة على التعددية الحزبية والتداول السلمي للسلطة، بين أغلبية برلمانية تحكم وأقلية برلمانية تعارض جنباً إلى جنب مع المقوم الاجتماعي للحرية الاجتماعية المتمثل بالفرص المتكافئة في مجالات العلم والعمل، وتقدّم القطاعات الاقتصادية وتنافسها الانتاجية والتجارية عبر عدد من القطاعات العامة وخاصة والختلطة والتعاونية والتوزيع العادل للثروة بحسب الحاجة الضرورية للعاجزين عن العمل، وبحسب الجهد للقادرين على العمل، وما يترتب عليه من التفاوت في الدخل- الملكية الخاصة- التي لا تصل حد التناقضات الطبقية المؤثرة على الوحدة الوطنية والقومية، لأن(التفاوت) هو الخصلة

العادلة للشراكة الوطنية يتحول إلى دافع للإبداع والإنتاج يولد بين المتنافسين طاقات علمية وعملية لاحدود لها. في حين أن (التناقض) صراع طبقي حاد مندفع من الداخل بأحقاد الكراهية الطبقية الناجمة عن الفقر والحرمان على أولئك القلة الذين يحتكرون الشروة والسلطة لأنفسهم دون مراعاة للحق الطبيعي والإنساني للأغلبية المحتاجة في المشاركة بالسلطة والشروع الوطنية لأن التناقض عندما يتجاوز حدوده الجدلية المحركة للتاريخ يتتحول إلى تضاد ليس له سوى تفسير واحد هو السكون أو الموت الأيديولوجي والثوري المنتج للعبودية والقهقر والظلم والتخلص .. وإذا كان التفاوت طاقات تنافسية ايديولوجية وثورية خلافة بما يولده من تبدلاته وتحولاته علمية وعملية للمنافسة ينسجم مع الجدل من حيث هو حركة وتغيير وتطور مستمر مثله في الحيوية والفاعلية مثل الديمقراطية القائمة على التنافس بين الأحزاب والتنظيمات السياسية على الحكم والمعارضة، فإن التناقضات الطبقية الناجمة عن احتكار الأقلية الحزبية والرأسمالية للشروع والسلطة دكتاتورية تدل على نوع من الشمولية السياسية والاقتصادية تتمكن فيه الأقلية من إحكام سيطرتها على الأغلبية لايؤدي إلى تغذيق وحدة الشعوب والأمم فحسب بل ويزج بها في أتون صراعات وحروب دامية ومدمرة يتضرر منها الجميع ولايستفيد منها أحد سوى الخراب والدمار الحضاريين.

إن طغيان الرأي الواحد والإرادة الواحدة على القدرات السياسية والاقتصادية للشعوب والأمم يفقد الحركة والتغيير والتطور إمكانية القدرة على الاستمرار في الإبداع الشفافي والإنتاج الاقتصادي، فلا تجد مخرجاً من أزماتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية سوى اللجوء إلى القوة للإطاحة بطيجيان الحزب الواحد أو الطبقة الواحدة المعتمدة على قوة الحديد والنار في احتكارها للسلطة والشروع. ف تكون ثورة الأغلبية لحظة انفعال حماسية نابعة من العفوية والتلقائية العاطفية، تنتهي إلى إحلال أقلية جديدة محل الأقلية القديمة، فتمارس الدكتاتورية باسم الشرعية الثورية إلى حين، حتى تتمكن المعارضة من الإطاحة بها في سلسلة من الإنقلابات العسكرية والصراعات الطبقية السياسية والاجتماعية على السلطة والشروع، ماتكاد تبدأ إللتنتهي . وماتكاد تنتهي إلا لتبدأ ، بلا بداية جادة ولأنهاية مثمرة . لأن الرأي الواحد والإرادة الواحدة نوع من الجهل وقد يكون نوعاً من الرغبة في التجھيل تبرر استخدامها للقوة من خلال

عملية تخوين ومحاكمات صورية يخضع فيها المهزوم لقمع المنتصر وجبروته ودكتاتوريته العدوانية الفاسدة والمفسدة، دون وعي بأنه سوف يخضع لنفس المصير الذي خضع له خصومه الذي كانوا زملاء في نضال الأمس ويفتح المجال أمام أعوانه في الجرم الذين يستخدمهم الآن لتصفية زملاء الأمس الذين تحولوا إلى خصوم اليوم، يستحقون الموت وفي أفضل الحالات السجن مدى الحياة، ليس لأنهم خونة للوطن والمواطن كما يصورهم، وإنما لأنهم اختلفوا معه في الرأي حول الإسلوب الأمثل لحسن استخدام السلطة في إطلاق الحقوق والحرريات العامة بوجي من احترام ماتنص عليه الدساتير والقوانين النافذة التي أنشأتها الثورة والتي دبجت بنصوص دستورية أو قانونية تكفل للشعب السلطة والشروع وحقه في الحرية والديمقراطية والعدالة، ولكنه مجرد كلام نظري للاستهلاك لا تجده له الشعوب أثراً على الواقع المعيش في تعاطيها للحرية.

وهكذا يتحول الواقع في غياب النظم والقوانين العادلة، وفي غياب المؤسسات الدستورية المستوعبة للحق والعدل، إلى دولة جامدة ملکية كانت أو جمهورية، فردية كانت أو ارستقراطية، أو حتى ديمقراطية فوضوية، تفقد الإنسان إمكانية استغلال مواهبه وعقربياته القيادية الایديولوجية والثورية الجدلية والقائد للجدل، وتسقط على الواقع السياسي والاجتماعي الراكد المتخلف، نوعاً من الشبات بالقوة استناداً إلى مزاعم ايديولوجية وثورية عاجزة عن التجدد والتتجديد في مجرى التعامل مع الحياة ذات الماهية الجدلية القابلة للتغيير والتطور، ومثل هؤلاء كثيراً ما يستغلون الجهل الشعبي فإذا لم أقل إنهم بارعون في دغدغة عواطف الجماهير بما لديهم من خطابات سياسية وإعلامية ثورية الظاهر والشكل ورجعيّة الختوى والمضمون لاتتورع عن أن تسقط صبغة الشابت على التغيير حتى وهي تعلم أنها تسقط صفة الله الخالق للكون والإنسان على الصفات المتغيرة للتاريخ الطبيعي والاجتماعي للكون والإنسان. ويذلون كل مالديهم من الجهد والامكانات لتجهيل شعوبهم المتلقية بما لديهم من التوايا الجامدة والمعادية لحق الشعوب والأمم في الحياة والحرية والديمقراطية والعدالة من خلال ما يقودونه من ايديولوجيات وثورات رجعية مضادة للايديولوجيات والثورات الشعبية التقديمة.

وعوداً على بدء أعود فأقول إننا بحاجة في مرحلة الانتقال من الشرعية الثورية إلى الشرعية الدستورية، إلى البحث عن الملامح الأيديولوجية الجديدة التي لا توقف عند حدود الإجابة فحسب على السؤال عن الثابت والمتغير، وإنما تتجاوز ذلك إلى الانفتاح على الأيديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ القديم والوسطى والحديث بعقلية جدلية حوارية، لاتسقط رأيها على أحداث التاريخ، بقدر ما تكشف عن السلبيات وهي بصدده البحث عن المفيد من الإيجابيات الأيديولوجية، الجديرة بالاستفادة فيكون دورنا مجرد الاشارة فقط إلى مانعتقد أنه جدير بالاقتناع تاركين الاقناع للناس أنفسهم ولمن هم أكثر منا قدرة علمية على إثراء الفكر من حيث هي دعوة للبحث عن منهج ايديولوجي ثوري جدللي قادر على حوار الأبعاد الأربع للمكان، والتي يندرج في نطاقها البعد التاريخي للماضي بكل منجزاته الأيديولوجية والثورية بالجدلية والتكنولوجية والالكترونية الدائمة الحركة والتغيير والتطور.

وسيكون الدين الإسلامي الحنيف هو المركز الأساسي لبحثنا الأيديولوجي المتواضع من حيث هو دعوة للتوحيد وما يتربّع عليه من الإيمان بالله، ومن حيث هو دعوة للأيديولوجية والثورة الجدلية في التعامل مع الطبيعة ومع الشعب والأمة ومع الحرية والمديمقراطية والعدالة والوحدة، والعلم والعمل.. إلخ.

غايتنا أن ندعو القادرين إلى مواصلة البحث عن منهج ايديولوجي وثوري جدللي دائم التجدد والتجديد يهدف إلى تنظيم العلاقة بين الثابت والمتغير، ويجمع بين ما هو روحي ومقدس في العلاقة بين الإنسان وحالقه الأعظم، وبين ما هو فكري ومادي وموظفاً للعقل والارادة على نحو يحقق الانسجام والتناغم بين قيم الأصالة وقيم المعاصرة، تظهر الوحدة بين الفكر المستمد من العقل وبين المادة المستمدة من الواقع الحركي الطبيعي ومن القدرة الحركية والعملية للإنسان.

أقول ذلك وأقصد به وحدة الفكر والمادة، ولا أقصد به على الإطلاق إلغاء الثنائية أو التعصب لما هو مثالي على ما هو مادي أو العكس، كما فعل الأقدمون لأن التعددية هي المنطلق المتحرر من سياق التعصب والإرهاب الأيديولوجي والثوري المضاد لفرض القوالب الجاهزة، وقد تكون محاور تفلسف لكل الباحثين عن الحقيقة، مهما أظهر

البعض تعصباً لما هو روحـي إيماني على ما هو عقلي فكري، وعلى ما هو مادي علمي وعملي قابل للعقلنة في سباق وصراع الإرادات الأيديولوجية والثورية.

وإذا كان ثابت هو الله فإن المتغير هو الإنسان والكون، الأول نعرفه بالروح والثاني نعرفه بما لدينا من الحواس التي يحركها العقل باعتباره القوة الإرادية المرجعية المهيمنة على العقلية الإرادية المتحررة والمستنيرة القادرة على النفاذ إلى ما وراء الماديات المحسوسة والملموسة من مركبات جزئية تتكون منها الظواهر والأشياء الطبيعية، وعلى استنباط مانطوي عليه من التواميس والقوانين العلمية التي تضيف قوة موضوعية إلى قوته الذاتية بشكل خامات مادية متنوعة خشبية كانت أو فخارية أو معدنية قابلة للتحول إلى أدوات وآلات لإنتاج وسائل الإنتاج، للاستعانة به على تطوير وإنتاج وسائل الاستهلاك الحياتية الخاصة بالمأكـل والمشرب .. النباتية والمائية والحيوانية والحضارية التي تدرج في نطاق العمران والمواصلات والاتصالات والصحة إلى غير ذلك من الوسائل الخاصة، باللبس والمسكن والعلاج والإـنارة والآثار والأواني المنزلية والمكتبية والطبع والنشر ... إلخ.

قد يقول البعض إن الحاضر الذي نقف فيه بين مفترق الطرق المؤدية إلى الماضي، والمؤدية إلى المستقبل لم يعد بحاجة إلى الأيديولوجيات والثورات التقديمية بقدر حاجته إلى التكنولوجيات والالكترونيات وإن الكتابة في هذا المجال مضيعة للوقت والجهد. فأقول بالأحرى: وهل نحن الآن نعيش خارج نطاق الأفكار الأيديولوجية والثورية للدول العظمى التي تفرض أيديولوجياتها وثوراتها الاستعمارية على غيرها من الدول؟

قد تكون إجابته بـ(نعم) وهذه مشكلة يستدل منها على الجهل أو التجاهل، فأرد عليه بما قاله الشاعر :

إذا كنت لا تعلم فتلك مصيبة وإن كنت تعلم فالمصيبة أعظم.

وإذا كان ردـه بـ(لا) فإن الكتابة في هذا المجال تصبح ضرورة ولو في نطاق التبرير لما يعتـمل في واقـع اليـوم من مراجعـات وترـاجـعـات من أقصـى اليسـار إلى أقصـى اليمـين. فيـكون دورـنا تنـظـيم عمـلـية التـراـجـع والإـسـهـام بالـمـراجـعـة ولو بالـحدـود الدـنيـا في اـجـتـهـادـ

تستفيد منه أجيال الحاضر والمستقبل بدلاً من التخبط في مطاهات الفراغ الايديولوجي والشوري الرجعي الذي يكتفي بالتوقف عند الجاهزية الايديولوجية الليبرالية في التراجع عن نظرية المهزوم [الشيوعية والماركسيّة اللينينيّة السوفيتية] وتقليل نظرية المنتصر [الرأسمالية-البرجماتية-الامريكية] معتقداً بأنها نهاية التاريخ وأرقى ماتوصل اليه العقل البشري، خصوصاً وأن بين النظريتين الشيوعية والرأسمالية توجد الايديولوجية الإسلامية رغم ماتعانيه من ميل الشباب إلى الحفظ والتكرار لاجتهاادات السلف والاعتقاد خطأً بأن الخل يوجب العودة إلى الماضي ومحاكات التجربة التي قادها الرسول الأعظم، وفي أفضل الحالات التوقف عند اجتهاادات الرعيل الأول من علماء وفقهاء المسلمين دون إضافة أو حذف. وما يترتب على ذلك من جمود فكري وتعصب أصولي يلغى كل ما حققته البشرية وفكرة فيه واكتسبته من التجارب الايديولوجية والثورات التقديمية الدائمة.

فأكون بهذا الجواب قد أقنعته أننا بحاجة إلى التفكير وبحاجة إلى الانفتاح على كل التجارب الايديولوجية والثورية الجدلية الحية لتأخذ منها ما هو نافع ومفيد ونترك ماليس فيه سوى الضرر.. لأن الإنسان أمام مفترق طرق يدل على وجود منحدرات مخيفة لا يمكن تخطيها إلا بوجود الزاد الايديولوجي الشوري الجدلية التقديمي الذي يفتح المجال أمام المنعطفات التاريخية الكبيرة للحظارات..

كيف لا ، ونحن نعلم أن المسافات التي تفصل بين الدول الصناعية الرأسمالية الكبرى وبين الدول الآخنة بالنحو (المتخلفة) تبدو أكثر مما يحتمله الإنسان من معاناة ناتجة عن الإحساس بالحرمان من قبل الأغلبية المتضررة من طغيان القطاع الخاص، وتتضاعف المخاوف أكثر فإذا أمكن للمرء المقارنة بين معاناة الحاضر واحتمالات المعاناة في المستقبل فإذا علمنا أن العالم يسير نحو مصير مظلم تكاد فيه نظرية (مالتس) أن تتحقق فيزيادات العددية للسكان وما يقابلها من زيادات هندسية للموارد الاقتصادية. وكيف أصبح حال النصف الجنوبي من سكان الكوكب الأرضي بالنسبة للمواد الغذائية التي يترب عليها حياة أو موت.

إن العالم الذي أبهرته الديمقراطيّة السياسيّة للغرب الرأسمالي القائمة على

التجارة والآية السوق قد أخذ يتراجع عن جميع الاتجاهات الايديولوجية الاشتراكية ويفتح حدوده بأقصى قدر من الفوضوية والسرعة عن الأخذ بالتجددية الاقتصادية الاشتراكية للأخذ بما يسمى (الشخصية) الرأسمالية. أي إلغاء تعدد القطاعات الاقتصادية العامة والمتخلطة والتعاونية المكتسبة لصالح القطاع الواحد المملوک لطبقة من الرأسماليين الباحثين عن المزيد من الشراء الفاحش بالاقتناع الناتج عن رغبة الحكم في إحلال دول تحملها الشعوب على كاهلها بدلاً من دول اشتراكية كانت تحمل الشعوب على كاهلها بتوفير العقول والمقبول من الضروريات وإذا لم يكن التحول وليد قناعات ايديولوجية للحكام الذين يتزاحمون على أبواب النظام العالمي الجديد طلباً للحماية من ثورات شعوبهم المغلوبة على أمرها ، فإنهم يجدون أنفسهم مضطرين ومجبرين تحت ضغط السوق العالمية المفتوحة لحرية التجارة إلى الرضوخ بقوة الضغط الاقتصادي للهيمنة الأمريكية للبنك الدولي ولصندوق النقد الخاضعين للولايات المتحدة الأمريكية والدول الرأسمالية الصناعية الخليفة التي تسير في تلك الهيمنة السياسية والاقتصادية والعسكرية لأعظم دولة إمبريالية في التاريخ .. حتى الصين الشعبية ذات النظام الشيوعي لا تجد في نفسها القدرة على الدخول في منافسات عالمية مع الدول الرأسمالية ملء الفراغ الايديولوجي والشوري الذي تركه الاتحاد السوفييتي بعد تفككه وانهيار منظومة الدول الاشتراكية-الشيوعية- والتتحول إلى ايديولوجية الليبرالية الرأسمالية لأن الصين الشعبية-الشيوعية-مشغولة في مشاكلها الاقتصادية الداخلية الناتجة عن الكثافة السكانية الهائلة ، أملت عليها المراجعة الايديولوجية والتراجع الشوري الخارجية إلى حين . أما الدول العربية والإسلامية بشكل عام فهي تعاني من التجزئة وتعاني من التخلف الناتج عن غياب الحرية ، وغياب الايديولوجية الشورية الواحدة المستمدّة من العقل أو المستمدّة من الدين الإسلامي الحنيف فتجدها بذلك مشغولة في مشاكلها الداخلية وفي صراعاتها الحدودية وخلافاتها السياسية عاجزة عن المضي قدماً ولو خطوة واحدة نحو وحدة السوق الاقتصادية المشتركة ، ناهيك عن الوحدة العربية الإسلامية التي تعتبر من المحرمات الموجّهة للعقاب الأمريكي الصارم ، لا حول لها ولا قوة سوى الهرولة في سباق مجنون على استرضاء الولايات

المتحدة الأمريكية والدول الرأسمالية الخليفة لها وفي مقدمتها إسرائيل. التي ضاقت ذرعاً بالتطور الإسلامي الإرهابي للقاعدة وشجعت الشعوب العربية على اسقاط حكامها الدكتاتوريين في ثورات عصبية فوضوية بلا أيديولوجيات ولا قيادات ثورية موكلة القيادة للاخوان المسلمين الذي لم يعد الإسلام يمثل لهم سوى تبرير التبعية الذليلة للنظام العالمي الجديد أكثر من عقيدة لاعلاقة لها في الأيديولوجية والثورة السياسية المنسوخة من الليبرالية البرجماتية الأمريكية حرفيًا دون إضافة أو حذف تختتمه الخصوصية الذاتية للهوية الوطنية والثورية الأيديولوجية القومية المستمدة من الدين الآسيوي الحنيف.

ولئن كانت المبادئ الأمريكية ذات الشكل السياسي القائم على التعددية الحزبية والتداول السلمي للسلطة وحرية الصحافة وحقوق الإنسان ذات أهمية ديمقراطية تستحق بصدق الانفتاح عليها والاستفادة من إيجابياتها في مجرى الانتقال من الشرعية الثورية المستبدة إلى الشرعية الدستورية، فإن ذلك لا ينبغي أن يحدث بأسلوب النقل الناجح عن التقليد الأعمى استيعاب للبعد الاقتصادي الاستعماري الناجح عن مبدأ الحرية الاقتصادية القائمة على آلية السوق وحرية التجارة وسياسة الباب المفتوح أمام الاستثمارات الأمريكية التي تستنزف المواد الخام المعدنية أو النفطية بأسعار رخيصة وتفرض على البقية الباقية من خلال تحويلها إلى سوق لبيع صادراتها التجارية الاستهلاكية.

إن أسوأ ما في السياسة الاقتصادية الرأسمالية التي تمثل دكتاتورية الطبقة المالكة تقضي على أفضل ما في الديمقراطية الليبرالية من التعددية الحزبية وحرية الصحافة وحقوق الإنسان، لأن الانتخابات البرلمانية لا يقوى عليها سوى الأغنياء وكذلك الإنفاق الباهظ على الصحافة الحرة لا يقوى عليه سوى قلة من الذين يحتكرون الامتيازات الاقتصادية الضخمة، أما أولئك الفقراء الذين يفتقدون إلى القدرة المالية فهم أعجز عن الدخول في منافسات انتخابية أو صحفية من خلال أحزاب سياسية تمثل قناعاتهم الأيديولوجية والثورية المؤمنة بالعدالة الاجتماعية. قد تكون التعددية مطلوبة باعتبارها المظهر الطبيعي للحرية، لكن التعددية السياسية بدون تعددية اقتصادية تحول إلى خدعة كاذبة تفقد الحرية السياسية مضمونها الاجتماعي العظيم،

و سنحاول من خلال هذا البحث الايديولوجي الشوري الجدل عن الحرية بأبعادها السياسية والاجتماعية والثقافية من خلال حوارنا للايديولوجيات والثورات العبودية والإقطاعية والرأسمالية والشيوعية والإسلامية—أن نبين الأسباب التي أدت إلى النجاح والأسباب التي أدت إلى الفشل وسوف نستخلص من طبيعة الحوار الديمقراطي رؤية منهجية ايديولوجية لأنزعيم أنها طريق الخلاص النهائي للبشرية، بقدر ما هي محاولة للبحث عن بداية صحيحة للسير في الطريق الصحيح إلى المستقبل في ضوء ما وصلت إليه البشرية من التجارب الفلسفية والايديولوجية الشورية الجدلية التي ولدت ونمّت وترعرعت في مراحل التاريخ القديمة والوسطى والحديثة والمعاصرة.

وحسينا من هذا العمل المبتدأ أن نكون قد أسهمنا في كتاب يجمع بين خلاصة أهم التجارب الايديولوجية والشورية التي قامت على هديها أعظم الثورات والدول التي أنجبت أعظم الحضارات البشرية بإيجابياتها الجديرة بالتأمل والاستفادة من الخطأ والصواب حرصاً على تصويب الأول وتأكيد الثاني ليس إلا وسندرك من ثم لماذا اخفقت الايديولوجيات والثورات العربية عن انجاب الحظارة المنشودة .

وقد وجدت بعد وقت طويـل من القراءة المتأنية لأهم أحداث التاريخ أنه من المفيد للقارئ أن أيـداـ هذا الكتاب بالمقدمةـ النـظرـيةـ التـيـ تـمـثلـ وجـهـةـ نـظـريـ المتـواـضـعـةـ كـمـدـخـلـ لـبـقـيـةـ الـكـتـبـ التـيـ لمـ تـكـنـ سـوـىـ تـحـصـيلـ حـاـصـلـ لـتـلـكـ التـجـارـبـ الـايـديـولـوـجـيـةـ وـالـشـورـيـةـ إـلـاـ إـنـ الـأـيـديـولـوـجـيـةـ الـشـورـيـةـ الـقـاـبـلـةـ لـلـحـذـفـ وـالـإـضـافـةـ مـاـ أـمـدـنـيـ بـهـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ مـنـ طـوـلـ فـيـ الـعـمـرـ وـسـعـةـ فـيـ الـاطـلـاعـ الـذـيـ يـعـيـنـنـيـ عـلـىـ أـنـ أـصـحـ فـيـ الـغـدـ وـمـاـ بـعـدـ مـنـ الـأـيـامـ وـالـأـسـابـعـ وـالـشـهـورـ وـالـأـعـوـامـ،ـ ماـ اـنـتـهـيـتـ الـيـوـمـ إـلـىـ كـتـابـتـهـ عـبـرـ رـحـلـةـ بـحـثـ اـسـتـغـرـقـتـ أـيـامـاـ وـأـسـابـعـ وـشـهـورـاـ وـأـعـوـاماـ مـاضـيـةـ لـمـ تـكـنـ كـلـهـاـ مـخـصـصـةـ لـلـقـرـاءـةـ وـالـكـتـابـةـ وـسـطـ زـحـمـ الـانـشـغـالـ بـالـهـمـومـ وـالـمـشاـكـلـ الـمـعيـشـيـةـ التـيـ اـسـتـغـرـقـتـ مـعـظـمـ الـوقـتـ وـلـمـ تـبـقـ لـمـشـلـ هـذـاـ الـعـمـلـ سـوـىـ الـقـلـيلـ الـقـلـيلـ مـنـ الـوقـتـ وـالـجـهـدـ،ـ حـتـىـ هـذـاـ الـقـلـيلـ ..ـ الـقـلـيلـ ..ـ مـنـ الـوقـتـ كـانـتـ تـقـفـ فـيـهـ الـكـثـيرـ مـنـ الـعـوـائـقـ حـائـلـاـ دـوـنـ التـرـكـيزـ فـيـ الـقـرـاءـةـ وـالـكـتـابـةـ.ـ إـمـاـ لـأـسـبـابـ ذـاتـيـةـ نـاتـجـةـ عـنـ طـغـيـانـ الـقـلـقـ النـاتـجـ عـنـ الـهـمـ الـمـعـيـشـيـ الـذـيـ تـشـغـلـهـ أـعـباءـ الـاحـتـيـاجـاتـ الـضـرـورـيـةـ لـأـسـرـةـ كـبـيرـةـ يـتـحـمـلـ مـسـؤـلـيـةـ إـعـالـتـهـاـ رـجـلـ مـنـ ذـوـيـ الدـخـلـ

المحدود، ناهيك عن ندرة المراجع وعدم وجود الوقت الكافي للدؤام في مكتبة الجامعة التي لا أشك أنها غنية بأمهات الكتب والمراجع المطلوبة لبحث طويل كهذا.

وإذا أضفت إلى ذلك وذاك ما يأخذة الانشغال في العمل السياسي الحزبي والانشغال بالكتابة في أكثر من صحيفة يومية أو أسبوعية إلى جانب الانشغال بالمشاكل الاجتماعية اليومية لعضو مجلس النواب خلال دورتين برلمانيتين متواصلتين. ووكيل وزارة بعد ذلك ثم عضواً في اللجنة العليا للانتخابات رئيس قطاع الاعلام والتوعية ثم لعمل نائب وزير اعلام ناطق رسمي باسم الحكومة ونائب وزير اعلام ناطق رسمي باسم المؤتمر الشعبي العام وحلفائه اتضح من ثم لماذا كانت الكتابة متقطعة وقد تكون غير متناسقة بما فيه الكفاية تعكس شحة المراجع وندرة واللحوظ إلى الاقتباسات الطويلة المعلوماتية عن الحالة البائسة للكاتب الذي لا يرتقي إلى مستوى المفكر أو حتى الباحث الأكاديمي المتخصص والمترعرع للقراءة وللبحث والكتابة فقط ..

وأياً كانت جوانب القصور وفجوات النقص فلا مناص من إخراج هذا العمل الذهني المضطرب إلى القارئ بكل ما ينطوي عليه من العيوب التي سيجد بها النقاد منا خاتمة حصبة لجلد الكاتب حسب وجهة نظرهم الايديولوجية والسياسية.

وحسبي أن المحايدين سيجدون به ولو جزءاً من جهد علمي يستحق التقدير بأقل أو أكثر مما يستحق خصوصاً وأن الكاتب يعكس في كتاباته عن الايديولوجية والثورات الكبرى في التاريخ طبيعة وخصوصية البلد الديمقراطي الذي امتلك في عصر الرئيس علي عبدالله صالح الوحيدة ومساحة لممارسة الديموقراطية أكبر من حجم المكتسب من الوعي في بلد كاليمين كانت إلى وقت قريب مثقلة بالخلاف الذهني ، والتي يجد بها الباحث جرأة للكتابة السياسية الحرة في أجواء الديموقراطية السياسية القائمة على التعددية الحزبية والتداول السلمي للسلطة وحرية الصحافة وحقوق الإنسان ، أكثر مما يجده من الامكانيات المادية التي تعينه على استثمار طاقاته وقدراته البحثية المتواضعة دون صعوبات متصلة بضعف الامكانيات .. حاولت في هذا الكتاب الذي يتكون من ستة مجلدات مفتوحة وقابلة للإضافة أن أستهل كل جزء من الأجزاء بفصل عن الله سبحانه وتعالى باعتباره الثابت الكامل والخلق لعالم الجدل وتجديل الجدل

المتمثل بالكون والإنسان المستخلف وأطلقت على عالم الله الثابت الكامل بعالم ما قبل الجدل وما بعده الذي خلق الوجود الجدلاني الناقص المتمثل بالكون بكل مكوناته ومكوناته الجدلية، والمتمثل بالإنسان المستخلف باعتباره الكائن الجدلاني والقائد الوحيد للجدل بحکم ما لديه من قدرات عقلية وعملية تيزه عن غيره من الكائنات الحية وغير العاقلة.

وقلت في الكونية الجدلية وقيادة الإنسان إن الله الثابت الكامل العالم الخالق جعل الحياة الدنيا بما تنطوي عليه من الكائنات الجمادية والحياة والحيوانية والعاقلة رحلة بحث جدلية في حالة ايديولوجية ثورة جدلية دائمة الحركة والتغيير والتطور لها بداية معلومة وليس لها نهاية إلا هناك حيث يشاء الله أن يصل في رحلة البحث عن الكمال إلى انتصار الموجب على السالب فيتجه إلى الجنة بجوار خالقه الأعظم الله الخالق الثابت الكامل العالم أو ما قبل الجدل وما بعده وحيث يتوجه السالب إلى النهاية الأبدية المختومة في النار..

في حياة أخرى خالدة بلا جدل ولا نقص ينتصر فيها الخير المطلق الذي يعشل الموجب على الشر المطلق الذي يمثل-السالب- كما تنتصر فيها الحياة على الموت والكافية على الحاجة ..

حياة لا مجال فيها لغير الحق والعدل والعلم ، والمساواة المعبرة عن كمال الحرية والكافية والعلم ... إلخ.

ومن هذا المنطلق تناولت العلاقة بين الإنسان وحالقه بأنها علاقة روحية بحثة تقوم على التوحيد الإيماني الغيبي المجرد من الدليل المادي ﴿ ويسلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيت من العلم إلا قليلا﴾ [الإسراء آية ٨٥] .. وقلت فيه إنها تقوم على عبادات ثابتة لاتقبل الحذف أو الإضافة النابعة من الاجتهادات الفقهية للعلماء الذين هم ورثة الأنبياء ثم انتقلت من العلاقة بين الإنسان وحالقه ذات المسلمات الإيمانية الثابتة التي يمتزج فيها العقلاني بالغيبي والمادي بالروحي .. إلى الحديث في أبواب وفصول عن الكونية الجدلية وقيادة الإنسان للايديولوجية والثورة والدولة الدائمة والمستمرة في علاقة الإنسان الكائن العاقل المحتاج بالطبيعة كموضوع لما

يحتاجه من الكفايات الحياتية الضرورية المتمثلة بالغذاء والماء والهواء . والكساء والسكن . إلخ ، ومن الحاجات الكمالية المتمثلة بالموارد الطبيعية النباتية والمعدنية المختلفة وقلت إن العلاقة الوطنية بين المجتمع وبين الأرض التي يقطنها علاقة ايديولوجية وثورية تأخذ شكل الصراع بين الحاجة والكافية . بين التحدي والاستجابة .. في حالة حركة جدلية وحركة تطور مستمرة وقلت إن هناك علاقة حوارية عاقلة بين الفرد والمجتمع ، وبين الحكم والمعارضة تحتمها مجموعة الروابط الوطنية والقومية والدينية توجب على الشعب أو الأمة الوحدة من أجل قوة أفضل ، وأن التكوين الاجتماعي للشعوب والأمم يبدأ من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة وأن الدولة ولدت ونمّت وترعرعت في كنف هذه التكوينات الاجتماعية الجدلية من رب الأسرة الذي يمثل قاعدة الهرم مروراً برب العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة وقلت إن العلاقة بين المجتمع والدولة ذات قيم سياسية اجتماعية واقتصادية مادية وثقافية تحتمها المصالح العليا لحماية الحق الفردي والحق الاجتماعي من خلال منظومة القوانين التي تجعل من الواجب مدخلاً إلى الحق ، وتجعل من العمل مدخلاً إلى الملكية الخاصة وتجعل للحرية مجالات متعددة بتعدد الحالات الحياتية أهمها على الإطلاق الحرية السياسية التي تجعل الشعب مصدر جمع السلطات ومالكها ، في نطاق الممارسة الديمقراطية القائمة على التعدد والتداول السلمي للسلطة من خلال أغلبية برلمانية تحكم وأقلية تعارض وقدر من حرية التفكير وحرية الاعتقاد ... إلخ .

وقلت إن العدالة هي المضمون الاجتماعي للحرية الذي يحقق المساواة المعنوية أمام القضاء ويضمن التوزيع العادل للثروة بين الناس حسب العمل الذي يبذلونه بعد استخراج الحاجات الضرورية للعاجزين عن العمل . وقلت إن الملكية الخاصة دافع للتنافس على الإبداع العلمي والإنتاج العملي ، تكفل مساحة من التفاوت ولكن بحدود الكسب المشروع الذي لا يصل حد التناقضات والصراعات الطبقية الدامية والمدمرة .

وقلت إن التعددية الاقتصادية من خلال القطاع العام والقطاع الخاص وبينهما القطاع المختلط والقطاع التعاوني هي المرادف الموضوعي للتعددية الحزبية والسياسية وهي الحل

الاشتراكي الأمثل الذي لا يلغى الملكية الخاصة ولا يترك لها مطلق الحرية في الكسب بالأساليب اللامشروعة، على حساب الضروريات الحياتية للذين لا عمل لهم ولاقدرة لهم على العمل الذين تتحمل الدولة مسؤولية إعالتهم باعتبارها ولي من لا ولد له. وقبل ذلك وبعده أجملت العوامل المحركة للتاريخ بأنها تقوم على التعددية المتمثلة.

- العامل الروحي- الإيمان بالله.
- العامل العقلي الفكري- العلم.
- العامل المادي المركي- العمل.

فأطلقت عليها البنى التحتية للحاجة بتمحوراتها الروحية التي تتغذى على العبادة والعلوم الدينية والعقلية التي تستمد غذاءها من العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وحاجة مادية تستمد غذاءها من الموارد والخيرات الاقتصادية من خلال العمل والعلم. وقلت إن غاية البشرية المؤمنة امتلاك دولة ديمقراطية عادلة تستند إلى ايديولوجية ثورية دائمة وقداره على بناء حضارة تستمد روحها من الإيمان وعقلها من العلم وجسدها من العمل.

ثم انطلقت من هذه المقدمات النظرية إلى البحث عن الايديولوجية والثورية المشاعية في حياة ما قبل التاريخ وما قبل الأمة وما قبل الدولة وما قبل الملكية الخاصة والإنتاج الاقتصادي وكيف تطورت من حياة ما قبل الاستقرار وظهور القرية والمدينة إلى حياة الاستقرار في كنف الايديولوجية والشورة الزراعية وظهور الأمة والدولة والملكية والعقيدة الدينية فأفردت مجموعة من الفصول للحديث عن الايديولوجية والشورة والدولة والأمة التي انجبت الحضارات القديمة الفرعونية والصينية والحضارات العربية السومرية والبابلية والآشورية واليمنية القديمة والفارسية، واليونانية والرومانية، والإقطاعية. وكان الكتاب الثاني عبارة عن تأمل في الخلافات الايديولوجية والثورية التي انجبت الحضارات التي ولدت في التاريخ القديم، ثم أتبعته بكتاب خاص بالتاريخ الوسيط اكتفيت فيه بالدين الإسلامي الحنيف من حيث هو دعوة للتوحيد وما ينطوي عليه من جعل العبادة والعبودية لله وحده دون غيره من الخلوقات ومن حيث هو دعوة ايديولوجية للثورة والوحدة والحرية والشورى والعدالة الاجتماعية والعلم والتقدم

الاقتصادي الاجتماعي في نطاق الدولة القومية أولاً وفي نطاق الامبراطورية الأئمية الإسلامية ثانياً، وقلت إنَّ الجهاد كان موجهاً ضدَّ الأنظمة العبودية التي كانت تمارس الاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي القائم على استغلال الإنسان للإنسان وأنه دعوة للإيمان بالدين الإسلامي بالاقتناع والاقناع لاتلغي حرية الاعتقاد بغيره من الديانات السماوية على قاعدة (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)، (لكم دينكم ولِي دين) تحدثت فيه عن دولة المدينة في عصر الخلفاء الراشدين وعن الإيديولوجية والثورة والدولة الإسلامية وعن انحراف الدولة الإسلامية في الحالات السياسية والاقتصادية، بداية من اللحظة التي تم فيها الخروج عن التعريف العلمي للخلافة «بأنه أراده أمَّة لا تعلوها سُوَى إرادة الله وهي مستمدَّة من البيعة وخاصة للشوري الديمقراطي، الانتخاب، وقلت إنَّ الأصل هو الشوري طبقاً لقوله تعالى «وَأَمْرُهُمْ (أي وحكمهم) شوري بينهم» وأن طاعة ولِي الأمر المقرونة بطاعة الله وطاعة الرسول ﷺ لا تكون إلا لأولئك الحكام الذين صعدوا إلى الحكم برضاء الأمة، أما الذين استولوا عليه بالقوة واستناداً إلى ادعاءات سلالية هاشمية علوية أو أممية أو قرشية، فليس لهم على الأمة حق الطاعة إذا وصلوا إلى الحكم بالقوة لأنَّهم لا يمثلون إرادة الأمة الحرة ولا يرضون المصالح العليا للإمام» ثم تحدثت عن خطأ الشرعية الشورية التي أعقبت التحول من الخلافة إلى الملك في ظل الإيديولوجية والثورة والدولة الأئمية التي أسسها معاوية بن أبي سفيان بعد تمكنه من إخماد نار الثورة التي بدأت فوضوية تحولت إلى علوية التي أطاحت بخلافة عثمان بن عفان، لأسباب ماظهر في عهده من ممارسات فاسدة وغير مألهفة بين طلائع المسلمين، وبيبررها ما تحقق فيها من الفتوحات التي وصلت إلى ذروتها في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك وقلت إنَّ غياب الديمقراطية كان أحد الأسباب التي أدت إلى سقوط الدولة الأئمية في ثورة عباسية عنيفة شهدت المجازر الجماعية البشعة للأمراء الأمويين بعد الإطاحة بخليفتهم مروان بن محمد الذي اطلقوا عليه مروان الحمار، ثم تحدثت عن الإيديولوجية والثورة والدولة العباسية في عصر الخلفاء الأقوباء في العصر العباسي الأول الذي بدأ بال الخليفة أبي العباس السفاح، وانتهى بالخليفة المعتصم بن هارون الرشيد، ولا يقلل من عصرهم سوى غياب الديمقراطية وتعدد أولياء العهد، وما حدث بينهم من الحروب والصراعات الدامية والمدمرة على السلطة.

وبَيَّنتَ كيف بدأ العصر العباسى الشانى فى الانحطاط الناتج عن ضعف الخلفاء وسيطرة السلاجقة الأتراك على مقدرات الايديولوجية والشورة والدولة وطغيان سيف القوة على سيف الديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

ثم تحدثت في فصول عن الشورات المناهضة للاستبداد السياسي الناتج عن ملكية السلطة وإخضاعها للتوريث وعن استغلال الشروة من قبل العباسين وأعوانهم، والتي تمثلت الايديولوجية والشورة التي دعت اليها مشلفة المعتزلة التي طالبت بحرية العقل، ثم الايديولوجية والشورة التي دعت اليها ايديولوجية ثورة الأخوان الصفاء التي طالبت بالحرية الروحية، ثم الايديولوجية والشورة التي دعا اليها القرامطة التي طالبت بالعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروة، ثم الايديولوجية والشورة التي دعت إلى تحرير العبيد الزنج التي طالبت بالانعتاق من أغلال العبودية والتي تزامنت مع قيام الشورة الشيعية التي اطاحت بالخلافة العباسية في مصر وشمال أفريقيا، واستبدلت الدولة العباسية بقيام الدولة الشيعية الإسماعيلية التي أسسها أبو عبيدة الله الشيعي داعي دعوة الاسماعيليين في شمال أفريقيا وكيف أعلن خلافتهم ببايعة الخليفة عبد الله المهدي، وقبل ذلك وبعد ذلك تحدثت عن الايديولوجية والشورة الاموية القرشية العربية، ثورة الخوارج الذين مثلوا الجماليين من خلال شعارهم لاحكم إلا لله ليحكم الأفضل حتى ولو كان عبداً حبشاً.

وبَيَّنتَ كيف نجح عبد الرحمن الداخل الملقب بـ «قريش» ليس فقط بالفرار من بطش العباسين فحسب بل وكيف نجح وقام باعادة انتاج الايديولوجية والشورة الاموية في الأندلس معلناً قيام خلافة أممية خارجة عن سيطرة الخلافة العباسية.

ثم انتقلت إلى القارة الأوروبية وأفردت كتاباً للحديث عن النظام الرأسمالي الايديولوجية والشورة، تحدثت فيه عن الثورة الأمريكية الكبرى وعن الثورة الفرنسية الكبرى من حيث الايديولوجية والدولة والديمقراطية والعدالة... إلخ، كما تحدثت عن عظمة الملكية الدستورية البريطانية وعظمة الوحدتين الإيطالية والألمانية وعظمة الثورة الصناعية العملاقة..

وبعد شرح طويل لإيجابيات وسلبيات الثورة الرأسمالية بيَّنتَ كيف كانت الحرب

العالمية الأولى وال الحرب العالمية الثانية صراغاً بين امبراطوريات استعمارية متنافسة على المصالح الإمبريالية التي حولت العالم إلى مصالح وموارد منهوبة وأسواق مسلوبة.

وخصصت الكتاب الخامس للنظام الشيوعي من حيث الايديولوجية، والثورة والدولة الاشتراكية الكبرى وما قامت به من مهام في توقيع الصلح مع امبراطوريتي ألمانيا والنمسا-الجسر- وبناء الجيش الأحمر وقمع الايديولوجية والثورة المضادة عبر حرب أهلية استمرت حتى نهاية ١٩٢١ م مروراً بإعلان سياسة-النيل- إلى وفاة قائدها العظيم لينين، والصراع على السلطة بين ستالين الذي سيطر على الحزب والدولة وبين تروتسكي الذي قاد حركة معارضة طويلة وغير متكافئة مع ستالين ومع زينوفيف وكاميروف انتهت به إلى المنفى في ألمانيا أولاً ثم إلى القسطنطينية ثانياً وماتلاها من اللجوء إلى فرنسا، ثم اللجوء إلى النرويج ثم اللجوء إلى المكسيك وتشكيل الأئممة الرابعة التي انتهت به إلى الاغتيال عام ١٩٤٠ م من قبل أحد عملاء الفيبيو في حادث مأساوي كان... عبر التاريخ أحد العوامل التي قادت الايديولوجية والثورة الاشتراكية إلى نهايتها المحتومة من جراء الشمولية التي جعلت الحزب بديلاً للطبقة البروليتارية. ثم جعلت المحاربين القدامى بديلاً للحزب وأكثر من ذلك جعلت اللجنة المركزية بديلاً يمسك بقوة حديدية على كل مقدرات الحزب والدولة بلا منازع، ثم بينت الأسباب التي جعلت الشمولية الناتجة عن دكتاتورية الحزب الواحد والفرد الواحد، تفقد الحرية معناها الديمقراطي، والأسباب الاقتصادية والاجتماعية وبينت الأسباب التي جعلت رأسمالية الدولة تفقد الحرية ضمنها الاجتماعي... إلخ.

وهكذا كانت الثورة رحلة تاريخية مستمرة ماتقاد تبدأ إلا لنتهي وما تقاد تنتهي إلا لتبدأ في رحلة جدلية لها بداية وليس لها نهاية إلا هناك حيث تنتهي المناقضات بين الموجب وال والسالب وتلك مسألة متوقعة ولكنها غير معلومة.

وأفردت فصولاً خاصة للحديث عن الايديولوجية والثورة الصينية وبينت ظروف الولادة والنشأة والمسار وكيف استفادت من لينين أكثر من استفادة الايديولوجية والثورة البلشفية التي كان له شرف قيادتها من المعارضة إلى السلطة واختتمت هذا

البحث في تخصيص الكتاب السادس للحديث عن الايديولوجيات والثورات العربية كيف بدأت وإلى أين وصلت ولماذا فشلت في النجاح ما كان يجب المحاجة من دولة عربية قومية وحضارة عربية عملاقة؟ لأنها تعمدت التقليد والمحاكاة الجامدة التي جعلت ايديولوجيتها الشورية وليدة نوع من التلقيق الأقرب إلى الانتقائية السطحية منه إلى المنهجية العلمية، كانت اهتماماتها مشغولة بدغدغة العواطف أكثر من اهتمامها بمخاطبة العقول. تأرجحت بين الإعجاب بالليبرالية وبين الإعجاب بالشوعية وبين الإعجاب بالإسلام، وبين الذين وجدوا مصلحتهم في التبعية للايديولوجية والثورة الرأسمالية وبين الذين وجدوا مصلحتهم في التبعية للايديولوجية والثورة الشوعية وبين الذين وقفوا في الوسط وأعلنوا الحياد الإيجابي وعدم الانحياز، ثم أضفت فصولاً إلى النموذج الشيعي في الايديولوجية والثورة الإسلامية الإيرانية.

أخلص من ذلك إلى القول أن غاية هذا البحث تأكيد أن التاريخ ايديولوجية وثورة ودولة وإن الذين يعتقدون بنهاية ايديولوجية وثورية للتاريخ يقعون في أخطاء كبيرة حيث تعني الايديولوجية الاستخدام العلمي المثالى للأفكار والقوانين والنظم النظرية بما يؤدي إلى تحقيق التقدم الحضاري للشعوب والأمم على أساس من التنااغم بين الحياة والحرية، وبين الديمقراطية والعدالة في التعامل المتوازن مع الحاجة والكافية المتمثلة بالتعامل المسؤول مع السلطة والثروة. في نطاق المعقول والمقبول، في حين تعني الثورة الاستخدام العملي-المادي- للايديولوجية على أساس من التنااغم بين الحق والواجب في المواطن المتساوية المعبرة عن الأسس الراسخة للوحدة في التعامل الديمقراطي المغير عن الشراكة الوطنية في الملكية السياسية والاقتصادية للمحرّكات التاريخية المتمثلة بالسلطة والثروة والقوة.. وعبر التاريخ تعددت الايديولوجيات وتعددت الثورات رغم اتفاقها واختلافها، فكان الاتفاق يعكس وحدة الحاجة الإنسانية إلى قوة الوحدة والخلقية بجناحي الديمقراطية والعدالة في التعامل المتوازن مع الأهداف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للحياة وللحريّة.. وكان الاختلاف يعكس طبيعة التناقضات المستترة والظاهرة للثوار الذين يسيئون الاستخدام المادي والنظري للتعامل مع الايديولوجية والثورة.

وعبر التاريخ تعددت الايديولوجيات وتعددت الثورات وتعددت الدوليات والدول والامبراطوريات على امتداد المساحات المتاحة للاختلاف من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين إلى درجة من التطرف الذي صودرت معه الوسطية المعبرة عن الاعتدال ، الذي يمثل المعقول والمقبول في العلاقة بين الحاجة والكافية ، بين الفرد والمجتمع وبين الشعب وبين الدولة وبين الأمم والامبراطوريات .

الثورة الإقطاعية الكبرى على العبودية فشلت في تحقيق الحرية والعدالة والوحدة لأنها كانت وليدة ايديولوجية مهما بدت أكثر تقدماً في نظرتها للحرية إلا أنها عجزت عن تحرير الإنسان من عبودية الأرض ، التي استبدلت العبد بالقن والسيد بالإقطاعي والثورة الرأسمالية الكبرى على الإقطاع التي أنجبت الثورة الصناعية العملاقة والثورة الشوعية الكبرى التي أنجبت الاشتراكية والثورات العربية والإسلامية التي عجزت عن تحقيق أهدافها نظراً لما كان يغلب عليها الطابع الانتقائي الذي يحرص على حل الناقضات من خلال نوع من الاتفاقية العيشية التي يعللها بأنها تجاوز الأسوأ والأقبح إلى الأخذ بما هو جاهز من الأجمل والأصوب والأفضل ، وهو بالتأكيد تعليل يفتقد إلى البحثية العلمية ذات المنهج الاجتهادي الذي يحرص على إضافة الجديد المعرفى إلى ما هو معروف ومتداول من النظريات العلمية التي تحتوي في جوانب منها على أخطاء معرفية تجعل للعلمى وجوداً في العلمي ، وتجعل للخطأ وجوداً في الصواب ، وتجعل للجهل وجوداً في العلم كما يجعل للسلب وجوداً في الموجب وللموجب وجوداً في السالب ، وللحركة وللتغيير وجوداً في السكون وللتخلف وجوداً في التقدم والتطور وللنقص وال الحاجة وجوداً في الكافية .

وتلك هي الخاصية الجدلية الحاملة للايديولوجية وللثورة الدائمة المستمرة التي لها بداية وليس لها نهاية ، لها اهداف مفتوحة وليس لها حدود مغلقة ، في مسار تاريخي دائم الصيرونة والصيّر دائم الايديولوجية دائم الثورة .. لا يمكن فيه لايدلوجية من الايديولوجيات ولثورة من الثورات أن تعتبر نفسها بالطلق نهاية التاريخ على الإطلاق ونهاية التقدم ونهاية القوة ونهاية العلم ونهاية الحرية ونهاية الديقراطية ونهاية العدالة ونهاية الجدل .. لأنها تحتوي في فكرها وآلياتها على

طبيعة العالم الذي وصفناه بالجدلية عالم الكون وعالم الإنسان والذي تشده من الأمام الرغبة في الوصول إلى ما بعد الجدل وتدفعه من الخلف طاقات جدلية خلاقة ومبدعة ودائمة التطور يتداخل فيها الايديولوجي بالثوري ، والثوري بـالايديولوجي إلى درجة تصور العالم بأنه ايديولوجي وثورة ، وفي غياب الايديولوجية تبقى الثورة فوضوية وفي غياب الثورة تبقى الايديولوجية عاجزة ، وفي تلاقي الفوضى والعجز تعاني الشعوب من الكوارث الناتجة عن الجهل الايديولوجي والاستبداد الثوري .

وعوداً إلى الايديولوجية وإلى الثورة يمكن القول إن الأمة العربية الإسلامية مازالت تتأرجح بين تداخل المسافات والمساحات الايديولوجية والثورية السابقة والمعاصرة لها في حالة تمزق وفي حالة تخلف رغم الففزات التي حققتها في مجال الحرية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية ، لأنها في غياب الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والوحدة أو جدت طبقات وشعوبًا مضطهدة ومستضعفه وجيوشًا من الذين طاحتهم البطالة ومزقهم الفقر إلى درجة من المعاناة جعلتهم يعتبرون الايديولوجية والثورة الرأسمالية تكريساً لدكتاتورية الطبقة الرأسمالية ويعتبرونا الايديولوجية والثورة الاشتراكية-الشيوعية- التي وعدتهم بجنة على الأرض -نهاية التاريخ الايديولوجية والثورة الاشتراكية-الشوعية- التي ركزت على العدالة الاجتماعية في التوزيع العادل للثروة- فشلت في تحقيق الديمقراطية وصادرت الحقوق والحرريات الفردية وركزت السلطة بيد احزاب دكتاتورية شمولية من خلال شرعية ايديولوجية وثورية عنيفة ودامية ومدمرة ، ورغم عدائها الشديد للنزاعات القومية القائمة على التعصب الشوفيني وإيمانها بتسمية بروليتارية إلا إنها وجدت نفسها في حالة تناقض بين ماتملکه وبين ما تؤمن به من أفكار غير قابلة للتحقيق والانسجام مع الواقع الذي شغلت نفسها بتفسيره دون قدرة على تغييره .

■ الفصل بين الدين والدولة كان شعاراً علمانياً التقت عليه الايديولوجيات والثورتان العظميتان الرأسمالية والاشراكية ، الأولى الرأسمالية جعلت الدين لله والوطن للجميع واستبدلت الشرائع السماوية بالقوانين الوضعية ، والثانية الاشتراكية-الشوعية- انطلقت من رؤية مادية أنكرت الدين وأغلقت الكنائس والمساجد ودور العبادة .

■ الايديولوجيات والثورات الوطنية والقومية تأثرت في مفاهيمها الايديولوجية بالرأسمالية الليبرالية والاشراكية الشوعية والإسلام عقيدة وشريعة، فبدت من حيث الفكر ومن حيث الممارسة مزيجاً من هذا أو ذاك تفتقد إلى الأرضية الصلبة التي تقف عليها، لا هي بالرأسمالية ولا هي بالاشراكية ولا هي بالإسلامية ولا هي بالعلمانية، بقدر ما هي مزيج التناقضات الايديولوجية الاشتراكية والرأسمالية والإسلامية أي فيها من الاشتراكية وليس فيها من الاشتراكية وفيها من الليبرالية وليس فيها من الليبرالية وفيها من الإسلام وليس فيها من الإسلام في حالة عدم ثبات على الأفكار والواقع والماوافق تارة مشدودة إلى اليسار وتارة مشدودة إلى اليمين وتارة تتقدم إلى الأمام وتارة تتراجع إلى الخلف، إذا لم تتأثر بالإيديولوجية الاشتراكية-الشوعية-تأثرت بالإيديولوجية الليبرالية-الرأسمالية-ولكن في إطار التمسك بالإسلام شكلاً واتخاذه ثوباً فضفاضاً خاکاة العواطف الإيجابية للشعوب المخرومة من الديمقراطية ومن العدالة ومن الوحدة القومية ومن التقدم الاجتماعي والاقتصادي الذي وصلت إليه العولمة في ركاب الثورة الصناعية التي اجتاحت الأمم التي أبدعها وطبقت الايديولوجيتين والثورتين العظميتين. الاشتراكية والرأسمالية.

وكانت الحرب الباردة بين الايديولوجيتين والثورتين قد انتهت بانتصار الايديولوجية والثورة الرأسمالية على الايديولوجية والثورة الاشتراكية وبطغيان الايديولوجية والثورة الليبرالية على الايديولوجية والثورة الشوعية على نحو جعل المنتصر يحكم سيطرته على المهروم، وظهر نوع من التيارات الإسلامية المتطرفة التي اعتقدت بأن الإرهاب هو الوسيلة الجهادية الوحيدة بعد أن أغفلت الحديث عن القضايا السياسية والاقتصادية الاجتماعية والقومية المتعلقة بحاجة الشعوب والأمم العربية والإسلامية إلى حسن استخدام السلطة والثروة من خلال تحقيق الوحدة ومن خلال امتلاك القوة الدفاعية القادرة على إرساء العلاقات الدولية المتوازنة وكان غاية الايديولوجية الإسلامية ينحصر في نطاق الانتصار للجانب العقدي الروحي في الإسلام دون القضايا المتصلة بالحياة والحرية والعدالة والتقدم والرقي، بصورة أساءت إلى الإسلام وأضرت بالعرب بشكل خاص وبال المسلمين بشكل عام، وأغلقت على الإسلام الايديولوجية والعقيدة، أبواب الانتشار في أجواء الحرية في جميع

البلدان والامبراطوريات الرأسمالية التي تنتهي التعددية الحزبية والسياسية والتداول السلمي للسلطة وحرية التجارة والصحافة وحقوق الإنسان على قاعدة الفصل بين الدين والدولة في زمن القطب الواحد وهيمنة الامبراطورية الأمريكية التي اعتقدت خطأً أنها تملك منفردة كل مقومات القوة الجبارية السياسية الاقتصادية والعسكرية والعلمية الذي تاثر سلباً بما يحدث للشعب العزي الفلسطين من مأساة إنسانية ناجحة عن قسوة الاستعمار الإسرائيلي الصهيوني وسيتأكد هؤلاء ولو بعد حين أن التطرف الديني اليماني والتطرف الشوري الجهادي الخاطئ والعنف يغضب الله في السماء، والإنسانية في الأرض ولا يخلف سوى الدماء والدموع والدمار، وسيكتشف هؤلاء الذين يفترطون في العنف أن مثلهم مثل أولئك الذين يفترطون في الظلم يتحملون مسؤوليات جسمية ويسوقون الحضارة المعاصرة إلى عوالم وخيمة، لأنهم يقفون على طرف نقيض من الدينيولوجية ومن الشورة الإسلامية والانسانية الباحثة عن الحرية والكافية للحياة وعن الديمقراطية والعدالة للحرية وعن القوة بالأساليب الوحدوية والتنموية من أجل مستقبل يتنازع فيه العلم بالعمل والحق بالواجب، والتقدم بالأمن والسلام. وخلصت من هذه الجموعة المتواضعة بأن الجدل روح الحرية وأن حاجة العالم للايديولوجية والشورة ستظل باقية ما بقيت الحياة والحرية بحاجة إلى غايات البلوغ إلى الحقيقة الكلية قدر معقول ومقبول من الديمقراطية التي تجعل للسلطة للشعوب والأمم إلى قدر من العدالة والرفاهية التي تجعل الشروة شركة بين أبناء الشعب الواحد والأمة الواحدة.

وإذا كانت الانظمة المستبدة والمستغلة قد انتجت سلسلة الدينيولوجيات والثورات الجماهيرية العفوية التي عبرت عن قناعاتها من خلال الاعتصامات والمظاهرات والمسيرات الفوضوية التي نجحت بالاطاحة بعدد من رؤساء الدول العربية بدعم ومساندة دولية غير محدودة فإن الانتقال من الشرعية الشورية إلى الشرعية الدستورية لازالت محفوظة بالكثير من الخاطر والعقبات الناجحة عن المنافسات الانتخابية غير المتكافئة بين القوى الحزبية المنظمة وبين الحركات الشبابية الغير منظمة بدت وكأنها لمصلحة الاخوان المسلمين الذين استبدلوا الخطابات السياسية والانتخابية المعارضة بخطابات وبرامج مهادفة حولتهم من موقع الهجوم

إلى موقع الدفاع عن القوى الدولية الامبرالية المتاجهله للحقوق العربية والاسلامية وفي المقدمة الحق العربي الفلسطيني سوف يجعلها تفتقد إلى ما كسبته في الماضي من التاييد والشعبية ولكن تحت يافطات وشعارات ايديولوجية وثورية مذهبية سنية مهادفة وشيعية رافضة متمرة على نحو تنتصر فيه الايديولوجية والثورة الشيعية على الايديولوجية والثورة الاسلامية السنية . مالم تغير الولايات المتحدة الامريكية والدول الاوربية نظرتها للقضية الفلسطينية باعتبارها القضية المركزية للأمة العربية والاسلامية .

الفصل ٢

ما قبل الجدل وما بعده

الإنسان يبقى على الدوام بحاجة إلى الإيمان بالغيب فيما يتصل بالسائل الروحية الميتافيزيقية مهما بلغ به التطور في شتى مجالات العلوم الإنسانية والطبيعية ذات الاتجاهات المادية المعقّدة،

■ إن العودة إلى ما قبل التاريخ ثم قراءة ما بعده من أيديولوجيات وثوريات ودولة وام ورسالات سماوية واجتهادات ونظريات فلسفية يمثل منجزات حضارية ذات أبعاد علمية وعملية، بعقلية حوارية معاصرة تطلق من آخر محطة توافت عندها الصيرورة التاريخية للبشرية مسألة مهمة إذا أردنا تحقيق الاستفادة المزدوجة من البحث، لا يتوقف جانبها الإيجابي عند حدود استفادة البداية التاريخية من مكتسبات النهاية التاريخية المعاصرة فحسب بل هي جديرة بالفائدة، تكسب الحاضر امكانية الاستفادة من كل ما حققته البشرية وفكرت فيه واكتسبته في الماضي عبر رحلتها الحضارية الطويلة الموجلة في مراحل التاريخ القديمة والواسطة والحديثة والمعاصرة، وهي بصدّ الانطلاق إلى المستقبل الذي فاض به القرن الواحد والعشرون وما أفضى به من احتمالات لحدوث الكثير من التغيرات والتبدلات الأيديولوجية والثورية والالكترونية الأقرب إلى الخيال الأسطوري منها إلى الحقائق الواقعية القابلة للعقلانية.

وأول ما يقف عنده الباحث المحادي في رحلة الحوار الباحثة عن الحقيقة هو الإقرار بعجزه عن محاولة الإجابة على السؤال الديني الذي انشغلت الإنسانية بالإجابة عليه بما خلفته من تراث فلسفـي ميتافيزيقي ضخم جنباً إلى جنب مع الإجابات السماوية التي حملها الأنبياء والمرسلون إلى الإنسانية في كل زمان ومكان.

وبالطبع فإن الإنسان يبقى على الدوام بحاجة إلى الإيمان بالله وعبادته فيما يتصل بالسائل الروحية الميتافيزيقية مهما بلغ به التطور في شتى مجالات العلوم الإنسانية

والطبيعة ذات الاتجاهات المادية المعقدة، حتى علوم الدين لا تقدم لنا في المجال الميتافيزيقي أكثر من إقناع بالإيمان بالغيب وباستحالة قدرة الأدوات المعرفية الحسية والعقلية على سبر أعمق المتركات الصعبة للروح بذات القدر من النجاح الذي تحققه في الحالات المادية وما بعد المادية من مكونات نووية للذرة والخلية كأصغر المكونات المادية للوجود بشقيه الطبيعي والإنساني، العاقل الحي والحي غير العاقل والقابل للعقلنة. المؤكدة لواحدية الخالق ووحدة الوجود قناعات إيمانية أكدتها عبر سلسلة من العلوم الدينية والعلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية التي كشفت وبما لا يدع مجالاً للشك عن كمال الخالق وثباته وعن المتغيرات الأيديولوجية والثورية النسبية الجدلية للإنسان والكون وتميز الإنسان بقدرته على تجديل الجدل، بحثاً عن الأفضل من خلال تعديل حركة الصراع بين السالب والوجب على نحو يجعل من الجديد هدماً لأسوأ ما في القديم، وأخذَا بأفضل ما فيه عبر حركة ديناميكية تجعل للجديد برغم تقدمه على القديم قابلية جدلية من خلال صراع جديد بين الوجب والسالب انتقالاً نحو الأفضل ولكن بما لا يصل به إلى الحقيقة النهائية أو مستوى الكمال المطلق إلى ما لانهاية. ومن هذا المنظور الجدلاني الذي يجرد الإنسان والطبيعة من صفاتهما الثابتة أو الحقائق الكاملة بشكل مطلق، يصبح التغيير مادة استدلال على وجود الثابت، كما يدل الناقص على وجود الكامل، والجملاني على غير الجدلاني.

■ ماهو هذا الثابت الكامل..؟ إنه ما قبل الجدل وما بعده، إنه الله خالق الجدل والكون والإنسان. وإذا كان الله هو (الذات المطلقة) فإن هذه الذات أكبر من قدراتنا الحسية والعقلية على تمثيلها وإخضاعها لمنهج الدراسة والتحليل العلمي، الذي تخضع به أنفسنا وذواتنا لها في مجمل مكوناتنا الحسية والعقلية والنفسية واللغوية والمادية.. إلخ، التي تخضع لها الظواهر والأشياء الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية التي يتكون منها الكون بكل مكوناته ومكوناته الطبيعية، لأن الله الذي جعل الإنسان والكون مزاجاً من السالب والوجب، لا يمكن أن يكون حاملاً لهذه

التركيبة الايديولوجية والثورية الجدلية القابلة للتفتت والتجزؤ ولا يمكن النظر اليه إلا من زاوية الشبات المطلق والكمال المطلق ، والعلم المطلق ، والقدرة المطلقة ، والعدل المطلق والحرية المطلقة ، والوحدة المطلقة ... إلخ ، ونستطيع فقط ان نؤمن بها من خلال مالدينا من طاقات روحية كامنة في أنفسنا وفي مكوناتنا الحسية والمادية والعقلية التي تمثل في أعماقنا استعدادات إيمانية غيبية بوجود الله وعبادته باعتباره خالقنا الأعظم الذي يتكون في ماهياته اللامتناهية من موجب لا وجود فيه للسلب ، لأنه واجب الوجود الموجود بذاته ولذاته والوجود لغيره من خلال ما لديه من قدرة مطلقة على الخلق والتكون والإعدام للكون وللإنسان الناقص .

■ أعود فأقول إن النقص في قدراتنا العلمية وأدواتنا المعرفية الجدلية ، يجعلنا نؤمن بع神性 كمال الله ، فنخلص بذلك الإيمان الغيبي إلى أن الله هو الثابت الوحيـد ، الذي جعل الكون والإنسان في حالة ايديولوجية وثورية قائمة على ديمومة الحركة والتغيير والتطور . وأن الشـافت والـكامـل والـكـامـلـالـعـالـمـ هـوـ اللـهـ الذـيـ قـلـنـاـ إـنـهـ مـاـ قـبـلـ وـمـاـ بـعـدـ الجـدـلـ .. اللـهـ هـوـ الرـوـحـ المـطـلـقـ ، والـرـوـحـ لـيـسـ العـقـلـ كـمـاـ أـنـهـ لـيـسـ المـادـةـ المـخـوـسـةـ . والملموسة .

ولما كان الله وجوداً لا متناهي خالياً من السلب فان معرفتنا به معرفة أولية إيمانية بسيطة لا ترتقي إلى مستوى غيرها من المعارف الفلسفية والعلمية المعقّدة والمركبة التي نتعامل بها مع الطبيعة ومع أنفسنا ومع العالم من حولنا لأن الجدل باعتباره القاسم المشترك للوجود الكوني لا يصح استخدام مناهجه الفكرية والفلسفية في دراسة خالقه الحالي من تناقضاته الايديولوجية والثورية الجدلية . ولما كان الجدل حركة ديناميكية مستمرة إلى الأمام ومندفعة بوحدة الأضداد وصراعه ، الموجودة في جوف العالم الجدلـيـ المـتـنـاهـيـ فإنـ وجودـهـ المـتـنـاقـضـ يـدـلـ عـلـىـ قـوـةـ عـلـيـاـ مـحـرـكـةـ وـخـالـيـةـ منـ التـنـاقـضـ لـاـ وـجـودـ فـيـهـ لـمـرـكـبـاتـ نـقـصـ تـخـضـعـهـ اـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـثـورـيـةـ جـدـلـيـةـ الـحـاجـةـ وـالـكـفـاـيـةـ ، قـدـيمـ لـاـ يـحـتـاجـ لـاـ نـحـتـاجـ نـحـنـ مـنـ الـقـوـانـينـ الزـمـانـيـةـ وـالـمـكـانـيـةـ لـاـ نـهـ كـامـلـ لـاـ

تحكمه قوانين البدايات والنهايات الديالكتيكية المحركة للحياة الاجتماعية والتاريخية، وذلك يعني أن لعالم الجدل وتجديل الجدل بداية ونهاية تتوقف عندها المحركة والحياة والتطور، لها ما قبلها ولها ما بعدها من وجود روحي هو الله الكامل واللامتناهي المنزه من الجدل والنقص وخلق له بإرادة كلية تدل على قدرة لا متناهية وعلم لا متناهٍ وحياة لا قوت أبداً. لا تنطبق عليها المقاييس الزمانية والمكانية لأنه بلازمان ولامكان بل هو خالق الزمان والمكان يعلم ذاته بذاته العالمة، بلا أول ولا آخر لأنه فوق البدايات والنهايات وخلقها إلى الوجود، إنه وجود بلا عدم، ووجوب بلا سالب، حالٍ من الجدل بقدر ما هو خالق للجدل ومحرك لتناقضاته. وإذا فالله هو ما قبل الجدل وما بعده هو الروح الكلية المطلقة ولكن ليس الروح الجدلية الهيجلية الدائمة الثورة.

ما هي هذه الذات ومتى وجدت؟ وهل هي ذات صفات معروفة أو قابلة لأن تُعرف؟ وهل هي صفات مادية أم هي صفات روحية؟ أسئلة صعبة تحتاج إلى إجابات حرجية أكثر صعوبة قال عنها الله مخاطباً رسوله العربي الكريم ﷺ ويسئلونك عن الروح قبل الروح من أمر ربي وما أتيتكم من العلم إلا قليلاً ﴿إِلَيْسَ الْأَرْضُ بِأَنَّ رَبَّهُ إِنَّ رَبَّ الْأَرْضِ فَوْقَ كُلِّ خَلْقٍ﴾ [آل عمران: 22] إن الروح فوق مستوى قدرة العقل على الإجابة والتعقل والوعي الإنساني، ومعنى الإجابة أن الله خالق الوجود الآيديولوجي الثوري الجدلية قد أعطى الإنسان ميزة تحدّي الجدل بقوله (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) ولما كان الجدل علماً وكان العلم قانوناً له وجود مبادر في الذاتي (العقل) ووجود متعدد في الموضوعي (الطبيعة) تكون المبادرة استجابة في الأول تقهر التحدّي وتجبره على الاستجابة التي أعني بها القابلية للمعرفة بعد أن يصبح المجهول معلوماً والمعدوم موجوداً مكتشوفاً بذاته ومنكشفاً بغيره لـ(العقل المبادر) فالإنسان يستجيب للتحدي فيقهره والتحدي يستجيب للإنسان فينقهـر . إن الكون والإنسان بكينونتهما الآيديولوجية والثورية الجدلية لا يخلو من نفحات الروح لأن الله خلق الإنسان من مادة الكون ولكنه نفح فيه من روحه أي أنه جعله مكونات مادية وحسية وعقلية آيديولوجية وثورية جدلية معروفة أو قابلة لأن تُعرف ، كقابلية العقل للوعي أو

المعرفة العلمية وأضاف إلى ذلك شيئاً بسيطاً من الروح المتمردة على معارفه الحسية والعقلية غير معروفة وغير قابلة لأن تعرف كغيرها من المكونات النفسية والوجدانية، الحسية والعقلية للإنسان من حيث هو مزيج من الحاجات والكفايات الحياتية..

فهي حية لا تموت ، وموجبة لاتخضع للسلب ، تعكس في مهيتها الإلهية وجوداً موجباً ولكن لا يخلو في جوف وجوده من مؤشرات المخلوقات الجدلية السالبة ، فالروح من الأشياء هي الحياة الموجبة للإيمان ولكنها متعددة مع السلوبات الجدلية التي يتكون منها عالم الجدل أي أن (السلب) من حيث هو وجود يدل على النقص هو الذي خلقه الله كوجود ساكن لكنه بوحنته مع الروح اكتسب خاصية الحركة وقابليتها للتغيير والتطور الذي يظهر على هيئة الهدم والبناء أو النفي والإثبات أي أن مبدأ الصراع بين السكون والحركة ، السالب والموجب هو المبدأ الذي تقوم عليه الحركة الكونية المأمورة بمشيئة الإرادة الإلهية الآمرة .

لقد كانت إجابة الله عن ذاته المحددة بالروح تقضي بالقول إن مالدينا من معرفة أولية بسيطة مباشرة مع عالم الجدل وغير مباشرة مع خالقه وإن كانت تكفي للتعرف على ما يوجد من حقائق ذاتية وموضوعية تتعلق بال حاجات والكفايات الحياتية الحضارية إلا أنها على أية حال علوم عقلية ومادية تنحصر فاعليتها في نطاق الجدلية الكونية والجدلية التاريخية .

أما فيما يتعلق بمعرفة الروح فإنها عملية مستحيلة لعدم العلم بها أو محدودية علم الإنسان بالروح فالله الذي وصف ذاته بأنه روح لم يبين في محكم آياته البيانات ماهي الروح التي منها يتكون في مكوناته الذاتية الأزلية والأبدية التي يتكون منها ، كما أنه حينما أشار إلى روحه التي نفح بها في الإنسان المخلوق العاقل لم يحدد ماهي المكونات الروحية في الإنسان ، لم يصفها بأنها المادة ولم يصفها بأنها العقل ، ولكنه قال أنها كينونة مطلقة الوجوب ومستحيلة العلم بها ولا يعلم الموجب إلا الموجب والثابت إلا الثابت والكامل إلا الكامل .

أما المخلوقات الناقصة المتغيرة والنسبية فلا توجد لديها القدرة على العلم بها واكتفى بالقول إنها من علمه وحده دون مخلوقاته العاقلة وأن ما أوتيته المخلوقات من العلم القليل المحدود يكفي لتلبية احتياجاتها المعيشية الحياتية وقدر بسيط من الاستعدادات الروحية للإيمان والاعتقاد بوجود الله وعبادته عن طريق ملوكات إيمانية روحية مبنية على الغيب الذي يجد إحساسه الروحي في العقل. فالله غير قابل للمعرفة المباشرة من قبل المخلوقات البشرية التي تعتقد عن يقين إيماني بوجوده المطلق وفي كونه هو الخالق الذي جعل النقص خاصة التناهي في مخلوقاته وجعلها بالتالي في حالة استعداد دائم للتطور تجاه الكمال ولكن النسبي دون المطلق. فالإنسان إذا أراد شيئاً يبحث عنه بقوة وفعل ملوكاته العقلية والبدنية في ظروفه الخفيفة بحثاً يوصله إلى نيل غاياته بالحدود المتاحة والحدود الممكنة من أدواته المعرفية العقلية والحسية لكنه وهو يبحث عن الله ليؤمن به عن يقين مستندأ إلى العلم المباشر لا يبلغ في بحثه وتعبه إلا إلى شعور يضاعف إيمانه الغيبي بالروح الإلهية القريبة منه حدساً والبعيدة عقلاً، فهو يشعر بالحدس انه قريب من الله وجزء من ذاته وصفاته بكمال الإيمان يعيش بقربه وينال رضاه فيرى الله كروح بنور البصيرة الروحية الذاتية وكأنه نور يضاعف لهذا الإنسان حسناته في محمل أفعاله وأقواله الأيديولوجية والشورية الجدلية الخيرية الدنيوية لكنه لا يستطيع ان يرى الله على هيئة معينة وشكل محدود يشبه رؤيته لذاته ولأشياء كما هي في غيره من موجودات الكونية المعروفة والقابلة للمعرفة.

فالله رغم ثبات صفاته وكماله الذي يجعله مستحيلاً على الفهم والعلم المحدود للعقل والحس كاستحالة خضوعه تبقى كمahi والتبدل يتعالى في عالمه إلى درجة يجعل معرفته من قبل عالمنا عملية علمية مستحيلة لأن المطلوب هو الإيمان به وعبادته وليس العلم بصفاته الروحية، وفارق بين القناعة الناتجة عن علم الظاهر الحقائق اليقينية والأشياء والظواهر الجدلية، وبين الإيمان المبني على مسلمات غيبية أعلى من الحقائق المعرفية لأنه يقين ثابت، لأن الإيمان مسألة روحية في الوجود يبلغ بها المؤمن درجة

اليقين المطلق من خلال ما يعبر به من عبادات وشعائر دينية يؤدّيها عن اقتناع من الخوف والمنافع المادية، إيماناً مندفعاً من الداخل والخارج بطاولات روحية خفية، فيما علم الأشياء والظواهر وال العلاقات الاجتماعية ينبع من مصالح مبنية على مشاعر حاجاتية دنيوية تعبّر عن حرص متهالك على الحياة وعن خوف مرتجف من الموت ، أما الإيمان فإنه ينبع من قناعات خفية تجعل الحرص على طاعة الله واكتساب مرضاته واجباً يسمو فوق مستوى الحرص على الحياة المادية الزائلة، فالمولت مع يقين الإيمان وثباته أفضل من حياة خالية من البواعث الإيمانية اليقينية .

إن حرص المؤمن على ما بعد الحياة يتجاوز حرصه على الحياة، من أجل ذلك فهو يوازن بين حاجته إلى الحياة من حيث هي أيديولوجية وثورة جدلية منظمة للصراع على ما تنطوي عليه من الكفايات ذات مصالح ومتاع ذاتية جاذبة وحاجته لما بعد الحياة من حيث هي مبادئ وقيم سلوكية وأخلاقية تسمو فوق مستوى جميع المصالح والأهواء الذاتية النفعية الأنانية الزائلة، فهو أي الإيمان عن يقين مبني على رؤية تبدأ من العالم الجدلية من حيث هو مادة وفكرة تتكون من الجزئيات السالبة والموجبة الدالة على النقص لتجاوز عالم البدائيات والنهائيات إلى عالم الروح المطلقة الخالية من الجدل لأنها كمال بلا نقص وجود بل عدم ووجوب بلا سلب أي أن الإيمان بعالم خالٍ من الجدل ولقد قناعات إيمانية مجردة مبنية على الغيب لها وجود في التمثيلات الروحية للعقل يبعث فيها اليقين بالقلب والقناعة في السلوك ، وعلى ذلك فإن الإجابة عن تحديد معنى الروح و Maherتها مستحيلة ليس استحالة ناتجة عن عدم وجودها ولكنها ناتجة عن عدم جواز العلم بها من قبل الله الخالق للكون وللإنسان باعتبارهما ذلك الجزء الذي أجاز به الله من روحه للإنسان الذي تحدث عن نفسه إلى رسوله العظيم بإجابة سالبة نفت عنه إمكانية القدرة على الإجابة العلمية على السؤال وجعلت علم الروح من علم الله وحده دون غيره من الموجودات الجدلية والقائدة للجدل لأن الروح غير قابلة للمعرفة بحدود ما أوتياناً من العلم .

صحيح أن للروح وجوداً في العقل من حيث هي الحياة التي تقدّم الدماغ والجسد

بالحيوية لكننا لا نعرف عن هذه الحياة إلا الأنشطة الحيوية من حيث هي محصلة لمجموعة من الوظائف والعلاقات التركيبية الدقيقة لمجموعة الخلايا العضوية التي يتكون منها الجسد بأنشطته وبجميع مركباته المادية والعقلية، لكن الحياة من حيث هي روح في الذاتي قابلة للمفارقة التي يعقبها الموت مسألة مستحيلة التحديد العلمي الدقيق .. أعني أن معرفة الأسباب التي تؤدي إلى الموت لا يعني أنها هي نفسها الروح، لأن الروح هي الحياة المفارقة للجسد تظهر أمامنا من خلال علم التشريح، إنها مجموعة من الخلايا والأنشطة ذات الوظائف العضوية المعقدة، القابلة للتوقف الجزئي الذي يعني العجز، والكلي الذي يعني الموت، ماهي إذاً الحياة، إنها الروح ولكنها تظهر لمعرفتنا متحدة مع مجموعة المكونات العقلية والمادية التي يتكون منها الموجب والسلب، أي أن الموت الذي نقصد به سكون الأشياء والظواهر مالبث أن تأثر بالحيوية الروحية الموجبة للحياة التي أوجدت الموجب في السلب ودفعت به من السكون إلى الحركة، والتغيير والتطور ومن المادة إلى الطاقة، وكما أن الحياة أو الروح موجودة في الإنسان، فهي كذلك موجودة في جميع الكائنات الوجودية الحية الحيوانية والنباتية والطبيعية المعقولة، وكما أنها تظهر في الكون على شكل حيوية حركية وجدلية قابلة للتحديات المستجيبة التي تبدأ كعلم وتظهر كقوانين قابلة للتحقق الذي يعني العقلنة المبادرة في الإنسان فإنها كذلك قد وجدت في الإنسان على شكل ايديولوجي وثوري جدلي ولكنه يتميز بقدرته على تجديل الجدل من خلال الوعي به أي أنها حياة مبادرة تأخذ في مبادرتها شكل الاستجابة للتحدي الذي يتحول بدوره إلى استجابة حياتية عاقلة كخاصية مشتركة بين الإنسان والطبيعة باعتبارهما الحياة التي تتحول من اللامعقول إلى المعقول، ومن المادي إلى اللامادي الذي نقصد به الروح بوجوبها الخالي من السلب، يتحول ولكنه لا يموت يختفي ولكنه لا ينعدم، هذه الروح وإن ظهرت في عالم الجدل بمظاهر جدل مبادر في الإنسان، وتحدد مستجيب في الطبيعة، إلا إنها من حيث هي حياة لها شفافية أدق من شفافية العقل وجزئيات مابعد الذرة، أعني أنها

شفافية مستحيلة المعرفة بغير اليقين الغيبي تحول صعوداً وهبوطاً من عالم الجدل عودة إلى ما بعده الذي يعني ما قبله الخالي من الجدل فتعود إلى عالمها الكامل بعد أن وجدت في شكل صراع أضداد بين سلسلة من البدايات وال نهايات تحركها عملية الصراع الأيديولوجية والثورية لجدلية في رحلة عالم الجدل وتحديله ذات البداية الكلية وال نهاية الكلية المتناهية ، مع أنها لا تنتهي ولا تتلاشى ، وإنما تنتقل من عالم الفناء إلى عالم البقاء ، فالروح إذاً وجود كامل له مكوناته العقلية والمادية ولكنها من مكونات غير مكوناتنا الجدلية والمحدلة للجدل .

فكمما أن هناك وجوداً للروح في عقولنا تحتوي على عقلها الخاص ومادتها العلمية الخاصة فإن لها وجوداً في مكوناتنا الوجدانية والفيسيولوجية ولكنه وجود غير قابل للمعرفة إلا بعقله المطلق ومكوناته المطلقة الثابتة أبداً والخالية من الجدل ، النقص - السلب - هذه القوة الموجودة والخفية تحتاج إلى علم وعقل يعلمها ويعقلها غير علومنا وعقولنا التي نتعامل بها مع الأشياء في عقلية مركباتها الجدلية ، وإتقان الاستخدام العلمي الدقيق لتلك التناقضات ودفعها بالاتجاه الذي يلبي متطلباتنا المادية والمعنوية .. إن جدل الطبيعية الذي يجعل حركتها تسير بأقصى الحدود العليا لمكانتها كفيل بجعل الكتلة الساكنة والمتجلبة تحول إلى نور يأخذ شكل الطاقة الحرارية الخالية من المادة إذا تحركت بسرعة قصوى كسرعة الضوء يؤدي إلى زيادة الكتلة تستحيل معه الكتلة إلى طاقة هو ثابت الكوني الكفيل بتغيير كل ما لدينا من الحقائق الزمانية والمكانية كما يستدل على ذلك من عالم ما بعد الذرة والخلية من الجينات والالكترونات السالبة والوجبة .

ولكن تلك إرادة الله التي اقتضت أن تظهر اللاجدلي جدلياً في مخلوقاته والكامل على هيئة وجود جدل يبدو وكأنه ينتقل من النقص إلى الكمال ولكن الكمال ليس الفناء .

سنة الله في مخلوقاته ولا تبديل لسننته ومخلوقاته في ماهيات غير ماهياتها ،

الموجود في جوفها الموجب والسلب في شكل صراع في الحياة، وحياة في الصراع ت تكون منها الحركة التاريخية، لأننا نؤمن بوجود خالق للكون والإنسان هو الله الكامل والثابت المنزه من النقص الذي يأخذ شكل التناقضات الأيديولوجية والشورية الجدلية ولكننا لانرى في أفكارنا وعلاقتنا وحياتنا وظروفنا الكونية إلا الجدل الذي يقدر ما يشعرنا بالفناء والسكنون والنقص والجهل، يشدنا نحو الأيديولوجية والثورة في الحياة والحركة والتطور والعلم... إلخ، من المركبات والصراعات بين الأضداد يولد في أنفسنا إيماناً لا حدود له بالله الثابت العالم الكامل بلا جدل ولا سلب ولا نقص، فنحن بقدر مانتطور بالعقل الجدلية ونطور المادة الجدلية بجعلها تحول وتتغير وتتطور لا نجد نهاية للتتطور إلا هناك حيث يصل بنا المطاف عند مستوى الثابت الكوني لسرعة الضوء وما يترب عليه من تبدلات زمانية ومكانية وحياتية وحاجاتية من الناحيتين العلمية والمادية بصورة تلغى كل ما لدينا من وسائل وأدوات تقليدية ومعاصرة عن طريق إحلال أدوات ووسائل جديدة تتفق مع حياة تسير بسرعة الضوء لها حاجاتها الذاتية والموضوعية والمادية والثقافية والعاطفية والبيولوجية... إلخ.

ولكن حاجاتنا الإيمانية الروحية تبقى ثابتة وحالية من الجدل والتجميل والسلب والإيجاب والإثبات والنفي لأنها إيمان مجرد من دواعي التبدل والتغيير والتطور الذي ينطبق على غيرها من الاحتياجات الأخرى العقلية والجسدية المعرفية والمادية المعقّدة والمركبة.

الكون جدلاني والإنسان جدلاني وقائد وحيد للجدل، أما الله والإيمان به فعملية روحية لا تقبل التجميل لأنها ماقبل الجدل وما بعده (الحقيقة المطلقة) بل أنهاية ولا بداية لأن الروح فوق الزمان والمكان وما قبلهما وما بعدهما حالية من البدايات وال نهايات المتزمنة والمتمكّنة فهي ما قبل السؤال وما بعده، أكان ذلك من حيث هي جوهر أم من حيث هي أعراض وصفات.. أو من حيث هي كم أو من حيث هي نوع، لا يمكننا التعرف على مكوناته ومكوناته الجينية.

لقد أخطأ القدماء باعتقادهم أن الذات الإلهية المطلقة موضوع قابل للدراسة العلمية شأنه في ذلك شأن غيره من الظواهر الاجتماعية والطبيعية القابلة للبحث العلمي (في الذات الإلهية) لا يمكن ان تكون موضوعاً للعلم حسب مايراه الدكتور حسن حنفي حتى لا تكون خاضعة للسؤال (عن الذات) هل يمكن تصوره؟ هل يمكن إدراكه؟ هل يمكن الإشارة اليه من أجل التصديق والتحقق من صدقه؟ هل يمكن الحديث أو التعبير عنه؟ هل يمكن أن يتحقق في الحياة العملية؟ (الله) كما يعرفه المتكلمون القدماء ذات وذات مطلقة، والذات لا يمكن أن تكون موضوعاً للذات تند عن الموضوع وتجاوره والإِما كانت ذاتاً سواءً الذات الإلهية أم الذات الإنسانية، وفي كل مرة تتحول فيها الذات إلى موضوع يخطئ العلم ويعم الخلط، فالحديث عن الله إذاً خطأ في تصوّر موضوع العلم وجعل الذات موضوعاً في حين أن الموضوع ذات»^(١)

ثم يمضي الدكتور حنفي إلى القول (وتحتوي العبارة الموضوعة ذات الله) على تناقض داخلي لأن الله هو المطلق والعلم بطبيعة موضوعة ومنهجه وغايته تحويل للمطلق إلى نسيي (وتقابل من وجهة نظرنا غير الجدلية إلى جدلية أو الشابت إلى متغير) لأنه يخضع الظاهرة العامة إلى ظاهرة خاصة في الزمان وفي المكان ويعيز بينها وبين غيرها من الظواهر العلمية تحديداً، للظاهرة في واقعة معينة يمكن السيطرة عليها علمياً وتجريرياً والتمييز بينها وبين غيرها من الواقع، ولا يهتم بعد ذلك لإثباته على مسلمات (إيمانية ويقنية مطلقة) سابقة..

وهو ما يحتاج إلى برهان والله موضوع العلم، لا يبدو في وقائع ولا يتمايز عن غيره في وقائع، فكيف يمكن للكلية أن يصير جزءاً؟ وكيف يمكن لعقل الإنسان النسبي (وتقابل الجدلية)، بحياته وإدراكه، ومصالحة وأهواه، ورغباته وميوله، والموقف الإنساني كله أن يحيط بالذات المطلقة التي لا يعترفها الموت، ولا يحدها عقل أو إدراك، ولا تمسها الرغبات والميول، ولا تنتابها الدوافع والأهواه ولا يسرى عليها أي موقف إنساني؟ صحيح أن العقل يتميز بصفات الإدراك وأن الحدس قادر على إدراك

البهيات وأن أوليات العقل عامة، مطلقة وشاملة، ولكن العقل أيضاً موجود في بيئه معينة وصاحب مزاج معين، مرتبط بالأهواء والانفعالات، وتسييره المصالح الخاصة والعامة.. إن صفة الإطلاق هذه كثيرةً ماتخفي تحتها كثيراً من المواقف الإنسانية النسبية، ولكن الغرور الإنساني أو الرغبة في التمييز على الآخرين وإيشار السلطة وحب التسلط يدفع الإنسان إلى خارج موقفه وببيئته ادعاءً وغروراً حتى إذا استطاع الفيلسوف بقدرته على النظر، والرياضي بقدرته على التجريد، والمنطقى بقدرته على الصورية فإن الله لا يمكن أن يدرك كفكرة أو كمفهوم أو كتصور لأنه (إله حي) يسمع وببصر ويتكلم ويريد، إله المؤمنين المحتاجين وليس إله الفلسفه والمنظرين، أما إدراكه بالوجдан والذوق فذلك طريق الصوفية وليس طريق المتكلمين، مكانه في علوم التصوف وليس في علم أصول الدين، ولا يعني ذلك أن الله سر كما هو الحال في المسيحية، لا يمكن معرفته إلا عن طريق الإيمان، فالله بالنسبة لنا هو كلامه، والكلام موجود في القرآن، والقرآن كتاب صحي نقله ويمكن فهمه وتفسيره بل وتأويله طبقاً لشروط التأويل، وهو موجود أيضاً كمبدأ في المعرفة كفكرة محددة وفي الأخلاق كمثل أعلى أو مطلب يمكن إدراكه بالخدس والاستدراك من خلال عناصر الشات في التجارب البشرية وبتحليل الواقع الاجتماعي التاريخي^(٢) وهو أيضاً المعنى الشائع للقول المشهور بأن العقول قاصرة على إدراك ذات الله أو أنها محدودة أو عاجزة، فيكون العيب في نقص العقل وليس في طبيعة الموضوع والكلام هنا وما بعده للدكتور (حنفي).

واتهام الذات بالجهل وليس بأن الموضوع مستحيل أو مجرد وهم، بادعاء معرفته لذلك احتاط القدماء مرتين.. الأولى في عدم بحثهم ذات الله مباشرة بل عن طريق غيرها مثل الجواهر والأعراض، أي الأمور العقلية العامة المستقلة عن ذات الله، يدركها العقل كعلم سابق على علم ذات الله وهي التي أصبحت فيما بعد (المقدمات الضرورية) للعلم. خاصة ببحث الجوهر والعرض الذي بلغ أكثر من نصف العلم،

وثلاثة أرباع المقدمات النظرية كلها بنظريتها، العلم والوجود، في القرنين السابع والثامن، وهو ما حدث أيضاً في علوم الحكمة من جعل الحكمة الطبيعية سابقة على الحكمة الإلهية وجعل الحكمة المنطقية سابقة عليهما معاً أو وضع العلم الطبيعي والعلم الإلهي في علم واحد في تصنيفه للعلوم، والثانية الإعلان المبدئي قبل الانتقال من مبحث الوجود إلى وصف ذات الله بأن الذات لا يمكن تصورها أو إدراكتها، وبأن الله في ذاته يستحيل معرفته، ودون إقرار في نفس الوقت بأنه سر مجهول، فـ(ذات الله) في حقيقة الأمر هو (الله في ذاته) وكل ما لدينا هو تقريب وقياس وبذل الجهد العقلي قدر المستطاع بالاعتماد على النقل وعدم الخروج عليه لافرق في ذلك بين عقليين ونقليين وبين معتزلة وأشاعرة»^(٣)

إذا كان (ذات الله) لا يمكن تصوره أو إدراكه فإنه أيضاً لا يمكن الإشارة إليه حتى يمكن أن يتم به تصديق أو تحقق في العلم، ليس هناك شيء في العالم يسمى (ذات الله) مفهوماً دونما المصدق حيث يقول الدكتور «حنفي».

« فهو بحسب تعريفه ليس متعيناً في زمان أو مكان، والعلم لا يكون إلا لموضوعات متعلقة والا كان علماً صورياً خالصاً لأشأن له بالكثرة وهو ما لا يمكن استعماله لموضوع (ذات الله) التي هي على اتصال بالعالم من خلال (الصفات والأفعال) لا يدرس العلم إذن إلا موضوعاً موجوداً بالفعل والا لكان أدخل في الفلسفة التي تدرس التصورات الشاملة أو في علم النفس الذي يدرس نشأة هذه التصورات وتتكوينها في الظروف الاجتماعية التي تساعده على ظهور مثل هذه التصورات أو في علم تاريخ الأديان لدراسة التصورات المختلفة للموضوعات الدينية حسب الزمان والمكان، والملل والنحل والشعوب والأجناس، والبيئات الثقافية والحضارات البشرية على مختلف العصور، أو في علم الجمال لدراسة التعبيرات الجمالية والشعر الصوفي والفن الديني الذي يعبر عن التصورات المختلفة لله.. فالحديث عن ذات الله إذن خطأ في نظرية الصدق في المنطق القائمة في أحد معاييرها التقليدية على ضرورة تطابق المفهوم مع

الماصدق حتى ولو أمكن إثبات موجود كامل لامتناه يحوي جميع صفات الكمال كيف يمكن إذاً الانتقال من عالم الأذهان إلى عالم الأعيان حيث؟ يواصل الدكتور (حسن حنفي) بقوله

«بل إن الدليل الانطولوجي نفسه أفترض محض لان الانتقال من الفكر إلى الوجود لا يمكن أن يتم نظراً، بل لا يتم إلا عملاً من خلال جهد الفرد و فعل الجماعة وتحقيق الأيديولوجية في التاريخ وتحويل المثال إلى واقع، والإمكانية إلى وجوب»^(٤)

وإذا كانت (ذات) الله لا يمكن تصوره أو إدراكه أو الإشارة إليه فإنه لا يمكن أيضاً التعبير عنه لأن اللغة الإنسانية لا يمكن أن تعبر إلا عن التصورات أو الإدراكات أو الموضوعات أو المعاني الإنسانية..كيف يمكن إذاً التعبير عن المطلق بلغة نسبية؟ يجب الدكتور (حسن حنفي) على السؤال بقوله

«كيف يتم للإنسان التعبير عن شيء لا يقدر على التعامل معه أو ضبطه ولا يمكن العثور له على صياغة؟ الحديث عن (ذات) الله إذا خطأ في تصور وظيفة اللغة.. فائية دراسة لموضوع (الله) لابد وأن تقع بالضرورة في التشخيص لأن لا يمكن الحديث عن (الله) إلا باستعمال اللغة الإنسانية وبأعمال الجهد الإنساني والذهن الإنساني، فتصور الله على أنه صانع وعلى أن له أحوالاً وصفات إيجابية وسلبية تصور إنساني خالص، وقد تكون لغة الصمت هي أقدر لغة على التعبير عن (ذات الله) هروباً من قضية اللغة، وقد حاول الصوفية حل الإشكال عن طريق الرمز من قدرات تعبيرية فائقة فإنه يظل محدوداً بما يشيره في الذهن من معانٍ مرمز إليها ويظل الفرق شاسعاً بين الرمز والرموز، وبين المرموز وموضوع الرمز وأن ما يوصي به الرمز من حس وتخيل وتصوير يثبت أنه لا يمكن الحديث عن (ذات الله) إلا التخييل والتوصير الفني كما لاحظ ذلك قدماء النقاد والحدثون المعاصرون.. ليس أمام الإنسان إذاً إذاً ما أراد الحديث عن (ذات الله) إلا التشبيه والقياس والتشبيه بنفسه وبالقياس على العالم وإثبات أوصاف الإنسان الإيجابية كصفات ثبوتية لله ونفي أوصاف الإنسان السلبية

كصفة سلوبية «عن الله وبالتألي يكون كل حديث عن الله هو حديث عن الإنسان، يتوهם الإنسان أنه يتحدث عن الله في حين أنه يتحدث عن نفسه».^(٥)

ثم يستطرد أستاذنا الدكتور حسن حنفي قائلاً «قد تكون اللغة الوحيدة الممكنة للحديث بها عن الله هي لغة الإشارة أو الحركة أي لغة الجسم كما هو واضح في الرقص الديني ومظاهر الطقوس وشعائر العبادات ولكنها أيضاً لغة رمز تعبير عن مرموز، فالرموز قد يكون باللفظ أو بالحركة، أما الفعل غير الرمزي فهو (الشهادة) أي لغة المقاومة وظهور (الذات) الإلهي في الذات الإنساني كحركة ونشاط و فعل و مقاومة وجihad ونصر. الله إذاً ليس موضوعاً للمعرفة أو للتصور أو للإدراك أو للصدق أو للتعبير بل هو باعث على السلوك ، ودافع للممارسة وقصد للاتجاه وغاية للتحقيق .. الله طاقة حالة في الإنسان من أجل أن يحيا ويسلك ويعمل ويحس ويشعر ويتخيل وينفعل أيضاً الله طاقة حيوية يحولها الإنسان إلى فعل ، الله ليس موضوعاً ثابتاً للمعرفة بل حركة ممكنة تتم من خلال فعل الإنسان ومشروعًا يمكن ان يتحقق بجهده. الله ليس تصوراً بل فعل ليس نظراً Logos بل عمل PraxIL ، الله ليس موضوعاً لنظرية المعرفة الا من حيث وجود مبدأ واحد شامل بل هو باعث سلوكي في علم الأخلاق . الله ليس موضوعاً لفهم العالم بل وسيلة لتغييره . الله ليس موجوداً نظرياً يمكن إثباته بالدليل العقلي بل هو عملية إيجاد وتحقق وخلق وتقديم الدليل الوحيد على وجوده هو دليل عملي نظري والبرهان الوحيد على وجوده هو إيجاده بالفعل عندما يتحقق الفرد كغاية والإنسانية كمشروع .. فتصور الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة وتحقيق لطلب وثمن الأمل ونظرة بعيدة إلى هدف وسير حديث نحو غاية وليس حكماً على وجود في الخارج .

فنحن بهذا التصور نعبر عن أعز ما لدينا وأعمق آمنياتنا في أن نكون كاملين عاملين قادرین ، ونبعد عن أنفسنا عيوبنا ونقائضنا من موت وعجز وجهل ، فإن الله هو ذاتنا مدفوعاً إلى الحد الأقصى ، الله ليس موضوعاً عقلياً يمكن أن يوجد أو لا يوجد ، يمكن

إثباته أو نفيه، بل هو مشروع الإنسانية التي تحاول تحقيقه منذ وجودها حتى الآن ، الله هو تقدم التاريخ الذي يساهم البشر في صنعه، الله ليس موضوعاً للبرهنة على وجوده بل هو تاريخ يتقدم وواقع يتحرك وجماهير ثور ودول تقوم ونهضات تؤسس، الله بدليل التاريخ والتاريخ وريث (الله)، الله هو غاية التاريخ كما تبدو في التقدم [الذي تستهدفه اعظم الايديولوجيات والثورات الكبرى] .

وإن اكتشاف مجتمعات أخرى في حضارات مجاورة للتقدم وللتاريخ إنما كان تحولاً طبيعياً لتصورهم الله وكما نفعل نحن الآن في تراثهم القديم»^(٦)

ورغم ما تنطوي عليه هذه الرؤية من جلد للذات تفتح المجال من لديهم أهداف معادية للأيديولوجي وللثورة من الذين يرفضون الاستجابة لإرادة الشعوب في تغيير ما لديها من أوضاع فاسدة للنيل من الدكتور حنفي عن طريق إساءة تفسير مقاصده الإيديولوجي والثورية النبيلة، حينما يجعل للكفاية الحضارية قداسة (الذات) الإلهية خصوصاً فيما انتهى إليه من قول بأن الله لم يكن أكثر من مشروع حضاري بديلاً للتاريخ لأن الإنسان مادة التاريخ وأداة صنعه لا يصح القول بأنه وريث الله بقدر ما هو خليفة الذي أوكل إليه مهمة الاستخلاف على الأرض بعد منحه مقومات العقل والقدرة والإرادة والفعل .. إن السيرورة التاريخية من منظور الاستخلاف هي العبور الإيديولوجي والثوري الجدلية العظيم من الحاجة إلى الكفاية، من الجهل إلى العلم، من التخلف إلى التقدم من الركود إلى الحركة .. إنها رحلة إيديولوجية وثورية جدلية من الناقص نحو الارتفاع إلى مستوى الكمال الإلهي ف(الذات الإلهية) ليست إيجابياتنا فحسب، بل هي قبل ذلك وبعد ذلك صفات واجب الوجود أو عالم ما قبل الجدل وما بعده، ونحن إذ نعيid بناء الحياة من خلال رؤية إيديولوجية وثورية معينة، إنما نعبر عن ذلك من خلال ما لدينا من عقريات جدلية تدل على اتساق الفكرة مع الحركة في سباق الحاجة والكفاية الحياتية الحضارية ومن هذا المنظور سوف نواصل قدر الإمكان رحلة البحث عن إيجابيات وسلبيات والإيديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ

هدفنا تعزيز الإيجابيات في حاضرنا وتجنب التكرار الممل للسلبيات التي وقعت في الماضي بحشاً عن الجذور السياسية والاجتماعية للايديولوجية وللثورة الشاملة، قد نتوقف عند المعتقدات الدينية التي تمثل البعد الروحي لتلك الثورات والايديولوجيات لكن ليس بهدف البحث عن صفات (الذات) الإلهية السبع المتمثلة بـ «العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الكلام والارادة»^(٧).

لان الدافع للبحث هو معرفة التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للإنسان عبر ما فيه بدافع الحرص على حسن استخدام مالديه من الطاقات والإمكانات العلمية والعملية في حاضره ومستقبله.

قد تكون هناك ضرورة للمرور بالعلاقة ما بين الوجود والعدم لكن حاجتنا الأولى إلى تغلب الوجود على العدم والإيجاب على السلب والعدل على الظلم والديمقراطية على الدكتورية والكافية على الحاجة والعلم على الجهل والتقدم على التخلف... إلخ، لأن الخير هو دافعنا إلى البحث عن المقومات الايديولوجية للثورة الشاملة الدائمة المستمرة.

العلم بالله والإيمان بالغيب

فالله إذاً هو الوجود الثابت اللامتناهي، والعالم والكون كينونة جدلية ايديولوجية وثورية متغيرة ومتداة من ذلك الوجود المطلق، الذي أنسد إليه افلاطون عملية الفيض المستمر للعالم المتناهي .. وإذا كان الله هو الوجود الثابت، وكانت الخلوقات الذاتية الموضوعية هي الموجودات الايديولوجية الوثورية الجدلية المتغيرة فإن قابلية التغيير مسألة نابعة من إرادة الخالق، الذي جعل للطبيعة قابلية الاستخلاف الذاتي للوجود الطبيعي، لأن الله أو واجب الوجود هو الموجب لغيره من الموجودات الأخرى نظراً لما لديه من طاقات الخلق الآمرة لجميع الموجودات القابلة للحركة والتغيير والتطور التاريخي لأن العالم من حيث هو كينونة ايديولوجية وثورية جدلية مخلوقة هو الذي يتحمل ما نطلق عليه بالسلوبات الجدلية وما يتربّ عليه من البناء والهدم أو الوجود

والعدم مع أن الحقيقى هو الوجود بركباته السالبة والموجبة، أما العدم فهو وإن كان يبدو في وضع يشبه السالب في تقابله مع الموجب إلا أنه ليس أكثر من اصطلاح يقابل الوجود مع أنه في ذاته ليس وجوداً يشبه السلب، بقدر ما هو اصطلاح يستخدم لدراسة الوجود دراسةً ايديولوجية وثورية جدلية باعتباره إحساساً بفراغ يدفع نحو خطوات علمية وعملية تنقل المقوله الفعالية من الجهل والفراغ إلى الامتلاء المعلوم الذي حل فيه الوجود محل العدم، لأن العدم ما هو الا الخطأ أو الوهم الذي نبرره به معارفنا العاجزة فيما نجهل ونفترض إعدامه، افتراضاً نابعاً من جهلنا به، وعجزنا عن إثبات وجوده بالدليل النابع من اليقين العلمي لحركة الوجود بمكوناته السالبة والموجبة التي تأخذ شكل الظاهر حيناً، والخففي حيناً آخر، أو الوجود حيناً، والعدم حيناً آخر، بينما هو الوجود في علاقاته المعرفية مع الإنسان وما يتربّ على حركته المعرفية من مظاهر مختلفة مادية أو كهربية محسوسة أو غيبية غير مدركة حسياً.. إلخ من الصفات التي تأخذ شكل الوجود والعدم، وإذا كانت الملكة الروحية للعقل تدلّنا على وجود الله الشابت الكامل، فإن الملكة العلمية للعقل هي الوسيلة التي تنقلنا من المجهول إلى المعلوم، وما يbedo أنه العدم إلى ما يbedo أنه الوجود الفعلى .

فالله الشابت الكامل الخالق لاغلظ من أدوات التعرف على صفاته سوى استعداداتنا الروحية القادرة على التمثل المفارق للأجسام والعقول، خالق هو من طبيعة غير طبيعتنا الجدلية المتغيرة حتى الغائية المطلقة التي ذهب من خلالها بعض الفلاسفة إلى تمثيل الكون بالله صناعية وتمثيل الله بالصانع الإنساني، ليست قصتنا فيما نذهب إليه من إيمان بوجود الله وقدرته على الخلق وإلا انطبق علينا نقد (هيوم) الذي يستخطئ تمثيل الله بالصانع الإنساني لكون الصانع الإنساني في نظره علة محدودة تعمل في جزء محدود لا يحق لنا التشبّه به إلى هذا الكل العظيم الذي هو الكون، ونحن لا ندري إن كان متوجناً في جميع أنحائه لأن استدلالنا على مافي الكون من نقص ربما قادنا إلى أن الإله متناه كالصانع الإنسان.

لذلك قلنا إن الله لم يكن وجوداً جديلاً، وهو كذلك لم يكن وجوداً غائباً يشبه الإنسان في جدينته وقدرته على الصنع وقيادة التطور في ظل خضوعه لقوانين الجدل الديالكتيكية لكونه المطلق الثابت والقادر على الخلق عن طريق الأمر المعبّر عن الكينونة ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس آية ٨٢] فهو في ثباته وكماله المنزه من السلب الناقص ليس علة هذا الوجود كما يذهب أصحاب العلية، نظراً لما قد يحتمله هذا المبدأ من تشابه يجعل للعلة والمعلول صفات وقواسم مشتركة في المكونات والمكونات الوجودية القابلة للحركة والتغيير والتطور، فهذه أوصاف المخلوقات الذاتية والموضوعية الناقصة، أما صفات الله فهي ثابتة وكاملة لا مجال فيها لشيء اسمه التغيير والتطور، لا يتعامل مع مخلوقاته تعامل الكائن المحتاج المندفع نحو إشباع حاجاته المادية والمعرفية الحركة للحياة لأنه في كماله في غنىً عن الإحساس بحاجة إلى شيء يشبع الناقص في متطلباته الحاجية لأنه في حالة إشباع لا يطالها الاحتياج وعلم لا مجال فيه لشيء يجهله.

وعلى ذلك فإن مخلوقاته إذا جاز تشبیهها بالمصنوعات، وإن كانت نابعة عن حكمة يراها إلا أنها ليست وليدة رغبة يحتاج إليها وإن كانت قد وجدت على هيئة قد يفهم منها أنه بحاجة إلى عبادتها فإن العبادة الناتجة عن الإيمان والتوحيد ليست في أبعادها إلا ذلك الامتحان الذي لا يترتب عليه أية ميزة أوفائدة تضييف للخالق كمالاً إلى كماله لأنه مطلق الكمال والغنى في آن، والدليل على ذلك أنه قد ترك للإنسان الحرية في أن يعبده أو لا يعبده وجعل العقاب محصلة الحرية والمسؤولية وزاد على ذلك بأن ميزات القدرة المكملة للحرية في الاختيار لأقواله وأفعاله وعلاقاته مع خالقه ومع ظروفه ومع مجتمعه.

وكما أننا نتحاشى تشبیه الموجد الثابت بال موجودات الجدلية المخلوقة نظراً لما ينطوي عليه من انتقاد في كمال الله وإظهاره على هيئة الكائن المحتاج فانا بذات القدر من الحيطة نتحاشى من منطلق الإيمان وما يترتب عليه من مخاوف الخطأ في حق

الله وما يترب عليه من عقوبات آجلة أن نحدو حذو (أرسطو) في تشبه الله كموجد ثابت بالحراك الذي لا يحتاج إلى حركة خارجية حتى لا ينطبق علينا ماذهب اليه (هيوم) من قول بعدم كفاية الدليل الذي لا يصلح كحججة لنقد المذهب المادي لأن الحركة قد تكون ناتجة عن الشقل، والكهرباء مثلاً دون فاعل مرید، لذلك نقول إن العلاقة بين الخالق والخلوق تميز بشبات الأولى وتغير الثانية باعتبار الوجود في حركته ومادته، ليس إلا أمرالأول أوجده من العدم، وجعله في حالة حركة محكومة من الداخل والخارج بتناقضات ايديولوجية وثورية جدلية تظهر على شكل متغيرات تمر باتجاه التحرر من النقص. أما ماقاله هيوم «بأن دليل الوجود الضروري، لا يستند إلى أصل لأنه حصيلة لوهם الخيالة ولكونه لا يستند ولا يدخل في نطاق التجربة» وإن كنا نزه الله عن الخضوع للتجربة العلمية التي تخضع لها الظواهر الطبيعية في الدراسة والتحليل العلمي، ولكن ليس لأنه غير موجود وإنما لأنه في كماله وتعالي صفاته أكبر من قدراتنا ومكتسباتنا العلمية المتاحة والممكنة، ولكننا نتساءل في الوقت ذاته قائلين ماذا يعني -بالنسبة لهيوم- العقل المتخيل المفارق للمحسوسات، ألم يكن في موضوعه ظاهرة جديرة بالدرس والتأمل الروحي النابع من استعدادات ذاتية عقلية أو حدسية قابلة للاستجابة تقف أمامها العلوم المادية عاجزة عن الإنكار كعجزها عن الإثبات في حالة ذهول تشير من دواعي الإحساسات الخفية بحاجة هي أقرب إلى الإيمان منها إلى الكفر، حتى عند الرعيل الأول من الجماعات البدائية التي وجدت قبل التاريخ؟!

إن ذلك الاستعداد الخفي المعبر عن وجود حاجة روحية تقف جنباً إلى جنب مع الحاجة العقلية والمادية لا تهدا ولا تجد مادة إشبعها إلا بالإيمان وما يترب عليه من التوحيد والعبادة من شأنها توفير المقومات الضرورية للاستقرار وما ينتج عنه من جدية في الإبداع والإنتاج تجد بها الجماعات البشرية مقومات الحصانة من الخوف الناتج عن حياة بائسة لأنها خالية من الخلود الناتج عن البعث.

وإذا كانت العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية قد وجدت في العلوم الدينية ما يجعل

الإنسانية تجذب إلى العمل من أجل حياة ايديولوجية وثورية حضارية تجذب في تناغم الدين والعلم والعمل مقومات توازنات حضارية ليست مهددة بالانهيار النابع من الاختلال وما يسفر عنه من السقوط الحضاري الناجع عن الاختناق التاريخي ..

ومع أن تقدم العلوم الإنسانية والطبيعية يحقق قفزات هائلة لا مجال معها للمقارنة مع التقدم البطيء للعلوم الروحية المتعلقة بقضايا الغيب وما بعد الوجود الجدلية من وجود مطلق خالٍ من الجدل والتجديل ..

فإن السبب ناجع عن حاجة الإنسان في الأول وعدم حاجته في الثانية لأكثر مما تحدثت عنه الرسائلات السماوية التي أكدت على الإيمان بالغيب وما يقتضيه من الإيمان بخالق ثابت كامل لاعلم لنا به إلا فيما أعلمنا هو عن ذاته وعن ثباته وعلمه اللامحدود وفيما تستمد الروح من الاتجاه المفارق للعقل الإيماني، الذي لا تكون وظيفته العملية التعرف على الوجود الذاتي والموضوعي كما هو حال العقل العلمي الذي يعمل بالتعاون مع بقية المكونات الحسية على معرفة الكون والحياة من خلال مجمل العلوم الإنسانية والطبيعية ذات المنهج التجريبي بشقيه النظري والعملي ، لأننا هنا أمام خالق يتميز بالإطلاقية واللانهائية ، ربما حدثتنا الرسائلات السماوية عن وجوده وبينت لنا واجباتنا تجاهه كإيمان ، والعبادة ، والأمانة ... إلخ ، ودعتنَا إلى إقامة العلاقات الایديولوجية والشورية السياسية والاقتصادية والاجتماعية الإنسانية ذات الحدود الثابتة والمتغيرة الخالية من الضرر والإضرار بأنفسنا وببعضنا مؤكدة على دور العقل في فاعليته الإبداعية ودور العمل في فاعليته الإنتاجية في التعامل مع الذات ومع الغير ومع مجمل الظروف الكونية الخيطنة المعروفة والقابلة للمعرفة الدائمة ، لكنها -أي علوم الرسائلات السماوية التي جاء بها الأنبياء والرسلون- لم تحدد لنا كيفية الوصول إلى معرفة الله بالدليل العلمي المادي بالأسلوب المنهجي الذي نتعامل فيه مع بقية الظواهر والأشياء الكونية والإنسانية الأخرى الدالة على وجوده وعظمته المطلقة بقدر ما أكدت على الإيمان بالغيب كمبداً أساسياً للتوحيد وما يترتب عليه من

العبادات والمعاملات ، لأن الإيمان بالغيب يمنح المؤمن طاقات لا حدود لها من الهدایة الإيمانية العلمية والعملية ، النظرية والسلوکية في علاقاته بخالقه وفي علاقاته بنوعه وقومه .. إلخ ، وفق قوانين ونوميس تنظيمية ثابتة ومتغيرة غايتها إقامة الحياة الحرة والعادلة والموحدة التي لا تتعارض مع جوهر التوحيد واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان في العمل والعبادة .

إن الاحتياجات الروحية لا تقل أهمية في الإشباع عن الاحتياجات الحياتية الثقافية والمادية وهي ما يمكن التعرف عليها من خلال الوظيفة الروحية والوجودانية للعقل والجسد ، تجد في الإيمان والعبادة وفي الأمانة والنزاهة والإخلاص وحب الآخرين والتفاني في العمل .. إلخ ، مقومات الإشباع الروحي الباعث على الاستقرار الذي يجعل للله حضوراً في مختلف مناحي الحياة الفردية والاجتماعية ، نتعرف عليه من خلال ما يمكن أن نطلق عليها (الأحساس الروحية) المعايرة للأحساس الفكرية العلمية والعملية من الناحيتين الكمية والكيفية ، من حيث الحضور الكمي والكيفي الثاني ، وعدم قابلية الحضور الكمي والكيفي للاول ، في ميادين الدراسة والبحث والمعرفة لأن كيف المعرفة الإنسانية والطبيعية يدل حضورياً وتجريبياً على كميتها موضوع البحث العلمي في حين تبقى المعرفة الروحية الميتافيزيقية حاضرة في الذهن والقلب بلا كيف ولا كم يستدل منها على نتيجة الحصولة المادية للمعرفة التجريبية من حيث هي كفاية تحمل في نفعها إشباع الحاجة الدافعة للبحث العلمي والعملي تجدتها الحياة الفردية والاجتماعية المزيد من الحرية المحمولة بطاقات انطلاق حضارية وتحررية مادية ومعنوية أفضل لأن الجزء هنا يبحث عن مقومات تقدمه الكلي المتحرك بإحساس النقص الدافع إلى الكمال ، قوامها الإرادة والرغبة .

ففي حين يكون المريد واعياً بإرادته ومحدداً لغاياته المنافعية قدر علمه بذلك وإمكاناته المتاحة والمكنته في الوصول إلى أهدافه الآجلة والعاجلة .. وعيَاً يمكنه من مكننة المستحيلات وتنويعها بما يتفق وقدرته الفردية والاجتماعية على الإبداع والإنتاج ، تجد المؤمن رغم احساسه الروحي بال الحاجة إلى معرفة الله ونيل رضاه لا يجد وسيلة علمية

تمكنه من الوصول إلى غاياته الإيمانية إلا المزيد من الإيمان بالله وسلوك الدروب الموصولة إلى نيل الفضيلة بمسؤولية وأمانة تمكنه من نيل الإحسان وما يترتب عليه من مراتب الأجر الربانية العاجلة والأجلة، أكان ذلك عن طريق العبادة المباشرة كالصلوة والصيام والحج والزكاة، أم العبادة غير المباشرة كالعمل وما يترتب عليه من الفوائد الذاتية للمستضعفين من عباده إلى غير ذلك من أعمال الفضيلة المتصلة بالاستقامة الأخلاقية والتfanي في خدمة ذوي الحاجة وفعل الخير بشكل عام في مجمل علاقاته المؤثرة والمتأثرة بأقواله وأفعاله الذاتية منها والاجتماعية.

فالذات هي (الأنـا) والـ(أنا) في ذاتها المفردة تتكون من مادة وفكرة حاجة وكفاية لذلك فهي وجود في الـ(أنا) كما أنها وجود في (الغـير) الذاتي ووجود في الموضوعي، يدل الأول على الفرد مقابل المجتمع ويدل الثاني على المجتمع مقابل الطبيعة موضوع حياة وتحرر دائمـين. ولما كانت غاية العلم والعمل المزيد من التقدم في الحياة، والحرية لا تتم بدون الديمقراطية والعدالة والوحدة فإن غاية التعليم هي أن يتوجه المجتمع نحو صنع غاياته الحضارية التقدمية مسلحاً بالقدرة والقدوة ليبدع المزيد من الخبرات النافعة لحياته وحرفيته الثقافية والمادية وفق رحلة عمل وتكافل تقيس القيمة العلمية للفكرة المبدعة بالقيمة الاقتصادية للعمل المنتج.

غير أن للتعليم غاية أخرى إيمانية، هي الوظيفة الروحية للعقل والوجدان لا تعرف على الله كما هو الحال للوظيفة العلمية للعقل والعمل من خلال تبديد الجهد في متهاـت البحث عن ذاته وصفاته لأنـها فوق مستوى القدرة العلمية للعقل البشري. وإنـما تـتـعرـف عليه من خلال العبادة والسلوك الإنساني الباحث عن الفضـيلة في خـدـمة المجتمع وإشباع حاجاته الحياتية على اسـس من المـوازنـة بين المـضمـون الروحي للتـوحـيد والمـضمـون السياسي والاجتماعي للـحرـية والـعـدـل ولـأنـ في ذلك المـقومـات الـديمقـراطـية للـوـحدـة الـوطـنـية والـقـومـية لأـي شـعـوب أو أـمـة من الأـمـمـ التي تـبـحـثـ عنـ التـقـدمـ منـ خـلـالـ تنـمـيـةـ موـارـدـهاـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـطـبـيعـيـةـ باـسـتـمرـارـ.

أما أن تنصرف إلى مسالك التنسك والتفرغ للبحث عن صفاته بالتصوف والتحجر والشعوذة أو التفرغ لهاجمة العلم والعمل وحشد النصوص لتكبيل طاقات العقل والخيلولة دون الإبداع فذلك هو التجهيل الذي ينضاف إلى الجهل ليخرج جيلاً من أدعية الكمال الزائف دعاة التخلف الذين يتعاملون مع الله بعقول مغلقة تصوره وكأنه كائن ذو حاجة إلى من يبحث عن ذاته وصفاته، دون وعي بأن بحث الناقص عن ذات الكامل وصفاته، عبث لاطائل منه في الزمان فليس الله بحاجة إلى أن نبحث عن ذاته وصفاته، لنسقط عليه إيجابياتنا وسلبياتنا الإنسية، فذلك هو الغباء الذي يجعل أن الصفات الإلهية فوق مستوى ما لدينا من قدرات عقلية محدودة بحدود حاجاتنا إلى الإيمان والحياة. فالكون بما فيه الكوكب (الأرض) بما تنطوي عليه من النباتات والمعادن والموارد المسخرة هو ميدان بحثنا عن قدرة الله وإرادته المطلقة، والإنسان هو الكون المقابل المعنى بالاستخلاف، لأنه صاحب المصلحة الحقيقة من السخرة والقادر على مكننة مستحيلاتها المعقدة والمركبة التكوين، وفي نطاق العلاقة مع نوعه وظروفه تكمن عبقياته الإنسية المميزة بالعقل والإرادة على غيرها من المخلوقات والكائنات الحية غير الناطقة القابلة للسخرة والاستفادة، أما إذا تجاوز نطاق قدرتها على الإبداع والمعرفة لتشغل وقتها في معركتاب البحث عن قدم الله وقدرته وذاته وصفاته فذلك هو التطاؤ على الغيب، والجحود بالإيمان به يدل على عدم فهم لأنه ينطوي على الطوباوية الداعية إلى كيفية التعامل مع الشوائب والمتغيرات وفق منهجية خيالية وخيالية من العلم.. فتلك هي الحياة الدنيا المعنية بالعمل من أجل الحياة الأبدية، فالله الذي فرض على عباده العبادة لا يريد منهم طعاماً ولا شراباً حدد عباداته المباشرة تحديداً بني على التخفيف وجعل العلم والعمل ميدان العبادة الدائمة والمتصلة.. وبعد أن منح عباده مقومات الإبداع والإنتاج العقلية والمادية ترك لهم حرية الحركة والاجتهداد في كيفية الانطلاق نحو الاستفادة من خيراته ومعطياته الممكنة والمتحدة لم يجعل البحث عن ذاته وصفاته وكينونته واجباً عليهم، لأنهم أعجز من أن يتقدموا في مجالاتها قيد أغلة واحدة..

ولكن جعل البحث عن أنفسهم وعن حاجاتهم الحياتية واجباً يندرج في صميم العبادة ومن أجل ذلك الهدف الحضاري يجب أن تتوجه المناهج التعليمية بحثاً عن سلطان النفوذ من أقطار السماوات والأرض المعلومة والمحظولة، لأن العلوم الدينية لا تنفصل عن العلوم الإنسانية والطبيعية طالما كان الخالق واحداً والخلوقات على قدر من المساواة في الأهلية للتعامل مع جميع العلوم الروحية والحياتية والمعيشية.

فالعقل الذي نستدل من أحاسيسه الروحية والإيمانية على وجود الله وكمال صفاته وقدراته الأزلية والأبدية بلا أول ولا آخر، وبلازمان ولامكان هو نفسه العقل العلمي الذي نستدل من خلاله على مكونات الحياة ومكوناتها الذاتية والموضوعية، هذا العقل الذي نؤمن من خلاله ونعيش من خلال قدراته الإبداعية الموجهة للعمل النافع، كيف نكبله بدعوات متحجرة تدعو إلى إعفائه من عبقرياته الجدلية الدائمة التجدد والتتجدد تتجدد عند مرحلة تاريخية معينة أرست حجر الزاوية للعلم والعمل والعبادة وتركت للبشر حرية الإضافة المتواصلة بلا توقف، يؤدي إلى الاختناق والموت التاريخي للحضاري.

إن ثبات قدرات الله وعلومه المطلقة لا يعني ثبات قدرات الناس وعلومهم النسبية لأن الثبات الإنساني لا يقابله إلا الموت الناتج عن ادعاء كمال الله وعلمه المسبق للحياة، وأية دعوة لتجريم العقل هي دعوة إلى عصيان الله الذي أمر عباده بالسعى المستمر أبداً صوب تحصيل المزيد من المعارف العلمية وصنع المزيد من المظاهر الحضارية، الخاصة بإعداد القوة بأعلى درجات الحدود المفتوحة للقوة من حيث هي فكرة ومادة تحتاج إلى عقل وعمل.

إن إعداد القوة لا تحصر في نطاق السيف والخيال كأدوات قتالية لعصر الرسول العظيم وإنما هي دعوات مفتوحة وقابلة لاستيعاب الدبابة والصاروخ والطائرة والقنابل الذرية، وليس القوة مسألة عسكرية بحتة في الظروف التاريخية المعاصرة بقدر ما هي مسألة حضارية علمية لها مواردها الذاتية والموضوعية.. البشرية والطبيعية المتنوعة أو

لم تكن الحضارات القديمة والواسطة بمفهوم اليوم مسألة بسيطة ومحدودة التنظيمات والعلوم والفنون بحدود الاحتياجات البسيطة للتاريخ القديم والوسط الذي بدأه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده، أنها سلسلة معقدة من المعارف والعلوم والفنون لها إمكاناتها وأدواتها التكنولوجية الشديدة التنوع والتعقيد تحتاج إلى المزيد من إبداع التشريعات والنظم التي تدخل على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية متغيراتها وآلياتها الثقافية والمادية الراقية تأخذ من الإسلام بداياته التي بدأها عمر بن الخطاب في كيفية التعامل مع التجارب والاختراعات الإنسانية كما أخذ عمر عن الفرس والرومان نظمهم الإدارية والمالية في إنشاء الدواوين وكما أخذ المأمون عن اليونان والرومان والفرس والهنود كبعض الفلسفية والعلمية المختلفة التي اكتضت بها مكتباته العامرة بالكتب الإنسانية والعلمية والنفسية فكانت ب بشارة زاد ثقافي ومعرفي شكلًّا لدى فلاسفة العرب وعلمائهم في ظل الإسلام المستنير المدخل إلى الإطلاعة على الحضارة الإنسانية والاستفادة منها كمقدمة أحدثت تلك الإضافات العلمية الرائعة في شتى مجالات الحياة الحضارية المختلفة.

إن الإيمان بالغيب لا يعني الاستسلام للدعوات العدمية والغبية التي تبعد الأمة عن مكانت الاستفادة من المعطيات الجبارة للايديولوجية وللثورة الصناعية في طورها الثالث فالاتباع والتقليل ينحصر في نطاق الوظيفة الروحية للعقل في تعامله مع الله وإيمانه بالتوكيد وما ينطوي عليه من العبادة والأحكام الشابهة والرادعة للنزوات والرغبات المدمرة للقيم الأخلاقية ذات الفوائد الاجتماعية الحارسة للعادات والمعتقدات السامية الرفيعة تتجسد فوائدها في إعفاء البشرية من عنااء البحث في المعتقدات الصعبة للوجود والعدم، لكن لا تهدى الجهود الإنسانية في قضايا الكليات الباحثة عن قدم الله وذاته وصفاته أو بداية الوجود من حيث هو مادة وفكرة إلى غير ذلك من القضايا الفلسفية المهدمة للجهد والوقت في متأهات ميتافيزيقية عن الله الخالق للوجود بمكوناته المادية والروحية والفكرية المعروفة والقابلة للمعرفة والمستحيلة المعرفة.

لأن واجبهم الأول والأخير يكمن في نطاق المسؤوليات المناطة على كاهلهم في المجالات السياسية والاقتصادية، الاجتماعية، والعسكرية، الثقافية والمادية المناطة على كاهل الدولة، وسيلة الأمة في صنع غایاتها الحضارية المتوازنة البني التحتية والفوقية للحاجة والكافية، صاحبة الملكية والمصلحة في السلطة والثروة والقوة. وغاية القول إن الله كامل وإنه في كماله المطلق هو الخالق للكون بمكوناته ومكوناته الذاتية المتمثلة بالإنسان والموضوعية المتمثلة بالكائنات الحية والجامعة المحكومة بالجدل وإن الإنسان جدلي ويتميز بقدرته على الاستفادة من الجدل وقيادته بما يتفق وإشباع حاجاته الدائمة الاشتاء أو الرغبة الاستهلاكية والاستعمالية المتتجدة الحركة، لكنه أي الله الخالق الكامل العالم بما كان وما هو كائن وما سيكون محط إيماناً اليقيني وما يترتب عليه من الطاعة والعبادة أكبر من قدراتنا العلمية الممكنة والمتاحة، له في ذاتنا الروحية وجوداً روحيًا نستمد منه القوة والعزمية والاستعداد للتضحية، لكننا لا نستطيع بحدود ما هو متاح لنا من قدرات علمية الوصول إلى التعرف عليه معرفة مباشرة تمكننا من تحديد ذاته وصفاته استناداً إلى نظريات وقوانين علمية مؤيدة بالتجربة والبرهان المادي الذي نتعامل به مع المكونات الماورة للذرة والخلية وما بعدهما من عوالم متناهية الصغر شديدة الفاعلية.

وإذا كانت أسماؤه الحسنى قد عدلت جانبأً من صفاته فإنها صفات غير صفاتنا وما اعتدنا عليه من معلومات محصورة في نطاق عالمنا الجدلية المركب من مكونات غير مكوناته ومكوناته المطلقة.

إن الإيمان مسألة روحية استناداً إلى قناعات أقرب إلى الغيب منها إلى العلم لأن المجهل بالعلوم الروحية يجعل التعرف على الله من خلال ما لدينا من أدوات معرفية متمثلة بما لدينا من طاقات حسية وعقلية جدلية مسألة مستحيلة لأنها تتنافي مع إرادة الله.

كما أن إيمان العالم بالله لا يختلف عن إيمان من لا علم له، الأمر الذي يدل على أن الله هو الثابت الذي له القدرة على خلق مخلوقاته الجدلية المتغيرة بإرادة ليس كمثلها

شيء في الكون، الأمر الذي نلاحظه في طبيعة المفارقة بين ماقطعته البشرية من تقدم في مسارات العلوم الطبيعية والفلكلورية والإنسانية والشرعية مقارنة بعدم حدوث أي تقدم يذكر في مسار العلوم الروحية التي تبدو في مرحلة الطفولة كما تحدث عنها الكتب السماوية.

إن معرفة الثابت تختلف عن معرفة المتغير، الأول تنظر إليه من الخارج ومن الداخل بما لا يدل على الاختلاف الدافع للتواصل الحالات المعرفية انتقالاً من القليل إلى الكثير أو من النسبي إلى الكامل، لأن معرفة الخلقه خالقه مسألة إعانية كلية لا يشوبها النقص المعيّر عن صراع بين شعور بالجهل وإرادة المعرفة، لأن الله إما أن نؤمن به كلياً وإنما أن لا نؤمن به كلياً، إما الإيمان وإنما الكفر لا وجود بينهما لمرحلة وسط.

إن الثابت لا يتغير والكامل لا يتجزأ ولا يتكون من ظاهر يختلف عن الباطن أو باطن يختلف عن الظاهر ظاهره كباطنه، وباطنه كظاهره لا يتغير ولا يتتطور لأنه كامل في ماهيته وصفاته ومعرفته.

قد يكون الكون الجدللي بما ينطوي عليه من الأسرار والتعقيدات المكانية والزمانية مصدر إيمان مكتسب يضاف إلى الإيمان الفطري لدى الإنسانية الحديثة والمعاصرة تضفي على الغيب ما يشبه الوجود في ماهيته المستمدّة من المادة والصورة إلا أنه لا يضيف جديداً لدى العالم مقارنة مع إيمان الجاهل للإنسانية البدائية.

وسواء كانت العبادة لله مباشرة أو بواسطة فإن النتيجة واحدة بكل المقاييس العلمية. لأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء من الأشياء الجدلية الناقصة والباحثة عن الكمال وتلك حقيقة وصل إليها الإنسان البدائي بمعارفه وملكاته الفطرية ووصل إليها الإنسان الحضاري بملكاته الفطرية والمكتسبة ..

إنها العلو الذي وصل إليه الفلاسفة والعلماء عن طريق مالديهم من العبريات العقلية، وجاءت الرسالات السماوية لتعلمنا عن الله لا يختلف عن ذلك الإله الذي أوصلتنا إليه العقول اللهم إلا من حيث التفاصيل الخاصة بالجانب التشريعي الذي

ينظم علاقاتنا الإيمانية من حيث هي حقوق وواجبات تجعل الحساب الآجل رادعاً للاختفاء الخاضعة لحسابات آجلة، وتجعل الحياة الایديولوجية والثورية الجدلية رحلة نحو البلوغ إلى ما قبل الجدل وما بعده من عالم الثبات والخلود الخالي من الحاجة وما تنطوي عليه من الأقوال والأفعال الباحثة أبداً عن الكمال.. إن الحياة الایديولوجية والثورية الجدلية رحلة يدخل فيها الإنسان ما يحتاجه من الكفايات التي تقيه من عذاب القبر والنار الموعودة.

إن بلوغ الجنة هو الانتقال العظيم من عالم الجدل إلى ما قبله وما بعده من حياة تصبح فيها الجنة هي الموجب الخالي من السلب وتصبح فيها النار هي السلب الخالي من الموجب.. وهكذا تصبح الحياة مخيرة بين الالتحام في ذات الله وما تنطوي عليه من الشواب ونهاية للحاجة، وبين الالتحام بغضبه وما ينطوي عليه من عقوبات ليس لها بداية ولأنهاية.. الذين لا يؤمنون بوجود الله لا يستطيعون إقناع المؤمنين بأن الله عدم أو عدم وجود الله لأن (العدم) من تخيلات العقل الإنساني لا يرتقي إلى مستوى الدليل العلمي لأنه اللاوجود، واللاشيء توجده اللغة لتبرير العجز المعرفي للإنسان.

حيث يقول (جان بول سارتر) (فهذا الإنسان الذي هو أنا لو ادركته كما هو في هذه اللحظة في العالم فإني أتبين أنه يقف حيال الوجود في موقف متسائل) وفي هذه اللحظة التي أسأل فيها : (هل يوجد مسلك يمكن أن يكشف لي عن علاقة الإِنسان بالعالم؟) فإني أضع سؤالاً وهذا السؤال يمكنني أن انظر منه على نحو موضوعي ؟ لأنه لا يهم كثيراً أن يكون السائل هو أنا أو القارئ الذي يقرأ لي ويسألي معنى.

ومن ناحية أخرى فإن السؤال ليس مجرد المجموع الموضوعي للكلمات المرسومة على هذه الورقة.

في كل سؤال نجد أنفسنا حيال موجود نسائله ، فكل سؤال يفترض إذاً موجوداً يُسأل وموجوداً يسأل أنه ليس العلاقة الاولية بين الإنسان وبين الوجود في ذاته مقابل على العكس أنه يقوم في حدود هذه العلاقة ويفترضها ، ومن ناحية أخرى فإننا نسأل

الموجود المسؤول عن شيء ما وما أسأل عنه الوجود يشارك من علو الوجود أي (أسائل الوجود عن أحوال الوجود أو عن وجوده).

ومن هذه الناحية فإن السؤال نوع من الترقب فإني أرقب جواباً من الموجود المسؤول أي أنني أترقب من هذا الموجود كشفاً لوجوده أو خال وجوده وسيكون الجواب بنعم أو لا .. وجود هاتين الإمكانيتين الموضوعتين المتناقضتين هو الذي يميزـ من حيث المبدأـ سؤال الإثبات أو سؤال النفي فشمة اسئلة لا تتحمل في الظاهر جواباً سالباً مثل ذلك الذي وضعناه من قبل (ماذا يكشف عنه هذا الموقف؟). لكن في الواقع أشاهد أن من الممكن دائماً أن نجيب بـ(لا شيء) أو (لا أحد) أو (أبداً) على أسئلة من هذا الطراز، ففي اللحظة التي أسأل فيها (هل يوجد مسلك يمكن أن يكشف لي عن العلاقة بين الإنسان والعالم؟) فإني أقر من حيث المبدأ بإمكان الجواب بالنفي مثل (لا مثل هذا المسلك غير موجود) ومعنى هذا إننا نقبل أن نوضع حيال واقعة عالية خاصة بعدم وجود مثل هذا المسلك وقد يغري المرء بعدم الاعتقاد في الوجود الموضوعي لعدم الوجود وسيقول فقط إن الواقعية في هذه الحالة تخيلني إلى ذاتي وسأعرف من الموجود العالي أن المسلك المطلوب هو مجرد وهم ولكن قبل كل شيء يصف هذا المسلك بأنه مجرد وهم هو تقويه للنفي دون (إزالة) (والقول بأنه مجرد وهم) يساوي القول بأنه ليس إلا وهماً ثم إن تحطيم حقيقة النفي معناه اختفاء حقيقة الجواب وهذا الجواب في الواقع إنما يعطيه أي الوجود نفسه. (إنه هو إذاً الذي يكشف لي عن النفي) فيوجد إذاً بالنسبة للسائل إمكان الدائم الموضوعي جواب سلبي وبالنسبة إلى هذا الإمكان فإن السائل لأنه يسأل يضع نفسه في حالة عدم، تعني: أنه لا يعرف ما إذا كان الجواب موجباً أو سالباً. وهكذا فإن السؤال جسر ملقى بين لا وجودين: لاـ وجود المعرفة في الإنسان، وإمكان اللاـ وجود في الوجود العالي، وأخيراً فإن السؤال يتضمن وجود حقيقة.

وبالسؤال نفسه فإن السائل يؤكّد أنه ينتظر جواباً موضوعياً يمكن أن يقال عنه. (إنه هكذا وليس بخلاف ذلك). وبالجملة فإن الحقيقة من حيث هي تفاضل للوجود تدخل لا

وجوداً ثالثاً كمحدد للسؤال. لا وجود التحديد. وهذا اللاوجود المثلث هو الشرط في كل مسألة (وخصوصاً في المسألة الميتافيزيقية-التي هي مسألتنا نحن).

لقد انطلقنا للبحث عن الوجود وبذا لنا أننا انتقلنا إلى حضن الوجود لسلسلة من مساءلاتنا، وإذا بنظرية للمساءلة نفسها في اللحظة التي خيل إلينا فيها أنها بلغنا الغرض، قد كشفت لنا فجأة أننا مشمولون بالعدم، وهذا الإمكان المتواصل لللاوجود خارجنا وفيينا، هو الشرط في أسئلتنا عن الوجود أو اللاوجود، وهو أيضاً الذي سيحدد الجواب: فما سيكون أنه الوجود سيبرز بالضرورة على أساس ماليس هو إيه. وأياً ما كان الجواب، فإن من الممكن أن يصاغ هكذا (الوجود هو هذا، وخارج هذا لا شيء) وهكذا ينكشف لنا عنصر جديد يدخل في تأليف الواقع: ألا وهو اللاوجود..

والمشكلة التي أمامنا تزداد بهذا تعقيداً، لأنه ليس أمامنا أن نعالج نقاط العلاقات بين الوجود الإنساني والوجود في ذاته، بل وأيضاً العلاقات بين الوجود واللاوجود، والعلاقات بين اللا-وجود الإنساني وبين اللا-وجود العالمي، فلنمعن النظر في هذه المسألة^(٨).

وحول التصور الديالكتيكي للعدم يقول سارتر: (أنه يختلف مع وجهة نظر هيجل)، أن (الوجود والعدم تحرidan خاويان وأحدهما خاوِ كالآخر) بنسب أن الخاوي خاوِ من شيء ما، والوجود خاوِ من كل تعين خلاف هويته مع ذاته؟! لكن اللا-وجود خاوِ من الموجود.. وبالجملة مما ينبغي أن نذكره هنا ضد هيجل هو أن الوجود هو وأن العدم ليس هو» وهكذا فإنه حتى لو لم يكن الوجود سندًا لأية صفة متفاضلة فإن العدم سيكون متاخرًا عنه منطقياً لأنه يفترض الوجود من أجل نفسه، فإن صفة (لا) غير القابلة للرد تضاف إلى كتلة الوجود السوية من أجل تسليمها، وليس معنى هذا فقط أن من الواجب أن نرفض وضع الوجود أو اللاوجود على نفس المستوى بل وأيضاً إن نحتاط فلا نضع العدم كهوية أصلية منها ينشق الوجود واستعمالنا لفكرة العدم بشكلها المأثور يفترض دائمًا تحديداً سابقاً للوجود، وما يلفت النظر في هذا المقام أن اللغة تزودنا بعدم للأشياء (لا شيء) وعدم للموجودات الإنسانية (لا أحد) لكن التعليم يدفع أكثر في غالبية الأحوال، فنحن

نقول مشيرين إلى مجموعة معلومة من الأشياء (لا تمس شيئاً) أي لا تمس شيئاً من هذه الجموعة، وبالمثل من نسأله عن أحداث محددة في الحياة الخاصة أو العامة يجب قائلاً (لا أعرف شيئاً) وهذا اللاشيء يشمل مجموع الواقع التي سألناه عنها، وسقراط بعبارته المشهورة (أعرف أنني لا أعرف شيئاً) يدل بهذا اللاشيء على مجموع الموجود منظوراً إليه بوصفه الحقيقة، وإذا اخذنا لحظة «وجهة نظر المذاهب الكونية الساذجة وحاولنا أن نتساءل» (عما كان) قبل أن يوجد العالم ثم أجبنا (لا شيء) فإننا سنضطر إلى الإقرار بأن هذا (القبل) وهذا (اللاشيء) ذو أثر رجعي، فما ننكره اليوم، نحن المقيمين في الوجود، هو أنه كان ثمة وجود قبل هذا الوجود. والسلب يصدر هنا عن شعور يرتد إلى الأصول فإذا انتزعنا من هذا الخلاء الأصلي طابع الخلو من هذا العالم ومن كل مجموع اتخذ شكل العالم، وكذلك طابع كونه قبل، هذا الطابع الذي يفترض بعد بالنسبة إليه أكونه كما كان قبل، فإن السلب نفسه يختفي مخلاً المكان لعدم تحديد كامل من المستحيل تصوره، وخصوصاً من حيث هو عدم وهكذا تقلب الصيغة التي قالها (سيبنوزا) يمكن ان نقول إن كل سلب تحديد، ومعنى هذا أن الوجود سابق على العدم ويؤسس له. ويبقى أن نفهم من هذا ليس فقط أن للوجود أسبقية منطقية على العدم، ولكن أيضاً أن العدم يستخلص الوجود تأثيره عينياً، وهذا هو ما نعبر عنه بقولنا إن (العدم يلاحق الوجود)، أعني أن الوجود لا حاجة به أبداً إلى العدم من أجل أن يدرك، وأن من الممكن فحص فكرته فحصاً مستقصى دون أن نجد فيه أي أثر للعدم لكن على العكس فإن العدم (الذي ليس شيئاً) لا يمكن أن يكون له غير وجود مستعار، إنه يستمد وجوده من الوجود، وعدم وجوده لا يلتقي به إلا داخل حدود الوجود، والاختفاء التام للوجود لن يكون مجبي حكم اللاوجود، بل الاختفاء المساوي للعدم: «ليس ثمّ لا وجود إلا على سطح الوجود»^(٩)

الفصل ٣

العدم هو الوجود غائباً عن الذهن

لما كانت الحقيقة هي العدم والوجود مستقل عن وعي البشر غاية الوعي إدراكها والتعامل مع معطياتها بإيجابية نافعة للحياة فإن الوهم (العدم) من صنع خيالاتنا الخادعة المدركة بسوء نية كاذبة وأخدودعة بحسن نية مضللة بأوهام الشفافات الخرافية للأساطير العدمية

■ إن ثبات الله وقدمه، يدل على أن العالم بوجوده وعدمه، أمره وإرادته المتموضعة على نحو من المسافة المؤطرة بالمكان، والمتواлиات الحركية المحكومة بقياسات زمانية.. ﴿إِنَّا أَمْرَهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يسن آية ٨٢] .. إذاً فإن الله هو الوجود المطلق المتعالي على الزمان والمكان على الوجود والعدم وهو الوجود الثابت الكامل الخالي من النقص، واجب الوجود والوجود للإمكانات الوجودية الجدلية المأمورة، هو الوجود بذاته بلا قبيل، ولا بعد، بلا عدم، ولا وجود، لا مجال قبله وبعده (للعدم) ولا للجدل ، والعالم كينونة وجودية أرادها الله على هيئة من التمكّن والتزمن، لها مكوناتها ومكونات لها الجدلية الدائمة الحركة والتغيير والتطور من الحاجة إلى الكفاية، ومن النقص إلى الكمال ومن التخلف إلى التقدم.

الله هو الوجود الأزلية الأبدى والعالم موجوداته الجدلية المحدثة والقديمة في آن. قديمة لأنها كينونة أفضضها الله من ذاته الأبدية، ومحدثة لأنها مفارقة للخالق الأمر كتجلٌ من تخلياته أو إرادة من إرادته الصائرة إلى ذاته الأزلية، وفي الحالتين معاً فهو في قدمه وحدثته كثرة صادرة عن الواحد في حالة تعدد وتنوع.. وفي رحلة إباب وذهاب جدلية، هي مسافة الانتقال من الكثرة إلى الوحدانية ومن السالب إلى الموجب في ترحلات وجودية لا مجال فيها للعدم، لأن العدم هو الوجود في حالة حركة من الجهل إلى العلم، ومن الغياب إلى الحضور، ومن البطالة إلى العمل، ومن التخلف إلى التقدم.

والعدم عمل ذهني لسد الغياب المعرفي للظاهره، إنه غياب الإنسان عن ذاته

ونوعه وظروفة، يطلقه مجازاً على معارفه الناقصة والجاهلة وعلى إرادته العاجزة في مرحلة من مراحل الإحساس بغيابه العلمي والعملي عن وجوده الاجتماعي الاقتصادي في قومه ووطنه، مبرراً غيابه وقصور فاعليته الذهنية والحركية بالعدم الخارج عن الإرادة، دون وعي بـ(العدم) ليس إلا تبريراً إرادياً لعجزه الواهن بحبل العدم وخيوطه السرابية الوهمية التي تقذف به إلى عالم الغياب والضياع الموهومة. قد يكون العدم ظاهرة طبيعية واجتماعية وقد يكون أيضاً قبل ذلك وبعد ظاهرة سماوية لأنه عدمية ذاتية وجودية يختلفها العقل الجاهل والإرادة العاجزة لتبرير أو ضاءعه المتخلفة عن حاجاته لأن الوجود الذاتي والوجود الموضوعي في إياهما من القدم ينفصلان من أجل مغادرة الحداثة التالية للمفارقة والعودة إلى القدم في التأبد والتأنزل على أساس خالدة.. إنهم في نضال جدي غایته العبور من العدم المجهول إلى الوجود المعلوم، أشبه بالصراع بين الحقيقة والوهم، بل قل إن الوجود هو الحقيقة والعدم هو الجهل. وما كانت الحقيقة هي العدم والوجود مستقل عن وعي البشر غاية الوعي إدراكها والتعامل مع معطياتها بإيجابية نافعة للحياة فإن الوهم (العدم) من صنع خيالاتنا الخادعة المدركة بسوء نية كاذبة والمخدوعة بحسن نية مضللة بأوهام الشفافات الخرافية للأساطير العدمية. هناك من الموهومين العدميين من يخدعون غيرهم للحصول على مكاسب بطرق لا مشروعة. وهناك من يخدعون غيرهم وأنفسهم بأوهام يعيشون على أحلامها في غياب بلا حضور رغم وجودهم المعدوم بلا بداية ولا نهاية.. فالإنسان إذاً هو صانع العدم وضحيته ورغم أن العدم هو الوجود غائباً عن وعيها أو الجهل يصنعه الخيال لا علاقة له بعالم ما قبل الجدل وما بعده، إذاً فهي تقابل الوجود الجدلية الناقص لا تتطبق على الله الواحد الكامل الثابت لأنه أراد بها (الله) أن يكون السالب المقابل للموجب من صنع الخيالات العقلية الواهمة والموهومة بوجود عدم هو وجود يصدقه العقل لا وجود له في الكون ما قبله وما بعده لكنه يحل محل السلب كافتراض ذهني لإثبات الوجود أو حتى إثبات الله كالقول (لا اله الا الله).

أي أن التوحيد يبدأ بإعدام تعددية الآلهة وينتهي بإثبات وجود الله الواحد والإيمان به، إنها عبارة عن لفظ لغوي لا يصدق على واقع مستقل عن الوجود غير أن مابه نسبت الوجود وما به نسبت وحدانية الله لا يصح أن يتتحول إلى وسيلة لإنكار وجود الله أو إعدامه. وهنا لا بد من القول إن استخدام السالب على الموجب المطلق من قبل تطبيق منهج الجدل على ما قبله وما بعده.. أقول ذلك وقصد به أن الله هو القوة الخفية التي جذبت عقول البشر وحركت لديهم طاقات الاستعداد للتضحية بالحياة الدنيوية السابقة للموت من أجل حياة أبدية تالية للموت وخالدة في ملوكوت الله الحالي من هموم الحاجة، وأن قوة كهذه شُكّلت عبر مراحل التاريخ القديمة والوسطية والحديثة والمعاصرة الحقيقة الأبدية الأزلية الحالدة، لا يمكن أن تكون من صنع الخيالات المشدودة إلى الثقافات الخيالية للأساطير المختلفة من الأقلية خداع الأغلبية لا سيما وإن الاختلاف عدمية فجائية الظهور والاختفاء مع أول عملية وعي حقيقة للوجود، غير أن التأكيد على وجود الله وقوته الروحية الجذابة للإيمان والعبادة الجماعية لا يعني أن الأقلية المتميزة من الساسة والكهان النفعيين لم يحاولوا عبر التاريخ استغلال هذه القوة الروحية الجذابة لعقول الناس وولائهم المطلق بلا حدود في مجالات غير مجالاتها الإيمانية سخرت الأغلبية لعبادة الأقلية والاستلاب لصالحها طمعاً في مرضاه الله وثوابه الموعود، في مجالات غير مجالاتها الحقة.

نقول ذلك لأن الدين في كثير من مراحل التاريخ قد طُوّع خدمة الدولة الملكية المستبدة بعد أن نسب الملوك والأباطرة أنسابهم إلى (الله) وحلوا محله في التوسط وال مباشرة بينه وبين العباد فخلعوا على أنفسهم صفة الملوك الآلهة أو أصحاب العناية الإلهية المقدسة أو أصحاب الجلاله إلى غير ذلك من الألقاب والسميات التي مارست احتكار العبودية، والعبادة، والسلطة، والشروة، استناداً إلى قوة مادية ومعنىـة ايديولوجية وثورية معكوسة استلبت فيها المجتمعات حساب ما أوهمت أنه المشيئة الإلهية المقدرة على العباد. واستمرت على ذلك الحال من العبودية الوثنية إلى درجة

أغضبت الله فحققت عليها عاقبة الدمار الشديد وما سبقه أو أعقبه من مجيء الرسل والأنباء حاملين معهم الكتب السماوية في الدعوة إلى التوحيد الایديولوجية والثورة على العبودية، بحيث تكون العبودية والعبادة لله وتكون الایديولوجية والثورة الجدلية من أجل الانتصار للحياة والحرية، والديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، للأمم صاحبة المصلحة الحقيقة في الدولة والوطن وما ينطوي عليه من الموارد والشروط المادية والمعنوية. هكذا كانت رحلة التاريخ سلسلة متصلة ومنفصلة الایديولوجيات والثورات ومن الحروب والصراعات والنزاعات الذاتية والسياسية والاقتصادية والقومية ما لبث فيها رجال الدين أن تحالفوا مع رجال السياسة والمال في تفسير الأديان بما يتفق ومصالح الحكام والملوك فجعلوا الكتب السماوية محرفة بما يجعل الدين وسيلة لخدمة الأهداف السياسية والاقتصادية فلم تعد الدولة في خدمة الدين والشعب بقدر ما أصبحت الأديان والشعوب في خدمة الحكام والأغنياء فكان الدين الكنسي في العصور الوسطى يعمل بالاتجاه المناقض لاهدافه في التوحيد الایديولوجية والثورة حيث أصبح فساد البابوات والأساقفة ورجال الدين عائقاً للحرية والتقدم الثقافي والمادي إلى درجة من الاستبداد أدت إلى الحروب الناتجة عن حركات الاصلاح الديني وما آلت إليه من فصل الدين عن الدولة وما أعقبه من ظهور الأفكار المتطرفة التي نادت بإعدام الدين والدولة لصالح تقدم الإنسان.

إن العدم من وجهة نظرنا ليس أكثر من مجرد هروب من الإشكاليات الخيالية الذهنية يدل على جهل بالوجود الكوني والميتافيزيقي، قد يدفع أصحابه إلى تغليب المادية على المثالية التي تskر كل ما هو ميتافيزيقي غير مادي كما ذهبت إلى ذلك الفلسفات الایديولوجية والثورية المادية الجدلية وغير الجدلية، ولأنطالب بالمقابل تغليب وجهة النظر المثالية الجدلية وغير الجدلية التي اعتبرت المادية انعكاساً للفكرة وهذه تمثل الوجود الميتافيزيقي الروحي باعتباره الوجود أو الحقيقة مقابل وهم المادة وإنعدامها لصالح الفكرة بل على العكس من وجهة نظرنا فإن الله هو الوجود الأزلية والأبدية المطلق والكون بما فيه الإنسان هو الوجود النسبي المنبع عن الوجود المطلق

بشقيه الذاتي والموضوعي يدل على وحدة الفكرة والمادة لا مجال فيهما لوجود اسمه العدم، أكان ذلك في إعدام الله لحساب المادة، أم اعدام المادة لصالح الفكره.

لأن المخلوق يند عن عظمة الخالق وإن كان يختلف عنه من حيث الذات والصفات والكمال لكونه وجوداً أيديولوجياً وثوريّاً وجدياً يتحمل فيه الإنسان مسئوليات قيادية جعلت له السيادة على ظروفه الطبيعية الخبيطة في نطاق الاستخلاف. فالله أو الوجود المطلق والثابت ليس وهو يخلق الإنسان من حيث هو كائن ذو حاجة مادية وفكريّة يجد في الظروف الطبيعية مكنات إشباعها وحاجة روحية يجد في التوحيد والعبادة والعمل الصالح مقومات إشباعها الإيماني، والأخلاقي الديني. نستدل على ثباته من نقص الكون الجدلوي ونستدل على وجوده وكماله من الوظائف الروحية للعقل والقلب والوجدان وهي معرفة روحية لا تخضع للتجربة ب Maherتها الكمية والكيفية ذات المنهج الذي يتعامل به العقل والحواس مع المعرفة الإنسانية والطبيعية للبحث العلمي، وإذا كان المرء يجد في ذاته ونوعه الموضوع الذي يدلل به على صدق التجربة العلمية، فهو كذلك يجد في الطبيعة موضوعاً لفاعلية الذات العلمية والعملية بالضرورة، أما في مجال إيمانه بالله فهو بحاجة إلى الاستدلال من نقصه وجديته على ما قبل الجدل وما بعده وتلك حجة علمية يؤكدها الوجود الناقص الباحث عن كماله في اتجاه التطور عودةً إلى الله.

غير أن الاستقرار النفسي للإيمان يدل على الوظائف الروحية للعقل من حيث هو غذاء تجد به الحياة مقومات الإشباع الروحي جنباً إلى جنب مع الإشباع الثقافي المادي. وما دام (العدم) من نسج الخيال لا وجود له في الواقع وما قبله وما بعده فإن الله هو الحقيقة الأبدية الأزلية الثابتة والكافلة والمطلقة، والكون هو الوجود المتغير المتتطور أو ممكن الوجود بغيره، وفي الوجود المتغير تكمن فاعلية الفكرة وانفعالية المادة الحية. لأن العالم وجود أيديولوجي وثوري جدلوي، والوجود الجدلوي مادة وفكرة، والعدم اصطلاح لغوي للعبور من النقص إلى الكمال من الصعب تحرير الحياة الإنسانية من

توسطه المعرفي في تعامل العقل مع العلوم الإنسانية والطبيعية.. لأن التاريخ ايديولوجية وثورة مستمرة على العدم وإثبات للوجود بما هو حاجة في الإنسان تجد إشباعها في الإنسان وفي الطبيعة ذات الموارد الكثيفة والخيرات المتنوعة التي يجد بها العقل والجسد مكونات الإشباع العلمية والعملية إبداعاً وإنتاجاً عبر ايديولوجيات ثورات زراعية أو صناعية جنباً إلى جنب مع الايديولوجيات الشورات السياسية والاقتصادي والاجتماعية. وفي وحدة الوجود الفكري والمادي تلتقي جميع المدارس الفكرية المتناثرة، كونها تتشكل جانباً من الحقيقة الوجودية للذاتي والموضوعي، بمعنى أنه ليس هناك موجود بلا عقل ، وليس هناك عقل بلا وجود، لأن العالم في حقيقته الوجودية مادة وفكرة. صحيح أن الوجود الايديولوجي الشوري الجدلية مادة وفكرة يختلف عن الوجود الكامل ، لكنه مع ذلك يدل على وجوده المطلق وهو أي الجدل حضور يقابلة (السلب) العدم ، لأنه يتخد منه نقطة انطلاق نحو الإيجاب (الوجود) ، هو نفي من أجل إثبات أفضل ، وهو رفض من أجل تقدم أكمل ، يحتاجه الإنسان رغم أن الجهل بالشيء لا مكان له في العقل أو الواقع ، وليس له صفة وجودية يمكن الاستدلال منها على ذاته وصفاته الجديرة بالبحث والدرس والتحليل والاستنتاج .

وما دام العدم غير موجود لا في الذهن-العقل- ولا في الواقع-المادة- فلا مبرر أبداً لقارنته بـ(السلب) الذي يقابل الإيجاب في الظاهرة الطبيعية أو حتى الإنسانية لأن السلب نقص في وجود في حين أن العدم نفي لوجود ولذلك فلا مبرر للقول إن (الله) هو (العدم) كما ذهبت إلى ذلك المادية لأنها في ماديتها لم تنف ماءراء المادة فحسب بقدر اختلاقها اللاوجود في الوجود ..

فتخرج بذلك من العيني إلى المجرد دفاعاً عن عدم لا وجود له لتقول عنه إنه الله الوهم الذي لا وجود له الا في العقل المتخيّل ، وهي بذلك تجعل العدم شكلاً من أشكال الوجود القابل للمجادلة في الفراغ الخالي من السالب والوجب في آن ..

لأن العقل لا يستطيع أن يجادل بغير الوجود وال الموجودات الجدلية. أما أن يتخيّل

الأشياء بلا وجود مسبق يدله على التخييل فذلك هو التخبط الذي ينطلق من الفراغ إلى الفراغ ومن النفي إلى النفي بلا وجود يثبته ولا موجود ينفيه.

أما أن أطلق على ما أحجهله بأنه العدم، فأنا اسقط الجهل على الوجود بإنكاره أو الغياب على الحضور بإعدامه، فأصف جهلي بالحقيقة بالعدم، وأصف لا وجود صديقي بالإعدام، في حين أن للحقيقة وجودها الغائب عن معرفتي، ولصديقي وجوده البعيد عني والبحث عنه لا يعني أنه عدم ولكنه غياب قابل للحضور، قد أجده في الزمان وقد أجده في المكان، وقد لا أجده ولكنه رغم لا وجوده موجود في مكانٍ ما حياً أو ميتاً، جزء من الوجود المادي والوجود الروحي المعلوم والمحظول، من حيث هو وجود في الزمان والمكان. إن مثل الاتجاه الايديولوجي الشوري الجدلية المادي في الخروج عن العلمية، كمثل الاتجاه الايديولوجي الشوري الجدلية المثالي الأحادي التفسير لأنه في الحالتين معاً مبني على الفرضيات الواهمة التي تعدد الموجود أو توجد المعدوم، وتلك في حقيقة الأمر هي الخروج عن نطاق العلمية في التفكير الذي يستعين بالجدل من التجديل. وما دام العدم كمصطلح لغوي يتحول إلى وجود فإن الشك في وجود الله هو الذي قاد (ديكارت) من الشك المؤقت إلى الإيمان المطلق بالله، لذلك فإن المادية العلمية تتحول إلى مثالية خيالية حينما تعتقد بعدم لا وجود له، لأن المجادلة في المجهول الموجود وإضفاء صفة النفي أو الإعدام على وجوده ميتافيزيقية أضرارها المعنوية والروحية أكثر من فوائدتها المادية، مثلها في اللاعلمية كمثل المثالية التي تعدد الموجود المعروف لصالح إثبات الموجود المتعالي على العلم والمعرفة الإنسانية. وإذاء استحالة الوصول إلى معرفة علمية مؤكدة لما وراء الوجود الجدلية يبقى الإعتقاد بالله أكثر فائدة للإنسانية من اللااعتقاد، لأن للاعتقاد والإيمان فوائد़هما الوجودية ذات الصلة الوثيقة بحياة الشعوب والأمم، ينحهم طاقات روحية وأخلاقية ذات قيمة فاعلة في الإشباع المتوازن لحاجاتهم ايديولوجية والثورية الجدلية الثقافية والمادية الدائمة الحركة والتغيير والتطور.

إن المنطق الجدلية لا يقبل أن يكون العدم نقىض الوجود إلا من حيث توسيطه لإثبات

الوجود لأن صراع الأضداد ووحدتها لا تكون إلا بين فكرتين أو وجودين أحدهما سالب والآخر موجب، ينزعان معاً نحو تحريك الوجود بشقيه المادي والفكري في الارتفاع الأفضل للهدم والبناء لأن الهدم خطوة نحو بناء أفضل، فتكون الحركة والتغيير والتطور في نطاق الوجود وليس في فراغ العدم لأن الحضارة مادة وفكرة وروح.

أما أن نقابل بين العدم والوجود فذلك هو الخطأ لأن العدم ليس شيئاً يمكن تطويره كماً ونوعاً بقدر ما هو نقىض له وجود آجل يبدأ كتخيل وليس له حقيقة وجودية في الواقع اذا أخذ بمفرده بأنه اللاوجود دل فقط على اللاشيء، واللاشيء لا جدل له ولا علم ولا تطور.

أما إذا أخذ كاصطلاح لغوي يوجبه منهج البحث عن الحقيقة أصبح جزءاً من الوجود الآجل أي شيئاً من الوجود ولكن غير حاضر ولذلك فإن الإعدام يعني الإثبات لغة الجدل وقد تحول من غياب إلى حضور ومن فراغ إلى وجود.

وإذا كان الله وجوداً فإننا بحكم مالدينا من معلومات محدودة عن ذاته وصفاته لا نستطيع أن نسقط عليه مكوناتنا الذاتية العقلية والحسية والفيسيولوجية الجدلية الناقصة لأننا لا نستطيع أن نتعامل معه بذات المنهج الذي نتعامل فيه مع العالم من حيث هو الوجود غير الوعي المكون من جميع الظواهر والأشياء المستقلة عن الوعي والقابلة للإدراك العلمي، فنحن لاجد أنفسنا أمام وجود نسائله لأن كل «سؤال يفترض .. موجوداً يسأل و موجوداً يُسأله، انه ليس العلاقة الأولية بين الإنسان وبين الوجود في ذاته»^(١٠).

ومادمنا أمام موضوع يتتجاوز الطاقات الذاتية للاحاطة بصفاته بدون الإيمان بالغيب، وبدون الإيمان فلا نستطيع أن نطبق عليه مبدأ (باركلي) القائل إن «الوجود هو كون الشيء مدركاً»^(١١) أو حتى ماذهب إليه (هسرل) الذي نعت (النوئما) «بأنها غير واقعية وقال إن وجودها هو الإدراك» وهو مالن يرضي (سارت) لسبعين جوهريين ..

أحدهما يرجع إلى طبيعة كون الشيء مدركاً، والآخر يرجع إلى طبيعة فعل الإدراك..
إذا كانت كل ميتافيزيقاً تفترض نظرية في المعرفة، فإن كل نظرية في المعرفة تفترض هي الأخرى ميتافيزيقاً، ومعنى هذا أن المثالية المهتمة برد الوجود إلى المعرفة التي لدينا عنه (على حد مايراه سارتر) ينبغي عليها مقدماً أن تؤكد على نحو ما وجود المعرفة.
ولكن إذا بدأ المرء، على العكس من ذلك، بفرض هذه موجوده، دون أن يهتم بتأسيس وجودها، وإذا أكَدَ بعد ذلك أن الوجود هو كون الشيء مدركاً، فإن مجموع (الإدراك، المدرك) ينهار في العدم لافتقاده إلى الاستناد إلى موجود صلب»^(١٢).

ولما كان الله له حضور روحي في ملكاتنا الروحية غير القابلة للإدراك العلمي فإن الاستعانة بالتصور الديالكتيكي الهيجلي للعدم، في الوصول من المقابلة بين الوجود واللاوجود إلى القول بـ«انهما عنصران مركبان متكاملان للواقع، على نحو الظل والنور: والأمر يتعلق بفكرين متعاصرين تتحدا في الواقع، على نحو أنه من العبث في إنتاج الوجودات أن ننظر فيهما منعزلين. فالوجود الخالص واللاوجود الخالص هما تجريد إن التقادهما وحده سيعودان الأساس في الواقع العينية. إن الأفكار كما نتمثلها عادة ليست أفكاراً محضة، لأننا نفهم من الموجود المفكر فيه موجوداً محتواه تجريبي، وفي المنطق إدراك الأفكار على نحو من شأنه أن لا يكون لها محتوى آخر غير محتوى الفكر الخالص المتولد منها» ومن الحق أن هذه العينيات - كما يقول سارتر - هي أعمق ما في الأشياء لكن حينما ينظر إليها في ذاتها ولذاتها فإننا نستبططها من الفكر ذاته ونكشف فيها حقيقتها ومع ذلك، فهو أي المنطق الهيجلي يتوجه إلى إيضاح نقصان الأفكار التي ينظر فيها واحدة بعد أخرى، والالتزام - ابتع فهمها - بالارتفاع إلى فكرة أكمل تتجاوزها بـ«أدماجها»^(١٣). وهكذا حتى نصل إلى الفكرة المطلقة أو الروح المطلقة.

غير أن الاسترشاد بالمنطق الجدلية الهيجلي في الوصول من المعلوم إلى المجهول أو من العيني المباشر إلى المجرد، لا ينطوي على استخدام دقيق للاحفاظ بالنظر إلى صحتها من

خلال صدقها على الموضوع الذاتي أو الموضوعي للمعنى، ذلك لأن وضع الوجود في مقابل عدم كموضوع ونقيض موضوع معناه حسب رؤية سارتر افتراض تعاصر منطقي بينهما. وهكذا ينبع ضدان في نفس الوقت لحدين نهائين في سلسلة منطقية لكن ينبغي أن نلاحظ هنا أن الأضداد وحدها هي التي يمكنها أن تحظى بهذه المعية لأنها موجبة معاً أو (سالبة معاً). لكن اللاوجود ليس ضداً للوجود، إنه نقشه وهذا يتضمن لا أحقيـة منطقـية من جانب العـدم على الـوجود لأنـه هو الـوجود المـوضوع أولاً المنـفي فيما بـعد. فلا يمكن إذن أن يكون الـوجود والـلاـوجود تصوـرين ذـوي مـضمـون واحد، لأنـ الـلاـوجود عـلى العـكـس يـفترـض سـيرـاً لـلـعـقـل غـير قـابـل لـلـرـدـ. فـمـهـما تـكـن السـوـيـة الأولى لـلـوـجـود، فـإـنـ الـلاـوـجـود هو هـذـهـ السـوـيـةـ المـنـفـيـةـ. وـمـاـ مـكـنـ هيـجـلـ منـ نـقـل الـوـجـود إـلـىـ الـعـدـمـ هوـ أـدـخـلـ النـفـيـ ضـمـنـيـاًـ فـيـ تـعـرـيفـهـ لـلـوـجـودـ، وـهـذـاـ مـفـهـومـ بـنـفـسـهـ لأنـ التـعـرـيفـ سـالـبـ، وـهـيـجـلـ يـقـولـ مـسـتـعـيـداًـ جـمـلـةـ لـاسـبـيـنـوـزاـ: إـنـ كـلـ تـعـرـيفـ(ـحدـ) سـلـبـ، وـيـقـولـ أـيـضاًـ: «إـنـ كـلـ تـحـدـيدـ أـوـ مـضـمـونـ يـمـيزـ الـوـجـودـ مـنـ شـيـءـ آـخـرـ، وـيـضـعـ فـيـهـ مـضـمـونـاًـ لـأـيـكـنـ مـنـ الـخـافـظـةـ عـلـيـهـ فـيـ صـفـاتـهـ. إـنـهـ عـدـمـ تـحـدـدـ خـالـصـ وـخـوـاءـ، وـلـأـيـكـنـ أـنـ نـدـرـكـ فـيـهـ شـيـئـاًـ»^(١٤). كما ذهب إـلـيـهـ سـارـتـرـ، فـنـحنـ إـزـاءـ «ـتـلـاعـبـ بـالـأـلـفـاظـ بـفـكـرـ السـلـبـ»^(١٥)، فـإـنـاـ لـاـ نـرـىـ فـيـ الـعـدـمـ نـقـيـضاًـ لـلـوـجـودـ فـحـسـبـ إـلـاـ مـنـ النـاحـيـةـ المـنـطـقـيـةـ الصـورـيـةـ أـمـاـ مـنـ النـاحـيـةـ الـعـلـمـيـةـ فـالـسـلـبـ لـاـ يـكـوـنـ بـيـنـ الـوـجـودـ وـالـلاـوـجـودـ لـأـنـ الـلاـوـجـودـ تـجـريـدـ لـأـ صـفـةـ جـدـلـيـةـ لـهـ فـيـ الـفـكـرـ وـالـوـاقـعـ، لـأـنـهـ خـيـالـ كـمـاـ خـيـالـ خـاوـيـ منـ أـيـ شـيـءـ بـمـاـ فـيـ ذـلـكـ الـجـدـلـ مـنـ حـيـثـ هـوـ صـرـاعـ الـمـنـاقـضـاتـ وـوـحـدـتـهـاـ اـخـرـكـةـ لـلـتـطـوـرـ التـارـيـخـيـ وـالـطـبـيعـيـ.

إن العدل ليس وجوداً سابقاً للوجود ولا هو تالي للوجود، كما يرى سارتر لأن اللاوجود مهما حاول بعض الفلاسفة الاستعانة به لتجاوز الحقيقة الضيقة في المعرفة التي تفصل بين نوعين من الوجود أو بين نوعين من الموجودات المادية والروحية، وقد تكون بين الإنسان الوجود لذاته والكون الوجود في ذاته.. وإذا كان الله هو المرید

اللامتناهي، والكون هو الإرادة المتناهية، فإن الوجود المتناهي يجسد كإرادة موجودة اللامتناهي، فهو وجود نسبي يعبر عن حقيقة التفاعل بين الذاتي العقل والموضوعي المادة وأن العدم مخلوق وهمي أو كلامي نبرر به جهلنا بما هو كائن يتموضع بين مراحل الترقى المعرفي من النقص إلى الكمال ولا يعبر وبالتالي عن شيء لأنه اللاشيء أو اللاوجود وكونه وهماً من اللاشيء فهو ليس نقضاً جديراً للوجود ولا مكان فيه للجدل لأن فراغ في الذهن نطلقه على الجهل المعرفي.

ذلك لأن الديالكتيك أو الجدل لا يكون صراعاً بين عدم وجود بقدر ما هو صراع بين متناقضات موجودة يكون وجود بعضها شرطاً لوجود البعض الآخر ونفياً له وصولاً إلى موجود أكمل من الموجود السابق له يحتمل في ذاته متناقضات تؤدي فعالياتها الجدلية في النفي والتأليف ونفي النفي إلى مala نهاية من التطور المعلوم.

فالوجود من وجهتنا هو مزيج آخر التلاحم بين المادي والذهني تشكل في جانب منه المادة الحية وفي جانب منه العقل أو القابلية للعقلنة فهو مادة حية وعاقلة أو قابلة للعقلنة، عاقلة لأنها حية، وحية لأنها جدلية تحمل في ذاتها الرزاد الحياتي لنمو الفعل وتطوره فإذا كان الإنسان هو القوة العاقلة والعاملة فإنه لا يجد مجالاً لعقله وعمله إلا في علاقاته بكونه وما يستمد من ذلك الكون الطبيعي من مقومات حياتية تفيد قواه العقلية والعملية معًا لأن الوجود المتناهي ليس الكون منظوراً إليه بمعزل عن الإنسان، ولا الإنسان منظور إليه بمعزل عن الكون الطبيعي بقدر ما هو الكل منظور إليه في إطار الوحدة بين الذاتي والموضوعي الوجود في ذاته وهو الكون والوجود لذاته وهو الإنسان، والاثنان معًا هما الوجود الجدلية بقواه العاقلة والقابلة للعقلنة يعكسان حقيقة الوجود اللامتناهي في نزوعه إلى الاتصال بالواحد.

وصفة القول إن الله كوجود واحد كامل لا ينتفي في العدم لأن العدم لا وجود له، وإنما هو وجود ثابت يستمد غموضه وتعقيداته المعرفية من جهلنا الناتج عن محدودية علمنا، بتكويناته المتعالية عن المعرفة لا نستطيع أن نقول عنه بأنه مسبوق

بعدم لأن الوجود المتناهي كإرادة من إرادته تستمد قدمها من قدمه وتستمد حداثتها من مفارقته، القول بغير ذلك يقودنا إلى مسألة أخرى أكثر ايجالاً أو توغلاً في الخيال هي مسألة وجود الله وكيفية وجوده؟

وهل أو جد ذاته من العدم؟ إذا افترضنا قدم العدم وكيف لنا أن نتصور وجوداً تاليًّا للعدم؟ فإن ذلك سوف يجبرنا على تصور العدم بشكل وجود يكون هو الموجد لما تلاه من الموجود، فيصبح هو اللامتناهي وتصبح الموجودات التالية له متناهية وذلك افتراضاً تجريدي يوصلنا إلى طريق مسدود يقودنا إلى التفكير بخالق للخالق وبأن العدم هو الخالق والله هو الخالق في معادلة خاطئة لا تفترض للعدم وجوداً فحسب بل وتجعله سابقاً للوجود وموجاً له وتلك هي الفرضية العدمية التي جعلت للعدم وجوداً مقابلًا للوجود ومتناقضًا معه فيكون عجزنا قد تحول إلى عدمية جاهلة تشكيكنا ليس في عقيدتنا الدينية فحسب بل وفي حقيقة الوجود بكافة مظاهره ومكوناته الجوهرية والعرضية في مختلف مراحل نوحاً وإرادتها التغييرية فنكون منقادين لحرية عدمية لا وجود لها في الواقع العقلي الروحي أو العقلي العلمي تقودنا بدون اختيار إلى مثالية طوباوية يجعلنا مضطرين إلى استبدال الوجود بالعدم أو حتى مساواة الوجود بالعدم الذي لا وجود له إلا في ألفاظنا المجردة من الحقائق الجوهرية المعتبرة عنها في نظرية فلسفية يكون فيها الال وجود موجوداً في الوجود نستبدل فيها الحقيقة الموضوعية المكتشفة أو المنكشفة لمعارفنا العقلية بما هو وهم أو تخيل بررنا فيه عجزنا المعرفي الجوهرى والمأورائى للطبيعة وما بعد الطبيعة وهو خيال لا نستطيع ان نوضح فيه أفعالنا المتموضعه في الفكرة العلمية كما هو حال تعاملنا العقلي مع الطبيعة المدركة والقابلة للإدراك فنكون بذلك عبيداً لعدمية خيالية ومستبعدين من الواقع الذي جعلناه فتجاهله فحجب عنا خيراته ومنافعه الحياتية التي بها نعيش في حياة معيشية تتغلب فيها الكفاية على الحاجة والوجود على العدم. ولا مادة مطلقة دائماً هو مزيج من الوجود الثابت الذي تختلط فيه القوى الروحية والمادية يعكس وجودنا إرادته المادية والروحية التي تتكون منه ولا تعده وعيًا

تجريبياً كما تعني ذاتها وإنما تعنيه وعيًا عقليًا تلعب فيه الأحاسيس الروحية الملازمة للعقل دوراً معرفياً لا يقل عن الدور المعرفي التجريبي الذي تلعبه الحواس المادية بالنسبة للعقل العلمي.

فالله هو الوجود اللامتناهي الثابت، والكون هو الوجود المتناهي المتغير سواءً عرفناه أم لم نعرفه معرفة كليلة وأن العدم لا وجود له إلا بصورة فرضية نعبر بها كاصطلاح عن حركة الوجود وتغييره في المكان والزمان عبر تناقضاته الجدلية التي تحكم علاقة الذاتي بالموضوعي وعلاقة الموضوعي بالذاتي وهنا قد يقول البعض إننا رفضنا الوجود في ذاته ولذاته المجسد لحقيقة الوجود المطلق والمععكس عنه إلى مستوى الوجود المطلق والوجود للوجود النسبي كإرادة صادرة عنه بصورة قريبة من عقيدة عبادة الإنسان التي ذهب إليها (هنري برجسون) في فلسفة الوضعية.

والحقيقة التي نتغى الوصول إليها هي أن نفرق بين طبيعة التلامس الديالكتية التي تحكم علاقة الوجود كإرادة متناهية ذاتية والوجود كإرادة متناهية موضوعية وهي علاقة قائمة على التأثير والتأثير والحركة والتغيير، وبين الصلاة الكونية التي تحكم علاقة الوجود كإرادة متناهية بشقيه الذاتي والموضوعي العاقل والقابل للعقلنة، بالله كوجود لامتناهٍ تبع منه تلك الإرادة، وهي علاقة قائمة على الطاعة الجبرية والاختيارية التي تربط بين الجزء والكل، ففي حين يستطيع الكل أن يحافظ على وجوده بعيداً عن الجزء المفارق له، نجد الجزء لا يستطيع أن يعيش إلا في نطاق الارتباط بالكل الذي يمثله ويمده بالحيوية. فالوجود المتناهي مجبر على الاستجابة لممارسة صلاته بالكل الموجد له وفق قوانين الانسجام والطاعة، وإنما كان الفناء والتحلل التدريجي الكمي هو نهايته المختومة إلى طريق العدم.

فحن إذاً لأندعوا إلى عبادة الوجود كجزء من إرادة الله، كبديل لعبادة الله التي تختمنها علاقة الجزء بالكل، كما وأننا في معرفتنا بتلازم العقلاني بالماضي نخالف الاتجاهات المادية قبل ماركس وبعده التي انطلقت من فرضية عدمية أعدمت الفكرة

حساب المادة وجعلت الأزلية والأبدية صفات طبيعية وفي مقابل رفضها الإجابة عن السؤال الديني اعتبرت الدين أفيون الشعوب أستطيع المستغلون أن يجعلوا منه وسيلة لخدمة غاياتهم السياسية والاقتصادية عبر التاريخ في العبودية واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان.

مثل هذا الاتجاه الايديولوجي والشوري الجدلية المادي في تفسير الوجود الظاهر والباطن هو اتجاه طباوي وتجريدي ينطوي على عملية إنكار صريحة وواضحة للوجود اللامتناهي مستمدة من عقلية متناهية لا نستطيع مجاراتها وإن كنا نعطي للمادة في رؤيتنا الفلسفية أهمية متعادلة مع العقل سواءً فيما يتعلق بماهية الوجود المتناهي أو فيما يتعلق بماهية الوجود اللامتناهي إلا أنها رؤية ايديولوجية وثورية جدلية لا تنكر دور العقل كبنيان تحتي مكمل للمادة كبنيان تحتي وملازمة له وهي رؤية تخالف الاتجاهين المادي والماثلي من حيث إن الله أو الوجود اللامتناهي ليس موجوداً بعد عدم أو من العدم ولكن وجود في القدم تفرع عنه بإرادته الامر ووجود الكون بجانبيه الذاتي والموضوعي لذاته وفي ذاته فإذا كان للأول وجود مطلقات في الثاني فإن الثاني لم يكن له إلا وجود ذهني في الأول . وهذا لا بد أن نفصل بين الوجود الأصل ذي الإرادة الخالقة وبين الوجود الفرع المجرد من الإرادة الخالقة .

فالأول ليس له موحد لأنه وجود أزلي في ذاته ولذاته والثاني موجود له موحد مستمد ماهيته المادية والفكرية من موجده الذي أراده فالوجود هنا هو وجود الخالق ذي الإرادة بينما الموجود بشقيه الذاتي والموضوعي هو مجرد انعكاس لإرادة جزئية صادرة عن ارادة كلية عليا الأول وجود في الأنماط المطلقة والثاني وجود في الغير ناتج عن ارادة الأنماط المطلقة .

وهكذا يمكننا أن نستخلص مما تقدم مجموعة من الحقائق الفلسفية التي تعالج العدم بالإنكار أو النفي والوجود بالإثبات يتحدد بالآتي :

١- العدم مخلوق وهو نبرر به معرفتنا الناقصة أو المحدودة للوجود في ماهيته

المتناهية واللامتناهية يكون التخلص منه إثباتاً بأن الوجود هو الموجود وبأن كل وجود في الذهن لا بد أن يكون له وجود حتمي في الواقع حتى ولو كان غائباً ومجهولاً وأن كل وجود في الواقع لا بد أن يكون له وجود حتمي في الذهن حتى ولو كان غائباً أو مجھولاً. وما العدم إلا مبرر لفظي نغطي به الحلقات المعرفية أو الواقعية الغائبة أو الجھولة عقلية أم مادية متناهية كانت أو لا متناهية.

٢- الكون سواءً من حيث هو وجود لذاته الإنسان أو وجود في ذاته الطبيعية يتكون من مكونات متساوية من العقل والمادة وهو تعبير عن حقيقة توضع إرادة جزئية قديمة بقدم مریدها الذي صدرت عنه تبعت عنها إرادات جزئية في سلسلة جدلية متصلة ومنفصلة من البدايات والنهايات التي تدفعه في الحركة والتأثير والتغيير عبر الصيرورة في علاقاته مع ذاته وفي علاقاته مع كله الذي أوجده.

٣- كما يتكون العقل العملي من أحاسيس مادية تعينه على المعرفة بذاته وبالظروف الطبيعية الخفية به معرفة علمية أكيدة فإن للعقل النظري أحاسيس روحية مفارقة تجعله متجاوزاً نطاق عالم الإلارادي المحدود إلى الوعي بالعالم الإلارادي المطلق الذي له وجود مثبت في العقل الروحي لم يتمكن التقدم بعلمه من النفوذ إلى عالمه المطلق.

٤- وكما يتكون العقل من وجودين في وجود واحد يرتبط فيه باللامتناهي فالمادة تتكون هي الأخرى من ظاهر وباطن أو من جسم مادي وجوهر معنوي الجسم المادي هو القابل للتتحول من السكون إلى الحركة ومن السائل إلى الصلب فإن الجوهر المعنوي هو القانون العلمي الذي يحكم التكوينات الجزئية للجسم المادي وهو السر الجوهرى الذي يستنبطه العقل كقانون علمي تصبح بمقتضاه المادة قابلة للعقلنة والاستخدام.

٥ - «الله واجب الوجود الثابت ذو الإرادة المطلقة» يتكون في ذاته وبذاته من مكونات تعكسها حقائق موجوداته المادية والعقلية لكن العقل لا يستطيع أن يتعقلها إلا من حيث هي صورة في الذهن لا وجود لها في الواقع وعلاقاته بوجوداته علاقة كينونة «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» هو بوجوده الثابت وإرادته المطلقة وجود لا يعرف العدم، حاضر لا يعرف الزمن، ثابت لا يعرف التحول، خير لا يقدر الشر على عباده.

وفي ضوء تلك الحقائق الخمس تتحدد ماهية الله كوجود مطلق يتكون من فيض من الإرادات القديمة في ذاته والحدثة بفراقه تكون في ذاته ثابتة وتصبح بعد مفارقته متحركة بأمره، حياته حاضراً بلا ماضٍ ولا مستقبل يتكون في ذاته من مكونات تستدل عليها من إرادته المفارقة بما هي منها العقلية والمادية.

فنحن وإن كنا جزءاً من إرادته المفارقة نستمد أقدميتنا في النوع وفي الكفاية وال الحاجة من أقدمية وجوده التي تمثل الكفاية الثابتة بشباعته إلا أنها في النهاية تعبير عن ارادة مأمورة ربما كان لها الحرية في أن تؤمن أو لا تؤمن بوجوده، لكنها لا تملك التحرر من أن تخضع أو لا تخضع لقانونه في الكفاية وال الحاجة أو في ثوابه وعقابه الذي ندخله في الحاضر من خلال أقوالنا المحسدة لأفكارنا وأفعالنا المطبقة لأفكارنا.

وإذا كان الله هو الوجود المطلق الذي لا موجد له ولا زمان يقاس من خلاله له وجود مستقل عن موجوداته وله وجود حاضر في موجوداته باعتبارها إرادة قديمة بقدمه وحديثة بفارقتها للذك القديم، وإذا كان وجوده المستقل عن موجوداته لامكان له إلا في العقل المفارق وحاسته الروحية فإن وجوده بوجوداته المفارقة يصبح هو الآخر وجوداً معقداً بأوصاف وصفات مادية وفكورية تعجز مداركنا العقلية العملية عن استيعابها وإخضاعها للمعرفة العلمية الخاضعة للتجربة كما هو الحال بالنسبة لنا ولو جودنا الطبيعي الصادر عنه من حيث هو إرادة أرادها أن تكشف علينا بأشكال وظاهر مكننة المعرفة العلمية.

بحيث يصبح وجوده فيما وجوداً معقداً يصل من التعقيد إلى حد العدمية عند البعض من مخلوقاته العاقلة، وإذا كان العدم لا وجود له بقدر ما هو فرضية عدمية تعبّر عن

الرؤية المعرفية المحدودة نلمسها في ذاتنا كوجود في الطبيعة الكونية الخيطية بنا معلوم في جانب من جوانبه ومحظوظ في جوانبه الأخرى الذي يعبر عنه البعض في العدم فإن العدم لا وجود له .. حتى الموت ليس عدماً بقدر ما هو عودة خفية من الإرادة الوجودية بشكلها الظاهر إلى الإرادة الوجودية بشكلها الخفي وهو لذلك حالة اختفاء مؤقته واستلابه آخر في ذات الله لأن الولادة لم تكن وجوداً من العدم بقدر ما هي ظهور من شكل إلى شكل من الخفي إلى الظاهر فكل مولود كان وجوداً خفياً قبل أن يتتحول إلى وجود ظاهر، مثله في ذلك مثل الأشياء والظواهر المادية التي تحول من شكل إلى شكل لكنها لا تنتهي ولا تفنى . فالإنسان يظهر بالولادة ويختفي في الموت وفقاً للقانون الجدلية الذي أطلقنا عليه قانون البدايات والنهايات ، الذي يتكون من بداية كلية عليا يليها ملايين من البدايات الجزئية المتفرعة عنه ، ونهاية كلية عليا يليها ملايين من النهايات الجزئية المتفرعة عنها ، وفقاً لقانون الجدل الذي يشكل الوجود من خلال وحدة الأضداد وصراعها باستمرار ويأخذ شكل التلاشي والتقدم ، الاختفاء والظهور ولكن نحو الأحسن .

ومع ما يلزم حركة الجدل من بدايات ونهايات إلا أن النهايات ليست شكلًا من أشكال العدم ولكن نوعاً من أنواع الاختفاء المؤقت الذي يلزم الجزء في علاقته مع الكل . وبمعنى آخر فإن الحياة ليست إلا حركة ظهور من الجمع إلى المفرد ، والموت حركة عودة من المفرد إلى الجمع .

الفصل 4

الفلسفة الایديولوجية والثورية للحاجة والكافية الكونية الجدلية والكونية التاريخية

الكونية التاريخية هي التي نقصد بها المركبة الجدلية للتاريخ من حيث هي مجموعة من التفاعلات الناتجة عن الجدل المستجيب في الإنسان والجدل المتحدي في الطبيعة قاعدته في الإنسان الحاجة وقاعدته في الطبيعة الكافية كما تكون المبادرة الجدلية الحاجاتية هي المنطلق

■ تعني الكونية وحدة الحاجة كوجود ذاتي مع الكفاية كوجود موضوعي، عبر التفاعلات الايديولوجية والثورية الجدلية التي تحكم حركة البنى التحتية للوجود الكوني بمكوناته العقلية والمادية والروحية.

وتعني الكونية الجدلية الكلية الشمولية للجدل كقانون عام يحكم حركة الكون الذاتية المتعلقة بالإنسان، وال موضوعية المتعلقة بالطبيعة، من حيث هو حياة في الصراع وصراع في الحياة أما قيادة الإنسان الايديولوجية والثورية للجدل فهي لا تجعل الجدل خاصية من خصائصه وحده دون غيره من الوجودات الكونية غير العاقلة، بقدر ما هو جدل كغيره من الوجودات ولا يتميز عنها إلا في قدرته على تحديل الجدل أو قيادة الجدل الذي يتصل في شموليته الكونية بحيث يتحرك ويتنافض في النفي والإثبات بمعدلات أسرع.. أما الكونية التاريخية فهي التي نقصد بها الايديولوجية والثورة من خلال الدولة والأمة فهي الحركة الجدلية للتاريخ من حيث هو مجموعة من التفاعلات الناتجة عن الجدل المستجيب في الإنسان والجدل المتحدي في الطبيعة قاعدته في الإنسان الحاجة وقادته في الطبيعة الكفاية فكما تكون المبادرة الجدلية الحاجات هي المنطلق تكون الاستجابة الجدلية للكفاية هي الغاية القادرة على الإشباع الحياتي لتلك الحاجة الايديولوجية والثورية، الدائمة الحركة، والدائمة التغيير والدائمة التطور من الأدنى إلى الأعلى.

وكما أن للحاجة مقوماتها التحتية التي تحدد ماهيتها في الانطلاق الجدلية

التاريخية محددة (بالعقل والعمل) فإن لها كذلك وسائلها التي تنظم قوتها في الوصول إلى التحقيق الأمثل لغاياتها التاريخية الحياتية والحضارية وفي مقدمتها الحرية كوسيلة وغاية. والعدل أو الاشتراكية كوسيلة وغاية، والوحدة كوسيلة وغاية، أما الحرية فهي وسيلة لتحقيق الحاجة وغاية تضاعف وتنمو مع النمو المتقدم والمطرد لإنتاج الكفاية الحياتية. وكما أن الحاجة بدون الحرية تظل مكبلة ترث زح نير التخلف الذي يجعل السيادة للبعض والعبودية للبعض الآخر، فإنها وإن كانت وسيلة لا بد منها ولو بالقدر الضروري لتحرير البشرية من عبودية الحاجة ما تلبث أن تسهم في تحقيق غيرها من الكفايات الحياتية الحضارية الغائية، لكنها وهي تعمل كوسيلة مساعدة للحاجة في البلوغ إلى منطلقاتها الغائية ما تنفك تعمل بنفس المقدار على تحقيق ذاتها في الحرية من حيث هي غاية لها وجود في الكفاية مثلها مثل العقل يكون ويكون باستمرار، من العدم إلى الوجود إلى الصيرورة، ومثل ذلك (العدل الاجتماعي) كمجموعة من القوانين والتنظيمات الاشتراكية التي تعمل كوسيلة لتنظيم الحاجة الحياتية في الإنسان كفرد والإنسان كمجتمع، تبدأ كمجموعة من المفاهيم الأيديولوجية التي تجعل العبودية لله وحده والسيادة والشروة للبشر فتعمل من ثم على تحديد البنية التنظيمية والهيكلية لعلاقات إنتاجية متكافئة - ومتوازنة تحفظ للفرد حاجاته الجزئية المحدودة بحدود ما لا يتصادم مع مقتضيات الحاجات الاجتماعية الكلية للمجتمع بأكمله، وبما يكفل تحقيق معدلات إنتاجية وخدمية مادية وثقافية ترفع من مستوى الحاجة عن طريق رفع معدلات الكفايات الحياتية الحضارية الإنتاجية للغايات التاريخية، من نظام أكثر تخلفاً إلى نظام أقل تخلفاً، من نظام اسوأ إلى نظام أفضل، لكنها مثلها في ذلك مثل الحرية من حيث هي نظام وإن كانت تعمل كوسيلة شمولية على خدمة الحاجة المتعددة، إلا أنها في صيورتها التاريخية الكونية تكتسب مع كل تقدم في الكفاية إضافات تضاف إلى ذاتها من حيث هي غاية. فهي تكون وت تكون عبر تقدم الحركة التاريخية الكونية في الانتقال من العدم أو النقص إلى

الوجود الذي يعني الصيرورة في الانتقال التاريخي عبر الثورة والدولة، المنظمة للحياة الفردية والاجتماعية. أما الوحدة فهي وإن كانت وسيلة الشعوب والأمم في تكوين شخصيتها ابتداء من توحيد قواهم الفردية في نطاق الجماعة وتوحيد جماعاتهم في نطاق المجتمع، وتوحيد الشعوب في نطاق الأمة الواحدة، إلا أنها مع كل تقدم تاريخي تحرزه البشرية في توحيد المجتمعات فهي بذلك تعمل ضمناً على توحيد حاجاتهم الفردية لتصبح في المجتمع أو الأمة حاجة اعتبارية كلية واحدة تتكون من احتياجاتهم الجزئية المتعددة بتعدد شخصياتهم الفردية وفردياتهم الجزئية الحاجاتية، فيكون التوحيد عملية ثورية مستمرة تبدأ من تجميع الحاجة الجزئية في نطاق الفردية الواحدة إلى التدرج في توحيد الحاجات الفردية وصولاً إلى الحاجة الكلية للشعوب والأمم، فالوحدة هنا وإن كانت كوسيلة تعمل بشكل متدرج على توحيد الحاجة إلا أنها مع كل عملية توحيد تضيق للحاجة الجماعية قوة إلى قوتها بشكل تتعاظم معه فاعلية بناها التحتية المادية والعقلية نتاج الخلولية الضمنية للعقل الحماعي والعمل الحماعي، الذي يكون له فاعلية أكثر قدرة وقوة علمية وعملية في إنتاج الغايات الحضارية للكفاية الحياتية، فيكون انتصارها للحاجة من اشتهاء وإرادة ورغبة، هو في نفس الوقت انتصار ذاتها كغاية، وانتصار لغيرها من الغايات، لأن الوحدة من حيث هي وسيلة في الحاجة وغاية في الكفاية تخضع لعملية تكوين وتكون تاريخي يتعاظم مع تعاظم نمو الحركة التاريخية الكونية بداية من مرحلة ما قبل الأسرة ومروراً بمرحلة الأسرة وما بعد الأسرة ووصولاً إلى العشيرة فالشعب فالأمة وما بعد الأمة.

ومن هذا المفهوم سوف نعمل على دراسة الجدل من حيث هو ظاهرة كونية عامة لها وجودها الشامل في الطبيعة الموضوعية وفي الإنسان لنشتت بذلك أن الجدل ظاهرة كونية طبيعية متأنسنة وإنسانية متطبعة كأن نقول إن هناك طبيعة في الإنسان، وإن هناك إنساناً في الطبيعة، في وحدة تتحقق مع كل مبادرة جدلية حاجاتية واستجابة جدلية كافية متحدية لنؤكد بذلك صحة الفلسفات الجدلية وخطأها بطريقة عملية

تنفي لتشتت أو تثبت لتنفي، كالقول إن كل فلسفة جدلية سابقة للجدلية الكونية لها وجود في مشروعنا من حيث هو مقادير من الصواب ومقادير من الخطأ، كمشروع بسيط لوحدة فلسفية مفتوحة للصواب والخطأ، تحتمل هي الأخرى فلسفة تالية لها أوسع وأشمل تستفيد من صوابها لتشتت ما هو معلوم فتقره، وتنطلق من خلالها لتنفي الخطأ الذي كان مجھولاً فتحوله إلى معلوم نسبي فتكون بذلك قد انطلقت من المعلوم لتنفي وتبثت، ومنه تتوقع وتتصور حقائق مجھولة قد تصدق وقد لا تصدق، لأننا هنا أمام مشروع لفلسفة جدلية كونية تقوم على الحوار الذي يتمحور في تخارجال ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل، فكما اتخذنا من الحاضر نقطة ارتكاز لحوار الماضي والمستقبل، لنستمد من حقائق اليوم أسلوبنا في نقد وتقديم أعمال الأمس، فإننا نستمد منه قدرة أكثر فاعلية في محاورة الغد، ولو باسلوب مبتدئ أقل دقة وأقل علمية من حوار الأمس، لأن المعلوم وإن كان يفيدنا في الانتقال المتدرج للكشف العلمي النسبي عن مجھول الغد، إلا أنه لا ينحنا حق الادعاء بأننا قد فكرنا لغيرنا بما فيه الكفاية التي تعفيهم دوام التفكير والتأمل والكشف، لأن علم الإنسان القليل هو بحد ذاته سر من أسرار حركة التاريخ وأحداثه المدونة، فلو كان بمقدوره فيلسوف معين أن يتوصل إلى الكشف عن أسرار مجھولة في المعرفة فإنه ليس بمقدوره إطلاقاً الحكم بأن معارفه شاملة وكاملة لما كان وما هو كائن وما سيكون، ولو كان هناك من لديه هذه الجرأة والقدرة العلمية الكونية، لكن بمقدوره أن يدعى بأنه قد اكتشف الحقائق الكلية للتاريخ والتي تعفي الإنسانية من عناء الاجتهاد، ويكون بذلك قد وضع علمياً يقينياً للتاريخ كبداية وللتاريخ كنهاية معلومة، أو لكن بمقدوره القول بأنه قد اكتشف البداية الكلية العليا والنهاية الكلية العليا لحركة التاريخ في التعامل مع الظواهر والأشياء ليعلم الإنسانية بداية التاريخ ونهايته فيفتح أمامها إمكانية تحديد البدايات والنهايات الكلية العليا لحاجاتهم وكفاياتهم، أو لمنطلقاتهم وغاياتهم بشكل يجعلهم قادرين دفعـة واحدة على أن يضعوا مخطط البداية والنهاية للحركة الجدلية الكونية، وللحركة التاريخية الإنسانية، ولو كان ذلك من الأمور الجائزة والممكنة لما كان الله

سبحانه وتعالى المتعالي على الوصف قد جعل الكون جدياً يتكون من حياة، وموت، وسكنون، وحركة... إلخ من المتناقضات، ولكن قد خلق الإنسان بدون حاجة يعيش حياة مكتفية لا تحتاج إلى علم ولا عمل ولا عقيدة، ولكن أيضاً قد حسم الغيب بامكانية معرفية، لا تحتاج إلى علماء ولا تحتاج إلى رسول وأديان سماوية.

فهي إذاً فلسفة لوحدة الحاجة والكافية التي تثل المنطقات والغايات الوجودية الحياتية في بناتها التحتية الروحية والعقلية والمادية. لكنها تولد معها الحاجة إلى وسائل وغايات فوقية تمثل بالحاجة إلى الدولة والنظام والقانون... إلخ.

هي في ماهيتها انعكاس لبناتها التحتية، تأخذ شكل الايديولوجية، التي تحدد علاقة الكون بخالقه وعلاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالدولة... إلخ.

كما أنها تحدد الأفاق المشروعة والممنوعة للحاجة وتحدد أنواع الخيرات والكافيات الاقتصادية في الطبيعة وما تحتاجه من الأدوات والآلات الإنتاجية والخدمية.. لأن هناك كفaiات وخيرات طبيعية زراعية وصناعية، تأخذ شكل الثروات المتاحة والممكنة أو المحتملة مادة وفكرة، ولكن هناك حاجات للإنسان بالإنسان كحاجة الرجل للمرأة، وكحاجة العمل المشترك وكحاجة الجاهل للعالم وكحاجة المنتج للمنتج... إلخ من أنواع الحاجات المادية والثقافية والروحية التي تعبر عن مصالح مشتركة بين الفرد والفرد وبين الفرد والمجتمع وبين الأمة والأمة، منها ما يتعلّق بحاجاتهم التحتية المتعلقة بالحياة والموت ومنها ما يتعلّق بحاجاتهم الفوقية المتعلقة بالحرية والديمقراطية والعدالة والوحدة.

هذه الوسائل الغائية تحتاج إلى منظومة فكرية تحدد المنهج العلمي في التعامل مع الشوابت والمتغيرات الحياتية هي (الايديولوجية) وتحتاج للدولة كحاجتها إلى الايديولوجية الثورية، لأن الايديولوجية كمنهج ومذهب مهمتها أن تنبئ للثورة مسار الأمس واليوم والغد، يحمل أحد الخيارات السياسية والاقتصادية... إلخ، على نحو

يوجب على الجماعة أو الشعب أو الأمة ضرورة بناء الدولة كأداة سياسية لصنع الغايات الاستراتيجية للثورة الدائمة المستمرة في التاريخ. عبر المسافة المفتوحة لحركة التقدم العلمي والعملي ، في تحقيق ما يحتاجه البشر من انجازات حضارية ضرورية وكمالية تتلازم فيها الديمقراطية والعدالة كضمادات وحدوية تحنب الشعب أو الأمة النزاعات الحادة، وما تسببه من صراعات وحروب دامية تهدى طاقات الشعوب والأمم، في متأهات الدروب الفرعية الضائعة.

ومن هذا المنظور سنعمل على دراسة التاريخ عبر تاريخ الجماعات والشعوب والأمم المستقرة لنبين من ثم كيف كان الجدل شاملًا والتجديل إنسانياً هو الطاقة الثورية المحركة لتحدي-الكفاية والاستجابة-الحاجة من الخارج ومن الداخل؟

وكيف كانت الايديولوجيات الثورية محاكاة علمية وعملية فوقية نابعة من تلك الحاجات التحتية في ثورة شاملة إنتاجية زراعية أو صناعية حيناً، وسياسية اقتصادية مادية ثقافية في جميع الأحيان. حتممت أن تكون العبودية والعبادة لله وحده، وان تكون السلطة والشروع والوحدة للإنسان أوجبت الحاجة إلى الإشتراك في المنهجية الايديولوجية على نحو يجعل (السلطة والقوة والقانون) للجميع على قاعدة اشتراك الناس (بالشروع) أساس المساواة في العمل والتوزيع الناتج عنه في المواطنة الحقة ، وإلى وحدة الناس القومية من خلال انتماهم للغة والتاريخ والأعمال والمصالح المصيرية المشتركة. أقول ذلك لأن الدولة من حيث هي سلطة تعني القانون والقوة، أداة للعدل السياسي في الحرية، وهي أداة الشعب أو الأمة في تنظيم العلاقات الإنتاجية الاقتصادية الخالية من الاستغلال والقهرا إلى جانب كونها وسيلة الأمة في الحفاظ على وحدتها وسيادتها الوطنية والقومية الوجودية .

إنها مجموعة مؤسسات تنظم وتحمي المصالح الاجتماعية والاقتصادية وتسن المناهج التعليمية وتعتمم الخدمات الاجتماعية اللائقة بالحياة الراقية. لذلك لا غرابة حين نقول إن الصراع الاجتماعي عبر التاريخ كان في دوافعه وليد الحاجة إلى تطور الحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

لأن الايديولوجية من حيث هي رؤية تحريرية عادلة استهدفت عبر تاريخ الشورة حل الإشكالات عن طريق إرساء النظم الكفيلة بالتحفيض من عوامل الصراع السياسية والاقتصادية والقومية، وعن طريق إيجاد الفرص المتكافئة في شتى مجالات الحياة فتكون الكفاءة والإخلاص ضمانات سليمة للتوزيع العادل للدخل وكذلك الانتخاب في ظل دولة ديمقراطية تحقر المساواة الاجتماعية العادلة بين الأفراد والجماعات في الأمة الواحدة والأمم المختلفة.

ولما كانت العبودية والعبادة لله من المسائل الروحية، التي تحتاج إلى الإيمان الغيبي بوجود الخالق الذي تستدل من وحدة مخلوقاته على كمال وجوده، فقد كان الرسل والأنبياء هم الفيصل في إرساء دعائم هذه العلاقة الروحية السامية التي تحددت معالمها التشريعية في رسالات قدسية سماوية سامية ثابتة الأحكام. غير أن الطمع في العبادة والعبودية قد دفع الملوك إلى إدعاء الألوهية طمعاً في الطاعة والعبادة الكفيلة بوقايتهم من الثورات الشعبية الغاضبة. نظراً لما يشكله الدين من قناعات ذاتية في توليد الطاعة الخالية من الحرف الظاهر، فكان الدين عبر تاريخ الشعوب عاملاً من أهم العوامل المحركة للأحداث والصراعات التاريخية القديمة والواسطة والحديثة، ولكنه كان في كثير من الحالات يأخذ شكل مبررات ظاهرة تخفي في أغلب الأحيان مطامع سياسية اقتصادية قومية . . . إلخ، وذلك ما سనحاول تبع أحداته ودوره في سياق المرة الجدلية التاريخية للثورة الإنسانية قاطبة. غير أن عوامل الصراع الإنسانية التي دارت حولها معارك عنيفة كانت في بعضها ثورات ذات أهداف دفاعية إنسانية وكانت في بعضها الآخر معارك وحروبًا عدوانية خالية من الأهداف والدروع الإنسانية المشروعة. ولما كانت الحاجة إلى الحرية في مكوناتها المادية والمعنوية، هي أم الغايات الحاجات الشاملة لختلف المطالب الحياتية، فإن العدل كان هو الناموس الذي جعله الله ملزماً لهذه الغاية الحياتية الشاملة للفردية والجماعية، فالمساواة الحقة بين الأفراد وبين الجماعات وبين الأمم تقتضي أن يكون ميزانها العدل والحرية وليس هناك مساواة تجمع بين تناغم العدل

والحرية في المضارف التي تستند إلى دعائم ثابتة ومحمية، إلا إذا توافر منهج في الأيديولوجية والثورة يقيم للناس علاقات سياسية وإنجاحية وقومية متكافئة تمنع الاستغلال والاحتكار والاضطهاد السياسي والاقتصادي في إطار الأمة الواحدة. وينبع التمييز العنصري بين الأمم المختلفة التكوين القومي.

من هنا كانت الحاجة إلى الدولة الديمocrاطية ذات الأيديولوجية الشورية الدائمة التجدد والتتجدد في إطار الأمة الواحدة هي وسيلة الخلاص الوحيدة لتجنب السلطة والثروة مغبة طغيان الملكية النابعة من الاحتكار والاستغلال المبني على الغش والمستند إلى القوة والخداع كما كانت الحاجة ماسة إلى المواريث والنظمات الدولية التي تمنع الاستعمار والإمبريالية الكونية، ومن خلال منهج الكونية الجدلية ستحاول بقدر الإمكان تتبع حركة التاريخ لتتعرف من ثم على الأيديولوجيات والثورات الكبرى التي حددت قوانين الصراع الاجتماعية التي تحكمت في مجرى الحياة البشرية. وكيف كانت في بنيتها التحتية روحية ومادية وفكرية متراقبة؟ وكيف كانت هذه العوامل المترابطة هي الحاجة والكافية الإنسانية الطبيعية؟ لنصل من ثم إلى معرفة تقريبية للعوامل القومية التي أخذت شكل الاختلاف والتهافت على السلطة والثروة، باعتبارها مزيجاً من المادة والفكرة لعبت دوراً لإعاقة حركة التقدم نحو الوصول إلى حرية تقوم على جوهر المساواة العادلة المكفولة بالقانون، وكيف كان الجدل يعبر عن ذاته من خلال التفاعل بين المادة والفكرة—إحساساً بالحاجة يخلق استجابة لقهر الندرة—التي تعمل للحيلولة دون الإشباع العادل الشامل للحرية—المادية الغذاء والمسكن والملابس والمركب—للحرية الفكرية—العلم والمعرفة المفتوحة.

لقد كان الإنسان بحاجة للغذاء الفكري ولل الغذاء الجسدي، للدولة وسيادة القانون في مرحلة تاريخية معينة من تعقيدات الحاجة والكافية لتحقيق الإشباع المتوازن الروحي—ال العبادة—للحيلولة دون الحروب الناجمة عن مغريات إلى السلطة والثروة ربما لأن الإشباع الاقتصادي الثقافي قد ظل مرتبطاً بتوفير المقادير الكافية من سلطات

الدولة الديقراطية ذات المنهج الايديولوجي الشوري الذي يكفل للإنسان حق الاشتراك في السلطة والثروة على أساس المساواة في فرص الحرية المتكافئة من خلال علاقة عمل محاكومة بنظام من القوانين العادلة المحددة للحق والواجب في ملكيتها الحقة للوطن الذي تبع منه الثروة وتقوم على ترابه الدولة الجمهورية المستقلة في ظل شعار الدين لله، والوطن والدولة والثروة للجميع، تخل من خلال اعتناق الايديولوجية المنظمة للتعدد والتنوع والتداول الكفيلة بمنع الاستغلال والاحتكار السياسي الاقتصادي الاجتماعي، بأشكاله المادية والثقافية المختلفة..

وكيف كان المستبدون الذين مارسوا الاحتكار السياسي الاقتصادي يجعلون من الدين وسيلة لتحقيق هذه المطامع الخفية المستترة خلف أنواع النظم الشمولية المستبدة المستغلة التي اخضعت السلطة والثروة للملكية الخاصة.

وإذا كنا قد تحدثنا عن الحاجة وقلنا إنها مادية وعقلية وروحية، تشكل مجتمعة البني الوجودية التحتية، التي تولد في الإنسان طاقاته الايديولوجية والثورية الجدلية في المبادرة والإبداع والإنتاج والتطور على نحو يجعل للمنطلقات التاريخية وجوداً قبلياً في الإنسان وجوداً بعدياً مماثلاً في الطبيعة، إلا أن هذه المكونات والمنطلقات الوجودية من حيث هي بني تحتية في التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي، لاستطيع أن تصل إلى غaiاتها الحياتية التاريخية في الطبيعة إلا من خلال الحاجة إلى توافر القدر الكافي من البدايات الغائية، التي يتخذ منها وسائل لتنظيم حاجاته ومنطلقاته ليحكم حركته الكونية الجدلية من جهة، والكونية التاريخية الايديولوجية والثورية الجدلية جدلية من جهة أخرى مقابلة، وذلك ما يجعل للغايات وجوداً قبلياً في الطبيعة وجوداً بعدياً في الانسان القائد فت تكون الغايات هي الأخرى بني تحتية، من حيث هي حياة مادية وعقلية وروحية متقددة ومستقلة عن الإنسان، ومن حيث هي بني فوقية ايديولوجية وثورية جدلية لها وجود في الانسان الصانع لخيراته. فلو أخذنا مثلاً (العقل) كحاجة (المعرفة) ككافية للتطور التاريخي، فسنجد أن العقل كبنيان

تحتى يشكل في تكويناته ووظائفه، أداة للمعرفة لا وجود له إلا في الإنسان مستقلاً عن الطبيعة، وسنجد أيضاً أن المعرفة من حيث هي مجموعة من النومانيس والقوانين التي يكتشفها العقل، ويضيفها إلى مكتسباته القبلية، لها وجود طبيعي وإن كان مفارقاً للإنسان وربما سابقاً عليه، إلا أنه وجود لا عقلي ولا واعٍ لا يتمكن من الوعي بذاته، والقيام بدوره في التاريخ، إلا إذا لامس العقل واتحد معه، وأصبح بتأثيره جزءاً من بنيته المعرفية، وذلك ما يجعل البني الفوقية والبني التحتية شيئاً واحداً، تبطل عنده حكاية الفوقي والتحتي لوجودين كل منهما وجود من أجل الآخر، ولكل منهما وجود في الآخر، يكتمل به ويكمله ولا يلغيه.

حتى العمل من حيث هو قدرة حركية مادية لا يستطيع أن يواصل حركته كحياة تحتاج إلى الضروري من الطاقات الحياتية، التي يكون جديدها تعويضاً للمستهلك من قدتها الذي فقد قيمته الغذائية أو الحياتية الطافية، بمجرد إفراغ الجسم بجميع تكويناته الغددية من امتصاص القيمة الغذائية وتفریغ الإفرازات الخالية من القيمة والفائدة، مالم يجد في ظروفه الطبيعية الكفايات الضرورية البديلة من الغذاء والماء والهواء، لأن هذه العناصر الحياتية هي قيم طبيعية نطلق عليها الضروري من الكفايات الحاجاتية للإنسان لكنها برغم وجودها الطبيعي، لاستحيل إلى طاقات حياتية وإرادية فاعلة، إلا إذا أصبحت جزءاً من مكوناته البيولوجية والفيسيولوجية، تتغلغل في أعماقه وتسرى في دمه ولحمه وعظامه، وذلك ما يؤكد على عدم جدواً الفوقي والتحتية، بل الرئيسية والفرعية في التعامل مع الوجودين الذاتي والموضوعي أو الحاجات والكفايات الإبداعية والإنتاجية. وما دمنا إذاً قد أثبتنا وحدة الفوقي والتحتي وبطلاً أية نظرية تقول بأولوية المادة أو العقل فإن الكونية التاريخية لا يمكن أن تكون إلا الوحدة الموضوعية والذاتية لسلام الشمولية الجدلية بالمبادرة والاستجابة بين الاحتياجات والكفايات الحياتية في الذاتي والموضوعي، لأن الكفاية من وجهة نظرنا لم تكن إلا امتداداً للحاجة السابقة وعودة إليها، وما ينطبق عليها في الذهاب والإياب

أو الامتداد إلى الأمام والارتداد إلى الخلف من المبادرة والاستجابة، إنها بتحديد دقيق انعكاس طبيعي لشمولية الجدل وخصوصيته المعنية بتجديل الجدل ، الذي يجعل التحدي طبيعياً ، والمبادرة لقهره عملية إنسانية خاصة من خصوصياته العقلية والإرادية ، التي يمتاز بها في التعامل مع ظروفه الخبيطة .

إن الحاجة في الإنسان لا تقابلها الكفاية في الطبيعة فحسب بل وتقابلها أيضا حاجة وكفاية في الإنسان ذاته أي أن الأنما التي تقابل الآخر كحاجة للذات وكفاية للغير يقابلها الآخرون من حيث هم حاجة لذاتهم وكفاية لغيرهم ، تتشكل في ماهيتها المادية والفكرية ، القاسم الاجتماعي المشتركة في نطاق وحدة الأنما والهم الذي يعشل (نحن) في نطاق المجتمع الذي يتكون منه الشعب والأمة والدولة لأن الكائن المفرد ذات الحاجة يتتحول إلى كفاية أمام الغير كما يتتحول الغير إلى كفاية أمامه ، توجب التعاون والتكافل بين أبناء الشعب الواحد والأمة الواحدة على نحو يولد الحاجة إلى الايديولوجية والثورة ، الدولة من حيث هي مجموعة من السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية المعنية بتشريع وتنفيذ القوانين المستمدة من (العقد) الذي ينظم العلاقة بين الفرد والفرد وبين الفرد والجماعة وبين الجماعة والمجتمع وفق مجموعة من القواعد والأسس المنظمة للحق والواجب من حيث هما حاجة وكفاية ، لأن كل حاجة تقابلها كفاية وكل حاجة وكفاية محكومة بقانون الحق والواجب فكما تكون الحاجة من حق وواجب ، تكون الكفاية هي الأخرى من مزيج من الحق والواجب ، فيكون حقي على الآخر واجباً تجاهه ، كما يكون حقه على واجباً عليه نحو ، ولا يمكن للحاجة والكافية أن تتحقق كحياة مادية ، وكحرية معنوية ، إلا من خلال إخضاع السلطة للديمقراطية وإخضاع الشروء للعدالة ، عبر منظومة متكاملة من القوانين المنظمة للحاجة والكافية والحق والواجب وللحياة والحرية ، وللعمل والعلم ، في سباق التحولات الايديولوجية والثورية من الرجعية التي تعني الركود والسكون إلى التقدمية التي تعني الحركة والتغيير والتعدد والتنوع والتداول والتطور .

أقول ذلك وأقصد به إن الجماعات والمجتمعات البشرية التي بدأت رحلتها بالإثنين مالبشت أن انطلقت من الحاضر الذي وجدت فيه لتصنع ماضيها ومستقبلها وفق رؤية ايديولوجية وثورية للحاجة والكافية انتقلت من البساطة إلى التعقيد وأخذت في كل مرحلة تعكس الملوكات الذهنية للعقل الفطري مضافاً إليها المعرفة المكتسبة من الملاحظة والتجربة العلمية والعملية التي توارثها الأبناء والأحفاد الاخلاف، من الآباء والأجداد الأسلاف، جيلاً بعد جيل على نحو قادهم من حياة بدائية اعتمدت علىأخذ كفالياتهم البسيطة من النباتات والشمرات الجاهزة إلى السعي نحو إعادة انتاجها دون حاجة إلى الهجرة والارتحال.

إن الحاجة تستوجب الحاجة، وكل حاجة كبرى توجب الكثير من الاحتياجات الجزئية المساعدة على تحقيق ما تحتاجه من الكفاليات الكبرى والصغرى المتداخلة، احتاج للمحتاج، والمحتاج يحتاج للمحتاج (الأنما) وهو والهم والنحن في سلسلة من الاحتياجات الباحثة عن كفاليات مشتركة توجب بعضها البعض، وتكون بعضها شرطاً لإشباع البعض الآخر في علاقة تعاون وتكامل وتكافل إنتاجية وخدمية مستمرة.

أنا احتاج للخبر والخبر يحتاج للعمل، والعمل يحتاج للعامل والعامل يحتاج للأرض والحراث والبذور والأسماك والأدوات والآلات وحيوانات الجر والحرث والحيوانات والرعى والرعى، وتحتاج للغذاء وتحتاج إلى الماء، والرعى يحتاج للأجر والأجر يحتاج لرب العمل ورب العمل يحتاج للتاجر للمستهلك، والمستهلك يحتاج للنقود والنقود تحتاج للمعادن النفيسة كالذهب والفضة وهذه تحتاج للأسوق ووسائل النقل والتواصل .. وهكذا نستطيع القول إن الحاجة لها بداية وليس لها نهاية إلا هناك حيث تتوقف حركة الجدل التاريخي الصاعد في كفاية لاتقابلها حاجة.

الفصل ٥

الكونية الجدلية الأيديولوجية والثورة الدائمة

إذا كان الجدل هو المرحلة الديبوية الحياتية الكونية، «قانوناً شاملًا يحكم حركة الكون في وحدته وشموليته» وما يترب على الوحدة والحركة من صراع الأضداد ونضالها الدائم الصيغة الثورية، فإن من طبيعة هذا النضال الشوري الدائب الحركة جعل الكونية التاريخية معيناً من التغيير والتطور لا يتوقف عند قدر محدود من العلم والعمل.

■ إذا كان عالم الله هو ماقبل الجدل وحالقه، فإن عالم الدنيا هو عالم الجدل وتجديل الجدل في حياته المتغيرة والمتطرفة عبر سلسلة متصلة ومنفصلة من تعاقبات لا حصر لها من البدايات والنهایات الزمانية والمكانية، وهو في حركته ونزوشه من الماضي الى المستقبل عبارة عن رحلة ايديولوجية ثورية تنتهي في نهاية كلية عليا حيث يستنفذ الجدل طاقاته وتناقضاته (السالبة)، وقد أصبحت الغلبة الكلية المطلقة لميلاد عالم جديد خالٍ من الجدل والتجديل كخلوه من الحاجة والكافية هو عالم الآخرة، أو عالم ما بعد الجدل المتصل بحالقه وما قبله عالم الله الحالي من البدايات والنهایات كخلوه من المتناقضات، وإذا كان الجدل هو المرحلة الدنيوية الحياتية الكونية، «قانوناً شاملًا يحكم حركة الكون في وحدته وشموليته» وما يترتب على الوحدة والحركة من صراع الأضداد ونضالها الدائم الصيروة الايديولوجية والثورية، فإن من طبيعة هذا النضال السياسي الاقتصادي الاجتماعي الشفافي العسكري الامني الشوري الدائب الحركة جعل الكونية التاريخية معيناً من التغيير والتطور لا يتوقف عند قدر محدود من العلم والعمل.

إنها حركة تاريخية ايديولوجية ثورية يتراجع فيها السالب خطوة إلى الخلف ليتقدم خلالها الموجب خطوات إلى الأمام، غير أن التقدم وإن كان وجوباً يبدو حالياً من السلب في بدايته إلا أنه لا يخلو هو الآخر من بذور سلب جديدة تحمل بذور التناقض الموجبة لصراع جديد وحركة ايديولوجية وثورية جديدة، في متغيراتها

وتطوراتها قابلة للتكرار ولكنها غير قابلة للانتهاء في موعد غير موعدها المحدد بالنهاية الكونية الكلية للحياة الدنيا.

حقاً إن الحياة بمكوناتها الذاتية والموضوعية ايديولوجية وثورة مستمرة وسيرورة تاريخية نحو تقدم له بداية وليس له نهاية. فعلى الصعيد الطبيعي المادي نجد حجم الأشياء والظواهر خاضعة في مكوناتها الباطنة والظاهرة للقوانين الجدلية في الوحدة والحركة والتحول من الكم إلى الكيف لا يقلل من حركتها الذاتية المدفوعة بمتناقضاتها الداخلية بين السالب والوجب إلا كونها حركة تلقائية متارجحة بين حركة بطيئة ومتعدلة وسريعة تبعاً لفاعلية المؤثرات الطبيعية والبيئية في مناخاتها المتباينة الحرارة والبرودة، التي تساعده في تنشيط وعدم تنشيط الظاهرة الطبيعية الصاعدة في سيرورتها التاريخية من الماضي إلى المستقبل، هذه الفعالities الجدلية التاريخية تتأثر إلى هذا الحد أو ذاك بتقلبات درجة الحرارة والبرودة، فتكون سريعة هنا وبطيئة هناك تبعاً للشدة النوعية لعوامل التبريد والتسخين الحراري الحبيطة بظروف الظاهرة الطبيعية الجدلية، غير أن السرعة في التحول من الكم إلى الكيف لا تدل على أن الجدل مسألة طبيعية فحسب بقدر ما هو قانون شامل في امتداده للذاتي والموضوعي (أي للإنسان والطبيعة) لأن ما ينطبق على الوجود الموضوعي، ينطبق على الوجود الذاتي في السلب والإيجاب والتناقض. فالإنسان في تاريخه مثله مثل الظاهرة الطبيعية يمر بمراحل من البدايات والنهايات الایديولوجية والشورية يكون إثبات النهاية إعداماً لبداية سابقة، وإثبات البداية الجدلية نفياً أو إلغاء لنهاية سابقة، وهكذا في مراحل من البدايات والنهايات تند في اتصالها وانفصالها لتشكل منفردة ومجتمعة مراحل التكون والولادة والطفولة والرجولة... إلخ، في بنيان حضاري لا يقف عند حد.

إن هذه المراحل التاريخية المتعاقبة التي يمر بها الإنسان في مراحل نموه المتعاقبة في سلسلة من صراع الأضداد ووحدتها تجعل الفعل الرجولة، يولد من القوة الطفولة، إذا جاز لنا إستعارة الاصطلاح الاسطوري في العلاقة بين القوة والفعل، كما تولد الحضارة من

البداوة، عندها سنجد أن الإنسان ظاهرة تطور عاقلة ينتقل من الطفولة إلى الرجولة ومن الرجولة إلى الكهولة فالشيخوخة التي تتصل ب نهايتها الكلية العليا المختومة انتقالاً ايديولوجياً وثوريّاً جديّاً لا إرادياً لا يكون له فيه حرية الاختيار في أن ينتقل أو لا ينتقل، وفي أن يكون أو لا يكون، لأنّه لا يملك طبقاً لطبيعته الجدلية التي يتساوى فيها مع نوعه ومع الظروف الطبيعية الخيطية به حرية الاختيار أن يخضع القانون النمو الاجتماعي الخاص بالأمة والنمو السياسي الخاص بالدولة إلا أن يكون له ايديولوجية الخاصة المنظمة لشورته الجدلية وإذاً فهو مثل الطبيعة تماماً يسير سيراً جديّاً متسارعاً نحو نهاية المختومة، فيكون بذلك منقاداً للجدل و قائداً له في صناعته للكفایات التحتية والفوقيّة. وهو في مجال علاقاته بنوعه محكوم بعلاقات جدلية اجتماعية تشهد إلى نوعه تحت ضرورات اجتماعية واقتصادية وسياسية تحتم عليه أن يتنازل عن بعض احتياجاته وحرياته الشخصية لصالح قبوله عضواً في الجماعة التي ينتمي إليها وطنياً وقومياً ليكون قبوله لها في ذاته مقدمة لحصوله على موقع يستحقه في الشراكة الوطنية والقومية في جماعته، فيكون للفرد وجود للجماعة ويكون للجماعة وجود للفرد، وكما أن الجماعة علاقة تقوم على وحدة العقل ووحدة العمل ووحدة الاحتياجات ، فإن هذه الوحدة لا يمكن أن تكون إلا عملية تكامل وتعاون وحوار ايديولوجي وثوري جديّ دائم الحركة والتغيير والتطور يستفيد فيه العقل الفردي من ملكات ومواهب ومكتسبات العقل الاجتماعي عن طريق طرد معرفة ناقصة-جهل- والاستعاضة عنها بمعرفة أفضل-علم- كما يتكمّل العلم بالعمل ، وكما تتحرر علاقة متخلفة رجعية بعلاقة تقدمية ايديولوجية ثوريّة مستندة إلى عقد دستوري وقانوني محكم بالملكية العامة للسلطة وللشروع بين الحقوق وينظم الواجبات والمسؤوليات . فإذا كانت الانعزالية شعوراً سالباً بالجهل فإن التقدم شعور في رغبة يولد التفاعل والاحتراك الاجتماعي (وعي موجب) ، كما أن الانعزال يولد الشعور بالخوف فيكون الخوف هو السلب الذي يولد الميل للاحتراك بالمجتمع أمن موجب ، والانعزال يولد الكسل الناتج عن طغيان

الذاتية والابتعاد عن المجتمع يولد شعورا بال الحاجة - سلب - يدفع نحو الميل إلى الاحتياك بالمجتمع بحثاً عن كفاية تحمل في ذاتها معنى الموجب . إن الفردية تخلق معها شعوراً بالجوع الجنسي وال الحاجة إلى الآخر كعملية سالبة تدفع الفرد نحو الميل إلى إشباع الحاجات الجنسية (عملية موجبة و سالبة في آن) يترتب على الاختلاط والاجتماع من حركة لا إرادية جدلية تعمل على مضاعفة التوالد بما يحمله ذلك من معاني التكاثر انتقالاً من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة في قانون حفظ النوع .

هكذا إذاً يتضح ما تقدم أن الجدل قانون ايديولوجي و ثوري كليّ عام يحكم حركة الوجودين الموضوعي والذاتي منعزلين ومتكمالين مع بعضهما البعض ، كما وأن العلاقة بينهما علاقة ايديولوجية وثورية جدلية أساسها وحدة الأضداد وصراعها المستمر ، هدفها التجدد والتتجدي وتطور من الأدنى إلى الأعلى ، فالإنسان كفرد والإنسان كمجتمع يبدو هو الموجب ، وال الحاجة هي الدافع (السلب) ، والعلاقة بالطبيعة من حيث هي كفاية تحمل إشباعاً لحاجة ملحة في الإنسان عملية حتمية يلتقي فيها الموجب والسلب الذاتي والموضوعي من خلال التبادلات الايديولوجية والثورية الجدلية في الاستجابة والتحدي عبر سيرورة دائمة تقوم على التلاحم بين الوجودين الذاتي والموضوعي ، ولكن بما يحقق تقدم الكفاية على الحاجة في تنافس بديع و متعددة مركبة توجبها وحدة الحياة والحرية والمسؤولية في سباق التقدم المميز بالديمقراطية السياسية والعدالة الاجتماعية عبر مواطنة متساوية تقوم على التوازن بين الحق والواجب ، الحياة والحرية ، والعدالة والتنمية المكونة من صراع وترتبط بحثاً عن المزيد من تناغم ما هو مادي مع ما هو روحي ، وما هو عملي مع ما هو علمي . وتلك هي الأمة والدولة في ركاب الايديولوجية الشورة الدائمة والمستمرة المتتجددة أبداً ، التي تحكم جميع الظواهر والأشياء والكائنات الكونية والإنسانية الخاضعة للتعدد والتنوع بين الوجود في ذاته والوجود لذاته ، والوجود للغير ، من خلال وحدة الوجودين القائمة على التناغم بين الحياة والحرية يستمدتها الإنسان من الطبيعة و تقدما الطبيعة بالإنسان ل تستمد منه

قدرته القيادية الايديولوجية والثوروية في تجديل الجدل أو دفع الجدل نحو تفاعلات أكثر انتاجية وابداعية في سباق الرقي والتقدم الحضاري. ومع ذلك فلا تجد في المقولات الجدلية الهيجلية ما يدل على التعددية من الوجود إلى الماهية إلى الفكرة الشاملة لتسليب الوجودين معاً الذاتي والموضوعي لحساب مثالية جدلية مطلقة تشبه إلى هذا الحد أو ذلك المثل الأفلاطونية فهيجل وإن كان قد أعطى للجدل بعده الشمولي إلا أنه أخطأ في جعل العقل أو الفكرة هي الأساس وجعل المادة هي التابعة لذلك الأساس والمنضوية في إطاره فكان بذلك قد أعدم المادة لحساب الإنسان واعدم الإنسان لحساب العقل أو الفكرة المطلقة المستقلة عن العمل، وجعل الخالق جدياً مثله مثل العقل البشري.

أما ماركس وإنجلز فقد عملاً بعكس ذلك فأعدم الفكرة والعقل لحساب المادة وعرف الجدل بأنه قانون مادي يحكم حركة المادة ويجعل التاريخ عبارة عن مادية تاريخية (شكل من أشكال التطورات الجدلية المادية) فأنكروا وجود الخالق وذلك ماحدا بأصحاب جدل الإنسان إلى فصل الإنسان عن ظروفه المادية وعن العقل الخالص أو الفكرة الشاملة أو المطلقة عند هيجل، فنظراً للتاريخ من منظور المادية الجدلية والمادية التاريخية التي جعلت المادة والجدل بلا بداية ولا نهاية وكانها هي الله أو المطلق. وذلك ماحدا بأصحاب جدل الإنسان إلى فصل الإنسان عن ظروفه المادية باعتباره الكائن الجدلاني الوحيد بل ويقول بعضهم إن الحركة والتغيير والتطور قوانين غير جدلية وإن النفي ونفي النفي هو القانون الجدلاني الوحيد كما ذهبت إلى ذلك الوجودية وكما ذهب أيضاً الدكتور عصمت سيف الدولة أخيراً. وهؤلاء وإن كانوا قد استكملوا الحلقات الجدلية الناقصة ليكشفوا عن الحقيقة الشاملة للجدل وإن على دفعات مدفوعة بالتعصب للجزئي أو الفردي من الوجودين الذاتي والموضوعي في آن، إلا أن هؤلاء حاولوا استبدال التعددية الدائمة الايديولوجية والثورة بنوع من الشمولية الجامدة. وهنا نستطيع القول إن الجدل قانون الايديولوجية والثوروية عام يحكم حركة

الصاعدة الدائمة، ويحكم حركة الكون وجميع موجوداته الكونية الذاتية منها والموضوعية، ويرغم ذلك يبقى الإنسان كوجود ذاتي عاقل هو الكائن الوحيد الذي يمتلك الحرية والإرادة والوعي في الاختيار للأفعال حتى ولو كانت كامنة في القوة كما تكمن الشجرة في بذرتها، والرجلولة في الطفولة، والموت في الحياة، والشر في الخير، والكمال في النقص، والعدم في الوجود... إلخ، وكونه يمتلك الوعي والحرية فإنه يمتلك خاصية ايديولوجية وثورية جدلية تؤهله إلى أن يكون بالإضافة إلى كونه كائناً جديرياً عاقلاً فهو جدل وقائد وحيد للجدل، إنه ببساطة شديدة دائم الحركة والتغيير والتطور.

إذا كانت وظيفة الجدل في صراع الأضداد حركة وتحولاً وتطوراً فإن وظيفة تجديل الجدل أو جدل الجدل هي الدفع بالجدل نحو خطوات تقدم أعلى للحركة والتغيير والتطور من خلال الانتقال من السالب إلى الموجب الذي يعني انتقالاً سريعاً من التخلف إلى التقدم، إنه ببساطة شديدة خاصة تحويل القواسم إلى نظام والكتلة إلى حركة أو المادة إلى طاقة، ولكن من خلال تدخل الإنسان القادر على تجديل الجدل ودفع تلك القوانين نحو تسارعات ايديولوجية وثورية أكثر دقة وأكثر إنتاجية وابداعية لاتذهب إلى المادة ذاتها بل تذهب إلى الجدل ذاته عن طريق إجراء تعديلات في السالب والموجب تدفعها إلى خطوات أكثر دقة علمية وأكثر فاعلية إنتاجية وابداعية مادية وثقافية سواء في مجال تحريك الحركة بخطوات أوسع نحو الانتقال بالشيء من الكتلة إلى الطاقة، ومن السرعة العادلة إلى سرعة الصوت، من سرعة الصوت إلى سرعة الضوء، ومن الكم إلى الكيف، عن طريق تفعيل الصراع بين الجزيئات السالبة والجزئيات الموجبة ما قبل وما بعد الذرة في ايديولوجية دائمة ثورة مستمرة يقودها الإنسان باعتباره المستخلف الوحيد الذي منحه الله عبقريات العقل والإرادة القادرة على إجراء العديد من عمليات التخصيب والتعديل بل والتراكيب العلمية المركبة إلى جانب الاستعانة بالأدوات والوسائل المساعدة للتطور التي تكون نتيجتها وضع

الجزئيات أو الذرات الجدلية أو ما بعد الذرات في وضع يمكنها من رفع معدلات الصراع الذي يؤدي إلى زيادة معدلات الحركة والتنافض والنفي ونفي النفي بما يلبي الحاجات المتزايدة للتطور والتقدم العلمي والتكنولوجي الهائل.

وبالذات في المجرى العام للعلاقة الايديولوجية والثورية الجدلية بين الوجود الذاتي والوجود الموضوعي من خلال التاريخ بحثاً عن الكفاية، وذلك يعني أن جدل الجدل لا يهتم بالظاهرة المادية أو العقلية موضوع القوانين الجدلية الشاملة بقدر ما يهتم بالقوانين الجدلية ذاتها التي تحكم حركة الظاهرة الشيء موضع الجدل، ويتميز عن الجدل في تجديله وفي كونه وجوداً جديلاً خالصاً يؤدي وظيفته في تحريك الجدل بقوانين تتكون من متناقضات السلب والإيجاب الالإرادي وهو ما يمكن القول عنه إنه الايديولوجية والثورة الباحثة عن الوعي من خلال سبر أعمق العلاقة بين الحياة والحرية عبر الإنسان الذي يتماثل مع غيره من الظواهر الطبيعية التي تتكون من القوة الخالية من الفعل أيًّا كانت تلك الظواهر سواءً كانت جزئيات أو فردية أو كليات، فالإنسان في حركته المكانية ذات الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق يضيف البعد الرابع في حركة الزمان من الماضي إلى المستقبل في غلوه وتطوره وعلاقاته، محكوماً بقوانين الجدل الثلاثة العامة الشاملة، لكنه يتميز عنها بقدرته على الوعي والتحرر المادي والفكرية، لأنَّه يمتاز بالوعي والحرية والإرادة كعصرية قيادية تمكنه من التسييد على القوانين الجدلية الطبيعية، والتحكم في حركتها الجدلية وفق قناعات ايديولوجية تتخذ من الثورة الدائمة المستمرة شرعية الانطلاق من الحاجة إلى الكفاية عبر تحراراتها الروحية والفكرية والمادية الثابتة. ولكي يكون ما نقصده واضحاً علينا أن نعود إلى مثال الماء في خصوصه لقانون التبخُّر والتجمد، فالتبخُّر والتجمد وإن كانا من العمليات الجدلية الحية إلا أنَّ الإنسان كقائد للجدل يستطيع أن يتدخل ليحدث تعديلات حركية عن طريق تجديل الجدل بل وحتى تجميد الجدل. أما كيف يمكنه تحويل

ذلك من النطاق الختمي إلى النطاق التحرري؟ أي كيف يمكنه تحرير الظاهرة المائية من قانون الختمية الصارمة، فسنجد أن الماء بمعزل عن تجديل الجدل يخضع للظروف المناخية الخبيطة في التبخر والتجمد، أو في السيولة التي تعني اللاتبخر واللاتجمد فيكون خاضعاً لصراحته حتمية تخبره على أن تكون تفاعلاته الجدلية خاضعة لها، لكن عقدور الإنسان -ككائن جدلاني وقائد للجدل يتمتع بالوعي بالجدل والحرية ومدى صرامته الختمية والإرادية على تحويل القوة إلى فعل -أن يتدخل ليحدث تعديلات كمية وكيفية تنسجم مع رغبته وإرادته المتحررة، فهو ككائن جدلاني وقائد للجدل يمتلك إمكانية التحكم في قوة النار، وإحداث تسارعات ايديولوجية وثورية قد تصل إلى سرعة الضوء وما يترتب عليها من طاقات القدرة على التحكم في الظاهرة المادية ما قبل الذرة وما بعدها، أما بزيادة معدلات تناقضاتها الجدلية بما يحقق سرعة الحركة وسرعة نفيها لذاتها السائلة لثبت أنها ذات بخارية غير سائلة ولا يحتاج منه ذلك إلا أن يضاعف من فعالية قوة حرارة الإشعال بحيث تعطي طاقة حرارية أكبر تدفع الإلكترونات والنيوترونات والبروتونات نحو تسارعات تصل إلى سرعة الضوء. وبإمكانه أيضاً أن يحافظ على وضع حراري معتدل يحفظ للماء مستوى الطبيعي بين التبخر والتجمد أو أن يضاعف من التبريد إلى درجة التجمد التي تجعل للماء كيماً آخر (أي تحويله من سائل إلى ثلج) وما ينطبق على الذرة ينطبق على غيرها من الأشياء، قدرة الإنسان على تجديل الجدل وتحميم الجدل، قيادة الأيديولوجية والثورة وتحميم الأيديولوجية والثورة أيًّاً كانت تلك الظواهر وسواءً أكانت جامدة كالصخرة أو سائلة كالماء فهي في حالة غليان أيديولوجية وثوري منقادة للإنسان بقدراته العقلية والعملية لأنَّه يمتلك الإرادة ويمتلك بالإضافة إلى ذلك قدرات علمية وعملية أكثر، هي جدل الجدل تمنحه عبقريات قيادية تمكنه من دفع الجدل الكلي بخطوات أكثر في الحركة والتغيير والتطور، أكان ذلك في محیطه الذاتي أو في المحیط الموضوعي الذي يستمد منه كفاياته الحياتية والحضارية ما قبل الذرة وما بعدها، ولنا في ذلك أن ننتقل من التعميم إلى

التخصيص لنرى أن المادة هي الكتلة، والكتلة هي الحركة، والحركة هي انتقال أو تحول من المتغيرات الكمية التدريجية غير الملحوظة إلى التطورات الكيفية الفجائية والملحوظة عبر صراع الأضداد وما يسفر عنه من الإثبات والنفي ونفي النفي في عملية إيجاب وسلب مستمرة ربما كان لها بداية ايديولوجية وثورية ولكن ليس لها نهاية إلا هناك حيث تنتهي الحياة الدنيوية وتحول إلى حياة أخرى هي عالم ما بعد الجدل الذي تعيد مكن الوجود إلى عالم ما قبل الجدل، أي عالم واجب الوجود الذي لا مجال فيه للإثبات والنفي ولا للعدم... إلخ، لأنه عالم ثابت خالد لا مجال فيه للتغيير، والتطوير لكونه نهاية التطور ونهاية الجدل يتكون من وجود بلا عدم ومن خير بلا شر.. إذاً فالتطور لا يكون سريعاً إلا بتدخل الإنسان الذي يمتلك بالإضافة إلى المكونات الجدلية المماثلة للطبيعة قدرات عقلية وعملية متحركة ارتفعت به من مستوى الظاهرة الجدلية إلى مستوى الوعي بالجدل والقدرة على تجديله، تتيح له إمكانات التعامل مع المادة بفاعلية جدلية أكبر وأمثل وأفضل نظراً لما يمتلكه من قدرات عاقلة وعاملة وقدرة على استعمال السالب والموجب بشكل يضاعف من إمكانات البناء والتقدم بعدلات حضارية وإنجاز أشمل من الحركة التلقائية التي تتم بمعزل عن تدخل الإنسان صاحب المصلحة الحقيقية في المتواлиات الايديولوجية والثورية الجدلية التاريخية للإبداع والإنتاج.

فانا أنتكون من مكونات ايديولوجية وثورية جدلية هي الموجب + السالب = موجبات حضارية ومعرفة أفضل تطوي على بذور التناقض لكنني بالإضافة إلى مكوناتي الايديولوجية والثورية الجدلية تلك أمتلك إمكانات القدرة على العلم وعلى العمل، على نحو يمكنني من استيعاب القوانين الجدلية واستنباط مكوناتها في تجديل الجدل أو جدل الجدل، فأنا أمتلك الوعي بذاتي وأمتلك بالإضافة إلى ذلك الإرادة والحرية التي تساعدني على التحكم في الخطوات الايديولوجية والثورية الجدلية التاريخية التي تتناسب ورغبتي في إشباع الحاجة وتحقيق الكفاية الحياتية الذاتية والموضوعية الضرورية منها والكمالية.

فأنا إذاً أخضع للجدل الايديولوجي والثوري وأمتلك قدرة قيادية متحركة على تجديل الجدل لكوني أتعامل مع الجدل وفقاً للمقادير الالزامة من الحرية التي أريدها والتي لا يحد من إرادتي لها سوى الأصطدام بحريات الآخرين وكفاياتهم الحياتية. وكمثال على ذلك كوني ذا فردية تربطني في المكان كفاية حياتية تملّى علىِّ واجب أن أتعامل معها بشكل جماعي لا يقل حتمية عن حتمية المسافة العمرية التي تربطني بالزمان تبدأ من بداية ميلادي إلى الحياة، وتستمر حتى نهاية عمري المقدر ليكون الموت الختوم هو تلك النهاية التي لا حرية لي في تأجيل موعدها ولو ثانية واحدة طبقاً لقول الله: (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)، (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) ومعنى ذلك فأنا لا أمتلك الحرية الكاملة بالتحكم بالمسافة الزمانية التي تفصل بين بداية ولادتي ونهاية حياتي ، والتي تتكون في ذاتها من سلسلة متصلة ومنفصلة من البدايات والنهايات الجدلية تجعل مرحلة الطفولة بداية لمرحلة الشباب ونهاية متصلة برحلة الولادة والتكون الجيني ، ما تلبث أن تنفصل عنها لتجد نفسها متصلة بمرحلة عمرية تالية لها وهي على ذلك سلسلة متصلة ومنفصلة من جدل البدايات والنهايات التي تتدخل بعضها في بعض كما يتداخل الجزئي في الفردي وكما يتداخل الفردي في الكلي ، في تدخلات يكون ماضيها أصغر من حاضرها ، وحاضرها أكبر من ماضيها وأصغر من مستقبلها الذي هو أكبر منها. وهكذا في سلسلة متصلة ومنفصلة من البدايات والنهايات الايديولوجية والثورية الجدلية التي تكون منها حياتي الكلية والاحتمالية التي أجد نفسي لا أتقى فيها عن ظروفي المادية في كوني لا أعي متى سأموت ، ولا أمتلك حرية كاملة لأنّ أصل أو لا أصل إلى نهايتي الختومة ، أي في أنّ أمور قبل نهايتي الكبرى أو أبقى حتى أصل إلى تلك النهاية . أما كيف يكون بمقدوري أن أقدم النهاية الكبرى على النهايات الصغرى فذلك ممكن في حالة افتراضي بأنّ أمور انتشاراً باختياري الذي أبني قناعاتي حياله في عملية رفض للاحتمالية العمرية التي تجبرني على الحياة ضد رغبتي رغم قناعتي بأنّ الموت

أفضل من الحياة لأنني أعيش حياة اقتنعت بأنهاأسوأ من الموت ، ومهما كان اقتناعي الناتج من وعي بسوء حياتي فأنا لا أقدم على الانتحار إلا لأنني أمارس الاعتداء على الحياة ، ولو لم اكن معتدياً لما أقدمت على ذلك التصرف الذي وضع حدّاً لمسار حياتي الجدلية في أوان سابق لأوانها ولو إلى حين ، لأنه ليس من حقِّ اختيار الموت مهما كانت متاعب الحياة حتى إذا اقنعت نفسِي أنَّ حياتي كانت معاناة من العذاب لا تتوقف عند حدود معلومة جعلت الموت أفضل راحة من الحياة المعدبة ، وأياً كان الفرق فإن العذاب يظل عقوبة أقل من الموت نظراً لما يلزمه من أمل في الانتقال إلى حياة خالية من العذاب ، لأنَّ الأمل في الحياة يظل هو القوة الجدلية الإيجابية المحركة لإرادة المعذبين والمقهورين نحو أفضل الايديولوجيات والشواط والانتقال إلى حياة فاضلة خالية من العذاب ولعل الافتقاد إلى الأمل هو البداية الحقيقة للموت الذي يعني انطفاء الجدل ، لأنَّ الأمل هو الشعلة التي تضيء طريق المعذبين في الأرض ، وتنزل على حياتهم المعدبة وابلاً من قطرات الاطمئنان التي تعمل ولو بصورة وقته وآنية لحظوية على تهدئة آلامهم كما يفعل الأسررين في تهدئة الألم لأنَّات محددة ما تلبث أن تنتهي إلى أنَّات أخرى هي نفس الآلام السابقة ، ولكن كانت قد اختفت مؤقتاً ليس لأنها انتهت أو خفت وإنما لأن تخدير الأسررين خفف من معدلات أحاسيسنا التي جعلتنا لا نشعر بالآلام هي نفسها الآلام السابقة لأنَّ فوائد المهدئات تحصر في نطاق التخفيف من حدة الأحاسيس وليس التخفيف من حدة الآلام التي تبعث على الشعور بالتوزع . ومهما يكن من أمر البواعث فهي مجتمعة تدل على حرية الإنسان ووعيه لما يقدم على فعله من خطوات ايديولوجية وثورية وذلك هو الأساس الذي يمتاز به عن غيره من الموجودات الحيوانية والنباتية غير العاقلة التي لا تعرف الثورة لأنها لا تعرف الايديولوجية وقيمة ولذة الحرية .

فالنبات مثلاً ليس حراً في أن ينمو أو لا ينمو إذا ما هو أراد ذلك فهو ينمو إذا توافرت له شروط النمو ، وهو ينتكس ويتوقف عن النمو وعن الحياة إذا لم تتوافر له تلك الظروف المناخية التي يجد فيها شروطاً مناسبة لنموه وتطوره .

ومع أن نمو النبات من البذرة إلى النبتة فالسوق والورق فالتنبلاة عملية تغيير وتطور ايديولوجية وثورية جدلية ضرورية أو حتمية لا إرادية فانها لا تملك في ذاتها وعيًا لنموها كما لا تملك بدليًا غير النمو والتوقف والموت، لكونها ليست حررة في أن تنمو أو لا تنمو واعية ولا تملك حرية المفاضلة في النمو وعدم النمو، في الاختيار وعدم الاختيار وفي الشورة وعدم الشورة، فهي تملك الجدل ولكنها لا تملك القدرة القيادية على تجديل الجدل، أو تجميد الجدل انتقالاً من الأدنى إلى الأعلى أو العكس، لذلك فهي جدلية منقادة لمجادلة لا توجد إلا في الإنسان باعتباره الجدل والقائد الوحيد للجدل، لكونه ملزماً أمام ذاته بالتطور الذي يطرد فيه الجهل عن طريق المعرفة ويطرد فيه الحاجة عن طريق الكفاية، لكنه يملك بالإضافة إلى ذلك الحرية والمسؤولية في أن يطرد أو لا يطرد، أن يشور أو لا يشور، في أن يقتنع أو لا يقتنع، في أن يتقدم أو لا يتقدم وفي أن يتحرر من العبودية أو لا يتحرر، وفي أن يقهر الطبيعة أو تقهّر الطبيعة... إلخ.

فإذا كان الجدل هو الدولة متموضعه في منظومة ايديولوجية وثورية ودستورية وقانونية فهو الانتقال من السالب إلى الموجب ومن الرجعية إلى التقدمية، عبر عملية التأليف والجمع بالإضافة، فإن تجديل الجدل هو القوة الحركية لحركة الجدل بوتائر ومعدلات جدلية أكثر وأشمل فائدة تُعني بمحمل المطالب الحضارية للغايات التاريخية سواءً في مجال إشباع الحاجات الأساسية الشابطة والمتغيرة، الفكرية والمادية والروحية، أو في مجال تطوير هذه الحاجات وتنظيم كيفية التوزيع العادل للإشباع، من خلال حسن استخدام السلطة والشروع والقدرة.

وذلك لا يتأتى إلا من خلال رفع معدلات التفاعلات الجدلية من الناحيتين الـايديولوجية والـثورية بين الإنسان والظروف الطبيعية المحيطة به من خلال تنشيط حركة التفاعل بين الجدل المبادر في الإنسان وما يقابلها من تحدٌ-استجابات-جدلية في الطبيعة كون الإنسان هو الذي يمتلك زمام المبادرة الذي يعني تجديل الجدل أو قيادة الشورة ورفع

وتائرها عن طريق زيادة الصراع بين الإيجاب والسلب على نحو يجعل الدولة انعكس لارادة الأمة والتقدم في حالة حركة دائمة التجدد والتجديد تشعر الجميع بالمواطنة المتساوية القائمة على التنااغم بين الحرية والعدالة وبين العلم والعمل وبين الحق والواجب في مجمل حركتهم وعلاقتهم باعتبارهم شرکاء في الوطن وشركاء في التفكير وشركاء في العمل، وإن كانوا متفاوتين في العائدات المالية المترتبة على شراكتهم الوطنية في التفكير والعمل باعتبار الفكر والعمل والعقيدة بُنى تحتية في سباق العلاقة بين الحاجة والكفاية، يعكس الأول الإبداع الفكري العقلاني، ويعكس الثاني إبداع المادة وانتاجها وهو ما يحتم علينا جميعاً أن نعرف بأن لا عمل بلا مادة، ولا فكر بلا عقل، وأن للعقل وجوداً في العمل يوجهه، وللعمل وجوداً في العقل يكمله. فكل منهم يكمل الآخر ويكتمل به، ولا يكون التكامل والتفاعل إلا بالجدل، ابتداءً من الحركة فالتحجج فالتطور، ولا يكون الجدل إلا بالعقلانية القيادية التي تحسن الكشف عن وجود الجدل في الجدل، يوجهه ويرسم مجالات حركته بما لا يغلب الشر على الخير ، وعدم على الوجود ، أو الجهل على العلم ، أو الحاجة على الكفاية أو الظلم على العدل أو الاستبداد على الحرية أو التشتت على التوحيد أو التدمير على التعمير ... إلخ ، لأن تلك هي مهمة الايديولوجية والثورة والدولة الدائمة المستمرة وهي نفسها المرادف الموضوعي للتطور الاجتماعي من الاسرة إلى العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأمة.

كما يحتم علينا أن ندرك أنه لا أمل في حياة أفضل ، وعالم أفضل وأجمل ، وأشمل حالٍ من متاع التفكير والعمل وما يتكونان فيه من جهود جدلية تحتاج إلى يقظة وحركة وصراع دائم التجدد والتجديد الايديولوجي والثوري الجدلية كدؤام الإيمان بعالم ما قبل الجدل ، وما بعد الجدل الذي تصير إليه نهاية الوجود الجدلية لتخلد الايديولوجي في ظله بحياة جنة (عدن) الخالية من الحاجة والكفاية ، وما قد يتربى على الحصول عليهما من صراع ومتاعب تصل حد التبلد والإهانة والذل الناتج عن

التجمادات الجدلية الرجعية في الانتقال من حياة إلى حياة تكون الصيرورة إليها بدايات جديدة وجوداً به عدم، وعديماً به وجود، لأن الصيرورة انتقال والانتقال تطور بهدف إعدام النقص عن طريق إبداع وإنتاج الكفايات الأساسية والثانوية التحتية والفوقيّة، في عملية نفي وإعدام مستمرة للحاجة بكتابات جديدة تحمل معنى الحاجات الدائمة التجدد والتتجديد الشوري المفتوح البدائيات والنهايات عبر متواليات تاريخية لا تنفك تواصلاً مع التناليات القياسية الحركاتية الزمانية المستمدّة من فاعلية القوى والعلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والخدماتية الإنتاجية الدائمة التبدل والتغيير والتطوير لأن التاريخ الذي تحرّكه من الأسفل دوافع حاجاتية تختية ثابتة تصنّعه من الأعلى حاجات غائية فوقية منظمة ومتغيرة تتعلّق بالآيديولوجية والدولة والثورة والحرية والعدل والوحدة والتقدير، تعمل مجتمعة على إشباع المجتمع بجميع أفراده روحياً وفكرياً ومادياً بالثابت والتغيير من كتاباتهم الحياتية الحضارية المتوازنة بنسب ومعايير تقريبية لا مجال فيها للشمولية والإطلاقية الجامدة، لأن ثبات التحتي يفرض بالضرورة تعدد وتنوع الفوقي .

عن طريق التوحيد وما يتربّط عليه من عبادات إيمانية غذاء للروح المؤمنة بحياة ما بعد الموت ، وعن العقل وما يتربّط عليه من ثورة علمية ومعرفية مفتوحة توفر للعمل قواه وأدواته وألاته التقنية والتكنولوجية والالكترونية الإنتاجية ، الكفيلة بإشباع الاحتياجات التحتية والفوقيّة واقامة الحضارة المتوازنة والابداعية .

أقول العقل ولا أقول الحواس ، لأن العقل الجدلّي هو الأقدر على التكون والتكونين العلمي ، والتاريخ هو تاريخ الآيديولوجية والثورة العلمية والعملية ، والعقل هو أداة الإرادة في قيادة الحركة العملية المنتجة .

أما الحواس فلم تكن إلا مجرد أدوات معرفية مساعدة للعقل في تعامله مع مجمل الظواهر الإنسية والكونية بل إن الملاحظة الحسيّة عند (بشلار) هي العقبة المعرفية الأولى أمام الثورة العلمية لأن تجاوزها يكشف عن زيفها المعرفي تماماً كما حدث

لفلسفة اليونان الذين اعتقادوا أن العناصر الأربع الأولي هي التي تتكون منها الأشياء، فجاء التقدم العلمي اللاحق ليكشف أنها معرفة حسية ساذجة، وقفـت قرونـاً عـدة عـائقـاً أمام تـقدـم المـعـرـفـة الـعـلـمـيـة. أـمـا لـمـاـذا الـتـجـرـبـة الـأـولـى أو الـمـلـاحـظـة الـأـولـى عـنـد (بـشـلـار) هـي الـعـقـبـة الـدـائـمـة أـمـام الـمـعـرـفـة الـحـقـة؟

لأنـها منـ وجـهـة نـظـرـه الـعـلـمـيـة «عـيـنـيـة وـجـمـالـيـة وـطـبـيـعـيـة وـسـهـلـة، وـلـيـس ثـمـة سـوـى أـنـ تـصـفـهـا أـو تـعـجـبـ لـهـا عـنـدـ يـعـتـقـدـ المـرـءـ أـنـهـ فـهـمـهـا»^(١٦)

لـذـكـ بـنـجـدـه يـسـتـدـلـ بالـنـظـر إـلـى الـلـهـبـ سـاعـات طـوـيـلـة دونـ التـمـكـنـ منـ فـهـمـ ظـاهـرـةـ الـاحـتـرـاقـ، وـرـغـمـ ماـ يـشـيرـهـ هـذـاـ الـمـنـظـرـ بـأـشـكـالـهـ وـأـلـوـانـهـ الـزـاهـيـةـ منـ أـحـلـامـ الـيـقـظـةـ وـالـرـغـبـاتـ الـلـاشـعـورـيـةـ، إـلـاـ أـنـهـ لـاـ يـعـدـ مـصـدـرـ عـلـمـ، لـاـنـ الـعـلـمـ يـسـتـلـزـمـ الـعـمـلـ عـلـىـ تـحـاـوزـ الـمـظـاهـرـ الـخـسـيـةـ وـالـنـفـاذـ إـلـىـ الـعـلـاقـاتـ الـبـنـيـوـيـةـ الـخـفـيـةـ الـتـيـ تـكـمـنـ خـلـفـ جـمـيـعـ هـذـهـ الـمـظـاهـرـ لـاـنـهـ «لـاـعـلـمـ إـلـاـ بـاـهـوـ خـفـيـ»^(١٧)

ولـنـاـ بـذـكـ أـنـ نـعـودـ إـلـىـ ظـاهـرـةـ دـورـانـ الـأـرـضـ حـوـلـ الشـمـسـ الـتـيـ عـجزـ إـلـدـرـاكـ الـخـسـيـ الـمـبـاـشـرـ عـنـ اـكـتـشـافـهـاـ وـظـلـتـ خـفـيـةـ عـنـ أـعـيـنـ الـعـلـمـاءـ قـرـونـاًـ طـوـيـلـةـ منـ الزـمـنـ وـكـذـكـ الـأـمـرـ نـحـوـ السـمـاءـ بـدـلـاًـ مـنـ أـنـ نـسـقـطـ نـحـوـ الـأـرـضـ، وـحـينـ يـكـتـشـفـ الـعـلـمـ هـذـاـ الـقـانـونـ الـخـاصـ بـسـقـوـطـ الـأـجـسـامـ وـيـصـوـغـهـ بـصـورـةـ رـيـاضـيـةـ دـقـيـقـةـ فـيـ ظـاهـرـةـ السـقـوـطـ تـكـوـنـ عـنـدـئـذـ قـدـ اـنـتـقلـتـ مـنـ الـلـغـةـ الـتـجـرـبـيـةـ إـلـىـ الـلـغـةـ الـعـقـلـيـةـ»^(١٨)

لـذـكـ فـيـ إـنـ الـجـدـلـ وـتـجـديـلـ الـجـدـلـ هـوـ الـطـرـيقـ الـأـكـثـرـ عـلـمـيـةـ الـتـيـ تـمـكـنـ الـعـقـلـ مـنـ الغـوصـ فيـ أـعـماـقـ الـمـعـرـكـاتـ الـخـفـيـةـ وـالـاـهـتـدـاءـ إـلـىـ كـهـ الـقـوـانـينـ الـعـمـلـيـةـ الـتـيـ تـحـكـمـ حـرـكـةـ الـظـواـهـرـ وـالـأـشـيـاءـ.

لـاـنـ «كـلـ مـعـرـفـةـ أـيـاـ كـانـ نـوـعـهـاـ هـيـ بـالـضـرـورـةـ مـعـرـفـةـ ضـدـ مـعـرـفـةـ أـخـرـىـ، إـذـ الـوـاقـعـ أـنـ الـمـرـءـ يـعـرـفـ ضـدـ مـعـرـفـةـ سـابـقـةـ، فـالـمـعـرـفـةـ أـنـاـ تـعـنـيـ هـدـمـ مـعـارـفـ تـكـوـنـتـ تـكـوـنـاـ خـاطـئـاـ كـمـاـ تـعـنـيـ تـحـاـوزـ مـاـ يـشـكـلـ نـفـسـهـ فـيـ الـرـوـحـ نـفـسـهـ أـمـامـ عـلـمـيـةـ الـرـوـحـانـيـةـ»^(١٩)

أي هدم معرفة خاطئة وإحلال معرفة علمية صحيحة محلها نفي القديم الخرافي، وإثبات الجديد العلمي الذي ينطوي على إمكانية نفيه بإثبات أكثر علمية من المعرفة التي أمكن نفيها بالجديد إلى ما لا نهاية ثابتة.

فمهما كانت معرفة الإنسان عميقه وواسعة، سيظل عبر التاريخ في حالة ثورة علمية وايديولوجية مفتوحة لا تعرف المعنى المطلق للنهايات الكلية، لأن هناك باستمرار معارف موجودة وخفية ومحظوظة في طريقنا ونحن نوالي الاجتهاد المعرفي إلى درجة تؤكد أن المعرفة العلمية والايديولوجية تتالف من سلسلة متصلة ومنفصلة من السلوب والوجوب، لأنها باستمرار سلب وتجاوز لمعرفة ماضية يعقبها موجب جديد يحمل معنى السلب من أجل الانتقال إلى الأفضل والأحسن في التقدم وذلك ما يوجب إحلال الثقافة العلمية والايديولوجية المتحركة محل الثقافات العملية والايديولوجية الثابتة والجامدة.. وأن نستبدل الثقافات الساكنة المغلقة بثقافات جدلية مفتوحة وبذلك نهي للعقل فرص النمو والنمو الشوريين.

لان العقبة الابstemولوجية الحسية الأولى ليست هي الأخيرة في موكب الايديولوجية الثورة العلمية فإن هناك في مسار التاريخ عقبات معرفية لا أول لها ولا آخر، فما قد يبدو اليوم علماً ثابتاً نكتشفه في المستقبل وقد أصبح متغيراً يدلنا على أن حقيقة الأمور ليست حقيقة اليوم البديلة لها فـ«الرأس الحكم الصنع هو لسوء الطالع رأس مغلق فهو نتاج مدرسي بل إن أزمات غو الفكر تتضمن باستمرار إعادة صهر أو إذابة جديدة شاملة لنسق المعرفة فلا بد للرأس الحكم إذاً أن يعاد صنعه وأن يتغير من حيث النوع وأن يتعارض مع نوع سابق. والثورات الروحية التي يقتضيها الاختراع العلمي يجعل الإنسان نوعاً يطفره، أو بطريقة أفضل يجعله نوعاً يحتاج إلى الطفرة ويعاني ويتألم إن لم يتغير. ومعنى ذلك أن الروح العلمية والايديولوجية لا يمكن أن تتوقف أو تتجدد بل لابد لها أن تتجدد بغير انقطاع ولا بد لشباب الروح (الثورة) من التجديد على الدوام ولا بد للمعارف والأفكار من أن تتعرض للهواء النقي على الدوام فلا تكتسب فكرة من الأفكار قيمة لقدمها أو لطول عهدها بها بل لابد من

إعادة تقييمها باستمرار، ولا يعني ذلك كله أن نهدم اليوم ماتم بناؤه بالأمس بل على العكس.

إن مبدأ الثقافة المتصلة مبدأً أساسياً بل هو الأساس الصلب للعلم الحديث، ففي سير العلم يستطيع المرء أن يحب ما يهدمه وأن يواصل الماضي وهو ينكره، يستطيع أن يجعل أستاذه وهو يعارضه، عندئذ تستمر مزايا المدرسة مدى الحياة أما الثقافة المغلقة وتكميس الذهن بالمعلومات وحشو رأس التلميذ بمعرف لاحصر لها فهذا هو بعينه سلب الثقافة العلمية، والأستاذ الذي يمنع تلاميذه من معارضته سوف ينطبق عليه مقالاته أحد الاستمولوجيين من «أن عظماء الرجال إنما يكونون معيناً للعلم في النصف الأول من حياتهم، لكنهم يضرون العلم في النصف الثاني منها، لأن العادات العقلية التي كانت صالحة ومفيدة وسليمة يمكن لطول الوقت أن تقيد البحث أو تعوقه، حينئذ نجد أن الشاطر الروحي قد انقلب وتجمد واستسلمت غريزة التكوين أو التشكيل أو الإبداع لغريزة المحافظة»^(٢٠).

وإذا كانت الثورة العلمية ضرورة جدلية لا تتوقف عند مرحلة معينة من الاكتشافات العلمية المتواصلة فإن العلم في تاريخه يخضع لمراحل متصلة ومنفصلة تدل على قابلية الكون للعقل وقدرة العقل على سبر أغوار الكون بعصرية قيادية عظيمة تدل على وعي بالجدل وقدرة على مضاعفة فعالياته العلمية لذلك فإن فلسفة العلم لا يمكن أن تكون واقعية أو وضعية أو عقلانية فحسب، بل لابد أن تكون فلسفة موزعة وقدرة على التعامل مع جميع المذاهب الفلسفية المختلفة باعتبارها وجهات نظر جزئية.

لداعي لهذا الفراغ غير أن التوزع الفلسفـي العلمـي لا يعني التفكـك لأن منطق العلم يفرض على هذه المذاهب نوعاً معيناً من النظام والتسلسل والاتصال الشفافي مع كل جديد، فآخر مرحلة وصل إليها العلم هي ما يوجد من اختلاف بين المراحل الخمس تجعل المرحلة التالية سلباً للمرحلة السابقة لها تكملها ولا تلغيها إلى النهاية. فقد كان أول تصور (للكتلة) وأول شكل من أشكالها يتصور أنها الحجم الكبير وهو تصور

(شِرْه) لأن العينين هي مقاييس التصور، والكبير هو ما يملا العين، كالطفل حينما تقدم له بعض الفواكه يختار الأكبر لأن أكبرها إلى نظر عينيه هو أفضلها لأنها هي الفاكهة التي تشبع رغبته وتسد حاجته الشرهة في الأكل، وهنا نجد أن أول تناقض جدللي يوجد في أول معرفة على شكل تناقض بين (الحجم والوزن) لأن التجربة تؤكد أن الأكبر حجماً ليس دائماً الأثقل وزناً، وقد تؤكد أن الأقل ليس دائماً الأقل قيمة، وحفنة من الماء في راحة اليد أكبر دليل على أن الأكثر ضخامة ليس هو بالضرورة الأكبر غنى وعنديـذ يبدأ فجأة منظور القوة والشدة في الظهور أو في تعميق الرؤية السابقة للكمية، فتتحول فكرة الكتلة من الخارج إلى الداخل من المعرفة الحية الظاهرة، إلى المعرفة العقلية الجدلية الباطنة، فتكون الكتلة وال فكرة الظاهرة الحية عنها مع ما تشيره من الهواجس والتخيلات والتقديرات عقبة في سبيل نمو المعرفة وتقدمها.. «أما المفهوم الثاني للكتلة عند (بشاـلـار) كما يوضحه الدكتور إمام عبدالفتاح فهو يرتبط بالميزان أو بالمقاييس التجريبية ولذلك فهو يتميز بموضوعية الوسيلة أو الأداة، الوسيلة إلى درجة نستطيع فيها القول إن الأداة في علم الفيزياء قد أصبحت نظرية مجسدة أو نظرية متحققة بالفعل، أو هي فكرة عقلية وقد أصبحت عينية ماحف وزنه وغلى ثمنه، فالأشياء ذات القيمة لم تكن الشقيقة الوزن في مرحلة من مراحل ظهور أدوات وألات القياس البسيطة والمعقدة»^(٢١).

«أما المفهوم الثالث للكتلة وهو مفهوم العقل، فإنه لم يتضح إلا في أوآخر القرن السابع عشر على يد (نيوتن) حيث ارتبط مفهوم الكتلة بمفهومين آخرين هما (الجهد والسرعة) وبذلك أصبحت الكتلة طرفاً في علاقة أو بالأحرى حداً في معادلة رياضية، وما كان يوسع الفكر أن يربط بين مفاهيم متباعدة في نوعها مثل مفاهيم الكتلة والجهد والسرعة، فالعقلانية بالنسبة للواقعية ضرب من التجريد، والميكانيكا العقلانية بالقياس إلى الظاهرة الميكانيكية هي بالضبط كالهندسة البحتة بالقياس إلى الوصف الظاهري» غير أن عقلانية نيوتن التي سيطرت على الفيزياء الرياضية طوال القرن

التاسع عشر بأركانها الثلاثة التي جعلت منها أساساً لتقويماتها وهي المكان المطلق والزمان المطلق، والكتلة المطلقة، حيث ظلت دائماً عناصر بسيطة لا تقبل التحليل، ومتمايزه تميز وحدات القياس السنتيمتر والجرام والثانية، إلا أن العلم لم يقف عند هذه العقلانية المغلقة ، فكان عام ١٩٠٥ م منعطفاً حاسماً في تطور العلم تحطمت على مكتشفاته الإطارات العقلانية القديمة بظهور النسبية على يد (أينشتاين) التي كشفت أن الكتلة التي كانت تعتبر وحدة مطلقة ماهي إلا دالة معقدة، من دولي الحركة، ومن العبث تعريفها في حالة سكون لأن السكون المطلق لا معنى له، ومن ثم فإن الكتلة المطلقة لا معنى لها أيضاً . وبالإضافة إلى هذا التعقيد في باطن الكتلة، ظهر تعقيد آخر هو أن مسلك الكتلة في حالة السرعة العادية قد غير مسلكها في حالة ما يسمى بالسرعة التماسية ، ومن المستحيل تعريفها بطريقة بسيطة كما كانت تفعل فيزياء نيوتن . وهناك تعقيد عقلي آخر هو أن الكتلة لم تعد في الفيزياء النسبية متنافرة أو مختلفة الجنس عن الطاقة، وباختصار فإن الفكرة البسيطة حل محلها فكرة معقدة دون أن تفقد مع ذلك دورها في المعرفة البشرية . وهكذا يبدو واضحاً أن التطور الذي طرأ على الفكر العملي الحديث لم يكن ثمرة دراسة واقعية للظاهرة، وإنما بثابة سبر أغوار الجوهر في الأشياء أو «النومين»^(٢٢).

«ومع مفهوم الكتلة السالبة (لديراك) تحدث قفزة جديدة إلى الأمام، حيث تدخل الفلسفة الجدلية على المسرح، الذي بدأ يكشف عما في نفوسنا من واقعية ساذجة، تريد دائماً أن تضع الموضوع قبل ظواهره، مع أن المهم هو أسلوب الانتشار أولاً، ثم يأتي بعد ذلك تحديد الشيء الذي ينتشر، وبذلك شرع (ديراك) في (تعديل) معادلات الانتشار. وما دمنا نفترض شيئاً معيناً ينتشر فمن الممكن تعديل المعادلات بقدر ما هنالك من أشياء تنتشر، وينتهي البحث بفاجأة جدلية وهي أنها بدأنا البحث ونحن ندرس كتلة واحدة، وإذا بنا نصل في خاتمة المطاف إلى (كتلتين) الأولى تلخص تلخيصاً وافياً كل ما كنا نعرفه عن الكتلة في أطوارها السابقة، المفهوم الواقعي الساذج

التجريبي والعلقاني البسيط عند نيوتن، والعلقاني المعقد عند (انشتين)، أما الكتلة الثانية فهي الكتلة السالبة، وهي تبدو كأنها السفيض للأولى، وهذه تظهر لنا سمة رئيسية من سمات الروح العلمية الجديدة وهي تقبل كل جديد والإقبال على الفكر الجديد بلا خوف أو نفور حتى ولو كان متناقضاً مع العقلانية الكلاسيكية القديمة. تلك هي العقلانية الایديولوجية والثورية الجدلية ومذهب ما فوق العقلانية» ومن خلال ما تقدم يبدو أن الجدل عند (بشاير) هذه الحركة التي تجاوز بها الروح دائماً ما يوجد أمامها وإذا كان هيجل قد ذهب إلى أن حركة الفكر الایديولوجية والثورية الجدلية هي سلب لما هو مباشر. فإن (بشاير) يرى أن الروح العلمية الجديدة والتي هي أساساً جدلية إنما تكمن في ماهيتها الأساسية في تجاوز العقبات الموجودة أمامها وجوداً مباشراً»^(٢٣).

وبشكل عام يمكن القول إن التناقض بين السالب والموجب هو المحرك الخفي للتاريخ الطبيعي للتاريخ الإنساني، وللتاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعية والعسكري والامني ... إلخ لأن الحركة وليدة تناقضات ثورية جدلية من الداخل، والحركة إلى جانب كونها قوة دفع تحول فيها التراكمات الكمية التدريجية غير المحسوسة إلى متغيرات نوعية محسوسة وملحوظة فهي تحمل في متغيراتها الكمية والنوعية مكنات الایديولوجية والثورة الدائمة التطور من التخلف إلى التقدم، ولكن ليس بمعزل عن دور الإنسان القادر على تحريك الفاعلية الایديولوجية والجدلية الثورية، لأنه وإن كان في غوفه يخضع للتفاعلات الجدلية الالإرادية من الداخل، إلا أنه وحده الكائن القادر على الوعي بالجدل وتجديله من الخارج إلى الداخل أي أن طاقاته العقلية والعملية تمكنه من سر أغوار التناقضات الجدلية الداخلية للذرة وما بعدها من مكونات جزئية سالبة وموجة هي روح الظواهر والأشياء المادية الداخلية، فيكون بذلك قد انطلق من خارج الظاهرة إلى داخلها ليكشف عن تناقضاتها ويعيد تركيبها وتشكيلها العملي على نحو من الفاعلية التي تتفق مع احتياجاته ورغباته الفردية والاجتماعية الثابتة والمتغيرة

التحتية والفوقيّة فيمضي من ثم بخطى بطيئة أو سريعة بحسب قدراته المعرفية على كشف الحقائق العلمية لحمل احتياجاته للعلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية جنباً إلى جنب مع العلوم الدينية السماوية -سفر جديد- ومن هذا المنظور الايديولوجي الشوري سوف نعمل على دراسة موجزة للايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ، في محاولة بسيطة لخواصة الايديولوجيات والثورات القديمة والوسيلة والحداثة، والتعرف من ثم على سلبياتها وإيجابياتها الماضية والحاضرة لنبتعد عن الأولي ونستفيد من الثانية، فنترك ما لا يفيد ونأخذ ما يحتمل ولو بمقادير بسيطة من الفائدة، لكن نصل في نهاية هذه الحالات البسيطة إلى المشاركة ولو المحدودة في الإجابة على التساؤلات الناتجة عن الفراغات الايديولوجية والشورية المتعلقة بالمزاعم التي تنظر للبيروالية على أنها نهاية التاريخ بعد أن نكون قد استفدنا من التجارب الإنسانية الخلاقة لآخرين أيًّا كان أولئك الرواد القدامى منهم والمحدثون، لأن الفكرة والقانون العلمي للمجتهدين تصبح بمجرد وقوعها ملكية ألمية مستطردة من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان تحمل من الفائدة للمجتهدين قدر ما يمكن أن تحمله من الضرر للمقلدين، ولما كان الاجتهاد هو دافعنا إلى حوار الايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ فإن الفائدة هي هدفنا من كل زاد نحصل عليه في سبيل نموذج مشروع وطني قومي عربي نسهم ولو بكلمات موجزة في بنية المقترحة على أحجيانا الحاضرة المتطرفة المدعوة إلى المشاركة بالاحذف والاضافة المستمرة فإن التقليد ماسنعمل قدر الإمكان على اجتنابه ابتعاداً عن أضراره الجمودية المبتذلة لأن الايديولوجية علم الثورة في التعامل مع الأفكار والتجارب الإنسانية غايتها التوصل إلى إجابات فلسفية تنير المسارات المستقبلية للتاريخ وتحديد ما يجب أن يتواافق للثورة العلمية والتقنية من مقومات مادية وثقافية كافية، مهمتها توضيح ما كان وما هو كائن والتأمل فيما يجب أن يتحقق من تبدلات سياسية واجتماعية وثقافية وعسكرية وامنية للفرد وللمجتمع في آن، لايُمكن أن تكون في خطوطها العامة والعريضة إلا مجرد إيماءات منهجية في كيفية الضوابط

التي يجب أن تتوافق للتعامل مع الشوابت والمتغيرات التاريخية والاستراتيجية، ولن تكون مفيدة إلا إذا التزمت بالشوابت والمتغيرات المنهجية العلمية الجدلية في قابليتها للتغيير والتطور المفتوح على كل جديد يمكنها من التجدد والشراء الایديولوجي الشوري الحضاري كانفتاح الحاجة على الكفاية العقدة.

أقول ذلك لأن الایديولوجية (علم) والعلم في حالة ثورة لا يتوقف مساره عند حد معين.. وسنرى على حد ماكتب(بشاير) «أن الطاقة في الفيزياء المعاصرة تعود إلى الاندماج في المادة، وترجع إلى الارتباط بها بنوع من مبادلة بنوية سرمندية. ولم يبق الأمر أمر هذا الإختزان غير الحدد الذي لا يأتي بأي فارق جوهرى كما كانت عليه في الحدث القديم، حال قد়يفة من رصاص كانت تمر من درجة حرارة (صفر) إلى درجة حرارة (مائة)، أو تنتقل من سرعة متر في الثانية إلى سرعة مترين في الثانية. والأمر في الحدوس المعاصرة، على العكس، أمر جدل انتلوجي . فالجوهر الفرد لا يكتفي بان يضفي كيانه على جميع الظاهرات التي تتركز حوله وحسب ، وإنما يمنح بنية لكل طاقة تبشق منه ، بل إن الجوهر الفرد ذاته يتتحول بصورة غير متصلة من جراء امتصاص طاقة غير متصلة أو إرسالها ، ولم يعد يكفي منذئذ أن نقول إننا نعرف املاءه بالطاقة كما نعرف الجوهر بظاهرته، كما لم يعد من الجائز أن نقول إن للمادة طاقة، بل علينا أن نقول على مستوى الموجود، إن المادة هي طاقة، وإن الطاقة بالمقابل ، هي مادة. ونحن سنلغي الاستعاضة عن علاقة (له) بعلاقة (هو) في نقاط جديدة من العلم الجديد ، وهي تبدو لنا ذات مدى فيزيائي وسريع جد وسريع. إنها ترجع إلى الاستعاضة عن الوصف بالمعادلة وعن الكيف بالكم»^(٢٤)

ويريد (بشاير) من ذلك القول إن المعرفة لم تعد تعتمد على الرؤية المباشرة للأشياء المادية التي تنتقل من المتغيرات الكمية التدريجية غير المحسوسة وغير الملمسة حتى تظهر في نهاية التحول على هيئة «أشياء ، ومتغيرات كيفية محسوسة وملمسة» كما كان يعتقد من قبل عند أصحاب المذهب الفلسفـي الواقعي المادي . «والواقع أن من

الواجب أن نفهم منذ الآن، أننا نجد في التنظيم الكمي للواقع أكثر- لا أقل- مما نجد في وصف التجربة كيفياً^(٢٥). أي الكم قبل الكيف.

وذلك التطور في عالم ما بعد الذرة وما ينطوي عليه من التعقيد المتعالي على الوصف الواقعي يعني من وجهة نظر (بشار) أن الروابط الجوهرية قد حلّت، وإنه لم يبق سوى روابط اللغة التي تصلنا بالواقعية المباشرة^(٢٦) فالواقعية من هذا المنظور الفلسفـي العلمـي الجديـد تراجـع «أن قبة السماء الواسعة تبدو لنا لازودية، ولكن اللون الـلـازـودـي يـبـقـيـ فيـ نـظـرـنـاـ خـاصـيـةـ جـوـهـريـةـ حـقـيقـيـةـ».

إن اللازودي السماوي يكاد لا يبقى له وجود شأنه شأن قبة السماء، إن كون الطاقة تبدل المادة، سيقودنا هو ذاته إلى ترجمة المتشكل في المجرد ترجمة غريبة:

ذلك أن شـكـلـ الجوـهـرـ الفـردـ إـنـماـ يـتـبـدـلـ لأنـهـ يـتـلقـىـ طـاقـةـ أوـ يـرـسـلـهاـ،ـ وـهـوـ لاـ يـخـسـرـ الطـاقـةـ وـلـاـ يـكـسـبـهاـ لـأـنـ شـكـلـهـ يـتـبـدـلـ.ـ وـلـئـنـ تعـذـرـ عـلـيـهـمـ فـهـمـ هـذـاـ الفـارـقـ الدـقـيقـ فـمـاـ ذـلـكـ إـلـاـ لـإـسـرـافـهـمـ فـيـ مـنـعـ الـعـلـيـةـ لـلـجـوـهـرـ الفـردـ.ـ وـعـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ كـانـواـ يـتـنـعـونـ عـنـ الرـجـوعـ إـلـىـ الـاحـتمـالـ كـمـفـهـومـ أـولـيـ.ـ فـلـنـكـنـ إـذـاـ وـاقـعـيـنـ أـقـلـ مـاـ يـسـتـطـاعـ فـيـ مـسـتـوـيـ الـجـوـهـرـ الفـردـ وـسـنـرـىـ أـنـ تـبـدـلـ الطـاقـةـ،ـ تـبـدـلـاـ مـجـرـداـ،ـ قـدـ يـغـدوـ يـنـبـغـيـ شـرـحـ وـتـفـسـيرـ»^(٢٧).

وهـكـذاـ يـلـخـصـ (بـشـارـ)ـ القـوـلـ بـاـنـهـيـارـ الـأـسـاسـ المـادـيـ الـذـيـ يـسـتـنـدـ إـلـيـهـ المـذـهـبـ المـادـيـ «وـعـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ يـبـدـوـ لـنـاـ أـنـ بـحـثـ الـقـدـرـةـ الذـرـيـةـ يـقـوـدـنـاـ إـلـىـ سـلـخـ الصـفـةـ المـادـيـ عنـ المـذـهـبـ المـادـيـ.ـ وـسـيـأـتـيـ وقتـ نـسـتـطـيعـ فيهـ أـنـ نـتـحدـثـ عـنـ تـشـكـيلـ مـجـرـدـ،ـ تـشـكـيلـ بلاـ شـكـلـ،ـ وـبـعـدـ أـنـ نـرـقـيـ بـتـخـيـلـنـاـ الـذـيـ نـغـذـيـهـ أـلـاـ بـعـرـفـةـ الـأـشـكـالـ الـمـكـانـيـةـ حتـىـ نـبلغـ بهـ أـقـاصـيـ هـنـدـسـةـ الـمـكـانــ الـزـمـانـ،ـ سـنـرـىـ أـنـ الـعـلـمـ يـنـصـرـفـ إـلـىـ حـذـفـ الـمـكـانــ الـزـمـانـ ذاتـهـ حتـىـ يـبـلـغـ الـبـنـيـةـ الـمـحـرـدةـ،ـ بـنـيـةـ الرـمـزـ.ـ وـإـذـ ذـاكـ سـيـصـلـ الـبـاحـثـوـنـ إـلـىـ هـذـاـ اـجـمـالـ المـجـرـدـ المـتـسـقـ الـذـيـ يـقـدـمـ الـعـلـاقـةـ عـلـىـ الـكـائـنـ»^(٢٨).

غـيـرـ أـنـ سـلـخـ الصـفـةـ المـادـيـ لـاـ يـعـنيـ مـنـ وجـهـةـ نـظـرـنـاـ إـلـغـاءـ المـادـةـ لـصـالـحـ الـفـكـرـةـ كـمـاـ يـذـهـبـ المـاثـالـيـوـنـ بـقـدـرـ مـاـيـعـنـيـ تـغـيـرـ المـادـةـ عـلـىـ نـحـوـ غـيـرـ قـابـلـ لـلـتـعـامـلـ المـادـيـ الـبـحـثـ،ـ لـانـ

الجدل من حيث هو قاسم مشترك في الظواهر والأشياء الكونية هو الطاقة المحركة للتغيير من الداخل يتميز الإنسان بقدراته الإيديولوجية والثورية على الوعي بالجدل وتجديله بما يتفق وحاجاته الذاتية في التطور، لذلك فإن ثورية نظرية إيديولوجية تعمل للحد من حرية الإنسان ، وتقيد حركته الإبداعية الانتاجية العلاقة في التعامل مع غایاته الاستراتيجية التحتية والفوقية بفرض وسائل ومفاهيم ونظم تقليدية جامدة هي نظرية رجعية متخلفة لاتتفق مع منطق العلم في تطور مسار الحركة التاريخية من الناحيتين الإيديولوجية والثورية وذلك ما يجعلنا نميل إلى إحلال فكرة المشاريع الإيديولوجية والثورية والحضارية محل فكرة النظريات الإيديولوجية الثورية أو أقل بمعنى آخر إن فكرة الفلسفة الإيديولوجية والثورية المفتوحة على المستقبل كانفتاحها على الماضي هي ما نهدف إلى المشاركة في إرساء بداياتها المتواضعة تاركين للfilosofie والعلماء مهمة الإثراء العلمي للايديولوجية والثورية القادرة على استيعاب ما قبلها من الإيجابيات الإيديولوجية والثورية القديمة والوسطية والحداثة .

الفصل ⑥

بداية الإنسان وبداية الأيديولوجية والثورة والأمة والدولة والحضارة

ذهب الأقدمون في مصر وبابل إلى الاعتقاد بأن أصل الإنسان وبدياته وليدة التأثير المشترك من الكواكب بعضها في بعض، وما احدثه الخالق من نفحة حياتية في الكتلة المادية اللزجة وال مجردة من الشكل والصورة،

أ- بداية الإنسان

■ ليس هناك قضية من القضايا الوجودية أعقد ولا أصعب من بداية الإنسان، وكيف ومتى ظهر إلى الوجود؟.

وماهي الظروف والمكونات الذاتية وال موضوعية التي أحاطت بذلك البداية التي تحدث عنها الكتب السماوية المقدسة، ومثلت في مجرى الحياة سؤالاً حاول الفلاسفة والعلماء أن يجيبوا عليه من خلال حشد واستخدام كل ما لديهم من ملكات ووسائل المعرفة الروحية والعقلية والمادية، دون الوصول إلى نتائج أو إجابات علمية قاطعة، من شأنها تغليب نظرية التطور على اتجاه الاعتقاد بالخلق، كما قد يعتقد البعض من أتباع هذا الاتجاه أو ذاك.

إن الاختلاف في الرأي بين الماديين وال MATERIALIANS، قد أثار عبر التاريخ جدلاً AIIDIOLOGIYAً وثوريًا طويلاً ر بما كان له بداية، ولكن ليس له نهاية، يمكن الاستناد إليها في تصديق أو تكذيب هذا الفريق أو ذاك وفي نطاق التناقض الناتج عن الاختلاف بغية الحاجة إلى الاعتقاد بخلق الإنسان كجزء من خلق الكون هي الدواء الذي وجدت به الأغلبية المطلقة من البشر علاجاً للحيرة والقلق، وقاية للإنسانية من متاهات البحث في المطلقات الميتافيزيقية، المهدرة للجهود في متاهات العدمية ذات الأضرار الأكشن من المنافع اذا لم أقل الخالية من المنافع، وفي الحالتين معاً تكمن

قناعة الكل في تحويل السؤال ليتخد من العلاقة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة مواضيع الإجابات النافعة والجديرة بقياس فاعلية العلوم والفنون المعرفية الإنسانية والطبيعة لتبقى العلاقة بين الخالق والمخلوق مسألة روحية تقوم على التوحيد وما يندرج في نطاقه من واجبات تقررها العلوم السماوية الدينية التي حملها المرسلون والأنبياء لهدایة البشرية في كل زمان ومكان. ومن منطلق الإيمان بالله وكتبه ورسله، سوف نحاول الخوض من بعيد في أعماق المترفات العلمية للتطور من وجهة نظر تؤمن بأن للعلم مجالاته التطورية، وللدين مجالاته الإيمانية، ولا مجال لا يتقى من يتخذ من أحدهما بدليلاً للآخر وسيفاً مسلطًا عليه، ليس لأنني على قناعة تامة بنظرية العالم الإنجليزي (ارنولد تويمبي) بأن الحضارة ولidea الصراع الجدلی بين التحدی والإستجابة، ولكن لأنني أجد فيما دعا إليه من احترام متبادل بين الدين والعلم واقعاً وواجبة تحتمه الاستفادة المشتركة في بناء حضارة متوازنة في بناها التحتية والفوقية-الدينوية والأخروية-حتى لا يكون الإشباع المادي، على حساب الإشباع الروحي للإنسان، لكي لا تكون الدنيا عبئاً على الآخرة وبديلة لها ولكي لا تكون الآخرة عبئاً على الدنيا وبديلة لها «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك قوت غداً».

إن الإيمان بالخلق لا يعنينا من مناقشة الآراء والنظريات الأيديولوجية والثورية المادية التي تحدثت عنها الأساطير الميروفينجية عند حكام بابل وأشور ومصر، وما تلاها من نظريات تاريخية حديثة، ففي حين ذهب الأقدمون في مصر وبابل إلى الاعتقاد بأن أصل الإنسان وبدايته ولidea التأثير المشترك من الكواكب بعضها في بعض، وما أحدثه الخالق من نفحة حياتية في الكتلة المادية اللزجة والمحردة من الشكل والصورة، فلعبت إلى جانب المؤثرات الطبيعية دوراً نشوئياً متدرجاً وصلت في حدتها الأخير إلى الصورة البشرية. فهم يؤمنون بخالق للكون والإنسان، في حين نجد الفيلسوف اليوناني (الكسمندر) يرى أن وجود الإنسان كان نتيجة فعل الشمس في كوكب الأرض حولت الرطوبة إلى فقاقع ولدت الحيوانات الأولى بكثافتها وصورها القبيحة غير المنظمة،

أزالت الشمس قشرتها الغليظة التي أعاقتها من التحرك وأفسحت لها المجال ليلاً حيوانات أخرى، أكثر رقياً وانتظاماً في القدرة على حفظ نفسها ومضاعفة نوعها، اتاحت امكانية جديدة لنشوء الإنسان، الذي لم يخلُ دوره في التطور من الخضوع للعديد من التقلبات الارتقائية بدءاً من الصورة الشبيهة الناقصة التركيب، إلى الصورة العضوية المكتملة التكوين^(٢٩).

وإذا كان هذا الفيلسوف قد بنى فرضيته على أثر فعل الشمس في الكواكب وما ترتب على ذلك من تطور انتهى إلى الإنسان في أعلى مراتب الخلق فإنه لم ينكر العلة الأولى للخلق مثلاً في فعل الشمس وقد حل محل الله مهما بدت نظرته بأنها نظرة مادية وثنية مجردة من الإيمان بالله كخالق مطلق للوجود والإنسان. وهكذا كما قال: (اسوald اشبنغلر) إن كل فيلسوف معترض به مرغم على الإيمان، دونما تحيص وفحص جديين، بوجود شيء ما هو في رأيه قابل للعلاج بواسطة العقل، وذلك لأن كامل الوجود الروحي للفيلسوف يعتمد على إمكانية بشيء ما كهذا. لهذا السبب فإن كل منطق أو عالم نفسي من وجهة نظر (اشبنغلر) مهما بلغ به الشك فإن هناك نقطة يقف الشك عندها صامتاً، ويبدأ فيها الإيمان، نقطة تفرض حتى على أشد المفكرين التحليليين وأصدقهم أن يتوقف عن استخدام منهاجه^(٣٠). ولما كان الإيمان هو نهاية الجدل (الشك) فإن معرفة الإنسان من حيث هو كائن عاقل عامل مبدع ومنتج، للايديولوجية والثورة تبعاً لانتاجه للأمة والدولة والحضارة لا يتم بمعزل عن سبر أعمق مجلل أقواله وأفعاله وعلاقاته ومنتجاته الحضارية لأن معرفة الإنسان من خلال ما يبدع وما ينتاج، هي معرفته من خلال مخلفاته الأثرية على الأرض، ومعرفة الحضارة حسب مايراه (اشبنغلر) تقتضي «أولاً أن نعرف بوضوح ما هي الايديولوجية والثورة وما هي الحضارة، وما هي ارتباطاتها بالتاريخ المنظور، وما هي علاقاتها بالحياة وبالروح وبالطبيعة وبالتفكير [وبالسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافية والقوة...] وما

هي أشكال مظاهرها، وإلى أي مدى تمت هذه الأشكال.. الشعوب واللغات والعصور التاريخية والمعارك والعقائد والأفكار والدول والآلهة والفنون والعلوم والقوانين والأنظمة الاقتصادية والأفكار العالمية والرجال العظام والأحداث الضخمة ويمكن القبول بها والإشارة إليها بوصفها نماذج ومُثلاً^(٣١) وذلك هو الإنسان في وجوده وحياته المعمورة، في حاجاته الروحية والفكرية والمادية لذلك لا غرابة أن يكون هو بداية البحث عن (الحقيقة) من وجهة نظر الإنسان صورة للعالم الذي ولد حين ولدته. إنها ذلك الشيء الذي يخترعه بل بالأحرى يكتشفه داخل ذاته.. إنها وجوده المعبّر عنه بكلمات، ذلك لأن الحقيقة وحياته تنطبق الواحدة منهمما على الثانية انتباقاً كلياً. وهذه الرمزية هي الجوهر، فهي وعاء التاريخ الإنساني وتعبيره^(٣٢).

ومن منظور بحث الإنسان عن وجوده وبداياته من خلال ذاته ومختلفاته يمكن القول إن بعض الفلاسفة القدامى قد كانت لهم بعض الآراء التي وصفت بأنها تطورية، ولكن لم تقبل أية نظرية من نظرياتهم القدامية.

ثم جاءت العصور الوسطى ووُجدت كتابات في (عالم الحيوان) احتوت على صفات لإبداع مخلوقات من الجماد مثل الذباب والنحل وحتى الفئران، ولكن نظرية التطور في حد ذاتها لم تظهر إلا في التاريخ الحديث، فذكر منها على سبيل المثال لا الحصر نظرية العالم الطبيعي (ایراسموس داروین) جد داروين، ونظرية (كونها يوفان) ويرى هذان العلمان «أن وجود نبات أو حيوان تحت تأثير وسط معين يكسبهما صفة جديدة، وهذه الصفة تنتقل إلى نسليهما فتحدث انقلابات هي عوامل التطور»^(٣٣) وفي بداية القرن التاسع عشر أصدر العالم الطبيعي الفرنسي (جان بابتيست) كتاباً أيدَ فيه نظرية التطور على أساس وراثة الصفات المكتسبة إذا توافرت بعض الضرورات التي تلعب دور الوسيلة في التطور حيث قال «إن الزرافة اكتسبت طول عنقها بسبب عدم وجود عشب في الأرض ترعاها، فاضطررت إلى مد عنقها لتصل

إلى أوراق الشجر، وهكذا فإن كل جيل من الزرافات أورث نسله عنقاً أطول بقليل من عنقه حتى غدت اعناقها طويلة»^(٣٤)

ومع ما تسطوي عليه الظروف والمناخات البيئية من تأثير لا يمكن تجاهله في قانون الجدل إلا أن «تأثيرها في تغيير مجمل الأجسام، وحتى بروتوبلازمًا خلاياها»^(٣٥) لا يعني أن المولدات داخل الخلية التناسلية لا تحفظ شكل الأجسام الأصلية كما كان من قبل دون حدوث أي تغيير خاص ناتج عن تبدل اصطناعي بفعل عوامل طارئة على الجسم، لأن التغيير الاصطناعي لبعض الأعضاء لا يؤثر في تغيير الخلية المتوازنة وأياً كانت علمية وعدم علمية هذه الآراء التي قبلها البعض ورفضتها الأغلبية المطلقة إلا أن نظرية التطور قد وصلت إلى ذروتها يوم اصدر (شارلز داروين) كتابه أصل الأنواع عام ١٩٥٩.

والذي جاء ثمرة جهد كبير من عنااء البحث العلمي ومشقته البالغة الصعوبة والصبر. ويقول (داروين) حول نظرية التطور «إن هناك منافسات شديدة بين أعضاء بعض الأنواع وخلال هذا الصراع تفرض التغييرات النافعة نفسها على الجسم فيعيش الأصلح للحياة ويموت غير الصالح لها، وينقل الأحياء لأنسالهم التغييرات النافعة، التي تؤدي إلى ظهور أشكال حياة جديدة في نطاق تغيير أطلق عليه «الاصطفاء الطبيعي»^(٣٦)، ومعنى ذلك أن داروين قد سدد ضربة موجعة لجميع معتقدات الخلق القائلة بثبات النشأة البيولوجية للكائنات الحية والحيوانية، والتي ظلت حتى منتصف القرن التاسع عشر تقول إن كل نوع من الأنواع الحية بما فيها الإنسان قد خلق مستقلاً عن النوع الآخر.

«إن الأنواع المختلفة من النبات والحيوان والإنسان، قد نشأت بالتدريج عن طريق الاحتفاظ ب مختلف التحولات التي تنشأ في كل فرد منها عبر أحقاب طويلة من الزمن وما لازمها من جهود كان من شأنها التأثير في طبيعة الأحياء لأن بإمكان الإنسان

ابتكاره من صور مستحدثة بالانتخاب الاصطناعي في السلالات الداجنة. بإمكان الطبيعة أن تستحدثه بالانتخاب الطبيعي، وإن بشكل أبطأً أثراً في تحول الأحياء، وفق عدد من العوامل الطبيعية القائمة على:-

- ١- الوراثة، و نتيجتها . الشيء يأتي بالتشابه .
- ٢- التحولات في أفراد كل نوع .. قد تتشابه ولكنها لا تتماثل .
- ٣- التوالد- لأن ما يولد من النبات والحيوان أكثر مما يقدر له البقاء ، فالطبيعة تسرف في الإيجاد كما تسرف في الإنفاء .
- ٤- التناحر على البقاء وهو عامل مضطرب التأثير غير منقطع الفعل في كل نبات أو حيوان يرزق في الوجود ينبغي له أن يسعى إلى الرزق ، ويجادل ويجهد غيره على ضرورة الحياة .
- ٥- بقاء الأصلح : فالآفراد لا تزود من بنائها بقوة أو في حيلة أو ذكاء و حين تكون أكثر قدرة على مقاومة الأفعال الطبيعية ، تكون أكثر قابلية للبقاء وأعقارب نسل فيه صفاتها التي مكنت لها في الحياة ، ونخرج من ذلك أن الحياة قد ظهرت بدايتها في الصورة الهمامية المعروفة في (الجبلة) أو (البروتوبلازم) وهي أصل صورة الحياة من نبات و حيوان ، بما تحتويه من جسم مستدير هو (النواة) الذي لا نستطيع رؤيته بالعين المجردة عبر المجهر ، وهذه الشذرة المكونة من (جبلة ، ونواة) هي ما يطلق عليه الإحيائيون الخلية و تتألف كل الأحياء على الإطلاق إما من خلية أو من خلايا مختلفة^(٣٧)

والحقيقة أنه من خلال الاطلاع على كتاب أصل الأنواع لداروين يلاحظ أن بحثه عن أصل الإنسان قد انحصر في نطاق واحد وهو أن الإنسان ينتمي في أصله إلى الحيوان غير أنه مالبث أن انتقل إلى تحديد أرقى من العمومية إلى الخصوصية ، في كتابه تسلسل الإنسان حيث قال «إن الفرق بين الإنسان والحيوان فرق بالكم أو الدرجة فقط ، وأن

المسافة بين القوى الفكرية لحيوان من أدنى الفقريات، والقوى الفكرية لقرد من القردة العليا أكبر من المسافة الفكرية في القرد وبينها في الإنسان العاقل.

وقال كذلك إن الحيوان يكتسب الفطنة والخبر ما يتعرض له بالتجربة وما يتحمل من الألم، وأن له ذاكرة وذوقاً فنياً، وأنه اعتقاد مثل جميع الحسينين أن العقل إمتداد للحس ومن نوعه، وإذا كان الحسي يذهب بعيداً في إدراكه ويستدل بالجزيء على الجزئي نوعاً من الاستدلال.^(٣٨) فإنه لا يبلغ إلى مرتبة العقل كقوة إدراك قادرة على استيعاب المعاني الجبرية والمبادئ الكلية لما لها من قوة الحكم والاستدلال، ورغم ما أخذ على هذه النظرية من إبطال للتعاطف ومنافاة للأخلاق، فإن (داروين) قد قال إن الإنسان هو الحيوان الوحيد الأخلاقي.

إن نظرية (داروين) التي وجهت ضربة مؤلمة للقائلين بنظرية الخلق، بل قل للمؤمنين بأن الكون من مخلوقات الله سبحانه وتعالى بما فيه الإنسان أدت إلى عاصفة من الاعتراضات من قبل كثير من العلماء الذين رفضوها رفضاً قاطعاً. أو لا لأنها لم تفسر كل عوامل الإرث مثل عدم تفسيرها بوضوح ما هي الأسباب التي تجعل بعض التغييرات إرثية بينما البعض الآخر غير إرثي؟

ثم إن كثيراً من التغييرات تكاد تكون ضئيلة جداً بحيث لا يمكن الظن بأنها قادرة على مساعدة جسم ما على الكفاح للبقاء.

ثانياً إن النظرية لا تفسر كيف أن تراكم التغييرات البسيطة المستمرة يمكن أن يؤدي إلى ظهور أجهزة معقدة كالتي تراها الأجسام العضوية للكائنات العليا»^(٣٩)

وقد ذهب الأستاذ ميليرش في كتابه قصة الحياة إلى دحض النظرية وتأييد وجهة نظر المشككين بها في قولهم « بأنه لا بد للتغييرات من أن تكون فورية حتى ينتفع بها الجسم ليكون حظه أوفر من حظ امثاله للبقاء حياً وإنما الفائدة مما تبذل العين أو أي عضو ظاهر، في مكافحة الهواء، بانتظار أن يتحول ذلك العضو إلى جناح؟ .. إن الإصطفاء الطبيعي يملك ذكاءً ولاغائية»^(٤٠)

غير أن نظرية التطور مالبثت أن اكتسبت بتجارب العالم النباتي الهولندي (هوغو) على نوع من النبات خطوة متقدمة على طريق الوضوح، فقد شاهد (هوغو) نباتات جديدة لها لون أصفر وأشكال غير مألوفة تظهر بين حين وآخر. ورأى هذه النباتات الجديدة تنقل صفاتها إلى أنسالها فسموا هذا النبات (المتنقل) والإنتقال النافع الشامل يفسر نظرية التطور^(٤١) وهكذا أضافت نظرية التنقل إلى الاصطفاء الطبيعي دفعه قوية أدت إلى حيوية جديدة لنظرية التطور أيدها الكثير من علماء الحياة على نحو أوضحه الأستاذ (مارتن) في مجلة العلوم الأمريكية حيث كتب يقول «إن الأكثرية العظمى من علماء الحياة يقولون بالتطور الذي يحدث بالانتقال وبالاصطفاء الطبيعي معاً»^(٤٢).

ومؤدى هذه النظرية الحديثة «أن انتقالاً بسيطاً ونافعاً على جسم ما فيصبح هذا الجسم أقدر على الاستمرار في الحياة من غيره من أبناء جنسه، وهذا الانتقال ينتقل بالوراثة خلال أجيال كثيرة متتابعة، وخلال بضعة ملايين من السنين يحدث انتقالاً آخر نافعاً في النسل ذاته وهكذا دواليك حتى تنتهي الأجسام إلى أشكال مغايرة لأشكالها الأصلية»^(٤٣) ومعنى ذلك عند التطوريين: أن الحياة الأولى ظهرت على سطح الأرض من الجماد بوسائلها الخاصة، وأن كل المواد الأرضية مركبة من عناصر كيماوية والعنصر مكون من ذرات ذات عدد ذري موحد لا يمكن تفكيكه بالتحليل الكيماوي العادي»^(٤٤).

فإذا كان الواقع المادي الطبيعي قادراً على أن يتطور وفقاً لهذه النظرية العلمية فإن خصومها ينكرون ذلك استناداً إلى أسباب علمية منها عدم مشاهدة القدرة في العناصر الأرضية وسبب ذلك علمي وهو أن أكثر الذرات مستقرة وبعضها يتحول بالتفكك إلى عناصر مستقرة أكثر بساطة، أي أنه ينحط ويرجع إلى الوراء لا يتتطور ولا يتقدم وهذا الأمر يتم تبعاً للمبدأ العلمي المعروف باسم (ضابطة التغيير) (وهذا يعني من وجهاً نظر الاعتقاد بالخلق) أن كل كيان منظم يكمن فيه ميل إلى التراجع

إلى كيان أقل تنظيماً ولا يمكن الحصول على نظام جديد من غير تدخل قوة خارجية. ومثال ذلك عناصر الأرض من حديد وخشب ونحاس وغير ذلك لا تستطيع أن تصنع من نفسها سيارة حتى ولا إبرة^(٤٥) بدون تدخل الإنسان قائد الجدل، الذي يستدل منه على دور الخالق في إتقان خلقه وتكونه وفي حقيقة الأمر فإن القول «بأن الكائنات ذات الخلية الواحدة قد تحولت في الماضي، إلى كائنات عليها في الحياة الحيوانية والنباتية» قول لا تؤيده وثائق (علم المستحاثات) الأمر الذي أكده عليه (داروين) بقلق شديد حيث قال «هناك صعوبة أخرى، ولكنها أخطر شأنًا.. وأعني بذلك الظهور المفاجئ لأنواع تعود إلى التقسيمات الرئيسية لعالم الحيوان في صخور أقدم المستحاثات التي نعرفها.. فإذا كانت نظرتي في التطور صادقة، فمن الواجب أن تكون فترتها قد انقضت قبل رسو布 الطبقات الكامبريانية الدنيا، وهو زمن بعيد ولعله أطول من زمن أية فترة من الفترات الواقعة ما بين زمن الكامبريانية وعصرنا الحاضر، وهي الفترة المجهولة التي تکاثرت فيها الكائنات الحية على وجه الأرض.. أما لماذا لا نجد مستودعات غنية بالمستحاثات تعود إلى هذه الفترات البدائية التي سبقت فترة الكامبريانية؟..»

فهذا سؤال لا أستطيع الإجابة عنه جواباً مقنعاً، وأسباب الصعوبة في الإجابة على ذلك هو عدم وجود طبقات واسعة من المستحاثات تحت طبقات النظام الكامبرياني^(٤٦) الأعلى».

حقاً إن أكثر الألغاز الحيرة للعقل الإنساني «في تاريخ الحياة على وجه الأرض هو الظهور المفاجئ قبل ٦٠٠ مليون سنة لأكثر الأنواع الكبيرة في عالمي النبات والحيوان وليس لدينا في الواقع شيء يستطيع أن يرينا كيف تكونت هذه الانواع.

وذلك ما أكده عليه كتاب هذا العالم الذي نعيشـه بالقول «إن النصف الأول من كتاب عمر الدهر، الذي يبلغ ملياري سنة ينطوي على أوراق بيض ليس فيها ما يدل على شيء»^(٤٧).

وقد كتبت مجلة العلوم الأمريكية حول القانون الأساسي لعالم الحياة تقول إن

الحياة «تتمثل في أشكال لا أعداد لها، ونسل كل شكل من هذه الأشكال مثله، فالخنازير تلد خنازير، والحمير تلد حميرًا، والسنديانة تظل سنديانة جيلاً بعد جيل»^(٤٨)

وإلى هذه الخلافات الأثرية يستند علماء التطور في ردم الهوة التي تفصل بين الإنسان الحيوان والإنسان العاقل بالقول إن الكائن الشبيه بالإنسان قد ملأ هذه الشغرة التي تفصل بين القرد والإنسان طبقاً لما جاء في مجلة العلوم الأمريكية بقولها :

«يتصور علماء التطور أجدادنا أجلافاً وبلا ذنب وهم أضخم بقليل من الإنسان القرد الذي يعيش في أيامنا هذه، وأنهم كانوا يتمتعون ببعضلات وجه متحركة ولكنهم لم يكونوا شديدي الذكاء. وكانوا يتسلقون الأشجار، ويعيشون، على الأكثر عليها، كما يعيشون على وجه الأرض. وكانوا ينتصرون انتصاراً غير تام كما كانوا يعيشون على أربع وعلى رجلين، ويبدو أنهم لم تكن لهم لغة محكية»^(٤٩).

وإذا كان علماء التطور قد استندوا إلى ما التمسوه على بعد ملايين السنين من بقايا قليل من العظام والأسنان المخطمة استدلوا منها على الحد المشترك للإنسان والإنسان القردي، فقد جاء في مجلة العالم الحديث قولها «ويبدو أن العلماء القائلين بالتحول مع تمسكهم بالقول بوجوب انحدار الإنسان من قرد هو جد الإنسان القردي أيضاً فإنهم عاجزون عجزاً كاملاً عن أن يقدموا الدليل على ذلك، ولا تقوم استنتاجاتهم على دليل واقع»^(٥٠).

ومع أن المؤتمر الذي عقده علماء الإنسان القردي ١٩٦٥م قد حاول استقصاء السلسلة التاريخية المزعومة والموصولة إلى الإنسان الحالي من خلال وضع تواريخ اعتمدت بها مجلة نيويورك تايمز في الجدول الزمنية التي نشرتها ضمن مقالة جاء فيها «إن جهلنا بشجرة نسب الإنسان ما زال حتى اليوم، جهلاً عجيباً، فهناك ما زالت ثغرة .. رغم أن الأدلة الأولى على الإنسان القردي قد ظهرت منذ ما لا يقل عن ثلاثة مليون

سنة بدأ فيها ظهور الصفات التي تميز الإنسان عن غيره من الحيوانات من خلال آثار حيوان يشبه القرد المسمى (غيبيون) الذي وجدت بعض عظامه في مصر، ثم يشير الجدول الزمني إلى المرحلة الثانية التي كانت قبل نحو ١٩ مليون سنة وفيها ظهر حيوان تشبه أسنانه أسنان الإنسان والقردة ويوجد بقاياه في أفريقيا وأوراسيا أما في فتره الأحد عشر مليون سنة التي تفصل بين المرحلتين فلا وجود عنها لأي علم في المستحاثات وبعد انقراض الحيوان الثاني منذ نحو تسعة ملايين لم يجد في الصخور أي معلومات خالل سبعة ملايين سنة.^(٥١)

وهكذا يضي العلماء إلى القول بأن أدلة المستحاثات^(٥٢) السابقة أدلة واهية
معنى أن علماء التطور لا يصلون نسب أجداد الإنسان بالحيوان الأول بل
يصلونه بالقرد المعروف باسم غيبون. ويقولون بأن BrYoPITh ستصل بنسب
الإنسان القردي الكبير المتطور (رامابيت) الذي تفصل بينه وبين (اوسترالوبيت)
الجد التالي في سلسلة النسب ثغرة عميقه تمتد عشرة ملايين سنة ليس لدينا عنها
أي أثر للمستحاثات ، أي أن بين (رامابيت) و(اوسترالوبيت) عشرة ملايين سنة .

إن بعض العلماء قد افترضوا من خلال ما كشفت عنه الخلافات الأثرية للقرد

الجنوبي الإفريقي الذي ظهر قبل مليون سنة «أن الكثير من صفاته الأساسية إنسانية، وإن كانت مئات الكشوفات من عظام الحوض والساقي تؤكد أنه كان يسير معتدلاً بعض الوقت وليس كل الوقت»^(٥٤).

ومع أن الاعتدال وعدم الاعتدال في المشي قد أوجد ثغرة حالت دون التأكيد الكامل من إنسانيته، إلا أن ما عشر عليه من أدوات حجرية وحصوية تدل على مصنوعاته البدائية قد أعطى المؤيدين لإنسانيته حجة قوية لم يقلل من شأنها إلا ما عشر عليه من كشوفات أخرى في (ولد فاي) بشرق إفريقيا وفي الترنسفال أثبتت وجود سلالة أكثر تقدماً تسمى (تالا نتروبوس) يرجح مكتشفوها أنها هي التي كانت تستخدم تلك الأدوات الحجرية والخصوصية التي عشر عليها ضمن مخلفات القرد الجنوبي في اصطيادها له ومعنى ذلك أن القرد الجنوبي كان يقع تحت طائلة السلاله المتقدمة لشرق إفريقيا وليس هو الصياد.^(٥٥)

وإذا أضفنا إلى ذلك ما قيل أن حجم دماغه كان ثلث حجم دماغ الإنسان زاد ذلك من نسبة الشكوك في إنسانيته إلى درجة كبيرة حيث كتبت جريدة (نيويورك تايمز) «أن الإنسان الحاذق الذي كشفه الدكتور ليكي والذي يبدو أنه كان يستطيع أن يصنع أدواته، يعتبره الدكتور روبنسون وغيره من العلماء شكلاً من أشكال الإنسان (الإسترالوبيت) ويؤكد كتاب (الإنسان الأول) من جهة على أن هذه الاكتشافات تسمح بتحقيق أول فرضية متربطة بشأن تطور الإنسان من أجداده القردة»^(٥٦). وذلك ما لا يوافق عليه العالم التطوري (غروكلارك) القائل «إنه لا يمكن أن يطلق لفظ إنسان أو إنسانية على هذه الخلوقات إلا مع بعض التحفظ لعدم وجود الدليل الذي يثبت أن ذلك الحيوان كان يملك أية صفة من صفات إنسان اليوم»^(٥٧).

أما عن استعمال هذه الخلوقات للنار استعمالاً ذكياً حسب الأدلة التي قدمها (دارك) فإنه لم تثبت أمام تجربة التحليل النقدي، ولهذه الأسباب وغيرها يعتقد بعض علماء التطور بأن بقايا المستحاثات تعود إلى آخر جماعة من القرد الإنساني وليس سلسلة نسب حدود الإنسان.. أما (أيشلي) فقد قال إن جمجمة الإسترالوبيت تشبه

في شكلها جمجمة القردة شبهاً كبيراً... وبالتالي فإننا نجد أنفسنا أمام تطورات قادتنا إلى إستبعاد هذه الحيوانات عن النسب المباشر للإنسان»^(٥٨)

وهكذا أحاطت الشكوك بـإنسانية القرد الجنوبي من نواحٍ عدّة، رغم إصرار بعض علماء التطور على ذلك، بأنه تأكيد لتطبيق قانون الانتقال والانتخاب الطبيعي في غلو الكائنات الحية من أدنى الحيوانات إلى القرد فالإنسان العاقل.

غير أن الغموض سرعان ما أخذ ينكشف كلما اقتربنا من التاريخ فقد أسفرت حفريات وادي نهر سولو في جزيرة جاوة عن مخلفات الإنسان الواقف استدل منها العلماء أنه كان أكثر تقدماً من القرد الجنوبي الإفريقي، ثم جاءت الكشوفات الحفرية الأخرى في الصين وجاوة لتعطي المزيد من المعلومات ذات القيمة التاريخية وألأثرية الكبيرة عن هذا الإنسان رغم أن القرد الجنوبي كان يشاركه جزئياً في صفات الوقوف وهي صفة شاركه فيها الإنسان العاقل أيضاً، الأمر الذي جعل الاتجاه العام لخط التطور يطلق عليه بالـإنسان الواقف بدلاً من الإنسان الصانع.

ومهما يكن من أمر تطور هذا الإنسان المستوى القامة في عالم (الاوستروبيت) لكنه في مرتبة أدنى من الإنسان العاقل أو الإنسان الحالي، «وهناك ثلاثة أنواع من الناس صنفت في الدرجة الثانية بوضوح وهي:

- ١-إنسان جاوه وقد وجد قبل ٥٠٠ الف سنة.
- ٢-إنسان بكين وقد وجد قبل ٣٦٠ الف سنة.
- ٣-إنسان شيلي وقد وجد في تنغانيكا قبل نحو ٤٠٠ الف سنة.

وجميع الذين انصرفوا إلى البحث عن الإنسان الأول متفقون على أن الإنسان العاقل الحاضر ينحدر من الإنسان المستوى القامة.. رغم اعتراض البعض بعدم وجود الدليل العلمي الذي يدل على الانتقال ويعتبرون ذلك حجة على الانتقاليين الذين يعترفون بأنهم لا يستندون إلى أي دليل ويعتبرون موقفهم هذا بأنه نوع من الاعتقاد والإيمان المبني على التصديق المجرد»^(٥٩).

وهكذا شكل الإنسان الواقف بإجماع أغلبية العلماء أساساً لجبي الإنسان العاقل الذي اشتمل في بداية وجوده على عدة سلالات مختلفة مثلت سلالة نيندرتال الجانب الأكبر وينقسم إلى مجتمع ثلاث هي على التوالي مجموعة ماقبل نيندرتال، مجموعة نيندرتال الكلاسيكية ومجموعة ما بعد نيندرتال، إلا أن هذا الإنسان مالبث أن اختفى في العصر الحجري القديم الأعلى نتيجة الإختلاط والتهجين بسلالات أخرى^(٦٠).

ومع ما ينطوي عليه هذا الترتيب من إجماع، إلا أن البحوث اللاحقة قد كشفت بعض الشفرات التي شكت في صحته جزئياً مثل وجود جماعات راقية معاصرة للإنسان الواقف كبقايا إنسان (انسكوب) في أوروبا وبقايا إنسان (كانيجرا) في أفريقيا وغيرها مما أوحى بأن الإنسان الحقيقي قد وجد منذ نحو ٣٠٠ الف سنة، وبهذا يكون قد عاصر الإنسان مستوى القامة كما جاء في الموسوعة العالمية التي صنفت لفظ الإنسان العاقل الذي تدرج في نطاقه جميع الأجناس ذات الجسم السوي والدماغ الذي لا يقل حجمه عن ١١٠٠ سم مكعب ويتراوح وسطياً بين ١٣٥ سم و ١٥٠ سم مكعب وهذه الجماعة تضم كل إشكال الإنسان الحديث وإنسان ماقبل (نيندرتال) هو المثال الأول على الإنسان العاقل^(٦١).

وخلاله القول إن الاتجاه النظري العام حول الإنسان، من حيث نشأته على الأرض الذي يقوم على الاعتقاد الإيماني بخلق الإنسان وتدعمه الأديان السماوية، ويطمئن إليه العقل والروح منذ المراحل المبكرة لوجود ماقبل التاريخ وعبر مراحله الزمنية المتعاقبة، يقابله اتجاه التطور الذي يعيid الإنسان في ميلاده ومساره إلى عاملي الانتقال والاصطفاء الطبيعي مثله في ذلك مثل غيره من الكائنات الحية والحيوانية التي هي بنت ظروفها الطبيعية المحيطة.

كما أنها هي الأساس البنائي الذي قمت في أحضانه ولادة الإنسان القردي وهذا بدوره أنجب الإنسان العاقل بالانتقال والاصطفاء الطبيعي للتطور.

ونحن وإن كنا من منظور إيماني جدلي لاننكر على الإنسان خصوصه للتطور وقيادته

له إلا أن نظر إلى التطور نظرة إحادية تنكر عملية الخلق الإلهية عملاً بالأديان السماوية والدين الإسلامي الحنيف على وجه الخصوص. وإذا كانت إحدى النظريات التطورية الرئيسية تقول بأن الحياة وجدت ببطء خلال مئات الملايين من السنين فذلك لا يتعارض مع ما جاء في الكتب السماوية المقدسة التي تقول: إن الإنسان ظهر على وجه الأرض تالياً للطبيعة كأحد أهم مخلوقات الله سبحانه وتعالى المعنية بالاستخلاف .. دون أن تحدد الزمان والمكان الذي ظهر فيه (آدم) الجد الأول للإنسان.

وأشارت إلى كيفية الخلق ولم تقل إنه قد جاء دفعاً واحدة أو على نمط معين من الصفات الثابتة الحالية من مكنات التغيير والتطور، وإنما وصفته بالكثرة الجدلية والجدل يعني الحركة والتغيير والتطور، ووصفته بالكائن العاقل العامل ولم تقل إنه يتميز عن غيره من الكائنات الحية غير العاقلة والعاملة بغير هذه الصفات الثابتة عبر التاريخ وهي الصفات التي تميز بها الإنسان عبر مراحله وأطوار نموه المختلفة من الإنسان القردي إلى الإنسان الواقف إلى الإنسان الحاضر.

فالنظريات الحديثة لا تنكر على الإنسان صفة العقل والعمل وإن كانت تكتفي بتحليل الملامح الأساسية للشكل، وليس الإنسان بشكله إنما هو بعقله وإرادته وذلك أهم ما يميزه في كونه كائناً عاقلاً ممنتجاً، وتلك هي صفات الإنسان الجنوبي الأول وما قبله وما بعده فلا يهم شكله المختلف في بعض المراحل لأن الإنسانية في المضمون طالما كان المضمون إنسانياً فلا يهم الشكل، كما أن اختلاف الشكل الناتج عن تباين المخلفات العظمية لا يدل على صحة نظرية الانتقال والانتخاب بتأكيدات علمية قاطعة فقد تحدث القرآن عن بشر تحولوا إلى قردة خاسئين حينما حل بهم الغضب السماوي، وفي ذلك إعادة الإنسان إلى جذور تربطه به علاقات قديمة الخلقة والصفات.

وإذا كان داروين في نظرية النشوء والارتقاء، قد توصل إلى فرضيات علمية أثرية تعامل معها البعض، بأنها مسلمات يقينية ثابتة ترتقي إلى درجة العلم الطبيعي، فإن (داروين) كباحث أثري، ربما اقترب من تحديد الكيفية التي وجد بها الإنسان، لكنه

لم يكن ليقطع بالدليل الثابت، أن هذا الإنسان قد ولد من القرد، لأن بين كل منهما ثغرة فاصلة لا يمكن ردمها وتجاوزها عن طريق الافتراض والتخمين استناداً إلى قياس الأشباه والنظائر، لأن حجته الوحيدة التي استند إليها في الحكم النهائي أن المسافة الفكرية لحيوان من أدنى الفقريات، والقوى الفكرية لقرد من القردة العليا، أكبر من المسافة الفكرية في القرد وبينها في الإنسان وهذا ليس بالدليل الذي يمكن الاعتداد به، بأن الإنسان قد ولد من فصيلة حيوانية متطرفة، لا سيما وأن الفارق في الدرجة قد ظل ثابتاً عبر التاريخ لا يتغير ولا يتبدل من حيث وجود القرد جنباً إلى جنب مع الإنسان وقابلية الآخر للتعلم في مقابل ثبات وعي الأول ومعنى الثبات هنا يدل دلالة قاطعة على أن الإنسان هو المتغير وأن القرد هو حيوان قبل أن يصبح قرداً، وإذا كانت الحيوانات تخضع لقانون التطور، فإنها لا تصل إلى المستوى الذي بلغ إليه الإنسان العاقل.

قد يكون صحيحاً أن الكائنات الحيوانية خضعت لنظرية النشوء والارتقاء من أدنى الفقريات إلى أعلىها.. كما تدل على ذلك الخلافات الأثرية وقد تكون الحيوانات وجدت أيضاً على مراحل تاريخية.

وفي الوقت الذي ظهرت به أدنى الفقريات، لم تكن بعد قد ظهرت القردة العليا، وأن هذا النوع من الحيوانات لم يوجد إلا في عصر من العصور التاريخية المتأخرة، التي صادفت انقراض ذلك النوع من الحيوان القديم وأن الظهور المفاجئ إلى الوجود لم يكن نتيجة لتطور النوع الأدنى المنذر حتى يصبح النوع الأعلى، لأن الاحتمال كذلك أن يكون كلُّ منهما قد ولد من العدم بفعل قوة روحية خفية (إرادة الله) خالق جميع المخلوقات الحية، وهنا يكون من السهولة بمكان دحض الاحتمال بالاحتمال، والافتراض بالافتراض لأن داروين، وهو يتحدث عن نظريته في التطور البيولوجي، لم يصل إلى إنكار القوة الخفية التي أوجدت هذه الكائنات الحية والعاقلة، وهو كذلك لم يؤكِّد وجودها، لأنَّه كباحث علمي اهتم بدراسة نشأة الكائنات الحية وأصل الأنواع من وحي

ما أتيح له من مخلفات أثرية محدودة عشر عليها في مخلفات وترسبات الطبقات الأرضية، لم يكن لينشغل في البحث عن الأمور الميتافيزيقية التي لا تخضع للأدلة المادية والحسية والعقلية بعد أن أثبتت (كانت) استحالة قدرة العقل على البحث في الأمور الميتافيزيقية الروحية لما وراء الطبيعة.

وإذا كان ما وصل إليه داروين في رحلته العلمية مثله في ذلك مثل غيره من علماء الأحياء يؤكد بالقول أن الحياة قد ظهرت في بدايتها بالصورة الهالامية المعروفة بـ(الجلبة) أو (البروتوبلازم) بما تحتوي عليه من جسم مستدير هو (النواة) فإنه بذلك لم يكن ليختلف كلياً عمما تحدث عنه الأديان السماوية إلامن ناحية الجزئية في تحديد (الجلبة) و(النواة) التي يطلق عليها الأحيائيون (الخلية) كأصل لكل كائن حي نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً، والخلية ولا شك كائن صغير متمرد عن المعرفة الحسية المباشرة، بدون الجهر المكبر جزء من التراب أو جزء وجسم صغير في هذا الكون المترامي الأطراف ، الذي خلق بفعل إرادة إلهية مطلقة هي إرادة الله تعالى على الجدل وموجده إلى حيز الوجود ، حتى الإنسان مثله مثل غيره من الكائنات الحية ليس إلا مخلوقاً من جملة هذه الخلوقات حيث يقول القرآن الكريم في أكثر من سورة إن آدم خلق من التراب وقال تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سُلْطَةٍ من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظم لحماً ثم أنشأه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخلقين﴾ [المؤمنون آية ١٢-١٤] وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْشَى وَلَا تَضْعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا في كِتْبٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر آية ١١] ﴿وَلقد خلقنا الإنسان من صَلْصَلٍ مِنْ حَمِّا مَسْنُونٍ، وَالجَانِ خَلَقَهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ، وَإِذْ قَالَ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمِّا مَسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعَ عَلَيْهِ سَجَدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلَّا إِبْلِيسُ أَبِي أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، قَالَ

يَإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَا تَكُونُ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ، قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ، وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، قَالَ رَبِّي فَأَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ، قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمُعْلَمِ، قَالَ رَبِّي بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلِأَغْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عَبَادُكَ مِنْهُمْ الْخَلَصُونَ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَىٰ مُسْتَقِيمٍ، إِنَّ عَبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمْ يَعْدْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣-٤٦﴾ [الحجر آية ٤٣-٤٦]

وَمَعْنَى الآيَةِ أَنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ مَادَّةٍ وَرُوحٍ وَكَمَا أَنَّ المَادَّةَ مِنَ الطِّينِ الْأَسْوَدِ الَّذِي يَسْمَعُ لَهُ حِرْكَةً فَإِنَّ (الْمَسْنُونَ) مَعْنَاهُ الْمُتَغَيِّرُ وَالآيَةُ هُنَا إِلَى جَانِبِ أَنَّهَا تَؤَكِّدُ عَلَى مَادِيَّةِ الْإِنْسَانِ لَكِنَّهَا تَضِيفُ لَهُ قَدْرًا مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَهِيَ بِذَلِكَ تُوَحِّيُ إِلَى الْأَوْصَافِ وَالْمَاهِيَّاتِ الْجَدِيلِيَّةِ لِلْمَادَّةِ، بِالْتَّاكِيدِ عَلَى نَوْعِيَّتِهَا الصَّلَاصَالِيَّةِ الطِّينِيَّةِ الْمَسْنُونَةِ، أَيِّ الْجَدِيلِيَّةِ الْمُتَغَيِّرَةِ، لَأَنَّ التَّغَيِّيرَ مِنْ صَفَاتِ الْمَادَّةِ الْجَدِيلِيَّةِ الْمُسْتَجِيبَةِ، كَمَا أَنَّ مَوْقِفَ (إِبْلِيسِ) الرَّافِضِ لِلسُّجُودِ يَدُلُّ عَلَى الْمَعَارِضَةِ أَيِّ التَّنَاقُضِ مَعَ إِجْمَاعِ الْمَلَائِكَةِ فِي الإِسْتِجَابَةِ لِأَمْرِ اللَّهِ فِي السُّجُودِ، وَالْمَعَارِضَةِ أَوِ التَّنَاقُضِ عَمَلِيَّةٌ جَدِيلِيَّةٌ تَرْمِزُ إِلَى الْعَصَيَانِ أَوِ الشَّرِّ وَلَوْ كَانَ اللَّهُ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى أَرَادَ لِلْإِنْسَانِ حَيَاةً خَالِيَّةً مِنَ الْجَدِيلِ وَتَجْدِيلِ الْجَدِيلِ لَكَانَتْ إِرَادَتُهُ قَضَتْ بِنَهايَةِ (إِبْلِيسِ) لَكِنَّهَا وَقَدْ اسْتَجَابَتْ لَهُ فِي الْبَقاءِ وَالْدِيَمُومَةِ إِلَى أَجْلٍ غَيْرِ مُسَمِّيٍّ حَتَّى تَقُومُ السَّاعَةُ، فَإِنَّهُ بِذَلِكَ يَمْثُلُ دُورَ السُّلْبِ الْمُحْرَكِ أَوِ الْعَامِلِ الْمُتَنَاقِضِ فِي الْحَيَاةِ الْبَشَرِيَّةِ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ دُورُهُ مُحَدَّدًا فِي الإِغْوَاءِ لَأَنَّ الإِغْوَاءَ هُنَا لَنْ يَكُونُ مَجْدِيًّا إِلَامًا مَعَ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَسَاءُوا اسْتِخْدَامِهِمْ لِلْعُقْلِ وَالْحَرْبِيَّةِ وَالْمَسْؤُلَيَّةِ فِي التَّعَامِلِ مَعَ أَمَانَةِ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ .. خَلُوُّ قُلُوبِهِمْ مِنْ زَوَاجِرِ الإِيمَانِ، وَغَلْبَةِ رَغْبَاتِهِمُ الشَّهُوَيَّةِ عَلَى قَنَاعَاتِهِمُ الْإِيمَانِيَّةِ، وَإِذَا كَانَ الدِّينُ الْإِسْلَامِيُّ الْحَنِيفُ يَعِيدُ بِدَأْيَةَ الْإِنْسَانِ وَأَصْلَهُ إِلَى التَّرَابِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ بِذَلِكَ قَدْ سَبَقَ (دَارَوِينَ) فِي تَحْدِيدِ أَصْلِ الْإِنْسَانِ وَزَادَ عَلَيْهِ بِالْقَوْلِ بِمَا نَفَخَ فِيهِ مِنَ الرُّوحِ أَيِّ عَنْصَرٍ مِنْ عَنَصِّرَاتِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ غَيْرِ مَلْحوظٍ وَغَيْرِ قَابِلٍ لِلْبَحْثِ الْعُلُمِيِّ بِمَقْوِمَاتِهِ الْحُسْنِيَّةِ وَالْعُقْلِيَّةِ وَالْتَّجْرِيَّبِيَّةِ، وَهِيَ

غير قابلة للدراسة الداروينية، التي لم تكن رغم عدم اعترافها بالدور الخفي للإرادة الإلهية لتأتي بالجديد في أصل الإنسان، بل في أصل الأنواع على الإطلاق. ذلك فيما يتعلق بالمرحلة الأولى من الخلق أي أصل الإنسان مكوناته المادية والروحية والعقلية والحسية التي ميزته عن غيره من الكائنات الحية غير العاقلة وغير الأخلاقية، أما فيما يتعلق بالاستمرار في الخلق عن طريق الإرادة أو الإجازة الإلهية المتعالية على الجدل، حيث يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ خلق الإنْسَنَ من نُطْفَةٍ فِي إِذَا هُوَ خَصِيمٌ ﴾ [النحل آية ٤]

وقوله تعالى ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَنَ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَّةٍ مِّنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحٍ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْدَةَ قَلِيلًا مَا تَشَكَّرُونَ ﴾ [السجدة آية ٩-٧]

وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَنَ حِينُ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً، إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَنَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجَ نَبْتَلِيهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيرًاً ﴾ [الإنسان آية ١-٢]

وقوله تعالى ﴿ فَلَيَنْظُرْ الْإِنْسَنُ مَمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءِ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصَّلْبِ وَالْتَّرَائِبِ ﴾ [الطارق آية ٥-٧] من مجلل هذه الآيات القرآنية يتحدث القرآن الكريم عن أصل الإنسان في مراحل الخلق الأولى والثانية، فلا ينجده يخرج عن المادة والروح والعقل ويؤكّد على ذلك .. أن حيناً من الدهر قد مضى، لم يكن فيه الإنسان شيئاً يذكر في الوجود، أي أن أقدمية خلق الكون والأرض مصدر الكفایات الحاجاتية للإنسان، تدل على ذلك الحين من الزمن الذي انقضى، قبل وجود الإنسان، ربما كان هناك نوع من الحياة، وكان هناك نوع من الكائنات الحية التي خلفت أثارها على الطبقات الأرضية المترسبة عبر عصور من ملايين السنوات لتقدم لداروين مادة بحثه التي بنى على أساسها فرضياته العلمية في التطور، لكنها مراحل تاريخية سابقة لوجود الإنسان، وطالما كان عدم الذكر فقد كان عدم الشيء، والله المتعالي على مخلوقاته الجدلية قد قضت إرادته باستمرار التوالي الذي يدل دلالة جدلية على

الاتصال بين الإثنين السالب والموجب المرأة والرجل ، من أجل إنتاج أفضل من حيث الكم بل ومن حيث الكيف .

ويأتي ذلك من خلال التلاقي بين الحيوانات المنوية، المتداقة من صلب الرجل ودمه وبين بويضة المرأة المتداقة هي الأخرى من ترايبيها ودمها ليكون الإنجاب هو الخصلة التطورية لتلك الوحدة بين المتناقضات الجنسية للنوع رغم أن الخلق هنا يبدو من خلال تفاعلات مادية بين جسدين إلا أن التفاعلات الروحية تعمل جنباً إلى جنب مع تلك الاتصالات الجسدية ، لأن للروح وجوداً في كل منهما تعكس في حاضرها امتداداتها الماضية ، لأن علم الله سابق وشامل لجميع مخلوقاته الخيرة بالحرية ، والمقيدة بالمسؤولية العاقلة ، العلم والقدرة والإرادة ، فإذا كان التجاور بين الحياة والموت من أقوى الاستدلالات الجدلية الهيجلية فإننا نجد ذلك واضحاً في قوله تعالى : ﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ، ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، ومن آياته خلق السَّمَوَاتِ والأرض واختلف السنن لكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعلمين ، ومن آياته مناكم باليل والنهار وابتغاكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ، ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمرة ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ [الروم آية ٢٥-١٩]

هكذا إذا تكون عملية الخلق مسألة إلهية شمولية ، لأن التجاور بين الحياة والموت يدل على مخلوق جدلي أو عالم جدلي ، ويدل على خالق متعالى على الجدل وموجده فهو الذي بمقدوره أن يجعل الحياة موتاً مطلقاً أو الموت حياة مطلقة ، حتى الأرض قابلة للحياة بعد الموت لأنها جدلية ، تنطوي مثلها مثل الإنسان على وحدة الأضداد ، أي أنها مزدوجة من الحياة والموت ولكن بارادة إلهية مطلقة الوجود ومن القدرات الخارقة لله سبحانه وتعالى أنه خلقنا من التراب ، وبإرادته المطلقة تحولنا بشرأً وأعيناً نوالياً عملية

الحياة في الخضوع للجدل وقيادته، لأننا أمام مسؤوليات تاريخية عظيمة الأهمية والقيمة الحضارية في هذه الرحلة الجدلية الحياتية الدنيوية. وكما يكون الإنسان يكون المجتمع، وكما يكون المجتمع يكون الكون والطبيعة، اذا فالتاريخ مادة وروح، كما أن الحضارة مادة وعقل وروح تعكس وحدة الوجود وبهذه الرؤية المتعددة الجوانب يمكننا دراسة حركة الإنسان في علاقاته بحالقه وعلاقاته بنوعه، وعلاقاته بالظروف الطبيعية المحيطة به.

قبل التاريخ في مرحلة المشاعية البدائية وفي مراحل التاريخ التالية للاستقرار المتواتلة من حيث القدم والوسطية والحداثة أو المعاصرة.

فنقصد بالكونية الجدلية التي تنطوي على الشمولية الجدلية التاريخ الطبيعي، ونقصد بالكونية التاريخية التي تدل على التفسير المادي والروحي والعقلي تاريخ الإنسان، أي أن مصطلح الكونية يعني به وحدة الكون بمكوناته الروحية والعقلية والمادية. وقيادة الإنسان للتطور.

بهذه الرؤية سوف نحاول دراسة التاريخ من وجها نظر ايديولوجية وثوروية كمجموعة من المجزات الحضارية نستدل من خلالها على طبيعة العلاقة الجدلية بين الطبيعة والإنسان احتاج وكيف كان الدور القيادي للإنسان، كفرد وكمجتمع وكأمة مسألة خاضعة للعلم والعمل ولمكتسبات إبداعية إنتاجية، أخذت شكل الفكرة الأيديولوجية والثورية حيناً والخبرة التقنية والتكنولوجية والالكترونية حيناً آخر.

مالبثت أن لعبت دوراً في تبني وعيه وخبرته ونظمه وأدواته الإنتاجية التكنولوجية المساعدة للقوة الذهنية والعملية التي تنطوي على أفكارها وخبراتها منقوله إلى الآلة وعائدة من الآلة بشكل إبداع وإنتاج يستفيد منه الجميع وهناك لابد من الاستدلال بما كتبه الدكتور / محمود رياض حول القضايا التي كانت محور اتفاق الإنسانية، عبر مجتمعاتها ومجتمعاتها، القديمة والوسطية والحديثة «التزاوج بين الجنسين والبحث عن الحياة الاجتماعية للأفراد قلّ عددهم أو كثر»^(٦٢).

وتعني من وجهة نظرنا الغاية القومية، أما المسألة الثانية كما ذكرها الدكتور / محمود رياض فهي «البحث عن الغذاء»^(٦٣) وتعني من وجهة نظرنا الغاية الاقتصادية، أما المسألة الثالثة كما عرّفها الدكتور / رياض فهي (التعايش مع فكرة الموت) وتقابل من وجهة نظرنا الغاية الإيمانية التي اطلقنا عليها التوحيد والعبادات، ما ينتج عنها من إيمان بالحياة بعد الموت»^(٦٤).

على أن المسألة الأكثر أهمية من بين المسائل الغائية، الموجبة لاتفاق العام والتي تجاهلها الدكتور / رياض فهي الخاصة الايديولوجية والثورية المتمثلة بالأمة والدولة في سباق البحث عن الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية من أجل صنع الغايات الحضارية للتاريخ لأنها هي الحياة الآمنة بالكافيات والخبرات المحكومة بالعدالة.

إن الإنسانية كما يقول رياض رغم اتفاقها حول هذه الغايات الحضارية ما لبثت أن اختلفت اختلافاً لا حصر له حول النظم الكفيلة بتحقيق هذه الغايات حيث يقول «ولقد نشأ عن هذه المسائل الجوهرية عدد لا حصر له من الاختلافات والتغيرات في النظم والتنظيمات الاجتماعية والسياسية وكذلك في النظم الاقتصادية، وتكنولوجيات إنتاج الغذاء ونظم زواج متعددة مختلفة وأفكار غبية تنتظم في العقائد والطقوس المتعددة الأشكال .. بما في ذلك أيضاً نمو الفنون التشكيلية والأدبية والموسيقى والرقص».

وكلها بدأت ببدايات طقسية دينية^(٦٥) تدل على وحدة الروحي والعلمي والمادي، ثم يمضي إلى القول إن «هذه الاختلافات الهائلة العدد في شتى أشكال الايديولوجيات والشورات الحضارات ترجع إلى عددم الأصول في مقدمتها (العلاقة بين الإنسان والأرض) وهي التي نقصد بها العلاقة بين الإنسان ككائن محتاج، الطبيعة كمصدر لتلك الكفaiات الحاجات الحياتية» والتي تحل جدياً عن طريق مبادرة الذاتي، واستجابة الموضوعي. أما الحل لهذه الإشكالية الشمولية للوجود الجدلـي وتجديـل الجدل «على قدر ما يبتكر الإنسان من أدوات وتلاؤمات مع المسرح الطبيعي الذي يعيش

عليه، حيث يزداد جنوح النظم السياسية والاقتصادية الاجتماعية المترتبة عليها إلى أن تتخذ شكلاً خاصاً محلي النمط (أي وطنياً أو قومياً)، ويضاف إلى هذا «دور النقل الايديولوجي والثوري الحضاري بين الجموعات المتقاربة، إلى جانب دور النمو والتتطور المستمر الخلقي، ويؤدي هذا إلى زيادة ابتعاد النسيج في مجموعة أخرى» حتى ولوجاورتها وكانت غير بعيدة عنها، وإلى جانب هذا السبب الرئيسي نجد أيضاً أسباباً أخرى «مردتها إلى الحركة أو الهجرة من أقليم لآخر لأسباب غير معلومة أو معلومة، وهنا تبدأ من جديد عوامل التلازم والتكيف مع الظروف الجديدة، مع امتصاص أورفض لما هو سابق من أشكال حضارية لجماعة سابقة الإقامة والتكيف في هذه الأوطان الجديدة»^(٦٦).

ب - بداية الايديولوجية والثورية والدولة والحضارة:

تنظر الإنثولوجيا للحضارة وتدرسها من زوايا عده هي على التوالي :

- ١- وسائل الحياة أو إعداد الأفراد للحياة داخل المجتمعات المختلفة.
- ٢- نمط السلوك الخاص بالمجتمعات المختلفة.
- ٣- وسائل الحياة التي تميز مجموعة من المجتمعات التي تربط بينها درجات من التفاعل والاتصال.
- ٤- وسائل الحياة التي تميز مكونات مجتمع كبير منظم مثل المجموعة الإقليمية (القومية) أو الطبقات الدينية أو الاقتصادية... إلخ.^(٦٧)

وعلى ذلك فلن تكون الإنثولوجيا المنهجية هي المنهج الملزم لنا في إطلاالتنا الايديولوجية والثورية على الحضارات الإنسانية القديمة والواسطة والحديثة، لأن الناحية الايديولوجية والثورية هي غايتنا من خلال حوار الحضارات، بغية التعرف على الأنماط الفكرية لبنائها التحتية والفوقيـة في نطاق الإطار العام لصراع الحاجة والكافـية بين الفرد والمجتمع، وبين المجتمع- الشعب أو الأمة- وبين الوطن الظروف الطبيعية- التي تحد بها المجتمعات مواردها الطبيعية الملزمة لحشد الموارد البشرية من حيث هي مجموعة من الطاقات والإمكانات العلمية والعملية الحقيقة بالحشد والتنظيم والإعداد

السياسي والاجتماعي والثقافي ابداعاً وإن تاجاً، فالحياة وإن كانت هي البداية والنهاية للتاريخ والحضارة، فإن الحرية ببناتها التحتية والفوقية للحاجة والكافية الحياتية هي الوسيلة والغاية من التطور الإنساني. وإذا كان للحياة الفردية والاجتماعية حدودها الدنيا والعليا من الإشباع الأخلاقي المنظم، فإن العدل والعدالة الاجتماعية بين الفرد والمجتمع هي الحدود الثابتة والمتحيرة للحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والأمنية... إلخ

فالحياة تغدو بلا قيمة في غياب الحرية، والحرية تقلب إلى صدتها في غياب العدل من حيث هو مجموعة من النظم والقوانين الحارسة والمنظمة للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية بما يحفظ للأمة وحدتها الوطنية القومية، في نطاق التفاعل أو التكامل المعبر عن الحيوية التاريخية الحضارية. فقوه أية أمة تكمّن في وحدتها، وفي الحرية والعدل تكتسب الوحدة القومية حيوية يومية متحركة تُضاف إلى مقوماتها القومية الثابتة، بما يجنبها الاختلافات الآنية الناتجة عن الإشكاليات الدينية كالطائفية. والسياسية كالإيديولوجية والشورية والطبقية كالاقتصادية. ومن هنا تكمّن أهمية وحدة الحرية والحياة في نطاق الاحتكام إلى العدل والعقل والعمل، لأن «كل حضارة كما يقول (شينغلر) تمر بمراحل العمر ذاتها التي يمر بها الفرد الإنسان، فلكل حضارة طفولتها وشبابها ورجولتها وشيخوختها»^(٦٨). ولستنا هنا نقصد كما قصد من قبل صاحب هذه المقوله بأن الحضارة تخضع لأزمنة حتمية محددة الأعمار في حياتها وموتها الختوم لأن الفارق بين الإنسان والحضارة أن للأول متوسط حياة مؤقتة أمرها بيد الله الخالق، في حين أنه في الثاني تكون حياتها وموتها بيد الإنسان المبدع المنتج للحضارة المستفيد منها في آن، لأن الحضارة كما عرفها (جوستاف كليم) هي مجموعة العادات والمعلومات والمهارات والحياة الاقتصادية والعمامة خلال السلم وال الحرب، والديانة والعلوم والفنون وتظهر من خلال نقل تجارب الماضي إلى الجيل الجديد. أما حسب تعريف (تيلور) فهي ذلك الكل المركب الذي يحتوي على المعرفة والمعتقد والفن والخلقيات والقانون والعادة، وكل قدرات واعتبارات أخرى يكسبها الإنسان كعضو في المجتمع^(٦٩).

ومع ما يوجد من اختلاف بين التعاريفين .. فإننا نعتبر التعريف الأول أشمل من التعريف الثاني حيث استوعب ما هو عقلي وما هو روحي وما هو مادي .. في حين انحصر الثاني في نطاق العقلي والروحي دون التعرض للجانب المادي الاقتصادي.

أما (كريبر وكلكهون) فقد ذهب إلى القول «أنها عملية تاريخية (التقليل الاجتماعي) غططية أو اعتيادية (القواعد والقوانين والمثل) ونفسية (التلاؤم والتعليم والعادة) وأصولية (الأدوات والآلات والأفكار والرموز) ، ورغم ما ينطوي عليه هذا التعريف من شمولية نسبية إلا أنه أسقط من الجانب المادي مادة الإنتاج الغذائية أو الاستهلاكية بشكل عام، وأغفل القيم الايديولوجية والثورية المنتجة للحضارة المادية والفكرية والروحية إغفالاً كلياً ينسجم مع التقسيم الموضوعي للحضارات الحديثة والمعاصرة عند الأوروبيين والامريكيين عموماً، رأسمالية كانت أو شيوعية.. وهذا التعريف يتناقض تناقضاً كلياً مع التعريف المثالي الروحي لـ(فلهلم شميتس) الذي رأى أن الحضارة تتكون في أساسها من التشكيل الداخلي للروح الإنسانية.. وتنعكس في أشكالها الخارجية نتيجة لارتباط الروح بالجسد، أي أن الحضارة هي المظهر المادي للتشكيل الروحي»^(٧٠). كما أكد على ذلك (شبنغلر) في المصير وفي تعريف (فرانزبواس) (الحضارة هي الكل المتأمل للأفعال والنشاطات العقلية والطبيعية، التي تميز السلوك الجماعي والفردي للأفراد الذين يكونون مجموعة اجتماعية بالارتباط ببيئتهم الطبيعية، وبغيرهم من الجموعات، أو بالارتباط بأعضاء مجموعتهم وبالارتباط بين كل فرد ونفسه، وهي تحتوي أيضاً على منتجات هذه النشاطات ودورها في حياة المجموعة، ومجرد تعداد المظاهر المختلفة للحياة، فهي أكثر من ذلك لأن عناصرها ليست مستقلة منفصلة، بل تكون بناءً مختلفاً، ثم يمضي الدكتور رياض إلى القول «وأخيراً فقد عرفها (هيكل Hackel) بأنها مجموع اشكال الحياة الموضوعية المتسبة لجماعة ما، وهي نتاج الترابط بين الإنسان كفرد وكعضو في المجتمع. وتفاعلاته

مع البيئة الجغرافية والبشرية، ومن ثم ينتج شكل للحياة له نموج معين في إقليم طبيعي معين يتحدد بواسطة أفكار ومبادئ وقيم ودوافع معينة تعمل في ترابط وبناء معين إلى غير ذلك من الآراء العديدة التي فندّها الدكتور رياض.

والحقيقة أن التعريف الأخير يعتبر أشمل هذه التعريفات مجتمعة، لأنّه يجعل الحضارة ظاهرة كليلة تستوعب الحياة الموضوعية في نطاق الترابط الاجتماعي بين الفرد والمجتمع، ولا ينسى أن يشير إلى ما يوجد من ترابط بين الذاتي البشري، والموضوعي البيئي في نطاق الإقليم الطبيعي الذي تسفر عنه مجموعة الأفكار والمبادئ والقيم والدّوافع التي تؤلف كلاً واحداً في البنيان الحضاري السليم.

ويرؤية مستفيدة من آراء الآخرين نطلق على الحضارة إنّها من وجهة نظرنا «مجموعة من القيم الثقافية الأيديولوجية والثورية ومجموعة من المنتجات الإبداعية والإنتاجية للإنسان الفرد والمجتمع، يجد بها الفرد والمجتمع مكانت إشباع متوازن لجماع حاجاته الروحية والفكرية والمادية، تكشف عن ذاتها المتميزة من خلال الإتساق والتبااغم بين الإيمان بالله مترابطاً مع الإيمان بالعلم والعمل في نطاق الوحدة الشمولية للحياة والحرية ذات الصلة بالديمقراطية والعدالة الاجتماعية، لا تفصل بين الحق الإنساني في السلطة والشّرورة والقدرة وبين الحق السماوي في العبادة والتوحيد غايتها أن يكون الواجب العلم والعمل والعبادة مقدمة إلى نيل الحق الأجل والعاجل في الدنيا والآخرة، فتكتسب الحضارة من الإنسان بناء الخيرة والإننسية الحقة، فيكون الإيمان روحها . والعلم والتفكير عقلها والعمل والإنتاج جسدها» ..

إن حضارة بهذه تقييس الحياة بالحرية من الفقر والجهل والمرض... إلخ، وتقييس الحرية بالديمقراطية وبالعدل وتقييس العدل بالإشباع المتوازن للحاجة الفردية والاجتماعية، وما قد ينطوي عليها من تفاوت في الملكية الناتجة عن تفاوت الطاقات والإمكانات العلمية والعملية المحرّكة للتتفاعل والفاعلية في شتى مناحي الحياة السياسية

والاقتصادية والاجتماعية بين جميع أبناء الأمة الواحدة شركاء اللغة والتاريخ والوطن .

يقيناً إن حضارة كهذه سوف تعيش في حالة شبابية مشحونة بالحيوية الدائمة التطور المعبّر عن الصيرورة التاريخية للايديولوجية وللثورة الدائمة، لأن الغاية الشمولية للتاريخ والحضارة أن ينتفي الشر من سلوك الأفراد تجاه بعضهم البعض في نطاق الجماعة الواحدة-الشعب أو الأمة- من خلال السعي المستمر للمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربيوية والخدمية بشكل عام إلى غرس القيم والمفاهيم الايديولوجية والشورية الدائمة التجدد والتجديد الشوريين بناء العقل هو الضمانة الأساسية لبناء الإنسان الصالح لفعل الخير في ذاته وفي مجتمعه، لا سيما وأن الشر يعود في نكباته وكوارثه الاجتماعية وغير الاجتماعية الدالة على التخلف إلى الإنسان من حيث هو وليد نفسه في مجمل أقواله وأفعاله وعلاقاته التي ينتجها ويبدعها في غياب الرؤية الايديولوجية لل التربية والتعليم من الناحيتين السلوكية والمعرفية، الأخلاقية والعلمية المعنية برسم الأهداف الحياتية التحررية، والوحودية العادلة بما يتفق وإزالة الدوافع والنزعات الشريرة من سلوك الفرد ومكوناته الفسيولوجية والذاتية في الاعتداء على الآخرين والإضرار بهم جزئياً وكلياً لأن الشر هو الأنانية والكراءة والغرور والغدر والشر والبغون وغير ذلك من الانسياق خلف اللذة ذات المساس بالحق والقيم الأخلاقية والإنسانية الشابتة للأمة بجميع أبنائها . وغاية الايديولوجية الشورية أن ينتهي الشر من الحياة الخاصة والعامة الذي يستهدف المساس بحق الآخرين أفراداً كانوا أو جماعات مختلفة لها الحق في حياة ذات قدر من الاستقلال والحرية والديمقراطية والعدالة والوحدة ، وفي الإشباع الحياتي الحضاري المتوازن في بناء التحتية التي تعكس كفالياتها الفوقيـة الخالية من الإضرار بالآخرين ، لا مجال فيها إلى الاعتداء الناجـع عن الاستخدام العدواني المدمر للموارد والمعتقدات المادية والروحـية النافـعة للحياة والحرية . فإذا كانت

غاية العقل أن تحرر الحياة من الجهل فإن غاية العمل أن تتحرر الحياة من الحاجة والندمة وما يترب عليها من الحجوم والفقر والمرض .. إلخ، الناتج عن سوء توزيع الشروط المادية والمعنوية.

وغاية العدل أن تسود المساواة بين الناس في جميع الحقوق والواجبات المادية والمعنوية ذات الفرص المتكافئة في العلم والعمل ، والتوزيع العادل للعائدات المقترنة بكم الإنتاج ونوعه في جميع الميادين الخدمية والإنتاجية للأمة.

إن غاية التطور أن ينتهي النقص من الحياة الفردية والاجتماعية للمجتمع، وغاية المجتمع أن يصل إلى حياة خالية من هموم الحاجة المفتوحة على الخيرات النافعة للأرض المعطاءة . ولما كانت الكفاية هي القضاء على الحاجة . وكان القضاء على الحاجة مسألة نسبية لا مجال فيها للمطلقات الكمالية في عالم تحكمه القوانين الأيديولوجية والثورية الجدلية للحاجة والكفاية العدمية الآخر ، نعرف بدايته ولكن لأنعرف نهايته إلا بالإيمان بالمرد .

فإن الاتجاه إلى تحرير الجماهير من النزعات العدوانية للجموح نحو الشر تبدو إلى حد معين من الأمور الممكنة التحقيق إذا أمكن للناس منع أنفسهم من الميل إلى الإشاع اللامشوروع لحاجاتهم الخارجية عن نطاق الضروريات المتصلة بالحياة والحرية والعدل أو بمعنى آخر يميز المشروع عن المنسوع في الحاجة . يمكن القول إن الحاجة النافعة هي المشروع ، واللهفة والمتعة هي المنسوع ، الأولى هي الخير والثانية هي الشر بأبشع أشكاله وصفاته ، وإذا كان للحاجة حدودها ومجالاتها الموجبة للتتمرد والثورة ، فإن للنزوقة الباحثة عن المتعة واللهفة غير المشروعه اضرارها الموجبة للقمع بلا شفقة أو تهاون من القوى المؤمنة بالثورة والتقدم وسيادة القانون لأنها بداية الخروج عن دائرة الحلال إلى الدائرة المضادة للحياة والحرية والعدل .

إن الانسياق خلف المتعة واللهفة الفوضوية مسألة اختيارية لأماكن فيها للضروريات الخارجية عن نطاق الإرادة كما هو شأن الأخطاء الناتجة عن الضغوط الداخلية والخارجية

للنهاية. وإذا كانت الحاجة حياة وكان المساس بها مساساً بالحرية والحق فإن المتعة ترف، والترف فساد ومجون واعتداء على الحياة والحرية والحق. يصل حد المساس بال المقدسات الدينية والوطنية والقومية.

إذاً فإن الشر بنوازعه الشهوية والأخلاقية المدمرة للحياة، لا يندرج في نطاق الحرية الشخصية للافراد، لأنه يتعارض مع خير الجماعة وحقها في الحياة الحرة، وإذا كانت القاعدة العلمية والأخلاقية للذلة هي الخير، فإن الشر هو الاستخدام السيئ لما هو مشروع من المتع والملذات المباحة. فالإنسان الذي يمتلك الحق في نيل الحد المعقول من لذيد الحاجة يتتجاوز حقه في الإفراط وما يترتب عليه من إضرار في الغير، والانتهاك لحقوقهم وحرماتهم الذاتية والأخلاقية المصنونة بالانتهاك والاعتداء.

فالزواج مثلاً ينطوي على قدر من المسؤولية والذلة حقاً مكفولاً للجميع بلا موانع أو محظورات. هذا الحق الذي تقدم فيه المسؤولية على المتعة والذلة حتى لا يتحول في غياب المسؤولية المركبة إلى حقوق بلا واجبات أو العكس على مستوى الزوجين وعلى مستوى المجتمع تفقده وظيفته الاجتماعية في البنية القائمة على الأبوة والأمومة المعبرة عن الخير ويصبح الجنس هو دافعه الوحيد بين الرجل والمرأة لاهداف له سوى الشر القائم على المتعة والذلة الماجنة المدمرة للحياة الاجتماعية الوطنية والقومية. والملكية الخاصة الناتجة عن الكسب المشروع للعمل المبدع المنتج من الحقوق الأساسية المكفولة للإنسان، ولكن حينما يتحول الكسب إلى الاحتكار والاستغلال لآخرين فهو بداية الخروج من الخير إلى الشر الذي يخرج عن نطاق المسؤولية والحرية والحق إلى نطاق الاستهتار والافتئات والاستغلال إلى غير ذلك من النوازع اللاإنسانية للشر ذات المساس المنافق جزئياً وكلياً للخير والحضارة المتوازنة في بناء التحتية والفوقيـة.. إن الإنسان هو صانع الشر، لأن الشر هو وليد الميل إلى المتعة والذلة الخالية من المسؤولية من حيث هو الغدر والاستغلال والاعتداء والقتل لكل ما هو حياة و حرية و عدل.

وإذا كان العدم عجزاً معرفياً يدل على جهل بالوجود والأشياء، فإن الشر ميل عدواني يجد به أصحابه وسيلة للنيل من الحياة استناداً إلى قوة مادية أو معنوية يحتمون بها لتدمیر الحياة من حيث هي قيم وحقوق مادية ومعنوية لآخرين.

وليس الشر مخلوقاً إلهياً مقدراً على العباد مثله في القيمة الوجودية مثل العدم. لأنه من صنع الإنسان وليس من صنع إرادة مقدرة عليه من خارج ذاته.

وإذا كنا فيما سبق قد استعرضنا العدم وقلنا بإنه اللا وجود، وأنه العجز المعرفي للإنسان، فها نحن نحاول قدر الإمكان أن نوضح معنى الشر العاقل وننفي عنه صفة الوجود الخارجة عن نطاق القدرة الإنسانية لأن الله خلق الخير وخلق للإنسان مقومات القدرة على استخدامه ولكن الإنسان الذي ينطبق عليه صفات الظالم الجھول راح يخلق الشر من خلال سلوكياته الأخلاقية والإنسانية في الاستخدام العلمي والعملي للحاجة والكافية في مجالات غير مجالاتها الحضارية المسؤولة عن الحياة والحرية والعدل. والوجبة للوحدة والفاعلية الجماعية.

ولنا في هذا أن نتأمل في الطبيعة بمعزل عن الإنسان ونتأمل في الإنسان بمعزل عن الطبيعة، لنعمل من خلال كل على حدة في التعرف على الخير والشر، بغية المقارنة بين الخلق الإلهي والخلق الإنساني، وسنجد يقيناً أن الوجود الطبيعي الموضوعي يكاد يكون في مكوناته المادية والعلمية حاملاً للشر، وقابلًا في مجلمل ظواهره وموارده الطبيعية للاستخدام الاقتصادي النافع للحياة والحرية والأمن والسلام، وسنجد بالمقابل أن الإنسان من حيث هو مادة وفكرة ايديولوجية وثورية يتميز بحكم مالديه من المقومات العلمية والعملية في القدرة على استخدام الظروف الطبيعية من حيث هي موارد ومكونات معدنية ذرية وما بعد الذرية وتسخيرها في مجالات الخير ومجالات الشر ذات العلاقة بالسلام وال الحرب، التعمير والتدمير... إلخ، ومنى ذلك. إن العقل والإرادة في غياب المسؤولية والأمانة والإيمان بالواجب والحق وبالحياة والحرية- هو الشر

الذي لاحدود لطاقاته المدمرة للخير ، وفق إرادة أشد عدوانية من المحننات الطبيعية . إنه الإنسان وقد تحول إلى وحش معاد للحياة الأيديولوجية والثورية التاريخ والحضارة ، وقاتل لكل ما تنطوي عليها من المبادئ والمثل والقيم الجميلة .

إنه الإنسان خالق القبيح من أفعاله وأقواله بجدراء لا تقل فاعلية عن قدرته على صنع المفید من أفعاله وأقواله الحضارية النافعة للحياة الحرة الملائمة بالحب والخير والمُثل . إنه الكائن العاشر بالحب والخير والفضيلة والسعادة الحضارية ، وهو الكائن المفتوح ليسيل لاحدود له من الكراهيّة والخذل والغدر والقسوة الهمجية المنافية لأبسط المفاهيم والقيم الأخلاقية الأيديولوجية والثورية والحضارية .

والإنسان العاقل إذا لم يكن في مستوى القدرة على القيام بدوره في الاستخلاف مسجداً تسكنه الفضيلة المعبرة عن الخير ، يتحول إلى وكر تسكنه الرذيلة المعبرة عن الشر بأبغض الصور الهمجية قبحاً وحقارة ووضاعة . إنه الكائن الأيديولوجي والثوري الوحيد القادر بما لديه من طاقات عقلية علمية وعملية على النهوض بدور بالغ الأهمية في التعمير والتدمير قد يكون بحرأً تفيض منه سيول الخير الدافقة بالحياة والحرية والديمقراطية والعدالة والحب القائمة على الحق والعدل . وقد يكون في غياب الخير نبعاً لطفوان من الشر القاتل لكل ما هو حياة وحرية وعدالة . ولعل النماذج الاستعمارية الامبرialisية القديمة والحديثة خير دليل على ذلك الطوفان المدمر .

اقول ذلك وقصد به أن الأمة والدولة إذا لم تكن وسيلة حضارية وتاريخية وجدت خدمة المواطنية المتساوية وسيادة القانون في إحلال العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتكافئة والمتكافلة ، وفي مجال تنظيم الحقوق والواجبات والجهود على حمايتها وخدمة الأمة صاحبة الملكية الحقيقية للسلطة والثروة والقوة الحارسة للوطن والمواطن ..؟ كيف تحولت بيد الطغاة إلى أداة ملتهبة من الشر والقمع لكل القيم الأخلاقية والمثل الأيديولوجية والثورية ذات الرسالة العظيمة والمسيرة الطويلة المعنية بخدمة الحياة الفردية والاجتماعية من حيث هي فكرة ومادة حضارية لها مقوماتها

الذاتية في الإنسان، ولها في الوطن أو الظروف الطبيعية مقوماتها الموضوعية النافعة..؟ إن الأيديولوجية والثورية والدولة هي مجموعة من السلطات والمؤسسات الدستورية والقانونية النافذة والهادفة إلى تحقيق السعادة المترادفة بين الأفراد والجماعات—أذا لم تكن بيد الأمة في صنع غاياتها الحضارية والتاريخية المحددة لقيم الخير الروحية والمادية. فهي في غياب المبادئ الأيديولوجية والثورية الديقراطية تحول إلى أداة من الشر تستخدمها الأقلية لقمع الأغلبية من خلال الاستغلال المدمر للمجتمع في مجمل موارده وطاقاته البشرية والطبيعية ذات القوة المادية والمعنوية المستمددة من الشعب والمصوبة إلى نحره وحياته، من خلال تعليم التجهيل مضافةً إلى الجهل وفق رؤية عبودية أو اقطاعية أو رأسمالية مستبدة مستغلة لامجال فيها لأبسط قيم المساواة السياسية والاجتماعية الملزمة بالعدالة. ومع التأكيد على الوظيفة الحضارية للأيديولوجية والثورية للدولة الديقراطية في موكب التقدم الحياتي الشامل، فإن سوء الاستخدام الصادر من الإنسان إلى الإنسان يجعل منها كتلة من الشر المدمر لكل ما من شأنه إحلال التخلف، لأن وظيفتها تصبح إسعاد الجزء على حساب تعasse الكل.

والعلم هذا السلاح الإنساني الفاعل في سبر أعماق الظواهر والأشياء الكونية للسيطرة على الظروف الطبيعية الوعادة بالخيرات وتسخيرها لصالحه وصولاً إلى إشباع مالديه من الاحتياجات الحياتية الاقتصادية جنباً إلى جنب مع إشباع الاحتياجات الثقافية. ألم يكن العلم هو الفضيلة والسلطان الذي يمتنع عليه الإنسان للخوض في أعماق المعركتات النافعة للأقطار الأرضية وربما الأقطار السماوية، غايتها ووظيفته الحضارية إسعاد البشرية المناضلة من أجل حياة حرة كريمة وخلالية من الشقاء والتعاسة لنزيف التخلف الذي يفقد الشعوب والأمم فاعليتها الإبداعية الإنتاجية في ميادين التقدم والإشباع المتعددة بتنوع المعاور الرئيسية للحاجة والكافية.

إلا أن العلم في غياب الاستخدام الديقراطي المخطط والمبرمج، يتحول بيد الأقلية المستغلة المستبدة إلى قوة متعاظمة من الشر تدمر كل ما هو خير يخدم الاستقلال

والامن والسلام، تحولت بموجبه الطاقات والموارد النافعة للحياة والحرية إلى أدوات رعب تدمر كل ما هو حضاري، بل وإلى صراعات وحروب فاتلة لكل ما هو حياة ذاتية و موضوعية للإنسان والطبيعة في آن واحد.

■ حتى الدين والايديولوجية والثورة والدولة في نطاق الاستخدام المعكوس للأهداف الغائية النبيلة للتطور تحولت إلى وسيلة للقهر وتبrier استلام الأغلبية لصالح الأقلية المتأثرة بالحياة، وما ينطبق على الدين والفكر من استخدام مدمراً للقيم الأخلاقية والإنسانية ينطبق على الايديولوجية والثورية الشروة، وقد امكن للأقلية احتكار الجهود العلمية والعملية للأغلبية، التي تجبرها السياسات الكهنوتجية والقمعية على إنتاج وسائل عبوديتها وإغلالها بنفسها تحت طائلة الإكراه الشديد لقوة التجهيل وقوة السلاح بالوعي وباللاوعي والانقياد الأعمى في معظم الأحيان.

ومن هنا يبدو الشر ظاهرة إنسانية ذاتية، قبل أن تكون موضوعية مستقلة عن إرادة الناس ووعيهم، الآخذة شكل الكوارث الطبيعية الآنية، والخارجة عن الإرادة.

وهذا لا يعني أن الظروف الطبيعية لا تحمل للحياة الإنسانية بعض الكوارث المفاجئة التي تدهمها وتدهمها بعض الأوقات المفاجئة بصورة خارجة عن إرادتهم ووعيهم، كالزلزال والطوفان وغير ذلك من الكوارث الطبيعية المدمرة للحياة والحضارة في آن، وذلك لا يعني التسليم بأن الشر قضاء الله وقدره، المحتوم على عباده مثله في ذلك مثل الخير، لا يقبل الإعداد والاستعداد للتقليل من أخطاره وأضراره الحياتية الحضارية.

إن التصدي للشر والعمل على دفعه باستمرار، ظاهرة تدرج في نطاق الواجبات المستمدّة قوتها من الإيمان بالحق-الخير-وفي مقدمة ذلك تجنيد الملوك والطاقات العلمية والعملية العاقلة لأن الشر العاقل أعلى مراحل الشروع المتعاظمة في الأرض على الإطلاق.

وعوداً على بدء، يمكن القول إن للايديولوجية والثورية ومثلها الدولة والحضارة بداية

في الزمان .. ولكن لأنها محتممة لحياتها الزمانية والمكانية المتعددة عبر امتداد الحياة الإنسانية، جيلاً بعد جيل إلا هناك حيث الإيمان بنهاية للجدل متوقعة بقدر ما هي مجهولة المواقت ، لأن الأيديولوجية والشورية الحضارة كائنات حية ، تحمل في مكوناتها ومكوناتها الذاتية والموضوعية فاعلية الإنسان وصفاته ومادة حياته في آن ، لأن حياتها قابلة لامتداد ما يعي الإنسان على وجه البساطة ، قابلة للإطالة كقابليتها للاستطارة المتعددة تبعاً للامتدادات الزمانية والمكانية ، الملازمة لحالة التوالي والتراكب السكانية الموجبة للتعدد والتنوع الأيديولوجي والشوري وإذا كانت حياة الإنسان الفرد وموته بيد الله الخالق المطلق للحياة الكونية ، فإن حياة التعدد والتنوع والحضارة وموتها بيد الشعوب والأمم ، جيلاً بعد جيل تؤكد أن الإنسان هو صانع الأيديولوجية والشورية والدولة والحضارة ومدمرها في آن معاً .

إن بقدور الإنسان أن يبني ما هو بحاجة إليه من الأيديولوجية والشورية والدولة والحضارة و يجعل لها مراحل زمنية تشبه مراحل الطفولة والشباب والرجلة والشيخوخة والفناء ، ولكن بيده أيضاً أن يجعل لها حياة عامرة بالحيوية الشبابية الدائمة التجدد والعطاء إذا أحسن التعامل مع المواطن من حيث هي سلسلة من الحقوق والواجبات الذاتية والموضوعية في نطاق الموازنة بين المسؤولية والأمانة ، تجاه الحياة والحرية في نطاق الاحتكام إلى الديمقراطية والعدالة الاجتماعية في مجمل أقواله وأفعاله وعلاقاته الإبداعية الإنتاجية ، وفق رؤية موزونة ومدروسة للاحتياجات والكافيات الفردية والاجتماعية تتخذ من الماضي العظة والعبرة ، وتتخذ من الحاضر قناة فاعلة للعبور إلى المستقبل الواعد ، بحيث يكون الحاضر قناة قد المستقبل بالخبرة والفاعلية ، وقد الماضي بما يحتاج إليه من المنجزات والأمجاد المتموضع في نطاق الذاكرة التاريخية .

وعندما تجد الأيديولوجية الشورية والدولة والحضارة في الماضي مخزونها التاريخي ،

وفي المستقبل مكبات المزيد من النجزات المضافة إلى ذلك الخزون المكتسب ، في نطاق الحيوية المتتالية لتوالى الأجيال جيلاً بعد جيل ، فلشن كان العالم جديلاً فإن الإنسان هو القائد الوحيد المفترج لطاقاته الجدلية الايديولوجية والشورية ، هو خليفة الله المعنى بالقيادة والفائدة من الصيرورة الحضارية والتاريخية للطبيعة .

وإذا كنا لا نتفق مع وجهة النظر التي تشـبـهـ الحضارة بالإنسان وتسـدـلـ عليها صفاتـهـ فيـ الحياةـ والمـوتـ المـختـومـ ، لأنـهاـ أيـ الحـضـارـةـ كماـ يـقـولـ (اـشـبـنـغـلـرـ) تـمـوتـ عـنـدـماـ تـحـقـقـ رـوـحـهاـ جـمـيعـ اـمـكـانـاتـهاـ الـبـاطـنـيـةـ عـلـىـ هـيـئةـ شـعـوبـ وـلـغـاتـ وـمـذـاهـبـ دـينـيـةـ وـفـنـونـ وـعـلـومـ وـدـوـلـ ، وـأـنـ الحـضـارـةـ عـنـدـماـ تـحـقـقـ هـذـهـ الـأـمـورـ وـتـسـتـزـفـ إـمـكـانـاتـ رـوـحـهاـ فـيـ تـجـسـيدـ هـذـهـ الـأـنجـازـاتـ تـتـخـبـشـ وـتـتـحـولـ إـلـىـ مـدـيـنـةـ ، وـأـخـيـراـ تـجـاـوزـ المـدـيـنـةـ إـلـىـ الـانـحلـالـ وـالـفـنـاءـ»^(٧١) .

غير أن ذلك لا يمنع من الأخذ بوجهة نظره القائلة بـ«أن لكل حضارة تاريخاً، وأن هذا التاريخ هو تاريخ النفس الأولية للأمة ذات الحضارة، وأنه لا يمكن أن تكون هناك حضارتان متماثلتان كل التماثل»^(٧٢) (ويشبهه (اشبنغلر) الحضارة بالنسبة بقوله: «ولما كانت ذاتية النسبة ترفع للتعبير عن نفسها شكلاً وزياً وهيئة بواسطة الأوراق والزهور والأغصان والشمرة، كذلك فإن ذاتية الحضارة تتجلّى في صيغ دينية وفكريّة، وسياسيّة واقتصادية»^(٧٣) من الناحيتين الايديولوجية والشورية .

وإذاً فإن للمؤثرات القومية والوطنية دورها الفاعل في التمييز الايديولوجي والشوري القومي للحضارة، غير أن القول بالتمييز القومي للحضارة لا يعني التسليم بمقولة «إن لكل حضارة تاريخاً مستقلاً بذاته لا يتأثر أبداً بتاريخ أيّة حضارة أخرى» لأن الحضارة من حيث هي فكرة تصبح بعد وقوعها ملكية أممية عالمية، قابلة للانتقال والاستطارة من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، تبعاً لقدرة الأمم المتواترة والمعاصرة على الاستفادة المتاحة والممكنة، لأن القول بأنه ليس هناك حضارتان

متماثلتان ، لايعني القول بعدم إمكانية استفادة أية حضارة من الحضارات السابقة او المعاصرة لها .

فذلك منطق جزافي لايفق مع الاتجاه العام للحركة التاريخية وما شهده ويشهده اليوم من حوار الحضارات الذي يستمد فيه اللاحقون من السابقين خبرتهم الايديولوجية والثورية العلمية في حدود ما لا يتنافى مع المقومات الذاتية الوطنية والقومية والدينية لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم المختلفة التكوين والعقيدة الوطنية والقومية والدينية .

الفصل ٧

جدل الحاجة والكافية

إن سارتر قد تعمد في أنسنته للجدل بجهل ما يوجد من فارق بين الجدل كقانون شامل للعالم وبين قيادة الجدل كعملية انسانية متعلقة بالكرة الجدلية ذات الطابع الایديولوجي الشوري الدائم الحركة والتغيير والتطور،

■ لا بد من الربط بين الايديولوجية والثورة والدولة والأمة كحاجة جدلية وبين الايديولوجية والثورة والأمة والدولة ككتابية حضارية وأن الجدل هو القاسم المشترك بين الحاجة والكافية وأن العلاقة الايديولوجية والثورية شديدة الارتباط في كينونة الأمة والدولة تظهر حاجة الأمة للديمقراطية القائمة على التعددية الحزبية والسياسية والداول السلمي للسلطة لقد ذهب (سارت) في تعريفه للحاجة إلى القول بأنها «علاقة الت shamيل الأولى للإنسان ، من حيث هو موجود مادي بالعالم الذي هو جزء منه ، وبواسطة الحاجة يظهر أول سلب للسلب ، حيث أنها تكشف عن نفسها بوصفها نصاً في داخل الكائن الحي ، وهي إيجاب أو إثبات من حيث إنه بواسطتها يتوجه الشمول العضوي إلى الاحتفاظ بنفسه بما هو كذلك»^(٧٤)

ومعنى ذلك أن التناقض بين الاحساس بالحاجة (السلب) والميل إلى الإشباع (الإيجاب) عملية إنسانية بحتة ، لا يوجد في الطبيعة موضوع إشباع تلك الحاجة الجدلية ، لأن التعامل معها يصدر من إنسان جدلي لعالم خال من الجدل ، مع أنها تخبره حسب قول سارت «طريقة سلبية بوصفه مؤلفاً من أشياء لم نحصل عليها بعد»^(٧٥) ومع أن سارت لا يذكر العالم من المكونات السالبة للندرة ، إلا أنه يتجاهل ما ينطوي عليه من مكونات جدلية مستقلة عن الإنسان لأن (السلب) عملية ذاتية يسندها الإنسان في نظرته الجدلية للعالم الحالي في مكوناته المادية

من التناقضات الجدلية. إن سارتر قد تعمد في أنسنته للجدل تجاهل ما يوجد من فارق بين الجدل كقانون شامل للعالم وبين قيادة الجدل كعملية إنسانية متعلقة بالكرة الجدلية ذات الطابع الشوري، بل ^{قل} إنه قد جعل تحديل الجدل أو الوعي به هو الجدل مجرداً من شموليته الكونية، وكأنه استبدل الجدل بالوعي وقيادته الإنسية.

وإذا كانت الحاجة هي التي «تؤسس التناقض الأول، طالما أن العضوي يعتمد في وجوده على غير العضوي بطريقة مباشرة، كما هو الحال في الحاجة إلى الأوكسجين، أو بطريقة غير مباشرة، كما هو الحال في الحاجة إلى الغذاء»^(٧٦) فإن ما يوجد من جدل في نطاق الحاجة العضوية، يجعل الكفاية غير العضوية جدلية بالضرورة، وإلا كانت غير نافعة لإشباع حاجة جدلية حياتية وحضارية.

إن التشابه المادي في العضوي وغير العضوي الذي يهدف (سارتر) لإثباته، يقتضي التسليم الضمني بأن هناك تشابهاً جديرياً في المادة العضوية والمادة غير العضوية، طالما وهو يقر «بأن السيطرة على ردود الأفعال تفرض على غير العضوي (يقصد الكفاية) وضعياً بيولوجياً (يقصد به الحاجة) لأن المقصود بالحاجة والكفاية أنهما يمثلان «وضعاً ملائياً واحداً طالما أن الأجسام الحية، والمواضيعات الجامدة تتكون عن طريق جزئيات واحدة»^(٧٧)، وهذه الوحدة الشمولية لأساس الذي تكون منه المادة العضوية وغير العضوية، هي التي جعلت العملية الأولى للتسليم عند (سارتر) تقوم على المفارقة من حيث إن «الكائن الحي يجد وجوده خارج نفسه في الوجود الجامد للأشياء.. فيما أن تظهر الحاجة حتى تأخذ المادة الحية شكل السلب على اعتبار أنها تمثل مجالاً شاماً من المواد الناقصة أو غير الموجودة التي تبحث عنها الحاجة.. وعلى أساس ما يجده الكائن الحي في الطبيعة أو البيئة الحية، فإنه ينظم الوسائل التي تساعده في تحقيق غاياته أو إشباع حاجاته... ولهذا ترانا نترى للفرصية في المكان الذي سوف نصطاد فيه في حالة النقص، ولكننا نسعى

ونبحث في حالة جني الشمار، أعني أن المرء يحقق وحده المجال لكي يدرك بطريقة أفضل أعمق الموضوع الذي نبحث عنه»^(٧٨)

ومع أن (سارتر) قد جرّد المادة الطبيعية من ماهيتها الجدلية، وجعل الجدل مسألة إنسانية بحتة، إلا أنها نجده يوقع القارئ في حيرة من الأمر، حينما يقرر وحدة الأساس المادي للحاجة والكافية متموضعة في الإنسان والمجتمع.

بایجاز شديد يكثنا القول إن الحاجة هي الإنسان بمكوناته العقلية والمادية الأيديولوجية والثورية. والكافية هي الطبيعة الموضوعي المقابل للإنسان من حيث هو وجود ذاتي ينطوي على وجود للذات هو الوجود الفردي، وعلى وجود لغيره هو الوجود الاجتماعي، والغاية كما قال «سارتر هي فهمه فهماً شاملًا من الداخل والخارج أي من حيث هو حياة فردية داخلية ومن حيث هو حياة جماعية خارجية» باعتباره هو صانع التاريخ المستفيد الحقيقي منه ولكي نتمكن من فهم الإنسان كوجود بالحاجة أو الحاجة كوجود في الإنسان، لا بد من العودة إلى الجدل لمعرفة الكينونة الجدلية التي تشمل الإنسان وظروفه الطبيعية الخلوي بكفالياته الحياتية وسنجد أن العقل كأحد مكونات الحاجة كما قال سارتر «ليس عقلاً جاهزاً أو مشكلًا بادئ ذي بدء لكنه عقل يتشكل أي يتكون وينمو» في تكوين تشميمات للتشميمات التي تتم في مجالين.. المجال البشري حيث يؤسس العقل الجدلية طبيعة المعروف أو أن الجدل يشارك أو يساهم أساساً في بنية المعروف تحت اسم العقل المكون والمجال غير البشري أو مجال العلم الطبيعي، وهنا نجد أن العقل الجدلية إنما ينحصر دوره في تنظيم المعروف لكنه لا يشتراك في تأسيسه وتكوينه.

ان الجدل في ميدان العلم الطبيعي يمكن ان يزودنا بمبادئ منتظمة كما أنه يزودنا بمبادئ مكونة أو مؤسسة»^(٧٩)

غير أن سارتر يتناول العقل الجدلية بصورة قريبة من المثالية الهيجيلية لا باعتباره

ركناً من أركان الحاجة مدفوعاً بها وإنما باعتباره إطاراً منهجياً للبحث وما تقدم نعرف أن (سارتر) قد تناول الحاجة من حيث هي علاقة بيولوجية بين الإنسان ككائن محتاج وبين الطبيعة ككائن مادي يحتوي على الإشباع لتلك الحاجة ولكن في حدود ما أطلق عليه بمحاجلة الإنسان التغلب على الندرة وبما يكفل الحفاظ على مجرد وجوده.. الذي هو خارج نفسه أي في المادة الطبيعية المستجيبة لتلك الحاجة، والتي تقوم بعملية السلب في الجدل. وقد كشف سارتر عن حقيقة العلاقة الجدلية التي انكرها على الطبيعة المادية وحصرها في نطاق الإنسان فهو في الوقت الذي يجرد المادة من ماهيتها الجدلية كما يزعم في معرض انتقاده للماركسية وحصر الجدل في نطاق الإنسان باعتباره مدفوعاً لإشباع حاجاته التي هي شعور أو إحساس بالنقص لا تتحقق له الإشباع إلا بالظروف الطبيعية الخبيطة به في الندرة والوفرة. مؤكداً أن الطبيعة كمصدر لذلك الإشباع لا تقوم إلا بعملية السلب الذي قد يكون ندرة أقل من الكفاية وذلك يؤكد أن الطبيعة كمصدر لإشباع حاجات الإنسان مباشرة أو غير مباشرة التي تعني حياتهم يتربت على عدمها موتهم ، تغدو بهذا التحليل جزءاً منهم طبقاً لقوله : «إن البشر شيء بمقدار ما تكون اللاأشياء بشراً»^(٨٠) وما كان مادة ترقى من حيث الأهمية لتصبح بشراً أو إلى مرتبة البشر لأن تكون خالية من صفاتها الجدلية في تعاملها مع الإنسان ككائن جدلـي ، لأن الجدلـي لا يجد حاجاته الإشباعية إلا بـكائن آخر له صفات التجديـل أما أن تقوم علاقة وتصـل إلى مستوى الحياة أو الموت من حيث الأهمية بين طرفين او وجودـين أحدهـما جـدلـي والأـخر خـاليـ من الجـدلـ فـذلك ما لا يـكون مـكـناً لأنـ الجـدلـي لا يستـفـيد في حـيـاتهـ المـكـوـنةـ منـ مقـادـيرـ متـواـزـيةـ منـ الجـدلـ إـلاـ منـ كـفـاـيـةـ تـنـطـويـ عـلـىـ قـدـرـ مـنـ الـاستـعـدـادـ الـذـيـ لاـ تـنـحـصـرـ قـيـمـتـهـ أوـ فـوـائـدـهـ الـحـيـاتـيـةـ فـيـ نـطـاقـ إـشـبـاعـ جـزـئـيـ بلـ لاـ بدـ أـنـ يـنـطـويـ عـلـىـ تـشـمـيلـ إـشـبـاعـيـ كـلـيـ لـكـلـ مـكـونـاتـ الـإـنـسـانـ .

وهـناـ لـابـدـ لـنـاـ مـنـ إـشـبـاعـ إـلـىـ التـنـافـصـ الـذـيـ وـقـعـ فـيـ سـارـتـرـ فـيـ مـجـالـ اـخـتـلـافـهـ مـعـ

الجدلية المادية واستعاراتها في نفس الوقت لجعلها الأساس لا في حياة البشر وإنما في انتاج حاجاتهم وتأسيس وحدتهم وتحديد اتجاههم التاريخي . وهو بذلك يجعل المادية هي البنية التحتية التي يكون وجودها وتطورها شرطاً لوجود الإنسان وتطوره ، ومن حيث لا يدرى أوقع نفسه في تناقض لكونه قد أخذ بالتفسير المادي للتاريخ الذي يجعل للمادة الأولوية على الوجود الذاتي أو للإنسان كوجود عقلي باعتبار الوجود المادي هو الذي يحدد الوجود العقلي ، مدفوعاً إلى ذلك بالخصائص والمقومات الجدلية التي أنكرها ولم يقف سارتر عند إبراز أهمية الندرة كوجود مادي طبيعي في إطار الحاجة البيولوجية للبشر .

فهو قبل أن يتكلم عن أهمية الحاجة والندرة كان قد تحدث عن أهمية العقل وقال عنه إنه ليس جاهزاً وإنما هو يتكون وينمو عبر تفاعله مع الوجود الطبيعي ، ومع التسليم بصحة ما ذهب إليه من تحليل جدلية للعقل الذي يتكون وينمو من خلال علاقاته الجدلية مع عالم البشر ومع عالم الطبيعة المحيطة به إلا أن ما يجعلنا نختلف معه هو إنكاره لجدل الطبيعة التي تغدو من هذه الرؤية الوجودية جزءاً من مكونات العقل الجدلية للإنسان الذي يتكون ويكون ، أي ينمو عن طريق الإكتساب عبر احتكاكه مع الظروف المادية المحيطة به والتي تكون بمثابة إضافات معرفية إلى عقل الإنسان ، وهي إضافات تنطوي على نفس الخصائص المادية الجدلية التي لا تكسب عقل الإنسان إلا زيادة في الفاعلية والمبادرة الجدلية .

لذلك فنحن مضطرون للعودة إلى البداية لنتعرض رؤيتنا للحاجة في ضوء العلاقة الجدلية بينها وبين الكافية طبقاً لقناعات تشكلت لدينا قبل الاطلاع على الوجودية وجدنا أنها قناعات تلتقي إلى هذا الحد أو ذاك في بعض الجوانب مع الفلسفة الوجودية في الاتجاه العام وتختلف معها في التفاصيل . فالحاجة من وجهة نظرنا لا يمكن تناولها بمعزل عن (الكافية) التي نقصد بها الطبيعة في حالة وفرة أو

ندرة، عند سارتر.. وأول ما يتبادر إلى الذهن هي أن الحاجة التي لم تكن دلالة على الوجود الذاتي إلا أنها وجود ذاتي مركب يمكننا استعراضها بعد تقسيمها إلى محاور ثلاثة دون مفاضلة في الأهمية أو الترتيب الرسمي حيث نجد من خلال التأمل في مكونات الإنسان وعلاقته بظروفه الطبيعية، أنها تنقسم إلى ثلاثة محاور رئيسية محلية تدرج في نطاق كل محور حاجات جزئية مركبة داخلية وخارجية، هي على التوالي:

محور الحاجة العقلية، ومحور الحاجة البيولوجية، ومحور الحاجة الروحية أو الميتافيزيقية. أما الحاجة العقلية، فهي تتكون من جميع الحاجات التي تدرج في نطاق الوظائف العقلية ويندرج في نطاقها الأيديولوجية والشورة والدولة وكافة العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والأمنية والثقافية في التخطيط والتنظيم لكل الجهود العملية في جميع الحالات الحاجاتية المتصلة بالعقل والحواس والمجتمع والأمة.

فالعقل هو أداة التفكير الذي تستمد منه جميع الحركات المادية توجيهاته، ذاتية كانت أو موضوعية، ولذلك فهو يتكون من استعدادات ذاتية تنمو بما تتحققه من مكتسبات موضوعية للمعرفة المفتوحة لآخر، فعن طريقه أمكن كشف وتطوير العلوم بكافة أنواعها، الإنسانية، كالعلوم الاجتماعية والعلوم التاريخية والعلوم الفلسفية، والعلوم التربوية، والعلوم السياسية، والعلوم القانونية والعلوم الإعلامية والأدبية بشكل عام إلى جانب العلوم الدينية، والعلوم البيولوجية، والأنثropolوجية... إلخ.

والعقل أيضاً هو أداة التعامل مع العلوم الطبيعية بكافة أشكالها وأنواعها كالجيولوجيا والكيمياء والفيزياء والاقتصاد والتجارة والزراعة والجغرافيا والهندسة والفلك والرياضيات... إلخ. ومن هذه الزاوية يغدو العقل وإن كان وجوداً قبلياً ذاتياً

معه من حيث هو مجموعة من الاستعدادات والمكونات الدماغية القادرة على الفهم والادراك لذاتها وللظروف الكونية المحيطة بها ، يولد مع الانسان بعزل عن المؤثرات الطبيعية ، إلا أنها تكوينات واستعدادات عقلية قابلة للنمو والاكتساب الدائمين من خلال التعامل مع الوجود الموضوعي المحيط بها . فهي تمتلك خاصية القدرة لاعلى إدراك وكشف مظاهر وأسرار المكونات الطبيعية كوصف وكتكوين ظاهري وباطني بل وتمتلك القدرة على استيعابها وتركيبها واستخلاصها وتدوينها ، مثل التدوين والحفظ ولكن ليس بطريقة آلية كالآلات التسجيل وأدواته نظراً لفارق الوعي والحركة والإبداع عند الإنسان صانع آلاته وأدواته المادية بأشكالها التكنولوجية والالكترونية الحضارية المختلفة .

فهو أي العقل الأداة الوحيدة لفهم التكوينات الاجتماعية والتكوينات الطبيعية في ماهيتها وعلاقتها وحركاتها ، والتغذى بها وجعلها مكتسبات تضاف إلى مكتسباته المعرفية السابقة ، ابتداءً من المعرفة الحسية البدائية ومروراً بالمعرفة التقليدية حتى المعرفة العلمية للجوهر والماهية . أما كيف تجري عملية التطور الذاتي والموضوعي في الفهم والاكتساب ..؟ فهي مسألة مرتبطة بقدراته اليدиولوجية والشورية الجدلية التي تبدأ بإحساسه بذاته وبمجتمعه - كجهل - وما ينطوي عليه من رغبة أو إرادة في التحرر من الجهل بالعلم . شعور بالجهل وميل إلى المعرف ، الشعور أو الإحساس عمل يدل على جوع ذاتي أي احتياج معقول والميل إلى المعرفة وما توجبه من التعاون والتكامل والتفاعل والتكافل المحقق لقدر معقول ومقبول من الكفاية والاشبع ، العقل الذاتي هو القضية والجهل هو السلب والوعي المكتسب هو النتيجة ، يبدأ الجدل في العقل الإنساني ، عقل ينطوي على نقص عام توجد معه رغبة في الاكتساب . هذا الجدل اليديولوجي والشوري يبدأ بالإنسان ، الجدل المبادر وينتهي بالطبيعة الجدل المستجيب من حيث هي تكوينات كلية مادية لها ظاهر وباطن ،

ت تكون من صورة و ماهية شكل و مضمون هي القضية استعدادها للتشكل والتحول والتغيير هي سلب القضية، التجزؤ والمفارقة لذاتها كإضافة لوعي الإنسان النتيجة التي تتحول إلى اضافة من التطور مكتسبة لكنها تنطوي على بذور التناقض الديالكتيكية.

الإنسان يملّك القدرة الأيديولوجية والثورية الجدلية القيادية في المبادرة، والطبيعة لا تملك القدرة على المبادرة الذاتية ولكنها قابلة للاستجابة الجدلية، لأن التحدي الطبيعي المقابل للمبادرة الإنسانية يتحوّل إلى كفاية متجاذبة للمبادرة. الإنسان يريد ويقوى على اكتساب ما يريد، والطبيعة لا تريد ولكنها تتجاوز مع الإرادة العاقلة. الإنسان هو نقطة الانطلاق الجدلية الأيديولوجية والثورية الطبيعية مركز الاستجابة الجدلية في وعيه بالأشياء وقدرته على صنعها «بداية كلية إحساس بالنقص-رغبة في الاتكمال-مبادرة» استجابته ونهايته، تحمل في ذاتها بذور التناقض لكونها تنطوي على بداية للشعور بحاجة جديدة تنطوي على النقص والمبادرة و تخلق معها إرادة إلى إشباع معرفي آخر يقابل باستجابة تنطوي على بذور التناقض المفتوح. و معنى ذلك أن الجدل العقلي يبدأ من الشعور بالجهل والميل إلى المعرفة، أي عن طريق التقابل بين الشعور والرغبة بصورة قريبة من منهج جدل الإنسان من حيث هي تفاعلات جدلية منحصرة في إطار الإنسان كوجود لذاته، لكن الأمر يختلف إذا علمنا أن هذه التناقضات الجدلية ما كان لها كجدل مبادر أن تفضي إلى شكل من أشكال التقدم، في تغلب المعرفة على الجهل أو الرغبة على الشعور أو الكفاية على الحاجة، لو لم تكن قد تقابلت مع الجدل المتحدي للطبيعة، الذي ينطوي على الكفاية العلمية المجهولة، بالنسبة للإنسان والقابلة للتشكل والتحول الذي يصل حد التطور والوعي بذاته حينما يتقابل مع الجدل المبادر الذي يبدأ بالإنسان القادر على قهر التحديات ومكنته المستحبّلات. فالجدل اذاً من وجهة نظرنا ليس عملاً ايديولوجياً و ثورياً

إنسانياً بحثاً ولكنه عمل له بدايات واستعدادات في الإنسان كمبادرة أو كحاجة، لكنها حاجة موجودة في الطبيعة كمستودع تكمن فيه الكفاية الحياتية الحضارية لـإشباع تلك الحاجات الضرورية والكمالية في ثورة مستمرة ليس لها نهاية في الزمان المتمكن والمكان المتمزمن، لأن الإشباع مسألة نسبية لا تصل إلى مستوى الكفاية المطلقة إلا إذا افترضنا نهاية للايديولوجية والثورة وللأمة وللدولة وللجدل والمعرفة والعمل، لأن كل بداية تحمل في ذاتها بداية ونهاية، تحمل في ذاتها بداية ونهاية أخرى، ولكن بدايات ونهايات نسبية لا تصل إلى البدائيات والنهايات الكلية العليا، هي ما أطلق عليه بقوانين الجدل الثلاثة عند الايديولوجية والثورة المثالية الجدلية الهيجلية الايديولوجية والثورة والمادية الجدلية الماركسية، مضافاً إليها قدرة الإنسان على تجديد الجدل، فالكلية تعني أن كل شيء في الوجود بين الذاتي والموضوعي في حالة من الترابط والتماسك والتكامل الذي لا مجال فيه للانفصال أو العزلة التي تصل حد استغباء الجزء عن الكل، ففي نطاق الإنسان كوجود ذاتي يتكون من تكوينات عقلية وروحية وتقويمات اجتماعية وسياسية تبدأ من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة يختلط فيها المادي بالكافي بالروحي عن طريق وجود شكل من أشكال التلازم والترابط يجعل التقدم بالحاجة العقلية تقدماً يخدم الحاجتين الروحية والمادية والعكس صحيح، نظراً لما يوجد من تلازم بين الحاجة بمحوراتها الثلاثة وما لهذه الحاجة من أهمية في التكوين الكلي للحضارة، أي العلاقة الجدلية بين العقل والعمل يجعل لكل منهما وجوداً جديداً في الآخر أي أن للعقل وجوداً في العملي، وللعملي وجوداً في العقل، كما يجعل للروحي وجوداً في العقل والعملي معاً، وللعملي والعقل وجوداً في الروحي، هو ما اصطلاحنا على تعريفه بالتهذيب والتطهير لعقل الحضارة وجسدها المادي. ولم تكن الكلية مسألة قابلة للبقاء بعيداً عن علاقاتها بالوجود الطبيعي أو الكلية الطبيعية، فالإنسان بمكوناته الثلاثة أو في

حاجاته الشّلّاث الجهل والجوع والاعتقاد لا يجد لها ما يكفل الإشباع إلّا من خلال الكفاية الطبيعية التي يطلق عليها (سارتير) الندرة، هذا الوجود الذي يتكون من مادة وقانون علمي يحكم حركتها. أما المادة فتنطوي على الإشباع البيولوجي وأما القوانين الفيزيائية والكميائية التي تحكم حركتها فتنطوي على إشباع علمي للحاجة العقلية. كذلك أوصافها وأشكالها تنطوي في ألوانها ومظاهرها الجميلة والقبيحة على إشباع خصب للحاجة الفكرية والأدبية للعقل أيضًا، على أن تركيباتها التنظيمية والقانونية الدقيقة والبدعة الواحدية التنظيم والحركة تنطوي على يقينية إيمانية تستدل منها الروح على واحديّة الخالق، كأدلة تعزّز المسألة الإيمانية التي تتحقق من خلالها الكفاية الإشباعية للحاجة الروحية عن طريق التوحيد وما يترتب عليه من العبادات والمنوعات والقيم والمثل الأخلاقية.

وهكذا نستدل من القانون الأول للجدل الدال على الكلية في التأثير والتأثير، انطباقه على الوجودين الذاتي والموضوعي معًا الذي يجعلنا نقترب بآن ما أشار إليه سارتير من بشر في الطبيعة وطبيعة في البشر، أو من بحث للإنسان عن وجوده خارج نفسه في الوجود الجامد للأشياء في العالم الخارجي أي في الطبيعة يدلنا على مدى الشمول الجدلّي لقانون عام يحكم حركة الوجودين الذاتي والموضوعي، لا كما قال سارتير منحصر في إطار الوجود الذاتي أو كما قال هيجل في إطار الوجود الروحي، أو كما قال إنجلز في إطار الوجود الموضوعي.

إن جميع الاكتشافات الایديولوجية والشورية الجدلية ابتداءً من المثالية الجدلية ومروراً بالمادية الجدلية وانتهاءً بجدل الإنسان، كانت مجرد ترقٌ في الاكتشافات الجزئية التي لم ترق مجتمعة إلى ما وردت الإشارة إليه في القرآن من عمومية جدلية، ولذلك فهي مجتمعة أبنية مرحلية وجهود مجزأة تحاول أن تكمل بناءً واحداً ولم تبلغ إليه من خلال عصبيتها للواحدية وتجاهلها للكثرة الجدلية فقد أخذ هيجل

بالروح الجدلية وألغى لحسابها الإنسان - الحاجة - والطبيعة - والكافية - لتلك الحاجة العقلية والعملية أي أنه أخذ بجزء من الجدل المبادر مأخذًا جزئيًا ميتافيزيقياً لا يرتقي إلى مستوى الكلية الحاجاتية ولذلك كانت فلسنته بحثاً في الميتافيزيقيا رعا قدّمت بعض الإجابات الجزئية عن الروح ودللت الإنسانية على منهج التفكير الایديولوجي الشوري، لكنها لم تقدم للحضارة أي تفسيرات علمية أفادت تغيير العالم وتطوирه، وقد اعتبرت اسهاماته الفلسفية في حل مشاكل التغيير والتطور أكثر رجعية من تقدميته الفكرية، أما ماركس فقد بدأ من الجدل الطبيعي كخاصية من الخصائص الطبيعية التي تختزل الكافية الإشباعية للحاجة وحاول أن يرتفق بالجدل الایديولوجي والشوري المادي إلى مستوى فعالية الجدل المبادر بل يجعل من الجدل المادي البنيان التحتي للبحث عن الجدل الذاتي أي أنه اهتم بالكافية قبل اهتمامه بالحاجة، فجعل من قدم الكافية الجيولوجية استناداً إلى (الدارونية) مبرراً لتقديم الكافية على الحاجة، بل قال أيضاً إن الكافية لا تنحصر فعليتها الجدلية في نطاق إشباع الحاجة، بل وتنتمي إلى ما هو أبعد من ذلك في خلق الحاجة أي أن الطبيعة هي الأساس الذي ترتب على قبليه وجودية بعدمية وجوده للإنسان صاحب الجدل المستجيب . وإذا كانت المادية الجدلية قد استفادت من المثالية الجدلية فكانت أشمل منها في انطلاقتها من الطبيعة كموطن للجدل المادي في حين انحصرت المثالية في نطاق الجزئية لموضوع الجدل المبادر أي جعلت الجدل خاصية العقل وحده، ولكنها نظرت للعقل أو الروح خارج حدود الإنسان .

ولذلك كانت التفسيرات الایديولوجية والمذهبية للمادية الجدلية التي انطلقت من منهج أوسع من منهج المثالية الجدلية أكثر تقدمية في رؤيتها لتفسير العالم وتطویره من الرؤية المنهجية والمذهبية الایديولوجية ، ولكنها كرؤيه تحتمل التجزؤ الجدلی أو تضییف الحیز الجدلی الشوري . كانت رؤيتها حركة التاريخ والبني التحتية

المبدعة للحضارة تسطوي على واحدي التفسير الذي لا يصل إلى الاقتراب من التعدد والتنوع في التشميل.

وكان منهج الإنسان هو الجدلية الوحيد رؤيته أكثر تقدمية من الرؤيتين معاً أو قل إنها أكثر تقدمية من الرؤية الجدلية المادية لأنها أخذ بالإنسان أو بالحاجة بتمحوراتها الثلاثة العقلية والروحية والعلمية فجرد الكفاية من خاصيتها الجدلية، فأخذ لذلك بالجدل المبادر وجَرَّ الجدل الطبيعي من خاصيته القابلة للإخصاب والإنجاب الشوري، فوقع بذلك في أخطاء منهجية قادته إلى الوقوع في العديد من الأخطاء المذهبية جعلته يتخطى في رؤيته الأيديولوجية التي تحولت إلى رؤية توفيقية مجرأة وغير متماسكة.

فهو في الوقت الذي يجرد المادة من صفتها الجدلية يجعلها هي موضوع حياة الإنسان والأرض التي يبحث فيها عن وجوده بل عن ذاته.. ويجعل الندرة أو الوجود المادي الطبيعي أساساً لوحدة الحاجة-الوجود الذاتي- وتطور حركتها التاريخية.

فهو إذاً يأخذ في تفسيره الأيديولوجي والشوري الجدلية لحركة التاريخ بالمذهب الماركسي لكنه في رؤيته المنهجية الجدلية يأخذ من الهيجلية العقل الجدل والفردية قبل الجماعية، وأخذ وبالتالي من جدل الإنسان العلاقة بينه وبين الحاجة والكفاية، والتطور الاجتماعي من التجمع إلى الجماعة دون أن يفصح عن المقومات القومية للجماعة، بقدر ما يجعلها وحدة قائمة على الضرورة التي نقصد بها الضرورة الحاجاتية ففي حين يؤكد حرصه على الحرية الفردية يعيّب على المادية الجدلية سحقها للحرية الفردية.

على أنه لابد من التنويه إلى إن العلاقة بين العقل كحاجة فكرية والعلم ككفاية لتلك الحاجة عبر المبادرة والاستجابة الجدلية لا تعني أن الجدل قد أخذ شموليته الجدلية في الإبداع الحضاري، فهو جدل ناقص، جدل قريب من النظريات الخالية من

المضمون أو النفع التي ظهرت عند اليونان، وأفضت إلى حضارة عقلية بلا جسد قادر على تحملها فكانت نتيجتها الضعف الجسدي الذي أغري الأقوام المتر Burke على غزوها وتدميرها. فظلت رغم مكانتها العلمية المتقدمة بالقياس إلى المسافة التي بلغ إليها عقل الإنسان في تلك المرحلة عاجزة عن إبداع حضارة مادية قادرة على تحمل ذلك العقل المتضخم والمتهاوي. لذلك فإن العقل وكفايته الحاجاتية تعد من وجهة نظرنا المنهجية الأيديولوجية والثورية ركناً من الأركان الجدلية المبادرة المزدوجة مع الأركان الثلاثة للجدل المادي بتحدياته القابلة للاستجابة وما ينطبق على القانون الأول في الكلية والشمول والتعدد والتنوع والترابط ينطبق على القانون الجدل الثاني في الحركة والتأثير والتأثير انتقالاً من الكم إلى الكيف، حيث نجد أن حدود هذا القانون تنطبق على الوجود بشقيه الذاتي والموضوعي وتجعل كلاًًا منهما شرطاً لتكامل وتفاعل الوجود الآخر، بصورة لا يمكن عزل مجالات تأثيرها في وجود دون آخر، والأمر ذاته بالنسبة لوحدة الأضداد وتعني النفي.

الفصل 8

الحاجة المادية والمكافأة المقابلة لها

تبدأ الحاجة المادية في الإنسان كقدرة على العمل ويقابلها في الطبيعة كفاية قابلة للتشكل والإنعام وتتميز هذه الحاجة في كونها مركبة تنقسم إلى قسمين الإنسان حاجة داخلية وحاجة خارجية أما الحاجة الداخلية فهي كل ما يترتب عليه إشباع الحاجة البيولوجية الغذائية المركبة التي تتعلق بالجوع الذي له وجود نسبي يتفاوت بالأهمية

■ إن ما ينطبق على العلاقة بين الحاجة العقلية، والكافية العقلية، من الناحية الجدلية ينطبق على الحاجة المادية باعتبارها الركن الثاني من أركان الجدل المبادر والجدل المستجيب ، فالإنسان كجسد يتكون فيسولوجيًا من مادة تحتاج إلى كفاية إشباعية .

وتبدأ الحاجة المادية في الإنسان كقدرة على العمل و مقابلتها في الطبيعة كفمية قابلة للتشكل والانعماض وتتميز هذه الحاجة في كونها مركبة تنقسم إلى قسمين الإنسان حاجة داخلية وحاجة خارجية أما الحاجة الداخلية فهي كل ما يتربّ عليه إشباع الحاجة البيولوجية الغذائية المركبة التي تتعلّق بالجوع الذي له وجود نسيي يتفاوت بالأهمية وينقسم إلى جوع يصل حد المساس بالحياة والاستسلام للموت وهذا ينحصر في الضروريات الثلاث الماء والهواء والغذاء ، هذه الحاجات الضرورية إذا لم تتوافر بحدتها الأدنى عرّضت الحاجة للجفاف والموت وهي حاجات لها وجود مادي في الطبيعة من حيث هي كتلة ومن حيث هي تيارات هوائية ويكون الحصول عليها عن طريق السعي والعمل الذي هو جهد حركي يقابل استعدادات حركية في الطبيعة موضوع الكافية . فالإنسان لا يمكن أن ينال حاجاته الضرورية الثلاث بدون حركة وبدون اندماج في ظروفه الطبيعية المستجيبة لجدله المبادر وبدون وحدة سياسية واقتصادية اجتماعية يوجّبها العمل الجماعي .

وكلما كانت حركته متلازمة مع الحركة العقلية ومكملة لها ومكتملة فيها كانت الفاعلية في الإشباع أكثر وأكبر ، وقد مرت العلاقة بين الحاجة المادية الداخلية والكافية المادية المقابلة لها بمراحل كانت تتأرجح بين الوفرة والندرة بحدى التلازم بينها وبين الشق الثاني للحاجة العقلية .

■ ففي المرحلة الأولى من تاريخ الإنسان كان الاندماج والتكامل بدائياً أقرب إلى المفارقة منه إلى الوحدة وكانت لذلك حركة الجسم اكثراً فاعلية إنتاجية من حركة العقل ، فكان يبذل جهوداً حركية كبيرة مقابل الحصول على عائدات إشباعية محدودة لأن انفصال العمل عن التفكير في التعامل مع الكفاية الطبيعية كان يعبر عن مرحلة ما قبل الإنتاج أي مرحلة أخذ الأشياء دون إنتاجها وهي ما نطلق عليه بداية الأيديولوجية والثورة المشاعية ولذلك فإن التطور كان يسير سيراً بدائياً لا يعرف الإنتاج والإبداع ، الأمر الذي جعل مرحلته تصل إلى ٩٩٪ من حركة التاريخ البشرية بين الجدل المبادر والجدل المستجيب بشكله القليل التأمل لا تساوي ٣٪ من المنجزات التي تحققت خلال ١٪ من الإنتاج والإبداع الحضاري لتفاعل الحاجة والكافية المتجاذلة في نطاق الكلية التاريخية لتكافل الجدل المبادر والجدل المستجيب ووحدتهما في التكامل والتلازم والتنوع .

هذه المرحلة كانت قد عرفت في التاريخ بمرحلة الضروري من الحاجة الداخلية التي لم تستطع طوال ملايين السنين من الجهد الديماغوجي أو الديماغطيقي للحركة الجدلية المتمفصلة ببعضها عن بعض أن تنتقل من الندرة إلى الوفرة ولو النسبية التي تتجاوز الإشباع الضروري من الحاجات الثلاث .

■ أما المرحلة الثانية من الحاجة الداخلية فهي: مرحلة الانتقال من النطاق الضروري وما تحته الضروري إلى مرحلة ما فوق الضروري أوالكمالي النسبي وقد أمكن الانتقال من هذه المرحلة إلى المرحلة التالية لها بفعل التقارب الذي حدث بين اتجاه العقل والعمل للبحث عن حاجتهما في الإشباع ، فكان تعاونهما مدعاه لحركة

ايديولوجية وثورية جدلية اكثُر فاعلية بين المبادرة والاستجابة أمكن من خلالها تحقيق عدّة اكتشافات علمية وعملية هائلة مثل اكتشاف النار وما تلاها من اكتشاف الزراعة وتدرجين الحيوان كمقدّمات لجهد حركي أقل واكثُر فاعلية، حيث انتقل الإنسان من مرحلة الهجرة والبحث عن الإشباع الضروري الجاهز إلى مرحلة الاستقرار وإنساج الكفاية المستقرة، فكانت وحدة الحاجة كمقومات للجدل المبادر مقدمة لاستجابة مضاعفة من الطبيعة كموضوع تكمّن فيه الكفاية لتلك المتطلبات الحاجاتية، ولكنها برغم ما حققته من تقدم ظهر معه الإبداع الحضاري لأول مرة في التاريخ فقد ظل لذلك إبداعاً مادياً فكريأً ناقصاً من الإشباع الروحي في ظل ايديولوجية وثورية عبودية فأبدع حضارات اتسمت بالجور والعبودية التي كان تعاظم الحاجات الفردية فيها يتم على حساب سحق وسلب الحاجات الاجتماعية، لأن منطق القوة المادية للأقلية الفردية كان بمثابة سيف مسلط على رقب الأغلبية المستعبدة لا تحدده حدود أو فوائل من دواعي الاقتناع بحق الإنسان في الحياة والحرية النابعة من القيم الذاتية الأخلاقية كالخوف من العقاب الإلهي النابع من عدم الإيمان بحياة بعد الموت. وخلال هذه المرحلة كان قهر وسلب الحاجة الداخلية للأغلبية أو الشعوب يتم لحساب تعاظم الحاجة الخارجية للاقليات من الملوك والكهنة والنبلاء والقادة الذين فرضوا ملكيتهم على العقل والعمل كعوامل لإبداع حاجياته مستمرة. لذلك كان الملوك الآلهة وبلاطتهم وطبقاتهم تسرف في التباكي بحاجاتها الترفية الخارجية التي لا يترتب عليها أي تحديد في الحياة التي كانت في الغالب الأعم تتم على حساب استلاب الحاجة الداخلية للأغلبية التي تصل حد تغليب الموت على الحياة.

■ **المراحلة الثالثة الحاجة الخارجية:** وتكون من مجموعة من القيم الاستهلاكية الضرورية وغير الضرورية التي تتعلق بالسكن والملابس والطعام والمركب والعلاج والأملاك... إلخ. ولم تتحصر الملكية في إطار الوسائل والأدوات الإنتاجية والأرض وما يترب عليها من ثروات بل امتدت لتشمل الإنسان نفسه بمالديه من

قدرات وطاقات ثورية خلاقة- المفترب عن دوافعها الإبداعية بل والمعادي لها - وفي هذا الصدد كان الانتقال من مرحلة الكفاية القائمة على الكفاف للحاجة الداخلية إلى إنتاج الكفاية التي تتجاوز الضروري إلى الكمال، قد شكل ظهور الفائض الذي سيطر عليه الأقوياء نتاجاً لعدم فاعلية العقل في إبداع الأيديولوجيات والثورات والنظم والقوانين التي تحدد شكل التعامل السياسي والاقتصادي والاجتماعي مع فائض الإنتاج، فكان لذلك انتقالاً بدائياً من مرحلة مقتصرة على الحاجة الداخلية والجهد الفردي يفتقد إلى التنظيم والتخطيط والتوجيه لكيفية استخدام الفاعلية الجدلية حيث كانت الوفرة قد حملت معها إلى الإنسانية نظاماً أكثر استبدادية بحق الأغلبية انعدمت فيه الديمقراطية والعدالة مقارنة مع ما كان سائداً في المرحلة الأولى التي عرفت مرحلة الحاجة الداخلية والجهد الفردي الذي تغلبت فيه الحركة على العقل في عصر أطلق عليه عصر الأمومة.

صحيح أن الندرة كانت في أوقات كثيرة تحمل معها العديد من المجاعات والكوارث الجماعية التي تؤدي إلى وفاة الأقوام المهاجرة وتمنعهم وبالتالي من تجاوز عصر العشائر والقبائل إلى الشعوب والأمم المستقرة، لكنها كانت كوارث سببها انفال الكفاية عن الحاجة كثيراً ما كانت تؤدي إلى التمرد والثورة ولم تكن عائدة إلى طغيان الأقلية على كفاية الأغلبية وامتلاكها للحاجات الدافعة للابداع كما كان يحدث في مراحل الاستقرار التي أعقبت اكتشاف النار والزراعة وتدجين الحيوان وظهور الحاجة الخارجية الناتجة عن ظهور الفائض على الحاجة الداخلية.

كانت الحياة البدائية المشاعية وما تلاها من انتقال إلى الاستقرار والمدنية تجسّد حقيقة الإبداع العقلي والمادي الحالية من التكاملية الروحية، حيث ظل جفاف الروح وجوعه الإيماني سبباً يدفع الكثير من الذين امتلكوا إرادة الأغلبية إلى وضع أنفسهم في وضع يمكّنهم من السيطرة على الأغلبية بادعاءات روحية تلامس جوعهم الروحي وتعمل على دفعهم باتجاه التضحية بحاجاتهم وكفايتهم الدنيوية جرياً وراء حاجات

روحية موعودة.

حيث ظهرت في هذه المراحل التاريخية الموجلة في القدم الدعوات المتألهة للرموز التاريخية الذين جعلوا أنفسهم ملوكاً في الأرض وآلهة في السماء، فكان جوع الحاجة الروحية يدفع الأغلبية الجاهلة بدونوعي إلى الإيمان الميتافيزيقي بمعتقدات خرافية بالله من الملوك زعموا أنهم من سلالات سماوية مقدسة استطاعوا إقناع الأغلبية الجاهلة بالاستعداد للتضحية بكفایاتهم الدنيوية أملأً في الحصول على كفایات أخرى وآكبير وأوسع عن طريق اضافة ثقافة التجهيل المتعتمد إلى الجهل الفطري، وسوء استغلالية الفردية القيادية للثقة المطلقة للقاعدة الشعبية التي أبهرتها أعمالهم وافكارهم الايديولوجية والثورية ومنجزاتهم التاريخية في مرحلة تشبه مرحلة الشرعية الشورية التي أفقدت الجدل طابعه التعددي التنوعي عن طريق القضاء على المعارضين والإبقاء على المؤيدین فأصبحت كلمة (نعم) هي البديل لكلمة (لا) بصورة استبدلت الملوك العظام بالملوك الضعفاء الذين عجزوا عن فرض طاعتهم المطلقة على من حولهم من الأمراء والكهنة والقادة، وما ترتب على ذلك من فساد الإدارة وتفشي مظاهر الظلم والاستبداد والاستغلال والعبودية بين الأغلبية التي أصبحت مسخرة لتوفير السعادة للطبقة الأرستقراطية المسيطرة على السلطة والمعبد والشورة الزراعية بصورة أدت إلى الكوارث الحضارية الناتجة عن الاختناقـات التاريخية فقدان الإنسان لقدراته القيادية والجدلية المحركة للتاريخ .

الفصل ⑨

تحدي الطبيعة واستجابتها للإنسان

الإنسان هو الموارد البشرية التي تجد إمكانية حيويتها العاقلة والفعالة في الموارد الطبيعية المحور المقابل في العملية الإبداعية والإنتاجية للحضارة من حيث هي مجموعة من الوسائل والآدوات والآلات والمواد الخام، والعمل والتنظيمات والعلوم والفنون.

■ تحدثنا في الفصل السابق عن الشمولية الجدلية وتجديل الجدل ، في نطاق حاجة الإنسان الحياتية والحضارية إلى التحرر من الجهل والفقر والمرض وكافة أشكال التخلف والقهر السياسي الاجتماعي ، وستتحدث فيما هو آت عن الطبيعة الجدلية من حيث هي مجموعة من الظواهر والأشياء النباتية والمعدنية التي يطلق عليها علماء الاقتصاد الموارد الطبيعية للثروة المادية .

إذ الإنسان هو الموارد البشرية التي تحد إمكانية حيويتها العاقلة والفاعلة في الموارد الطبيعية المخور المقابل في العملية الإبداعية والإنتاجية للحضارة من حيث هي مجموعة من الوسائل والأدوات والآلات والمواد الخام ، والعمل والتنظيمات والعلوم والفنون ... إلخ . من القيم والقوانين المادية والثقافية العلمية ذات العلاقة بحياة الإنسان المعيشية وحريرته ونط سلوكه الخاص في نطاق الجماعة أو الأمة الواحدة المستقرة على مساحة جغرافية معينة من الأرض ، في ظل الاحتكام إلى قيادة قد تأخذ شكل النظام القبلي ، أو الملكي أو الاستقرارطي ، أو الديمقراطي . هي الدولة عبر أنماطها السياسية المختلفة باختلاف عصور التاريخ . والحديث عن جدل الطبيعة هو الحديث عن الطبيعة من حيث هي موارد إشباع الحاجات المعيشية والاقتصادية للجماعة أو الشعب أو الأمة بجميع أفرادها وأطرها الاجتماعية الصغيرة كالأسرة والعشيرة والقبيلة التي يتكون منها الجسد الاجتماعي بقاعدتها الهرمية . التي أطلقتنا عليها اصطلاح (الكفاية) الحاجاتية والحضارية المادية والعلمية والعملية من

حيث هي مجموعة من الموارد والعلوم الطبيعية التي تحتل الاولوية في تفكير الإنسان وعمله على أن (الكافية) لا تفصل عن الحاجة من حيث هي انعكاس للفكرة والمادة، فالإنسان بعقلة وحواسه وإرادته العملية يجد نفسه مضطراً للبحث عن كفاياته في ظروفه الطبيعية، لأن الطبيعة هي المستودع الذي تكمن فيه إمكانية الإشاع في شكل غذاء للعقل والجسد فكما يكون الإنسان في مكوناته الروحية والمادية، تكون الطبيعية ذات العلاقة في إشاع احتياجاته الضرورية والكمالية، لأنها تزوده بعلومها وفنونها، وفي ذلك غذاء للعقل، وتزوده بما تنطوي عليه من الهواء والماء والغذاء والكساء... إلخ. ومن الموارد الخام التي يحتاجها في حياته وحركته واتصالاته الخاصة وال العامة. وسنجد من خلال رؤية في الموارد الطبيعية أنها تتكون من عناصر عدة ذات قيمة علمية وعملية يستفيد منها العقل والجسد في آن. أكان ذلك في نطاق الذرة وما تنطوي عليه من عناصر أو ما بعد الذرة وما تنطوي عليه من طاقة، فالقشرة الأرضية إذا قد صنعت على هيئة الاحتياجات الإنسانية وفق مجموعة من المركبات والقوانين العلمية ذات الفاعلية الجدلية لوحدة السالب والموجب وصراعهما باستمرار من أجل الانتقال من التغيرات الكمية إلى التطورات الكيفية النافعة للاستخدام الاقتصادي وكأنها قد فُصلت على نحو يتفق ومجمل المتطلبات الحياتية للبشر، إذا هم أحسنوا التعامل معها وفق منهج علمي يحدد لهم كيفية التعامل مع عناصرها الكيمائية والفيزيائية الحية والقابلة للعقلنة في نطاق النفع للإنسان ذي العقل والإرادة الحية العاملة المنتجة.

وفي تكوين الطبيعة وتركيب جزئياتها المادية وفق قوانين علمية تكمن عبقرية الإنسان الابداعية والشورية في الإبداع والإنتاج وفق مقاييس ونومانيس علمية تدل على عظمة الخالق للطبيعة والإنسان، ولما كانت حياة الإنسان وحركاته في رقيه الحضاري مرتبطة بقدرته على استيعاب ظروفه ومعرفتها والتعامل معها بمسؤولية قيادية، فإن استيعابه لقدراته الجدلية يمكنه من استيعاب الجدل الطبيعي والتحكم في

حركة الظواهر الطبيعية وتحويلها أو تغييرها بما يتفق وحاجاته التي لها بدایة وليس لها نهاية.

إن الكفاية الطبيعية تكشف عن نفسها في مجرى الصراع الجدلی مع البشر بأنها تحديات لا ينالون منها إلا الخيرات القليلة الظاهرة على سطح الأرض مثلهم في ذلك مثل غيرهم من الحيوانات التي تعتمد على الجاهز من الشمرات الطبيعية التي تضاعف من أخطار التحديات المهددة لحياة الإنسان وحرি�ته.

ولما كانت مبادرة الإنسان مندفعة من الداخل بـ إحساس الحاجة إلى المعرفة والغذاء والماء والهواء، فإن الضرورات الداخلية تقتضي استشعار مسؤولياته وحشد طاقاته العلمية والعملية. من حيث هو فرد ومن حيث هو جماعة ذات مقادير من الامكانيات والطاقات العلمية والعملية المتفاوتة والمتكاملة بشكل يجعل للمبادرة قيمتها في سحق التحدي الطبيعي وتحويله إلى استجابة تمنح الفرد والمجتمع ما يصبوان اليه من موارد وخيرات كافية، وقد تكون فائضة على ما لديهم من احتياجات، لأن الطبيعة الجدلية كالإنسان الجدلی حياة فيها صراع وصراع فيه حياة وحرية وتطور، غير أن الحياة الطبيعية أمام الإنسان في حاضره، عبارة عن مجموعة من الأمنيات والمشاعر الذهنية المطلبية تبدو حيالها الطبيعة- الكفاية- مستقبلاً يتغيا الناس استحلابه أو مكتنته مجرد رغبات وأمنيات لا بد له من ماضٍ يندع عن الخبرة والفهم المكتسب، يليه حاضر يمكنه من موضعية رغباته وأمنياته، إلى واقع من العمل والعلم والإنتاج. وذلك هو المخلة النهائية لوقعه الأفكار واستثمارها على نحو يستبدل الحاجة بالكافية والعدم بالوجود والفقر بالغنى والجهل بالعلم والفوضى بالنظام والضرورة بالحرية، الموت بالحياة... إلخ، من مكانت التطور وإمكاناته المادية والثقافية ذات القيمة الحضارية والتاريخية. وفي جميع الأحوال فإن الحركة الایديولوجية والثورية المنظمة للجماعة، هي وحدتها المبادرة القادرة على قهر التحديات ومكانتها المستحبلات الطبيعية، أما الحركة الفردية العفوية التلقائية الحالية من التنظيم والتخطيط والإرادة الجماعية

الموحدة، فإنها تظل في طور الرغبات المثالية الحالية والعااجزة عن توليد مبادرة ذات قيمة علمية وعملية قادرة على سحق التحديات الطبيعية القاتلة للحياة والحرية، وفي الحالتين كليتهما فإن التخلف والتقدم وللي العجز والقدرة في تعامل الإنسان مع زمانه من حيث هو مقياس للتعامل الناجح مع المكان-الوطن-كمصدر حياة دائمة التطور. فالعجز هو بداية التقهر الذي يؤدي إلى الانهزام والانعدام التدريجي للحياة والحرية. والقدرة هي بداية التقدم الأيديولوجي والثوري الذي يوصل بالعلم والعمل والإرادة إلى الحضور التاريخي المعتمد بالوجود الحضاري الظاهر.

إن تعقيدات الكفاية وإن كانت وليدة الاحتياجات الحياتية الإنسانية المركبة، إلا أن الحصول عليها وتنويلها لا يتم بذات السهولة التي تشتهيها الحاجات الحالية للتطلعات والأمني المثالية الفوضوية اللامعقولة الحالية من الأيديولوجي والثورة والدولة والإدارة والقوانين المنظمة للعلم والعمل والإرادة المعتمدة بالاستعداد لتحمل المشقات النضالية المترتبة على الإقدام الخفوف بجسيم التضحيات الثورية المحسوبة والمدرستة من قبل الجماعات والشعوب والأمم المختلفة التكوين الوطني القومي التي تحتاج إلى التعليم والصحة والمواصلات. إلخ.

لأن الحياة السهلة الاستسلام لوهن الانعدام الوجودي لا تلقي بالمكانة الرفيعة للإنسان هذا الكائن الأيديولوجي والثوري المسلح بالعقل والارادة.

من أجل ذلك فإن اجتناب المصائر الانهزامية الانعدامية يحتاج من الإنسان الشائر على واقعه الصعب إلى الإقدام والمغامرة وتحدي الأقدار وركوب الأخطار وإعداد القوة الفردية والجماعية للعبور إلى قلب التحديات والمستحبات الطبيعية وتلك هي روح المبادرة الكفيلة بقهر الشدائ드 وإحراز المظافر التاريخية العظيمة.

إن أقدمية الحاجة على الكفاية من حيث المبادرة والاستجابة-وأقعاً في التعامل لا يستدل منه على اسبقية في الخلق-توجب الحاجة للنظام والقانون الذي يحدد البدايات والنهايات الناجحة وفق رؤية أيديولوجية مستنيرة وارادة ثورية لا تقهـر.

لأن البحث العلمي أثبت أن وجود الطبيعة-الأرض-أقدم من وجود الإنسان حسب التسلسل المنطقي للاستخلاف. ومعنى ذلك أنه في البدء كانت الكفاية بمكوناتها الجيولوجية العامرة بالحياة والحيوية الحركية الدالة على وحدة المادة والطاقة في حركتها وحيويتها وقابليتها للتتحول والتطور الثوري.

ولأن الطبيعة في مكوناتها المادية مركبة وفق قوانين ونومايس ذات تقنيات تعكس قدرة وعظمة الخالق المتعالي على الجدل وخالقه الأعظم.

فالإنسان لا يستطيع التعامل معه بنجاح ما لم يستخدم وينمي كل ما لديه من الملكات والعقربيريات القيادية البالغة الدقة في القدرة على التخطيط والتنظيم والتقين وتحويل المستحيلات إلى سلسلة من المنجزات الممكنة.

وما دمنا إزاء حاجة عاقلة تالية في التكوين والخلق على الكفاية الحية والقابلة للعقلنة، ومقدمة عليها في الاستهاء والمبادرة والاستجابة، فإننا أمام قضية تأملية وفلسفية لها قيمتها العلمية والإيمانية في الدلالة الوعظية والنفعية. إذا علمنا بعدم جدوى الحياة لـكائن عاقل عامل مبدع متوج بدون توافر المادة الخام ذات القيمة الحياتية لـ حاجاته الجائعة، لأن الموت هو الحل الوحيد لـ حياة انعدم لديها الهواء والماء والغذاء... إلخ. من حيث هي كتلة أو طاقة ايديولوجية وثورية متموضعه داخل الخامة الطبيعية، تظل باقية على حياتها في غياب الحاجات الحيوانية والإنسانية المستهلكة مهما طال بها الدهر. (لا تموت ولا تفنى) لأنها مجرد كفایات بـ حاجة إلى مستهلك ولا تستهلك ذاتها بـ عزل عن الكائن الآخر. وهنا يتـبادر إلى الأذهان سؤال يقول. كيف ستكون العاقبة لو أن الـ وجود الذاتي كان قد خلق قبل الـ وجود الموضوعي؟ وستكون الإجابة فوراً الفناء العاجل لا محالة !!

وفي الإجابة على السؤال قيمة علمية وـ إيمانية تدل على وجود الخالق الذي خلق الـ وجودين وفق معادلات علمية بالـ غة الدقة والإتقان المطلق، من حيث القبلية والبعدية والـ تكوين والـ ماهية والـ حاجة والـ كفاية.. وإذا أضفنا إلى ذلك ما يوجد من اتساق وتناغم

جدلي بين الوجود الذاتي - الحاجات - والوجود الموضوعي - الكفايات - رغم أن الإنسان يتميز عن غيره من الكائنات الحية والجامدة في كونه عاقل وفي كونه عاملاً، فكيف يكون للوجود الموضوعي صفات العاقلة والعاملة ونحن إزاء وجود في ذاته لا عقل له ولا إرادة لا يفكر ولا يعمل ولا يريد؟

فنقول بالأحرى إن تلك هي عظمة الخالق سبحانه. فالمادة لا تعقل ولكنها قابلة للعقلنة مع أول عملية اتصال في الإنسان، لأنها تمنحه الحياة ومن خيراتها يتصل الدماغ كجزء من جسم الإنسان حاجاته الحياتية التي تمنحه طاقات لا حدود لها من التفكير والكائنات الحية والنباتية والحيوانية غير العاقلة عبارة عن مادة غذائية أُعدت للإنسان.

ومن جزئيات الطبيعة ومركباتها للذرة، وما بعد الذرة من النواة والالكترونات والبروتونات يعي العقل علوم الكيمياء والفيزياء وغيرها من العلوم الطبيعية والحيولوجية المتعددة المجالات والخبرات وبالمزيد من العمل والخبرة والعلم يتكون الإنسان تكوناً معرفياً وثقافياً يكسبه صفة العالم بعد أن بدأ حياته جاهلاً بالعلوم الطبيعية فتحول هذه المخلة إلى طاقات ايديولوجية وثورية جدلية وعلمية دائمة الإبداع والإنتاج والتكوين الحضاري.

والطبيعة لا تعمل وإن كانت تتاح في نطاق حركتها الذاتية العدية والإرادة ولكن في نطاق لا يخرج عن حدود استحالة الظواهر الجامدة رغم كونها في حالة حركة وتغيير دائم الضرورة لكنها لا تصير من ذاتها أدوات وآلات ذات قيمة علمية واقتصادية استهلاكية وإنتاجية بمعزل عن فعل الإنسان وتدخله في الاستخراج والصناعة والتجارة، أي أنها لا تصير مصانع وطائرات ومزارع ومدنًا ومدارس ومستشفيات وكهرباء ونظمًا وكتباً وصحفًا وإذاعات مقروءة ومسموعة وأخرى مرئية، وإلى أدوات وعقول الكترونية حاسبة وحافظة ووصلة للمعلومات الإحصائية ذات القيمة العلمية والاقتصادية العظيمة. وإلى وسائل اتصالات ومواصلات ووسائل

نقل بحرية وجوية .. إلخ وإلى وسائل وآلات وأسلحة عسكرية دامية ومدمرة للحياة والحرية.

إذاً فالطبيعة لاتفعل ولكنها تنفعل ، وبالانفعال تحول من مادة خامة محفظة بقيمتها العملية من حيث هي كتلة أو طاقة ذات حركة داخلية كمية وغير معلومة ولا مفيدة إلى أدوات وآلات إنتاجية واستهلاكية عاملة وإلى مزارع وثروات حيوانية منتجة مالبشت في الظروف الحديثة والمعاصرة أن حل محل الإنسان في عموم مجالات الحياة الإنتاجية الاقتصادية والخدمية قضت على حاجز المسافة ، واختصرت المكان ، وجعلته أشبه ما يكون بقرية صغيرة يعلم سكانها كل شيء عن بعضهم وأنفسهم في تقدم وصل إلى ذروته في عصر الأقمار الصناعية والكمبيوتر وما بعد الذرة والخلية الحية والعلمة في عصر يقال عنه عصر ما بعد الذرة والخلية ، وفي عالم يقال عالم الجينات والإلكترونات بلغت فيه قدرة العقل حد الاستنساخ وصناعة الحيوان والإنسان . هل بقي بعد ذلك شك بأن للطبيعة هيئة إنسانية من حيث التبادل الجدلية للحياة بشكل يجعل للإنسان حياة في الطبيعية ويجعل للطبيعة وجوداً عاقلاً وعمالاً في الإنسان دون حاجة للتلاقي والتزاوج .

لذلك فلا مبالغة حين نقول إن حياة الإنسان هذا الكائن الإيديولوجي والثوري وحرفيته وتقدمه مرتبطة بمدى قدرته على العلم بذاته وما يحتوي عليه من الطاقات والإمكانيات البشرية الهائلة وبمدى قدرته على العلم بظروفه الطبيعية والاستعداد للتعامل معها بإرادة ذات قابلية للتاثير والتأثير الجدلية . وب بدون ذلك سوف يظل أسير نزعاته اللاهوتية الباحثة عن الله في السماء ، في وقت عجز فيه عن التعامل مع مخلوقاته وخيراته المخزونة في الأرض ، وكان الله قد خلقنا فقط لنتفرغ للبحث عن ذاته وصفاته في متاهات ميتافيزيقية تنتهي بنا إلى إسقاط ذات المخلوقات وصفاتها الجدلية الناقصة على الله المطلق الكامل في ذاته وصفاته الحالية من النقص والجدل وتجديل الجدل .

أما كيف نقول إن حياة الإنسان في ظروفه الطبيعية المحيطة، ولا نقول إنها بيد الله الخالق له ولظروفه في آن .؟.

فإن الإجابة في نطاق الإيمان بالله تقول بإيجاز شديد إن الماء والغذاء والهواء تشكل العناصر الثلاثة للحياة وبدونها الموت المحتوم. سنجد يقيناً أن هذه العناصر المكونة لحياة الإنسان والمعجلة بموته قبل نهاية عمره واجله المكتوب والمقدر في اللوح الاحفظ هي موجودة في الظروف الطبيعية-المادية المستقلة عن دائرة وجودنا الذاتي ، وإننا مجبرون بداع الحرص على الحياة على حشد كل ما لدينا من ملكات وطاقات علمية وعملية فطرية ومكتسبة ، من أجل تأمين المقادير الكافية والكافحة من هذه الكفایات الحياتية البيولوجية ، وفي ذلك تأمين حياتنا وحررتنا معاً .

أما كيف نحكم بأن تقدم مجتمعاتنا وتخلفها يعود إلى هذه المجتمعات وإلى عدم قدرتها الأيديولوجية والثورية على خلق المبادرات وحشدها من أجل قهر التحديات الطبيعية والضغط عليها بما يجعلها تستجيب لإشباع حاجاتنا الكفيلة بالتلغيل على عوامل التخلف في مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية ، بشكل يتجاوز الحدود الدنيا للاحتياجات الضرورية إلى الحدود العليا للتكنولوجيا الحديثة ذات القيمة الحضارية اللاحقة بحياة العصر ، من حيث الغذاء الكافي والسكن الآمن والمواصلات المريحة وصناعة الإعلام المكتوب والمسموع والمرئي . جنباً إلى جنب مع ضمان توافر وتأمين الخدمات الأساسية كالتعليم والصحة وغير ذلك من التأمينات الاجتماعية المتنوعة التي تمنح الشعوب مقومات الأمن والاستقرار والإبداع دون خوف من المجهول .

فإن المؤكد أن حياة كهذه لا تكون مضمونة ومتوافرة في حياة ما قبل التاريخ البدائية المشاعة التي اعتمدت فيها الجماعات على حرفي الصيد والجمع والالتقاط . ولن نجد لها كذلك في التاريخ القديم ، عصر بداية الزراعة وتدجين الحيوان وظهور القرية والمدينة في ظل الحضارات القديمة التي سادت فيها الأيديولوجيات والثورات الملكية

ذات الطابع العبودي. وهي ليست موجودة في التاريخ الوسيط الذي سادت فيه الأيديولوجية والأديان السماوية الكبرى اليهودية واليسوعية والإسلام والثورات الإقطاعية، ولكنها موجودة جزئياً في التاريخ الحديث والمعاصر هنا حيث استطاع الإنسان أن يفصل الحياة العلمية والعملية عن الحياة الروحية، ويُكفل للعلم والعمل حرية من البابوات والأخبار الذين أساءوا استخدام الأديان ولأنقول من رجال الدين الذين حافظوا للأديان بجوهر ماحملته من دعوات ايديولوجية دعت إلى الثورات المستمرة، وإلى العلم والعمل جنباً إلى جنب مع مادعت إليه من التوحيد والعبادات. حيث استطاعت الأيديولوجيات والثورات المعاصرة أن تنسجم مع الأديان السماوية وتحقق مالم تتحققه من قبل وفي مقدمتها المجتمعات التي ولدت فيها الثورة الصناعية واجتازت المراحلين الأولى والثانية وصولاً إلى المرحلة الثالثة مرحلة العقل (الكمبيوتر) رعاً لأن هذه المجتمعات قد استطاعت أن توجد قاعدة أساسية للتعامل مع الطبيعة، بعد أن استواعت ما في الأديان من دعوة إلى العلم والعمل. ولم يعد لدى المادة نوع من الجحود والوثنية ونكران الله. أي لم تعد تنكر الطبيعة أو المادة في تعاملها مع الله كما هو حال المجتمعات الشرقية التي تعتبر المادة نوعاً من الإشراك وطاعة الحاكم الفرد جزءاً من طاعة الله.

وتلك حقيقة أدركتها البشرية منذ فجر التاريخ، فراحـت بـدافع الحاجة إلى الاستقرار وتأمين الحياة من الكوارث الطبيعية تلائم نفسها مع ظروفها الطبيعية، من خلال إبداع وإنتاج أدواتها الإنتاجية المعززة لفاعلية العقل والعمل البشري في نطاق الإيمان بـخلق الكون اقتـرن عادةً بـعبادة الظواهر الكونية ذات التأثير على الموارد الاقتصادية المحدودة بـحدود إشباع الضروري من الحاجات البسيطة للجماعات البدائية.

بداية من التقنيات البدائية البسيطة لـلأدوات الحجرية والفخارية والجصية ذات المراحل السفلـى والوسطـى والعلـى إلى التقنيات الأرضـية لـلأدوات الخشـبية ذات النصل البورنـزي ثم النـحاسي ثم المعـدي الحـديـي لكنـهم قبل ذـلك وبـعده كانوا على علم رغم

محدودية حاجاتهم وخبراتهم العلمية والعملية. إن حريتهم تكمن في توفير الحد الأدنى من متطلباتهم الحياتية فكانت المطالب الحياتية الملحة هي محور علاقاتهم التعاونية البدائية البسيطة، ولم يكونوا بحاجة إلى أن يختلفوا حول القضايا الدينية رغم إيمانهم بخالق الكون، ولم تكن المادة محط احتقارهم رغم إيمانهم بالروح والغيب لكنهم كانوا يتخدون من الظواهر الطبيعية ذات القيمة المعيشية النافعة الطواطم والأوثان التي يتقربون في عبادتها إلى الله.

وكما عبدوا الأنهر والأشجار المشمرة والوديان والغابات والأحجار عبدوا الحيوان والنجوم والكواكب والأفلاك السماوية بحثاً عن الله الواحد الخالق للكون والإنسان.. إلى جانب ذلك وفي نطاق حبهم وتقديسهم للحياة وللحريمة، للعلم والعمل والعدل عبدوا الساسة والعلماء والأبطال المتفوقين في ميادين القيادة العلمية والعملية والقتالية وقدسواهم ورفعوهم إلى مصاف الآلهة، لكنهم كانوا في مجمل عباداتهم ومعتقداتهم يقرنون القيادة والألوهية بإشباع حاجاتهم المادية لأن إشباع حاجاتهم هو المhor الذي تكمن فيه الحرية والديمقراطية والعدالة والوحدة الاجتماعية. وكانت المرأة ذات مكانة اجتماعية لاتقل هيبة وإنجلاً عن مكانة الرجل فاعلية قيادية، إذا لم تكن أكبر منه مكانة معنوية ومسؤولية استحقت عن جدارة الجمع بين لقب الأمومة والأمومة، لأن حينما من الدهر كان المولود من الجنسين ما قبل الاستقرار والأنساج ينسب لأمه وليس لأبيه وكان للمرأة موقعها المرموق في ميادين العمل والأمومة وتربيبة الاجيال لتحمل مهام المستقبل، فقد كانت الزراعة والجمع والالتقاط وتدجين الحيوان وتربيبة الأطفال من وظائف المرأة في وقت انحصرت فيه وظائف الرجل في صيد الحيوان لذلك لا غرابة أن تكون المرأة ما قبل التاريخ هي صاحبة الفضل في ابتكار الزراعة كأعظم الاكتشافات العلمية الجبارية التي غيرت مجرى الحياة وقلبت حقائق التاريخ والجغرافيا رأساً على عقب بشكل أذهل العقل البدائي ووضع الحدود الفاصلة لحياة تقوم على الهجرة والارتحال بحثاً عن الشمار الجاهزة إلى حياة آمنة عاملة ومنتجة ومستقرة بدأ

معها التاريخ في حضن الزراعة والقرية والمدينة وبدأت معها تعددية الأوطان والشعوب والأمم والدول مسألة موازية لتعدد الأيديولوجيات والثورات والاحزاب والتنظيمات والطبقات.

وخلاصة القول إن جدل الطبيعة يتمثل في وحدة السالب والوجب ، وماينطويان عليه من صراع يولد الحركة الدائمة التحول والانتقال من الكم إلى الكيف إذا توافرت لشدة الجدل ظروف خارجية ملائمة كالمناخية مثلاً أو كتدخل الإنسان الذي يعمل على تحريك تلك التناقضات واستخدامها بالاتجاه الذي يتلاءم مع متطلبات الزراعة أو الصناعة.

وعلى سبيل المثال لا الحصر الخامنة المعدنية التي تتكون من ذرات ذات شحنات سالبة وموجبة سوف تظل في الطبيعة مجرد خامات معدنية لها صفة الكتلة حتى توافر لها الظروف الملائمة لصهرها وتشكيلها بما يتفق وحاجات الإنسان للأدوات والآلات الإنتاجية . وإذا كانت التربة والماء والمناخ عوامل ملائمة لإنتاج أنواع معينة من الماصيل الزراعية فإن حبة الذرة لن تجد المناخات المناسبة لنموها الزراعي في أعلى مستوياته الإنتاجية مالم يتدخل المهندس الزراعي المستوعب لقوانيين الزراعة والدارس للظروف المكانية والمناخية المناسبة لهذا النوع من الزراعة ، فلن يكون لها ماتقوى عليه من القيمة الإنتاجية الاقتصادية . صحيح أن حبة الذرة قابلة للنمو بطريقة جدلية تلقائية من مرحلة مغادرة الحبة إلى مرحلة النمو في الامتداد التلقائي للسوق وإرسال الأعلاف المتفرعة على امتداد السوق في الاتجاهات المختلفة وصولاً إلى ظهور السنبلة وحصد المحصول بكمية كافية من الحبوب التي ألغت ما قبلها من عمليات ثورية وأثمرت حبوباً ذات فائدة أفضل من فائدة الحبة الواحدة إذا أخذنا بالاعتبار الاثر ايجابي للعمل التعاوني في زيادة الانتاج .

وهذا هو الجدل الطبيعي المادي الأيديولوجي والثوري، لكن هذا الجدل كما يبدو أنه يحتاج إلى تدخل العامل الخارجي الذي يقود العملية الجدلية التلقائية ويوفر لها

ما تجاج اليه من شروط موضوعية واعية تساعد الجدل الطبيعي على الانطلاق في ظروف ومناخات ملائمة من حيث خصوبة التربة وكمية الري وعوامل المناخ... الخ من الشروط العلمية الملائمة لنمو الشجرة او النبتة وإعطاء ما هو ممكن ومتاح من قيمة إنتاجية اقتصادية على شكل خضروات وفواكه وحبوب غذائية قابلة للتنوع والتشكل بكميات تجارية.. إذا فالزراعة تحتاج إلى تدخل الإنسان وعنايته ورعايته وتطور أدواته والته التقنية الانتاجية عبر مراحل العمليات الزراعية المتصلة والمنفصلة من الناحية المكانية والزمانية في توفير مختلف سبل الرعاية الشاملة، وبدون الإنسان تغدو الزراعة عاجزة عن الإنتاج بكمية اقتصادية من الناحيتين الكمية والكيفية فالإنسان هنا لا يضيف للظروف الطبيعية والمناخية شيئاً مستقلاً عن مكوناتها المادية الجدلية لكنه يوفر للجدل مقوم القيادة والثورة المستمرة لدفع الحياة نحو فاعلية حضارية أسرع في تحولاتها الكمية والنوعية مندفعة بسرعة الصراع الحرك لها من الداخل وقد توافرت له مقوماته الكاملة بفعل التدخل الخارجي المعنى به القيادة الإنسانية الصادرة عن الإنسان صانع الحضارة وصاحب المصلحة الوحيدة فيها.

وهنا يمكن القول إن كل ظاهرة طبيعية ذات خاصية جدلية تجعلها في حالة حركة وتحول مستمر ولكن تدخل الإنسان وتجديله للجدل الطبيعي يمكنها من التغيير والتطور بما يتافق وحاجاته الحياتية والحضارية المتعلقة بإنتاج الشورتين الزراعية والصناعية عبر مراحل النمو القديمة والواسطة والحديثة والمعاصرة، لأن الإنسان هو الكائن العاقل العامل القادر على إستيعاب الجدل الطبيعي وتشكيل الظاهرة وفقاً لمتطلباته وأغراضه الضرورية والكمالية، أكان ذلك في إنتاج أدوات الإنتاج أم من خلال إنتاج وسائل الاستهلاك ذات القيمة الاقتصادية والقيمة الاستعمالية.

وذلك ما يجعلنا نؤكد أن العلاقة بين الإنسان والظروف الطبيعية هي علاقة ايديولوجية وثورية مصيرية دائمة التجدد والتجدد يترتب عليها حياته وموته، وهي وبالتالي محكومة بضرورات سياسية وطنية وقومية واقتصادية واجتماعية وثقافية

وعسكرية وامنية نابعة من تنوع مصادر الموارد الطبيعية فرضاً على الإنسان تنوع طاقاته وموارده البشرية بما يتفق والحجم الهائل للتعقييدات والتنوع والتعدد الذي استجد على صعيدي الحاجة في الإنسان والكافية في الطبيعة.

أو إذا كانت الاحتياجات الإنسانية قد مرت بمراحل تاريخية ذات دلالة تأرجحت بين الشورة والرجعية تبعاً لما واكتب حياته من تقدم وتأخر. في نظمه السياسية والإجتماعية والاقتصادية والثقافية والعسكرية .. إلخ.

فإن التاريخ في حركته العامة قد دل على عملية تصعيد جدلية بين الصيرورة الطبيعية للكافية والصيرورة المبادر للحاجة صعوداً من البسيط إلى المركب ومن السهل إلى الصعب أو جبت معها تطوراً ماثلاً في نظمهم ومواردهم الاقتصادية من الضروري إلى الكمالى ومن التطورات الكمية للكافية إلى التطورات النوعية كانت فيها الاحتياجات هي الضاغطة للمبادرة ذات القدرة على قهر التحدي الطبيعي ابتداءً من مرحلة الصيد فالجمع والالتقاط للجاهز من الشمار الطبيعية، ومروراً بمرحلة الزراعة واستئناس الحيوان، ووصولاً إلى مرحلة الصناعة وما تخللها من تطورات ايديولوجية وثورية وتقنية وтехнологية تجاوزت الذرة إلى ما بعدها والمادة إلى الطاقة. إن تطور الحاجة المادية بأدواتها الإنتاجية المركبة ومادتها الإنتاجية المتنوعة سواء تلك التي تعتمد على ما تنتجه الأرض من الحشائش والأعشاب الغذائية كالثروة الحيوانية أو تلك التي تتكون مما تنتجه الأرض كالثروة الزراعية بمحاصيلها النباتية والغذائية كالحبوب والخضروات والفواكه، أو على ما تنتجه الأرض من الشروط الطبيعية التي تشكل جزءاً من التربة كالثروات البرونزية والنحاسية والمعدنية والنفطية والغازية .. إلخ، على ماتنطوي عليه البحار والخليطات من مادة غذائية ومعدنية نافعة للإنسان ككافية حاجاتية امتزج فيها الكمالى بالضروري، والمؤكد أن جميع هذه الشروط الزراعية والصناعية ما كان لها أن تتطور من البسيط إلى المركب، أو من الضروري إلى الكمالى بالعمل العضلي المادي بعزل عن تطوراته العقلية من حيث هي أفكار وقوانين ونظريات

علمية مستمدّة من مركبات وخصائص المادة - الطبيعة - وجزئياتها الكيميائية والفيزيائية، كانت هي التي شكلت الجوهر العلمي أو النظري الذي وجد به العقل مادته أو حاجته الغذائية التي أنارت طريقه بما أتاحته من إمكانات معرفية هائلة، أصبحت من حيث هي جواهر وأعراض والكترونات وبروتونات ونيترونات سالبة ومحصلة مستقلة، تشكّل جوهر العلم والعمل أو المادة والطاقة مجسدة بمقادير متساوية من البنى التحتية والفوقيّة المبدعة للحضارة كمكونات مادية وثقافية. فالكفايات الحاجاتيّة الماديّة سواءً تلك التي أشرنا إليها أو تلك التي لم نشر إليها بحكم كونها غایات حاجاتيّة ماديّة تحتوي على حياة فيها صراع وعلى صراع فيه حياة، فهي في مكوناتها ومكوناتها تحتوي على مقادير متساوية من المادة المفيدة للجسم وال فكرة المفيدة للعقل أما المادة المفيدة للجسم فهي ما نستفيد منه كغذاء أو كساء أو سكن أو مركب أو طاقة... إلخ من الكفايات الحاجاتيّة الأكثـر من أن تُحصـى . وأما الفكرة المفيدة للعقل فهي مجموعة الأفكار الإيديولوجية الملهمة للثورات وللأمم وللدول في السير المتوازن لتحديد الحقوق والحرريات وال العلاقات عبر سلسلة من القوانين والتشريعات والنظم والاختيارات والمتغيرات والعلوم الإنسانية والطبيعية والدينية العلمية التي تحدد ماهيتها ومركباتها الباطنة والظاهرة والتي من خلال اكتشافها وتدوينها تتحقق لنا مقادير من الكفايات الحاجاتيّة المعرفية التي تتيح للعمل مجالات إنتاجية أوسع ، يتشكّل من خلالها الجسم الثقافي والعلمي للحضارة فيما نسميه مجموعة المعارف العقلية العلمية والأدبية والتنظيمية والفنية التي تتحدد من خلالها إمكانات فهمنا للماهيات الجوهرية للذاتي والموضوعي معاً فكما تكون المادة هي الجسم الملموس للحضارة تكون الثقافة هي الجوهر الباطن لذلك الجسم الحضاري الذي يعكس في ماضيه التاريخي حقيقة الشموخ الحضاري عبر تشكّله في المستقبل كإرادة وفي الحاضر كمنجز وفي الماضي كتراث تاريخي .

وكما تدل الأجسام الماديّة من بنیان وأدوات إنتاجية على مبلغ تطور الجسم المادي

للحضارة في المكان يدل الجانب العقلي على مبلغ السمو العقلي الذي به تشكلت وقوعها تلك المنجزات أو الخلفات الحضارية. فالمادة في الواقع تحتوي على قابلية مماثلة للفعالities الإنسانية العلمية والعملية فيها ما لا يتشكل أو يتتطور إلا بالعقل وفيها مالا يتشكل أو يتتطور إلا بالعمل. والبشر في مجاهاتهم لظروفهم حتى وإن كانوا مدفوعين بحاجاتهم المادية والفكرية إلا أن الظروف من حيث هي كفايات حاجاتية تصبح غایات في الواقع كما كانت وسائل أو روئي في الذات، وهم أي البشر في معركتهم مع ظروفهم التي تعتبر في مجالات عدة منها معركة حياة أو موت لا يبحثون عن المتعة الكمالية فحسب، بقدر ما يبحثون قبل ذلك وبعد ذلك على حياتهم وحرياتهم التي يترتب على غيابها عدمهم وعلى وجودها حياتهم وحريتهم، في معركة ليست مادية مجردة ولا عقلية مجردة بقدر ما هي مزيج من الفعالities المتعادلة للعقلي والعملي معاً. إنها معركة بناء ايديولوجية وثورية مستمرة باستمرار الكفاية وال الحاجة، طرفاها الإنسان ككائن تكمن فيه الحاجة والقدرة على إنتاج تلك الحاجة، والطبيعة ككائن تكمن فيها الكفاية والقابلية لإنتاج تلك الكفايات الحاجاتية لأن كل ما في الطبيعة الكونية يحتوى في جوانب كثيرة منه على كفايات حاجاتية إنسانية يترتب على بعضها استمرار الحياة البشرية كالضروريات الغذائية والمائية والهواجية، ويترتب على بعضها الآخر إضافات حياتية متنوعة يتميز بها الكائن الإنساني العاقل عن الكائن البدائي أو المتخلف. وإذا كانت الكفايات الحاجاتية في الطبيعة والإنسان تتكون من ثنائية عقلية ومادية، أو فكرية وعملية، فإن تلك الثنائية المتسبة في الإنسان ككائن محتاج وفي الطبيعة ككائن تكمن فيه تلك الكفايات الحاجاتية، لاتعني إلغاء الجانب الروحي في الإنسان تجد في تلك الثنائية المتسبة والتطابقة بين الذاتي والموضوعي كفاية عقائدية لإشباع مالديه من حاجات روحية في ذاتها الجدلية الناقصة تدل على وجود الله المطلق الخالق، لم يكن وجودنا النسبي بشقيه الذاتي والموضوعي سوى امتداد محدث لإرادته ولمشيئته القديمة، فتكون تلك

الكافية الحاجاتية الإيمانية المستمدّة من دقة ما هو موجود ممكّن المعرفة، دليلاً قوياً على واحديّة القدرة المطلقة الموجدة له وهي كافية حاجاتية روحية مستوحاة من الواقع كتأكيد لتلك الكفایات العقائدية الإيمانية التي دعت إليها الرسالات السماوية المتعاقبة والتي لم تقف تعاليّمها عند مجرد التأكيد على وجود الله وواحديّته وعلاقاته بمخلوقاته وعلاقاته بوجوداته بقدر ما تشعرنا بالطقوس والضوابط الواجب اتباعها في مجال العبادات والصلوات ، في مجال علاقة الإنسان بالإنسان من حيث التعامل السياسي والاجتماعي والاقتصادي وتبادل الكفایات الحاجاتية والانتفاع بها فيما بينهم كمفردات ومجتمعات أو في مجال الكيفية الاجتماعية المتعاونة والمتكافلة التي يتم من خلالها استخراج وتنمية وتطوير تلك الكفایات الحاجاتية الحضارية الموجبة للاعتراف والتعدد والتنوع والخوار .

نؤكد أن الإنسان في تعامله مع كفاياته الحاجاتية المادية والعقلية تتजذر لديه قناعة الحصول على كفاية ثلاثة هي الكفاية الإيمانية الروحية فتكون بتلك الكفايات الحاجاتية للحضارة ثلاثة أركان هي: الركن المادي والركن العلمي والركن الروحي الموجبة المتعدد العوامل المخركة للتاريخ.

كغذاء مركب تتحقق به الكفاية الحاجاتية للإنسان بمكوناته المادية والعقلية والروحية، هي الحاجة في الإنسان وهي الكفاية الحضارية المستمدّة من الطبيعة وما بعد الطبيعة تكون الأضلاع الأساسية الثلاثة لقيام الحضارة المتكاملة والمحكومة بالنمو المتوازن للكفایات الحضارية التي تجعل من الذهني مكملاً للمادي والوطني ومن المادي والوطني مكملاً للذهني والفكري ومن الروحي مهذباً للذهني والفكير والمادي والوطني معاً، وأي نمو غير متكافيء لا يحقق التوازن.

يترب عليه اختلاط بين الإشباع والجوع يؤدي على المدى البعيد إلى تغليب الجوع على الإشباع، الموت على الحياة، أو لاستبداد على الديمقراطية أو الاستغلال على العدالة أو الصراعات والحرروب على الوحدة الوطنية. نستدل منه على خلل في

الايديولوجية وعلى خلل في الشورة والدولة اسفرت عن تحقيق كان النمو غير المتوازن للحضارات القديمة سبباً في شيوخ الأنظمة المستبدة التي غلت النزعات العنيفة على النزعات السلمية فاستطاعت بالعنف أو الغزو أن تبني حضارات وتشيد إمبراطوريات استعمارية مستبدة لكنها ولدتْ بمقابل الحاجة إلى ميلاد النزعات الايديولوجية والشورية التحررية بين الشعوب التي يفترسها الجوع أسفرت عن تقويض الابنية الحضارية التي تخدم مصلحة إشباع الأقلية على حساب جوع الأغلبية، آلت في النهاية إلى التعجيل بانهيار العديد من الحضارات القديمة والمرور في مراحل من التخلف تجرعت مرارته الأقلية والأغلبية دفعت المظلومين إلى الايديولوجي والثوري بصورة.

مهدت لقيام حضارات أخرى جديدة في العصور التاريخية الوسطى كان أبرزها الحضارة الإسلامية التي تطورت فجأة في البداية بأقصى سرعة نتاجاً لنموها المتوازن، لكنها مالت ان تعرضت لانهيار الحضاري الناتج عن تغلب النزعة المادية على الروحية، فكان انهيارها بداية لميلاد الحضارة المعاصرة التي تغلبت فيها الكفایات المادية والعقلية على الكفایة الروحية هذه الحضارة المعاصرة التي انطلقت من الغرب تميزت عن غيرها من الحضارات بكونها قد شهدت توازناً بين العقلي والمادي لكنها لم تولي الركن الروحي ما يستحقه من الاهتمام والتوازن فكانت النزعة العنيفة هي الغالبة عليها.. وفي حربين عالميتين كادت أن تعيد الإنسانية إلى عصر ما بعد انهيار الحضارة الإسلامية، لو لا ماذهبت إليه الإمبراطوريات الحضارية من معاجلات جزئية استحال معها لبعض الوقت استخدام العنف بعد أن أصبحت أدواته رؤوساً ذرية ونووية شديدة القدرة على الفاعلية والإبادة الجماعية.

وإذا كانت شدة العنف قد حالت دون استخدام العنف لبعض الوقت إلا أنها خلفت معها امكانات سريعة لاتهجد الإنسانية بانهيار حضاري والعودة إلى حياة التخلف أو حتى بالعودة إلى الحياة البدائية، وإنما تهجد الوجودين الذاتي والموضوعي بالتلاشي والعودة إلى ما قبل البداية. فحرب عالمية ثالثة بين الدولتين العظميين كانت كفيلة

بالقضاء على الكفایات والاحتیات المكونة للحضارة المستفیدة من الحضارة عن طريق حرب ثالثة بين الأيديولوجيتين والثورتين الرأسمالية والشيوعية لولا تراجع الثانيه صالح الأولى . وإذا كانت العدمية الكفایة الروحية أو الدينية في الحضارة المعاصرة قد خلقت جوًعاً عقدياً شديداً يقابلها في الواقع إشباع وصل حد التخمة في الكفایتين الذهنية والمادية ، فإن التسابق على الكفایتين قد ضاعف من حجم الحاجة للإشباع ، وإنما الجشع الذي يعتمل في جسده جوء عقدي أزال حاجز الخوف أو الرقيب المتعالي على الجميع ومهد ميلاد خوف من الإنسان راح يحتاط له البعض بكميات من الشدة ربما كانت قد خلقت استقراراً حضارياً مؤقتاً ولكنها تحمل عاصفة تهدد بالإبادة ذلك الاستقرار الكفایي الحاجاتي المؤقت بشقيه المادي والعقلاني لأن الشدة العنيفة المعدة للاستقرار أو الدفاع لم تعد متصلة بالإيمان بحق الجميع بالأمن والاستقرار الحضاريين النابع من خوف ذاتي عائد إلى حجم القوة وخوف جماعي نابع من الواجبات القيمية المعتقدة .

ويكون ذلك كذلك لأن الجسد الحضاري بشقيه المادي والذهني يحتوي على كفایات متتجاوزة للضروريات إلا إن القدر الضروري من الكفایة العقائدية الإيمانية أو جوًعاً يعتمل داخل محيط الإشباع بصورة كمية غير ملحوظة وغير مدركة على المدى القريب لكنها قنبلة سوف تنفجر حتماً على المدى بعيد ، فالشدة النووية والهيدروجينية والكيميائية والبيولوجية .. إلخ هي نفسها ذلك الجوء القيمي الذي ترك للعقل والجسد حرية التمادي في استخدام الطاقة مرات عدداً بدلاً من الحاجة لاستخدامها في مجالات السلم البناء لأن غياب الكفایة الإيمانية نتج عنه عدمية في استخدام طاقة العقل العلمية لإبداع ما هو شر اعتقاداً من المبدعين أن زيادة حجم القوة العسكرية النووية الرهيبة كفيلة بخلق استحالة قيام الحروب العالمية إلى غير ذلك من الأسلحة الهيدروجينية والكيميائية والجرثومية الدمرة للحياة هذا الاتجاه الهستيري المشائم الذي يضاعف من حجم الشر لحماية ما يتواهم أنه الخير في ظل غفلة إيمانية جعلت إرادة الأقوباء إرادة بديلة لإرادة الله وهي إرادة مجردة من قيم الرحمة التي تعود

الضعفاء على أن يستظلو بظلها السماوي كلما تعرضت حياتهم لغضب الأقوياء من أبناء نوعهم، باعتبار الله فيضاً من الرحمة التي ليس لها بداية ولا نهاية.

حتى الأقوياء أنفسهم في ظل حضارة متوازنة ومكتملة التكوين يشعرون بقوة سماوية متعالية على قوتهم تكون هي المانع لنوازعهم العنيفة التي قد تسول لهم مصالحهم الحياتية استخدامها مع الأضعف منهم من الشعوب والأمم. لذلك لا مبالغة نقول ان الايديولوجيات والثورات الكبرى التي انجذب الحضارة المعاصرة تحمل من الجوع الإيجاني قدر ما حملته من الإشباع المادي العلمي فأصبح الجوع أو الفراغ العقدي هو الخطر الحقيقي الذي يهدم البنية الاجتماعية والاقتصادية المتماسكة للشعوب والأمم قد يؤدي كما قال (اشبنجلر) إلى نهاية الحضارة الغربية العملاقة فيما نلاحظه من فراغ قيمي وأخلاقي يبيح للأقوياء إمكانات قهر واستغلال الضعفاء على مستوى الأفراد والأمم ركوناً إلى قوتهم التي تحمل في ماهيتها مقومات فنائهم.

وهكذا يتضح مما تقدم أن الكفاية الحاجاتية تستوجب توازن الايديولوجية والثورة المحققة للإبداع الحضاري فكرأً و عملاً وعقيدةً، والحضارة من حيث هي غاية الإبداع لم تكن مختلفة عن البنى التحتية للإبداع التي تصدر من الذاتي إلى الموضوعي ك حاجة بل هي البنى الإبداعية ذاتها كافية تستقطب اتجاهات البنى التحتية فتبقى كما هي قوة قادرة على الحركة والتغيير والتطور.

الفصل ١٠

الايديولوجية والثورة المشاعية ما قبل الأمة والدولة والطبقة

الإنسان في وحدته وسعيه المدرب
لإشباع حاجاته التحتية يصنع أدواته
ونظمها ومجمل حاجاته الفوقيّة فيصنع
بذلك تاريخه .

■ إن أول علاقة ايديولوجية وثورية جدلية تاريخية قد استمدت من الحاجة في الإنسان، والكافية في الطبيعة مقومات إشباعها الاجتماعية والاقتصادية المادية والروحية . لأن الإنسان في وحدته وسعيه الدؤوب لإشباع حاجاته التحتية يصنع أدواته ونظمها ومجمل حاجاته الفوقيه فيصنع بذلك تاريخه . الايديولوجي والثوري للدولة الهدف إلى اقامة العلاقة الدائمة الحركة والتغيير والتطور من التحتي إلى الفوقي ، ومن الاقتصاد إلى الثقافة ، ومن الايديولوجية إلى الدولة والثروة فإذا كان المجتمع مجموعة من الأفراد والاسر والعشائر والقبائل رجالاً ونساء حاملين معهم احتياجاتهم الحياتية للثروة موضوع الإشباع الاجتماعية الاقتصادية الثقافية ... إلخ ، فإن غاية الشعوب والأمم أن يتحرروا من الجوع والجهل والظلم .

وإذا كان التحرر من الجوع غاية العمل ، فإن التحرر من الجهل غاية العلم ، والتحرر من الظلم غاية العدل ، ولا تكون الحرية ممكنة إلا بالديمقراطية بالعدل ولا يكون العدل شاملاً إلا بالمواطنة المتساوية الحكومة بسيادة القانون النابع من حرص على دوام الوحدة الوطنية لأية جماعة من الجماعات والشعوب والأمم التي عرفت الإنتاج والاستقرار على الأرض وما يترتب عليه من الحقوق والواجبات لأنه إذا كانت الحرية ألم الغايات ، فإن العدل أبوها ، والوحدة أساسها وقوتها

الضاربة التي لا تُقهر ، وتلك هي وظيفة الدولة الديمocrاطية المعبّرة عن الإرادة الجماعية للأمة الواحدة القوية ، على أنه لا قيمة لأية دولة بلا (أيديولوجية) أو (ميثاق) أو (عقد) ينظم العلاقة بين الفرد والمجتمع والأمة .

ومن هذا المنظور سوف نحاول البحث على أساس المشروع الحضاري العربي القومي التي رفعته الشعوب العربية عبر أيديولوجيات ثورات وطنية عجزت عن إقامته الوحدة والحضارة العربية الكبرى من خلال حوار الحضارات وأيديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ ، على أن الانطلاق من بداية حقيقة للتاريخ تبدو من أكثر الإشكاليات القائمة لاسيما وأن علماء التاريخ والآثار وغيرهم من العلماء المهتمين بهذه المسألة ، لم يتتفقوا على أسس وقواعد علمية ثابتة تجعل للتاريخ بداية ثابتة ومرتبطة بما هو معلوم من البدايات الإنسانية على الأرض ، غير أنهم اصطلحوا على إطلاق تسمية ما قبل التاريخ على المرحلة المشاعية المتداة خلال العصور الحجرية السفلية والمتوسطة والعليا القدحية والوسطية والحديثة التي تمثل ٩٩٪ من حياة الإنسان على الأرض ، في حين اتفقوا على أن تكون بداية التاريخ مرتبطة بأول انتقال من حياة الترحال إلى حياة الاستقرار في ظل الزراعة وظهور القراءة والكتابة والإنتاج وما أعقبه من بناء القرى والمدن وتمثل ١٪ من الحياة الإنسانية على الأرض التي عرفت أيديولوجياً وثوريًا بالحضارات العبودية الإقطاعية الخrajية .

وإذا كان التحديد وليد مبررات اتفاقية ناتجة عن الفرق بين حياة مستقرة ، وحياة غير مستقرة ، أو بين حياة مدونة ، وأخرى افتقدت إلى التدوين ، وبين حياة منظمة ومستقرة ومنتجة وأخرى افتقدت إلى التنظيم والإنتاج والاستقرار فإن ذلك لا يبرر من الناحية العلمية تحرير الإنسان البدائي من تاريخها الأيديولوجي والثوري الذي يدل على نمط حياته وأدوات إنتاجه ومجمل أقواله وأفعاله ومعتقداته وعلاقاته البدائية ، لذلك فإن القول بما قبل الأمة والدولة لهو أفضل علمياً من القول بما قبل الأيديولوجية والثورة والتاريخ يجد في الواقع ما يبرره بالمنطق ما يعقله ويقبله .

ومع أن المشاعية كانت هي الخيار الايديولوجي والثوري السائد في هذه الحقبة الطويلة من التاريخ الفوضوي، إلا أنها سوف نطلق عليه تجاوزاً تاريخاً ماقبل الأمة والدولة والطبقة وسنعمل بحدود الممكن على تتبع البدائيات الأولى لهذه المكونات والبدائيات الايديولوجية والثورية المشاعية ببنها الشفافية والمادية كمدخل لابد من محاكاته ومحاورته، بغية التعرف على ايجابياته وسلبياته التي استفادت منها الحضارات البشرية القديمة، والوسيطة والحداثة- هدف حوارنا الباحث عن الثابت والتغيير في الشعب وفي الأمة والايديولوجية والثورة في مجال حل المشكلات السياسية والاقتصادية من خلال التلازم بين الحرية والديمقراطية والعدل والوحدة في إطار التوحيد والإيمان بالله سبحانه وتعالى، إذا كان للتاريخ بداية ونهاية مندفعة من الخلف بضرورات روحية سياسية واقتصادية واجتماعية من الداخل هي الحاجة التي نقول عنها المنطلقات التحتية للتاريخ، فإنه أي التاريخ من حيث هو حركة ايديولوجية وثورية جدلية كونية مندفعة بالإنسان من الداخل بتجدد مشدوداً إلى الأمام بضرورات روحية ومعنوية سياسية واقتصادية واجتماعية لها وجود موضوعي وإن كان مستقلاً عن وجوده من الناحية الصورية، إلا إنها في الحقيقة ضرورات مرتبطة به إرتباطاً جديرياً مستجبياً يشكل جزءاً من بناء التحتية كونه إشباعاً متعدد الكتابات بتنوعها في الحاجة المركبة للتاريخ.

وغايات استراتيجية مركبة يسعى باتجاهها عبر حركته الكونية التي يحاول بها الانتقال من عالم الجدل إلى ما بعد الجدل الذي هو في حقيقته عودة بالوجود من ذاته الجدلية الكونية، للالتحام بالذات المطلقة الموجدة له، والتي أطلقنا عليها بالموجد الموجب أي وجود ما قبل الجدل، وهنا كما سنلاحظ بأن الانتقالات الايديولوجية والثورية الجدلية التاريخية لا تكون إلا بالوسيلة التي يستخدمها الإنسان كمجتمع يعمل من خلالها على توحيد حاجاته كخطوة أولى لتحديد الكميات المطلوبة لإشباع تلك الحاجات بالحدود الدنيا والوسطى والعليا، ثم ينطلق من خلال تلك

المحددات الحاجاتية الموحدة ليصنع غاياته الاستراتيجية بالكتفاليات الحضارية المادية والمعنوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية سواءً تلك التي تتعلق بالحرية والديمقراطية والمعرفة والعقيدة، أو تلك التي تتعلق بجميع المواد الإنتاجية الضرورية وما بعد الضرورية، أو تلك التي تتعلق بوجوده الاجتماعي والعماني والعسكري الذي يختبر به قوته وضعفه عبر أشكالها الظاهرة من حيث هي أدوات ووسائل تنظيمية لغایاتها، ومن حيث هي غایات لذاتها في التقدم الحضاري التاريخي القائم على التوازن بين الروح والعلم والمادة، عندها سوف نكتشف كيف كانت حركة التاريخ أشكالاً وأنماطاً من المنظومات الايديولوجية والثورية المشاعية البدائية غير الحركة التلقائية والعفوية البطيئة الاقرب الجمود والتخلف والجهل والفوضى والرجعية اختلفت باختلاف العصور التاريخية، باعتبارها شكلاً من أشكال التدرج في الترقي الايديولوجي والثوري للتطور من الحاجة إلى الكفاية، وسنجد كما أسلفنا كل مرحلة تاريخية تحفظ لنا مجموعة من المنجزات المادية والفكرية والايديولوجية والثورية الحضارية التي وإن كانت متخالفة بالقياس إلى التطورات أو المراحل التالية لها، إلا إنها لا تخلي ولو من مقادير نسبية من التقدم المستفيد من المكتشفات الحضارية السابقة لها، تبعاً لموقف المجتمع من الكتفيات الحضارية للتقدم، وقدرتها على امتلاك الأداة السياسية والخط الفكري المعبر عن حق المجتمع في ملكية سلطاته وثرواته، وذلك ما يوجب علينا العودة إلى التاريخ من حيث هو ماضٍ، والتعرف على الحضارات القديمة والواسطة والحديثة لخاورتها ومعرفة نقاط الضعف ونقاط القوة فيها بما يمكننا من معرفة الأسباب التي أدت إلى الضعف والقوة كطريق وحيد للنجاح والفشل لنرى من خلال هذه الخاورة الحضارية للتاريخ، هل بقدورنا الوقوف على القوانين الكلية التي تحكم حركة التغيير والتطور من حيث هي ماضٌ؟ وهل استفادت منها كمستقبل للايديولوجية وللثورة بعيداً عن التمحورات القبلية أو البعدية لهذه الايديولوجية أو تلك الشورة؟ لأن هدفنا أن ندرس ونحاور كل

ايديولوجية سياسية تخفي خلفها تجربة ثورية حضارية ل تستخلص منها فائدة نضيفها إلى فائدة جزئية من حضارة ايديولوجية وثورية أخرى، بهدف الوصول إلى بناء أساسى منهجى فنى يمكننا من إتاحة الفرصة أمام كل مجتهد مبدع ليجرب حظه ويقدم مساهماته التي تقطع مسافة في بناء ايديولوجي ثوري له بداية وليس له نهاية، إلا هناك حيث تتوقف ديناميكية الحركة الجدلية، لأن التاريخ يستمد ماهيته التحتية من الماهيات الفوقيه في التقدم والتطور، انتقالاً من النقص إلى الكمال، ولكن النسيي الذي يجعل في الكمال نقصاً يدفعه إلى كمال أرقى لا يخلو من النقص، وكما هي طبيعة الحركة التاريخية المفتوحة تكون الطبيعة التقدمية الكونية التاريخية، التي لا تبدأ من الإنسان بعزل عن المادة، ولا تبدأ من المادة بعزل عن الإنسان، ولكنها من وحدة الإنسان ومادته الموضوعية تستمد بدايتها في الصيرورة التاريخية والحضارية.

وقبل أن نبدأ بدراسة الحضارات والتحاور معها للتعرف على شكل الايديولوجيات والثورات السياسية والاجتماعية التي اعتمدت عليها، لابد من التنويه إلى مسألة تبدو من الأهمية بمكان حتى نتجنب خطأ الخلط بين السلطة والشروع، لنتعرف من ثم على حقيقة العلاقة التي تجعل لكل منهما وجوداً في الآخر، وهل هو وجود أبوة أم وجود بنوة؟ لنرى من ثم أيهما بنت الأخرى.. هل الملكية الخاصة للشرع هي التي أدت إلى ظهور الملكية الخاصة للسلطة، أم ان الملكية الخاصة للسلطة هي التي أدت وتؤدي إلى ظهور الملكية الخاصة للشرع؟ والحقيقة أن من يمتلك السلطة يمتلك الشرع، إما أن يجعلها ملكية خاصة وإما أن يجعلها ملكية عامة فليس مؤكداً أن من آلت إليه الملكية في البداية هو الذي آلت له السلطة بعدها فيما بعد. إذا أخذنا بعين الاعتبار حقيقة الكيفية التاريخية التي أدت إلى ظهور الملكية أو الشرع المملوكة، وظهور السلطة أو الدولة وناتها من تقسيمات ايديولوجية وثورية خاطئة لحركة التاريخ الكوني العالمي، وإذا عرفنا أن السلطة

كشكل من أشكال الانقياد كان لها وجود سابق على وجود الملكية الخاصة للشروع في عصور ما قبل التاريخ المعروفة بمرحلة الایديولوجية والشورية البدائية المشاعية (ما قبل ظهور الإنتاج) والقراءة والكتابة، في مرحلة الامومة وما اصطلح على تسميتها بمرحلة ظهور البدائيات الحرفية كشكل من الأشكال البدائية للعمل القائم على ما يطلق عليه أخذ الحاجة الماجاهزة دون إنتاجها، مرحلة الصيد ومرحلة الجمع والالتقاط، سنجد بالبديهة أن حاجة الإنسان كانت تدفعه للحصول على كفاية من الإشباع أكان ذلك بالأساليب الفردية أم الأساليب الجماعية للجماعات البشرية القدية، وحينما نقول الأساليب الفردية لا نقصد بذلك الاتجاه العفوي القائل بأن الإنسان البدائي قد عاش معيشة فردية منعزلة عن جنسه ونوعه لأنه لا أساس للوجود الفردي المنعزل عن نوعه لا في عالم الحيوان ولا في عالم الإنسان، لأن الفردية المنعزلة معناها الانقراض النهائي الحالي من التكاثر، الذي لا يدل على التطور لأن التطور عملية اجتماعية بين الذكر والأنتى على الأقل ومن ثم فإن وجود الذكر يعني وجود الأنثى والجنسان يشكلان الأساس البيولوجي لتطور النوع عن طريق التكاثر والتواجد الذي وإن كان أساسه الرغبة الجنسية للاتصال بين الرجل والمرأة إلا أن التناسل كما يقول (شو بنهور) يظل «عملية تغلب مستمرة في الحياة على الموت إذ أن كل كائن عضوي عادي يسارع إلى التضحية بنفسه من أجل التناسل فإذا ماتلحد النضوج من العنكبوت الذي تلتدهم أناته بمجرد تلقيحها والزنبور الذي يكرس حياته في جمع القوة لنسل لن يراه أبداً إلى الإنسان الذي يحمل نفسه اعباء جسيمة ينوء بآثقالها ليطعم أولاده ويلبسهم ويعلّمهم ويشقّفهم . فالنسل هو الغرض النهائي لكل كائن عضوي ، وهو أقوى الضمائر بل هو الوسيلة الوحيدة التي تمكن الإرادة من قهر الموت ، ولذلك فقد جاءت أعضاء التناسل مركزاً للإرادة وتشكل المركز المقابل للمخ الذي يمثل المعرفة وأعضاء التناسل هي أساس حفظ الحياة لأنها تضمن حياة لاتنتهي ومن أجل هذا السبب فقد عبدها اليونانيون والهنودس»^(٨١)

وإذا كان ذلك دليلاً على الوجود الاجتماعي لجنسى النوع الواحد الذى يبدأ بالرغبة الجنسية من حيث هي حاجة إلا أنه يهدف إلى النسل كحاجة اجتماعية فهو يدل على أن الوجود الاجتماعي قديم كقدم الوجود الفردي. بقى أن نثبت كيف كان الإنسان يشبع رغباته البيولوجية من الكفاية الحياتية للغذاء؟ لقول إنه كان يحقق ذلك بالإشباع كما يقول علماء الاقتصاد عن طريق الحصول على القدر اللازم من حاجاته المتنوعة والكثيرة التي اختلفت باختلاف مراحل التطور التاريخي التي يدور حولها الجدل والترتيب الايديولوجي الشوري السياسي، لأن التاريخ في امتداداته الزمانية هو المرحلة التي يدور حولها الصراع الجدلي بين الحاجة والكفاية لأن للإنسان حاجات كثيرة ومتعددة قد تكون مادية (مواد غذائية ملابس سكن... إلخ) وقد تكون نفسية (عطف، أسفار، ثقافة) وقد تكون فيزيولوجية (النوم، الأكل... إلخ) وهو يعمل دوماً لسدتها ويستعمل من أجل ذلك نشاطه الاقتصادي، وهذه الحاجات لاحصر لها فكلما وصل إلى تلبية بعضها وجد نفسه أمام حاجيات أخرى، يعمل من جديد لسدتها لأن الإنسان لا يمكن أن يصل إلى حد الإشباع التام أي الوصول إلى الاستجابة لكل حاجاته، وقد تختلف الحاجيات باختلاف المستوى الاقتصادي للفرد أو باختلاف المحيط الجغرافي أو الاجتماعي، الذي يعيش فيه، أو كذلك باعتبار مستوى الثقافى أو سنه، ولكن مهما يكن الأمر فالإنسان لابد أن يشعر بحاجة ما يعمل على تلبيتها، أمّا وسائله فهي اجتهاده عن طريق استعمال طاقاته الجسمية والفكرية، وهي كذلك ماتتجود به الطبيعة من خيرات مادية وغير مادية يستطيع الإنسان أن يستعملها ويكيّفها حسب حاجياته لكنه مع ذلك يواجه صعوبات كثيرة ناتجة عن قلة الوسائل المحدودة في الزمان والمكان لأن الطبيعة لا تجود بكل ما يحتاج إليه البشر من الخيارات بما يتفق مع رغباتهم الذاتية إلا إذا استعمل هؤلاء جهودهم لتحويلها، أي لاستخراجها من الطبيعة ونقلها أو إعدادها حسب (٨٢).
»ميولهم«

وبهذا الصدد لابد لنا من الإشارة إلى مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين الحاجات

الاقتصادية النادرة التي تكون أقل من حاجات البشر والتي تحتاج في سبيل الوصول إليها وتحويلها إلى جهد من العلم والعمل وبين نوع آخر من الخيرات «التي وإن كانت تستجيب حاجة بشرية لكنها موجودة بوفرة لا تحتاج إلى عمل مثل الهواء والماء في الطبيعة وهي خيرات غير اقتصادية لأنها غير نادرة لاقيمتها لها ولا سعر لها بالرغم من إنها ضرورية بشكل أساسي للإنسان لكنها تسمى بالخيرات الحرة أو الخيرات غير الاقتصادية لأنها لا تباع ولا تشتري»^(٨٣).

والمؤكد أن الإنسان البدائي القديم كان قد عمل في مجال الحصول على حاجاته كجماعات لا كأفراد كانت تقوم فيما بينهم علاقات ايديولوجية وثورية نابعة من الرغبات المتبادلة في مجال المتعة الجنسية أو في مجال التعاون العلمي والعملي الذي يترتب عليه الحصول على حاجاتهم المشتركة وحماية أنفسهم من العوادي والأخطار المحدقة بهم وكانوا مع ذلك في كل مرحلة من مراحل حياتهم «يحتاجون إلى مقدار متساوية من العلم والعمل الجماعي كأهم المميزات التي تميز الكائنات البشرية عن الحيوان، أكان ذلك في مجال إبداع أدوات الحصول على متطلباتهم الحياتية من الغذاء والحماية، أم في إبداع الوسائل والأدوات الكفيلة بالحفظ على هذه الظروف وتنقلها جيلاً بعد جيل، على شكل تقاليد متصلة، يظل العقل والعمل هو أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات الشبيهة به (كالقردة) أو تلك الحيوانات الشدية ذات الأجسام والطبع الخاصة بقدرة غير عادية على التعلم. فقدراته لا تحصر في نطاق اختيار الحجر الغض، عن طريق الصدفة بل بما يتوافر له من قدرة على تشكيل الأدوات المساعدة في الحصول على خيراته وكفاياته الحياتية عن طريق التعليم والتعلم الذي ينقل الخبرة من الواحد إلى الآخرين المحيطين به، وما ينتج عن ذلك من تكوينات سياسية واجتماعية واقتصادية قادرة على الاستمرار تتوارثها بالتواتر حتى ولو كان ذلك عن طريق الأمهات اللواتي كان يوكل اليهن رعاية شئون القبيلة في عصر الأمومة حينما كان الأبناء ينسبون إلى أمهاتهم في المجتمعات «الماتريلينية»^(٨٤).

وعلى هذا الأساس يغدو بعقولنا القول إنه طالما كان الإنسان البدائي القديم قد وجد بشكل جماعات اسرية وعشائرية وقبلية متشربة هنا وهناك تحصل على حاجاتها عن طريق المجهد الجماعي، فقد كان لابد له من أن يشكل بتنظيمات سياسية واجتماعية واقتصادية كأساس لقيام مفاهيم ايديولوجية وثورية ولو بصورة ضمنية «وهي التنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي يدعها تسيير عملية كفاحه ضد الندرة وتعلق أساساً بمعرفة من له حق اتخاذ المبادرة والتسيير على صعيد العائلة والقبيلة أو على صعيد المكان الذي يتخذ منه منطقة إقامة مؤقتة»^(٨٥).

ونحن وإن كنا غيل إلى القول أن للدولة بدايات ايديولوجية وثورية جدلية وجودية سابقة للملكية ومؤدية إليها ، على مبدأ من يملك السلطة يملك الشروة، مع أن من يملك الشروة قد لا يكون بعقوله أن يملك السلطة، لأن السلطة وإن كانت مسألة مرتبطة بظهور الملكية والاستقرار كما يتوجه أغلبية علماء الآثار والمهتمين بدراسة التاريخ القديم ، إلا أن اتجاههم يظل من الإتجاهات التي تعتمد على التقدير والتوقع كشكل من أشكال التخمينات التي لا تستند إلى أسس علمية تقطع بأنها هي الأساس الذي تتحدد بمقتضاه البداية الأولى لظهور الدولة خصوصاً وأنها دراسات منحصرة في مناطق الاستقرار الأولى بعد اكتشاف الزراعة وظهور القرى والمدن ، وهي برغم واقعيتها لا تقطع بفرض فكرة ظهور دولة سابقة لها ولو بشكل دولة متنقلة بتنتقل القبيلة وترحالها ، وهذه النواة السياسية كانت قد انحصرت في نطاق الرموز القبلية الموهوبية في الملوكات الفطرية الطبيعية أيًّا كانت ، أكانت ملوكات عقلية أو ملوكات عضلية تعتمد على قوة العقل او على قوة العضل ، فهي ولا شك تدل على اقتران القدرة والقوة بالسلطان الفردي ، لذلك فإن القبائل البدائية لم تكن لتتحرك في حلها وترحالها بدون إسناد أمر قيادتها لأبنائها الموهوبين ، أكان ذلك في ميدان الصيد والقنص وجمع الطعام ، أم في الهجرة والارتحال وما يحتملاته

من المواجهة والإقتتال بين قبيل وقبيل يبحث كل منهما عن منطقة أكثر احتياجاً تنطوي على الخيارات والشمرات الجاهزة كالصيد والببات التي تلبي ضروراتها الحاجاتية وهنا لابد أن نستعرض بإيجاز الاكتشافات العلمية التي سبقت مرحلة الاستقرار وظهور الدولة والملكية لنستدل منها على أن صنعها رغم بساطتها ما كانت تتم بمعزل عن جماعية في التفكير والتكتل الاجتماعي لقول «إن الفاس اليدوي الحجري رغم بساطته ما كان ليتم لو لا علم سبقه وعمل مشترك انتهى إلى شطر الحجر وشحذه بشكل يتطلب وقتاً طويلاً كي يتعلمها الإنسان ويعلمهها حتى في العصر المتأخر ناهيك عن العصر القديم، ومع ذلك فإن احتفاظ الفأس بشكله عبر العصور الطويلة واقع يدل على ثبات التقاليد التقنية وقابليتها للتطور وليس للتراجع إلى الأسوأ، مما يؤكّد أن وجود هذه الأدوات التقنية البدائية يرتبط بشيء أبعد من هذه الفكرة التي اختبرت في رأس صانع هذه الأدوات قبل أن يضعها موضع التغيير مالبثت هذه الفكرة أن تحولت من وجهة نظر الوعي إلى خبرة تشنل به من حيث التخطيط والتصميم الطريق التجريبية في العلم »^(٨٦) كما انها من جانب آخر تشبه نواة القوة المساعدة في الحماية غذائية كانت أو أمنية، وهنا لابد من التأكيد إلى ما تنتجه الإدارة التي تصنع الأدوات من أدوات إنتاجية وسلع استهلاكية أو مساعدة تساعد بشكل لامجال فيه للمقارنة مع الاعتماد على ما تنتجه الطبيعة. كيف لا وقد كان صنع العدد ابتدء من شطر من الصخر ثم جلخها واخيراً من المعدن عن طريق الطريق والسباكـة هي الأساس الذي قامت عليه جميع التقنيات الحديثة في تعاملنا الفيزيائي مع الأجسام الحديثة»^(٨٧)

ولم تقتصر وظائفها وفائدها في رفع كفاءة الصيد بقدر ما ساعدت على تشكيل المواد الأقل صلابة كالخشب والمعظام والجلود .. إلخ. وفيما بعد بدأ الرجل أو قُل بدأت المرأة في ضم الأشياء بعضها إلى بعض عن طريق التشمير والخياكة والليّ والجدل فظهرت نتاج ذلك أوعية لضم الطعام والماء والأجسام الخفيفة»^(٨٨) فكان الوصول إلى تلك التقنيات يصاحبها سياسياً من الناحية الایديولوجية والثورية

مجموعة عادات وتقاليد فكرية ساعدت على تقدم العلاقات والسياسات والاكتشافات التقنية التي التزمت الطريقة المتدرجة أهمها صناعة الملابس بعد أن مر بتجارب عده كان فيها يثبت أدواته وطعامه عند نقله إلى جسمه في شعره أو حول عنقه أو وسطه ... إلخ هذه الأشياء قد دلت على الوضوح والزينة فقد أضاف إليها الريش والعظام والجلود التي منحته الدفء نتاجاً لتغطيتها بالفراء في الليالي الباردة وفي فصل الشتاء بالذات فجاءت الملابس على شكل عباءات وقمصان منفصلة أولاً ثم أردية مفصلة ومحاكاة ثم أردية تحيط بالجسم كله^{٨٩} ومن النار التي شبت في الغابة بغير فعل فاعل التي قد تنحصر في موقع خاصة مثل الأماكن المجاورة للبراكين ومخارج الغاز الطبيعي، وإنها تشب نادراً كما في حرائق الغابات من خلال الصواعق أو من خلال قدر الحجر في الحجر، أيًا كان المليم الذي ساعد على اكتشاف النار فهو يعد بحق من أهم وأعظم الاكتشافات العلمية على الإطلاق والتي لم تكن تقبل الاستفادة عن طريق محاكاة الحيوان كما يذهب البعض (رغم اختلافنا الشديد مع تشبيه الإنسان بالحيوان أو القول باستفادة الإنسان من الحيوان) كيف يمكن لـإنسان عاقل أن يستفيد من حيوان لا يملك غير غريزة البقاء المدفعة بالحاجة دون الوعي بها وهو الذي يمتلك الوعي الايديولوجي الشوري الجدلية بالإضافة إلى غريزة البقاء الحياتية. إن مثل هذه التشبيهات مجافية لأبسط قواعد التوقع ، ومع ذلك وإن كان عامل اكتشاف الإنسان للنار قد كان في بدايته شيئاً مخيفاً يشير الفزع والإحساس بالدهشة، وربما الخوف من هذه الظاهرة العجيبة الغريبة، لكن الصدفة وحب الاستطلاع والعقل قد لعبا دوراً في المنعطف الايديولوجي والشوري الكبير لتطور الحاجة والكافية الحياتية والحضارية الدائمة الحركة والتغيير والتطور بما احدثه من نقله حضارية نوعية غيرت حياة الإنسان رأساً على عقب من الناحيتين الكمية والنوعية، لذلك لامجال للاندهاش أو الاستغراب إذا علمينا أن النار تعد بحق أعظم اكتشاف ايديولوجي وثورى جدلی وتميزت به الحياة المشاعية الحضارية القائمة على أخذ الحاجة دون انتاجها قبل اكتشاف الزراعة وتدجين الحيوان .

حيث استخدمت في البداية لتخويف الحيوانات وتدفئة الأجسام في الليالي الباردة كما استخدمت للتحرر من الظلام، وطهي الطعام، فكما كانت الآلة أساس العلم الفيزيقي كانت النار أساس العلم الكيميائي ومنها أمكن صناعة الأواني الفخارية وصناعة المعادن، وبعد أن كان الماء يسخن عن طريق وضعه في دلو جلدي أو سلة من مادة عازلة للماء تضاف إليه قطع الأحجار الساخنة، إلا أن تغطية جدران السلة بطبقة سميكة من الطين كان هو الاكتشاف الحاسم حيث أمكن وضعها في النار بسهولة، غير أنه في أواخر العصر الحجري القديم أمكن الاستغناء عن السلة وصنع أوانٍ فخارية تحفظ الماء وتحتمل النار، ونتيجة لنقل الأواني وصعوبة حملها أثناء رحلات الصيد كان لابد من اكتشاف الأواني التي تحفظ السوائل لفترات طويلة عن طريق استخدام التغيرات الكيميائية البطيئة المؤدية إلى التخمر، حيث أدى هذا في نهاية الأمر إلى تحويل المواد بغمصها أو غمرها في محاليل خاصة كانت أولى انتصاراته فنون الدباغة والصباغة ومنها نشأت العقلانية»^(٩٠)

وهنا لابد أن نتوقف قليلاً عند الوظائف المركبة للنار لنكشف عن شمولية هذه الوظائف الخدمية لحياة المجتمعات البدائية المشاعية وهي وظائف أو خدمات لا تتحضر في الجانب الاقتصادي دون غيره من الجوانب الأخرى السياسية والاجتماعية والاقتصادية.. فهي بالإضافة إلى ما لعبته من دور في رفع مستوى تأمين الإنسان حاجته المادية سواء من حيث الاستخراج أو الإعداد والطبخ لأوانيه ومادته الغذائية، إلا أنها في المجال السياسي قد عملت على تحرير الإنسان من قوة الظواهر الطبيعية، أكان ذلك في مجال التحرر من البرد والظلام أو كان ذلك في مجال التحرر ولو النسبي من اعتداءات الوحش المفترسة التي أصبحت مقيدة لا تستطيع مداهمته وافتراضه عن طريق مباعته في منامه الذي يفتقد إلى وسائل الحماية، ناهيك عن الخدمات التي قدمتها له في مجال صنع أدواته (أوانيه الفخارية وغير الفخارية التي كان لها أثراً كبيراً في رفع مستوى تقدمه الحضاري مكنته من نقل ولو مقادير

بسقطة من حاجاته الضرورية بخفة ويسر من منطقة إلى أخرى في تنقله ورحلاته، فكانت بذلك قد عملت على تحريره نسبياً من قيود المكان إذا ما أمكن تأمين حاجته من الماء والطعام بشكل يمكّنه من الإقدام على طرق الواقع المكانية الصعبة بحثاً عن الصيد والنبات معتمداً على القليل من حاجاته الضرورية التي ينقلها معه احتياطاً لواجهة احتمالات الفشل في الحصول على أغراضه عن طريق الأخذ دون الإنتاج.

كما أنها أي النار لأشك أنها قد لعبت دوراً قوياً في توثيق عرى الروابط الاجتماعية التي حتمت على الناس أن يتلقوا على مائدة واحدة من الطعام والشراب الطهي والمغلي نظراً لما تتطلبه عملية الطهي والمغلي من أوان نادرة وعملية تتجاوز الجهد الفردي إلى الجهد الجماعي.

وكما عملت المائدة الواحدة على توحيد الناس حولها وعملت كإضاءة ودفء على زيادة روابط الوحدة التي توطدت عبر التاريخ من خلال اجتماع الناس حول شعلة واحدة من النار يستمدون منها الدفء أو الأمان في حلقة واحدة ومرآى جماعية موحدة وأكسبتهم بالإضافة إلى ذلك تطورات معرفية عده شكلت الأساس السياسي والاقتصادي الاجتماعي للحضارة البدائية. فإذا كانت الضرورات الاقتصادية والمعرفية والتناسلية قد حتمت على الناس أن يتوحدوا فيما بينهم في جماعات بدائية متعاونة وفي علاقات سياسية ايديولوجية وثورية تطورت بتطور العلاقات الاجتماعية من الأسرة إلى العشيرة إلى القبيلة والعلاقات الاقتصادية المشاعية الناجحة عن التبعات المترتبة على مسؤوليتهم في تنظيم العلاقات السياسية والايديولوجية والثورة ذات الصلة بالحماية وبالحق وبالعمل وبالاحتاجات الجاهزة من الشمرات وبالحياة المشاعية المشتركة التي تتعلق بتحقيق الحد الانى من الاشباع المتوازن لرغباتهم واحتاجاتهم وغرائزهم الجنسية والبيولوجي قد جعلت الدولة المشاعية تتطور بتطور حياتهم الاجتماعية فإن اجتماعهم في جماعة واحدة متفاهمة قد جعلت كل واحد منهم قادراً على مخاطبة الآخر وتوصيل ما يعتمل في رغباته سواءً

في الإفصاح عن الرغبة أو إشباع الرغبة، من الذات الفردية إلى الغير أو من الآنا، إلى اللا آنا، أو من اللا آنا إلى الآنا، فإن تبادل الرغبات والخبرات كمنافع في الحاجة والكافية التجاذلة بالمبادرة والاستجابة ما كانت لتتم بمعزل عن التطورات العلمية والعملية التي جعلت من (اللغة) وسيلة من أقوى الوسائل المُحققة للتلاحم العقلي والعملي بين الجماعة سواء في تبادل المنافع والرغبات أو في نقل الأفكار من النطاق الذاتي الفردي إلى النطاق الاجتماعي الذي يتكون من مجموعة الأفراد الذين هم آنا وأنت وهو وهم ... إلخ، في نطاق لفظي أوسع يطلق عليه (نحن) مجتمعون، فاللغة كانت وما زالت وستظل من أهم العوامل التي أدت إلى تطور وسائل الإنتاج الحضارية إن لم تكن الأولى، كانت ضرورية كأداة لتفاهم الجماعة وزيادة فاعليتهم في تصعيد نشاط حركة الصيد والقنص كونها أداة تخطاب من خلال اصطلاحات عبرت عن نفسها بشكل إيماءات ورموز صوتية مفهومة مالبثت أن تحولت بالتطور لتصبح كلمات مسموعة ومقرؤة ومكتوبة فيما بعد تدل على فكر الجماعة، أقول إن هذه الرموز اللغوية قد ساعدت الصيادين أثناء مطاردتهم للحيوانات والطيور وصيدها بأيديهم أو بالأدوات المساعدة لليد كالحجارة والهراوة لم تبق كما هي من خلال إتقان كل منهم لدوره المحدد له في عملية الاصطياد بلغة رمزية مفهومة ومعلومة للجميع جعلت لكل منهم وجوداً في الآخر متحداً به رغم انفصاله وابتعاده على مدى المسافة المسموعة بالصوت . «وربما كانت اللغة قد حدثت منذ زمن طويل قبل استخدام الآلات المشكّلة خصيصاً لهذا الغرض بداعي الرغبة الحاجاتية الملحة للحصول على الغذاء وما يحتاج إليه من تعاون وتكامل وأدوات إنتاجية وقوانين نظرية» وهذه حقيقة يتم تغليبها على الاحتمال إذا نظرنا إلى ما يوجد من علاقة بين اللغة ومدى تأثيرها على التركيب التشاريحي المتوارث للمخ البشري من خلال مركب التناسق بين العين واليد الذي يحتل مساحة تشغّل أكثر من نصف المخ البشري الذي يعده العلماء صورة منقحة من المخ الموروث عن سلفه الكائن «الشبيه

بالفرد» كما أن هناك من ناحية أخرى مركباً مناظراً لذلك المركب هو مركب التناسق بين الأذن واللسان كمركب أقل حجماً وأقل تكويناً لم ينشأ ويصبح إرثاً إلا بعد نشأة المجتمع»^(٩١)

وهنا لا بد من التأكيد استكمالاً لما سبق «أن الأشياء والأوضاع التي تستخدم اللغة في التعامل معها هي في العادة أكثر تعقيداً من الأصوات التي تستخدم في وصفها، ومن ثم فإن كلمات اللغة هي بالضرورة رموز مجردة ومصممة تكفي فقط للدلالة على العقل الاصطلاحي الذي يتطلبه الموقف حيث نجد أن المجتمعات التي كانت تنشأ ولغتها كانت تضطر إلى التعميم وجعل الكلمة الواحدة تعبيراً عن عدة أشياء مختلفة» كانت تستخدم الرمز الشفهي والاختزال وعندما يستقبلها المخ ويعمل على معالجتها بمهارة مع التحليل المرئي المباشر فإنها تولف الفكر البشري والقوانين والنظريات العلمية، وكما يكون الرمز الشفهي مصدراً للأخطاء يكون أيضاً مصدراً للمعرفة الصحيحة فينتج تركيز الاهتمام على النواحي العاطفية للكلمات إمكانية أن تصبح الكلمات سحرية.

أما إذا اخذنا الرمز للتعبير عن الأشياء والأفعال المادية فإنها تكون مادية مضادة لمنطق المثاليين»^(٩٢)

إن أهم ما يحدد السمات البيئية العامة للجماعات البشرية الكيفية التي كانت تحصل بها على الغذاء حيث يلاحظ من تتبع مجرى حياتها البدائية القديمة أنها كانت تجمع أي شيء تستطيع أكله كالبذور والجذور والفاكهة والعسل والمحشرات وأي حيوانات بسيطة ممكن اصطيادها باليد فقط ومن خلال فحص الأدوات التي خلفتها تلك العصور تبرز إلى الأذهان الوسائل الفنية المتزايدة الأحكام التي طوّعت لصيد كل أنواع الحيوانات والطيور بما في ذلك حيوان الماموث نفسه (نوع من الفيلة البدائية) ومع ذلك التقدم الذي حدث في التطور الفني لإنتاج الضروريات فإنه لم تلزمه تقسيمات طبقية تقسم الجماعة الواحدة إلى طبقات أو فئات متتصارعة على

أسس ايديولوجية أو اقتصادية، غير أن التقسيم الذي حدث في إطار الجماعات البدائية المشكّلة على أساس لغوية وبيولوجية، كان التقسيم بين الجنسين لأن تلك الجماعات البدائية في العصر الحجري القديم كانت عبارة عن مجموعات صغيرة واصلت بقاءها من خلال النساء عن طريق انسلاخ بعض الرجال من الشباب عن جماعاتهم لرفقة الفتيات من الجماعات الأخرى والارتباط بهن وتشكيل جماعات مستقلة من خليط من الرجال والنساء ينتمون لهذه الجماعة أو تلك ، كما أن هذا الوضع كان ينبع في حقيقته الوضعية الاقتصادية لتقسيم العمل ، فكما كانت النساء يتخصصن بجمع الفاكهة والجوز والحبوب ونزع الجذور والاحشرات ، وكان الرجال يهتمون بصيد الحيوانات الصغيرة والأسماك ، ولكن قيمة الرجل كجامع طعام لم ترتفع إلا عندما تطور الأمر إلى صيد الحيوانات الكبيرة ، حيث أنه من خلال ذلك إحراز تفوق في القوة جعله يميل إلى العدوانية التي أضيفت إلى مهاراته المكتسبة مكتنته في نهاية العصر الحجري من الاستئثار بالسيادة على المرأة بعد أن كان يتبعها من قبل كما هو الحال في الصيادين الاستراليين وما ترتب على اكتسابهم للسيادة من تغيير للنظام الاجتماعي في النطاق العائلي حيث أصبحت العائلة قليلة الأسرى يحكمه كبير العائلة^(٩٣) .

وكما كانت اللغة قد لعبت دوراً كبيراً في التكوين الاجتماعي لأسباب اجتماعية مادية وفكرية كان تقسيم العمل واضطلاع الرجل بالمهام الكبيرة والخطيرة في الصيد قد أكسبه السيادة على المرأة وتشكيل النظام الأسري الذي يجعل السيادة للرجل باعتباره الأب الذي يلعب دور البداية السياسية لظهور الدولة لأن الأبوة بالإضافة إلى كونها مسؤوليات طبيعية نابعة عن ضرورات طبيعية غريزية يترب عليها تحمل مسؤولية النسل ، فإنها أيضاً قد عرفت بأنها استجابة لضرورات سياسية ايديولوجية وثرية لها علاقة مباشرة بالسيادة المطلقة كشكل من أشكال التسلط الذي تختفي فيه السيدات المستقلة لأعضاء الجماعة الأسرية الذين

يتكونون من الأم والأبناء والبنات ومن يندرجون في نطاق العائلة من الأقارب الذين فقدوا عائلتهم، هؤلاء جميعاً وإن كانوا من الناحية الطبيعية والذاتية يتمتعون بسيادتهم المستقلة الناتجة عن إرادتهم الذاتية المتصلة والمنفصلة عن إرادة كبير العائلة إلا أنهم قد خضعوا بحكم روابط الأمومة والأبوة والبنوة لإرادة الأب الواحد المسؤول عن إعالتهم والتصرف بهم باعتبارهم ملكه ورهن إرادته التي لا ينزعه فيها أحد مقابل تحمل مسؤولية إعالتهم ولذلك يمكننا القول إن الملكية السياسية قد ظهرت قبل الملكية الاقتصادية وإن الدولة قد ظهرت قبل ظهور الملكية الخاصة للثروة.

إلا أن ملكية السيادة سواء في عصر الأمومة أو في بداية الانتقال من عصر الأمومة إلى عصر الأبوة ومن روابط الرغبة المنتهية بأنها إشباع الرغبة الحاجاتية العاطفية ما لبثت أن تطورت لتتملي على الأب مسؤوليات سياسية واجتماعية واقتصادية وما كان له أن يقوى على تحمل تبعاتها إلا من خلال الابتعاد عن نقل الملكية السياسية إلى نطاق الملكية الاقتصادية نظراً لما يترب على ذلك من مسؤوليات وعواقب وخيمة الأثر، يجعل الأب غير قادر على القيام بواجباته في الإعاقة والإدخار الذي لن يكون إلا على حساب موت غير القادرين على العمل وانقراض النوع البشري أو تناقصه على الأقل.

نخلص من ذلك إلى القول إن الايديولوجية والثورة المشاعية تعني افراق تلك الجماعات البدائية على المشاركة الجماعية بما هو جاهز من الخيرات والشرفات في مرحلة الجع والالتقاط الطويلة على قاعدة الاحساس بالمساوة في اشباع ما لديهم من الحاجات وفي ملكية ما لديهم من الادوار دون تمييز او رغبة في التملك الذي يؤدى إلى الصراعات والخلافات على امتداد حضارة العصر الحجري القديم براحله السفلى والوسطى والعليا السابقة للزراعة وتدمج الحيوانات ، والتي شهدت العديد من الاكتشافات العلمية والعملية المتمثلة بأدوات الصيد الحجرية والخشبية كالفالس

اليدوي والحجر والهراوة وصناعة الملابس لتكون النار واللغة من أهم الاكتشافات العلمية غير المكتوبة التي حفظتها لنا القطع التقنية المادية التي لعبت دور البديل للكتابة .

ومعنى ذلك أن الأيديولوجية والثورة المشاعية البدائية قد كانت بدون أدنى شك قد أسفرت عن التمهيد لظهور التكوينات الاجتماعية البدائية وما تخللها من تقسيمات بدائية للعمل بين الرجل والمرأة أسفرت عن تفوق الرجل في الأعمال التي تحتاج إلى المهارة والقدرة من صيد الحيوانات الصغيرة إلى صيد الحيوانات الكبيرة فكانت له السيادة العائلية في الأسرة، نستدل منها على وجود رمز للزعامة المعبرة عن اتحاد عدد من الأسر في نطاق العشيرة أو القبيلة يمكن الاستدلال عليها من خلال حياة القبائل البدائية الموجودة في التاريخ الحديث والمعاصر في مناطق العزلة التي تحصن بها الهنود الحمر هروباً من عنف الإنسان الحضاري الاستعماري في القارة الأمريكية بالعودة إلى كتاب (مجتمع اللادولة) لـ(بيار كلاستر) الذي يجيب فيه عن تساؤلات تتعلق بجاهية السلطة السياسية؟ أي ما هو المجتمع؟ وكيف ولماذا العبور من السلطة السياسية اللاقسرية لحضارة ما قبل التاريخ إلى السلطة السياسية القسرية لحضارة التاريخ؟ أي ما هو التاريخ؟ .

ويبدأ إجابتة بالإشارة إلى استنتاجات ماركس وإنجلز للذين بنوا فلسفتهما على أساس عدم وجود السلطة السياسية في حال عدم وجود صراعات بين القوى الاجتماعية ليؤكدا أن هذه الحقيقة تصلح فقط لرؤية المجتمعات التي يوجد فيها صراع بين القوى الاجتماعية لأننا لا نستطيع فهم السلطة وشكلها النهائي الدولة المركزية كعنف دون صراع اجتماعي، ذلك بالنسبة لمجتمعات الصراع الاجتماعي، أما بالنسبة لمجتمعات ما قبل التاريخ التي سادت فيها (الشيوعية البدائية) فإن نظرية الصراع الطبيعي للتاريخ لا تستطيع تفسير كيفية الانتقال أو العبور من اللاحاتاريخية إلى التاريخية ومن الاقصر إلى العنف؟ لأنها لا تستطيع أن تحدد ما هو

الحرك الأول لتلك الحركة التاريخية» وهنا يفترض (بيار كلاستر) ضرورة إعادة فكرة (دور كايم) أو إيقافها على قدميها والتي تفترض أن السلطة السياسية هي التمايز الاجتماعي ، أليست السلطة السياسية هي التي تشكل التمايز الاجتماعي المطلق؟ ألسنا هنا أمام الانفصال الجذري بما هو الجذر الاجتماعي نفسه ، أمام الانقطاع التدشيني الافتتاحي لكل حركة وكل تاريخ أمام الانشطار الأصلي كسمة لكل التمايزات؟^(٩٤)

وهكذا نجد كلاستر يذهب إلى الاعتقاد أن الحرك التاريخي يختفي داخل المجتمعات البدائية في السياسي نفسه ، وهو اتجاه لا نختلف معه إلا جزئياً عن وجود ضمني للسلطة باعتباره أول شكل من أشكال الملكية الجماعية التي أنيطت على كاهل الصيادين الأقوياء الذين أوكلت لهم السيادة العائلية في بداية الانتقال من مجتمع الأمومة إلى مجتمع الأبوة ، ولكن هذه السلطة اسمية اختيارية في مجتمع خالٍ من أسباب الصراعات والتناقضات أوكلت في نطاق العشيرة أو القبيلة باختيار أرباب الأسر وعلى أساس من تتوافر فيه الشروط القيادية لقيادة القبيلة في حلها وترحالها بحثاً عن الشروط الجاهزة من الصيد والنبات بعد أن ظهر أول شكل من أشكال التقسيم البدائي للعمل بين الرجل والمرأة ، وهي مسؤوليات لا يترتب عليها أي نوع من أنواع الامتيازات المادية بل قُل إنها امتيازات معنوية يترتب عليها مسؤوليات اجتماعية واقتصادية وقتالية بين القائد أو الزعيم تجاه أفراد العشيرة والقبيلة ، تأتي المهمة العسكرية أو القتالية في مقدمتها حيث كان الاقتتال بين العشير والقبائل الباحثة عن الجاهز من الصيد والنبات والشمار يوجب التنقل من مكان إلى آخر ، وما يتخلل الترحال والخل من مجابهات قتالية بين قبائل سابقة وأخرى لاحقة تبحث عن حاجاتها المعيشية الجاهزة ينتهي بغلبة الأقوى وانضواء الأضعف وذوبانه في إطار القبيل الذي كان له الجسم القتالي وقبل ذلك وبعد ذلك الجسم الايديولوجي والثوري .

وعودة إلى النظرية الأنثولوجية التي تراوح بين فكريتين أساسيتين عن السلطة السياسية حسب مايراه (كلاستر) في معرض بحثه عن التبادل والسلطة في فلسفة الزعامة الهندية، نجد تاريخ القبائل لا يؤكّد الفكرة القائلة إن المجتمعات البدائية هي أقصى الحدود مجردة في أغلبيتها من أي شكل حقيقي للتنظيم السياسي.^(٩٥)

ويتفق إلى حد كبير مع اتجاه الفكرة الثانية التي ترى بعكس الأولى «أن هناك أقلية ضئيلة من بني المجتمعات البدائية تجاوزت حدود الفوضى الأولية وتوصلت إلى نموذج من النظام الاجتماعي الصحيح» من الناحيتين الأيديولوجية والشورية وإذا كانت السلطة-الدولة- في هذه المجتمعات البدائية قد أوجبت على الزعيم مسؤوليات ثلاث مقابل الامتياز الواحد المحصر في نطاق الملكية الاستهلاكية لتنوع الزوجات وتعددتها فإن المسؤوليات تجاه المجتمع تبدو جسيمة بالقياس إلى امتيازاته فهو الذي يتکفل بالحفظ على السلم وهو الذي يتکفل بتوفير الكفاية الاقتصادية المتساوية بين أعضاء المجتمع عن طريق الكرم باعتباره المسؤول عن كفاية حاجات الناس من الصيد والنبات وما يترتب عليه من ثمار عن طريق الملكية الجماعية للموارد، وهو بالتالي الذي ينشر الوعي بالسلم والتعاون والتكافل الاقتصادي والاجتماعي باعتباره المسؤول عن إشعاع الفكره وإشعاع الجسد بالكلمة المعبرة عن الفكره الثقافية وبالكفاية المعبرة عن المادة باعتبار الناس شركاء في السلطة والمعرفة والمادة لامجال لأنفراد أحدهما بقسط يتجاوز حدود حاجاته وإن كان ذلك سبباً في الثورة على الزعيم واستبداله بزعامة أخرى لأن المجتمع هو الذي يمتلك السيادة والذي ينتدب من بين أعضائه أقدرهم للحفاظ عليها وقيادة المجتمع لما فيه صلاحهم مقابل امتيازه بشيء واحد هو تنوع الزوجات وتعددتها فقط.

وذلك ما يجعلنا نميل إلى القول بأن السلطة السياسية هي الأداة الأكثر فاعلية في تنظيم المجتمع بما يتوجه نحو الإشباع المتكافل للحاجات الاجتماعية وفقاً لرؤيه أيديولوجية وثوريه وتقنولوجية تحكم حركة التاريخ الكونية بما يحقق غاياته

ال حاجاتيه الثلاث المادية والعقلية والروحية على أساس الحرية والديمقراطية والعدالة والوحدة باعتبارها الغايات التي لها وجود في الايديولوجية والثورية الجدلية من حيث الوسائل ، ولها بالتالي وجود يتكون وينمو في الغايات الاستراتيجية التي تتكون منها الحضارة بجسدها المادي وعقلها الفكري وروحها العقدي بما لا يجعل المجتمع يتجرأ إلى وحدات اجتماعية تؤثر على سير التاريخ الذي يؤثر بتجنحاته الطبقية الناتجة من اختلال الوضع المادي والعنفوية الناتجة من تعدد الاتجاهات الايديولوجية والثورية وتضادها التي تفضي إلى التناقضات والصراعات الطبقية والطائفية والقومية فتؤثر على سير التفاعل الاجتماعي بين الإنسان المستجيب وظروفه المتعددة . لذلك يمكننا القول إن التاريخ بدأ بداية ايديولوجية وثورية صحيحة لا يقلل منها سوى جهل الإنسان في تجديل الجدل أو قيادته نتاجاً محدودية معارفه ، مما نتج عنه سير طبيعي في عملية التطور التاريخي ما لبث أن اكتسب خبرات علمية ساعده على الإسراع بحركة التاريخ مع أول اكتشاف للزراعة وما أعقبها من اختلالات سياسية وايديولوجية وثورية كانت نتيجتها امتداداً لامتيازات الزعماء وبلاطهم ، من نطاق الصالحيات المقيدة في الملكية إلى نطاق الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج كانت نتيجتها تقسيم الجماعات إلى طبقات وفئات وطوائف بحسب الموقف من قوى الإنتاج وما نتج عنها من خلل كبير في علاقات الإنتاج ، وفي علاقة سياسية واقتصادية واجتماعية كثرت فيها مسؤوليات الشعوب تجاه الحكم وقلّت فيها التزامات الحكم تجاه الشعوب التي لا تعرف إلا الطاعة ، علاقة انفصلت فيها القوة عن الشعب وأصبحت بشكل أداة عسكرية رجعية قمعية بيد الحكم يقمعون بها الشعوب وأية حركة جماهيرية تطالب بنصيتها من السيادة والثروة بحيث إن الحكم وأعوانهم هم الذين يتلذذون قوى الدفع التاريخي الحضاري الداخلية والخارجية بالكفاية وال الحاجة ، فكان ذلك مدعاه إلى انتكاسات حضارية سوف تحدث عنها بشكل أكثر وضوحاً من خلال المقارنة بين الأنماط الايديولوجية والثورات السياسية التي سادت حركة التاريخ بالعودة إلى البنى الحضارية لدى الأمم القدية والوسطية والحديثة ، من وحي محاولات سياسية يحاول فيها الإنسان أن

يستعيد حقه في السيادة والشروة التي تتكون منها الدولة كأداة سياسية لتنظيم قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج بين أفراد الجماعة الواحدة كمصدر للسيادة ومالك وحيد للسيادة والشروة، كانت قد أدت وظيفتها الحضارية في ظل الايديولوجية والثورة المعاشرة السابقة للإنتاج والاستقرار بنجاح لا يقلل من أهميته إلا جهل الإنسان بقوانين الجدل وبجدل الجدل التي تركت للحركة الرجعية المضادة للايديولوجية والثورية التلقائية فكانت رتبية بقدر ماهي بطيئة وملة لم تكن الإنسان من توسيع نطاق التعامل مع ظروفه بالشكل الذي يوسع ويؤمن من دائرة حاجاته الضرورية. تكون النتيجة لذلك الجهل بقوانين التطور خضوع تلك الجماعات لعبودية طبيعية، جعلت السيادة في التطور أسييرة الحركة الايديولوجية والثورية الجدلية التقدمية للطبيعة، رغم امتلاكهم للمفاهيم الايديولوجية والثورية البدائية التي مكتنفهم من جعل أداتهم السياسية فعالة في صنع غایياتهم وحماية كياناتهم الاجتماعية من أي اجراء يمس حرريتهم وמאיعرفوه من الديمقراطية والعدل والكيانات الاجتماعية البسيطة يصدر من الفرد أو الأقلية بحق الأغلبية التي تكون منها تلك التجمعات البدائية التي لا تجده شيئاً من عوامل الصراع الموجبة للاستبداد والجوع والفرقة أياً كانت تلك العوامل الانقسامية فهم جميعاً شركاء في السلطة وشركاء في الشروة، ولا شيء يدعوه إلى التملك الذي تكون سعادة الأقلية فيه مصدراً من مصادر الشقاء والتعاسة للأغلبية ..

ولابد من القول بأن شعور هذه الجماعات بأنها تقف على قدم وساق من المساواة في السلطة والشروع المترافق والممكنة قد شكل الأساس الذي ساعدهم على الاستقرار الايديولوجي والثوري الذي جنبهم مغبة الانقسامات والصراعات الطبقية والطائفية الدامية والمدمرة، سواء تلك التي تتخذ من التمييز الروحي أساساً للامتيازات الطائفية، أو تلك التي تتخذ من التمييز المادي أساساً للامتياز الظبقي .

فكان شعور الجميع بأنهم يتمتعون بكمال حرريتهم الطبيعية في مجالات الاعتقاد والتفكير والعمل ، يولد لديهم دوافع الرغبة المدفوعة من الداخل بمشاعر ضغط

الحاجة إلى عقائد جماعية وأعمال جماعية، لإدراكهم إن اشتراكهم في ملكية الكفاليات الحياتية المادية والروحية مسألة نابعة من وحدة حاجاتهم حيث نجد ما تقدم أن فرص العمل متاحة أمام الجميع لا يقلل منها ما شهدته حضارة العصر الحجري القديم من تقسيم بدائي للعمل يجعل الرجل يتخصص في حرفة الصيد التي تناسب مع جهوده وطاقاته، وجعل المرأة تتخصص في حرفي الجمع والالتقطاط للشمار والنباتات الجاهزة التي تحصل عليها من فروع الأشجار أو من جذورها الجاهزة، فهم جميعاً رجالاً ونساءً مشغولون في حركة بطيئة ولكن متناغمة تفي بالضروري من حاجاتهم، ذلك على صعيد الوحدة الوطنية والقومية التي تشتراك بروابط اللغة الواحدة والتاريخ الواحد والمصلحة الواحدة، لكنها أي هذه الجماعة كانت دائمة الهجرة والانتقال من منطقة لأخرى لاتملك صفة الثبات والاستقرار المكاني نظراً لجهلها بالقوانين الإنتاجية كانت ترغم على الهجرة كلما دعت الظروف الطبيعية لذلك حيث إن السيادة كانت بيد الطبيعة التي يدل تحديها ونضوب الجاهز من خيراتها على الجور الذي يصل حد القسوة على الإنسان، كثيراً ما تجبره على الهجرة والانتقال من ظروف قاسية إلى ظروف مواتية، ولم تكن قسوة الطبيعة منحصرة في نطاق جماعة واحدة دون أخرى، بل كانت حالة عامة تصادفها جميع التجمعات والمجتمعات البدائية المتشابكة التفكير والإرادة العملية والتي لا تختلف عن بعضها إلا من حيث مقوماتها الوطنية والقومية وقياداتها السياسية، كانت هذه الاختلافات اللغوية والسياسية من عوامل الشعور بالغربة بين قبيلة وأخرى مختلفة عنها كثيراً ما تجمعها الصدف المدفوعة بداعف البحث عن الجاهز من الخيرات والموارد المعيشية، الحياتية المادية والمعنوية، فلا يكون اللقاء في نطاق المكان الواحد سبباً في إدراك مسبق لمصلحة اقتصادية مشتركة توجب التكامل والتعايش بين القبيلتين المختلفتين وطنياً وقومياً وسياسياً، بل يدرك كل قبيل يميل إلى التملك والسيطرة على الشروط المكانية الجاهزة عن طريق مواجهة القبيل الآخر ومنازلته والاقتتال معه الذي كثيراً ما يستمر مشتعللاً لا يحس بالقناعة والميل إلى السلم، بقدر ما تكون غلبة أحدهما على الآخر هي عامل الحسم الذي يفضي إلى السلم عن

طريق انصهار القبيل المهزوم وذوبانه في الإطار الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي الشوري للقبيل المنتصر، وما يحتمله ذلك من تلاشي خصائصه الوطنية والقومية اللغوية والتاريخية وفي الذوبان في الخصائص الوطنية والقومية للطرف المنتصر مع مدى الاستمرار التاريخي وما يتخلله من اختلاط وتمازج الدماء والسلالات في نطاق قرابة الدم الواحد والمكان الواحد والمصالح المشتركة وما يتربّع عليها من العادات والتقاليد، ولعل ذلك هو ما دفع فيلسوف المساواة (جان جاك روسو) إلى القول «لا يفرض القانون الطبيعي وجوده على الإنسان الناحيتيين الإيديولوجية والشورية إلا بقدر ما إن هذا الأخير كائن عاقل وحر»، كما يقول (فولفين) إذ ينطلق من هذه الأطروحة البدھية في نظره، يدعو إلى تنحية الكتب جانبًا للتأمل بأول أفعال النفس البشرية وأبسطها «إذا ما جردنا الكائن البشري من سائر المواهب الخارقة للطبيعة التي استطاع الظفر بها ومن جميع الملكات التي لم يتمكن من إكتسابها إلا بعد طول ترق»، لذلك فإن روسو يعتبر الإنسان بأنه «أفضل الحيوانات تنظيمًا في التحليل الأخير، إني لأراه يأكل حتى الشبع تحت سنديانة ويشرب حتى الارتواء من أول جدول يصادفه، ويفترش الأرض عند جذع الشجرة التي أمنت له طعامه، وهكذا تكون حاجاته قد أشبعت»^(٩٦) «وعنده أن المبدئين اللذين يسبقان ظهور العقل عند الإنسان الطبيعي بما «غرizia البقاء والرأفة وتحتم غريزية البقاء على الإنسان أن يهتم برفاهيته ورغد عيشه، في حين تجعله الرأفة ينظر بعين الاستفهام إلى الألم وموت كل كائن حي، وعلى الأخض أقرانه من البشر، ومن هذين المبدئين الأساسيين تتحدد قوانين الحق الطبيعي كافة، فأنانية الإنسان الطبيعية التي يواجهها العقل وتلطفها وتخفف من غلواتها الرأفة تجعله صالحاً وفاضلاً» لذلك فهو لا يوافق (هوبز) في قوله إن الإنسان البدائي هو بطبعه الحال شرير لأنه لا يملك أية فكرة عن الخير وأنه فاسد وفاجر لأنه لا يعرف الفضيلة «فالرأفة التي سبق ظهورها محاولات التفكير الأولى كانت تلعب في الحالة الطبيعية دور القوانين والأخلاق والفضيلة وهي إذ تخفف من حدة نزواته الأنانية تسهم في المحافظة على الجنس البشري برمته، فالمشاجرات بسبب أرض أو أنشى نادرة للغاية عند المتوجهين»^(٩٧).

و حول الملكات الفكرية الطبيعية والملكات الايديولوجية والثورية الدائمة الحركة والتغيير والتطور التي أعطيت للإنسان في ظل الحياة البدائية المشاعة بجد روسو يؤكّد أنّ نموها وترقيها من التفكير المحدود بحدود الحاجة البسيطة إلى ما هو أبعد من ذلك ما كان ليتم بمعزل عن «تضافر عدد من العلل الخارجية.. فمما الإدراك البشري مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأهوائنا، والأهواء منوطة بدورها بحاجاتنا وهذه الحاجات يوقظها ويستثيرها الوسط الحيط والظروف الخارجية»^(٩٨) مما يؤكّد أن التطور في الحاجة كان يؤدي إلى تطور المعرفة الايديولوجية والثورية لأن الأخيرة مرتبطة بالأولى ارتباطاً جديلاً يجعل للحاجة المادية وجوداً بالحاجة المعرفية وللحاجة المعرفية وجوداً بالحاجة المادية. ولما كانت حاجة الإنسان في المشاعية البدائية قد اتسمت بالتواضع والاعتدال فإنها قد أدت وبالتالي إلى أن تكون مخترعاته وأدواته الإناتجية متواضعة وبدائية كتواضع حاجاته. وفي غياب الحوافز والدافع الداخلية والخارجية للإبداع والتقديم فقد كان اختراع الأدوات الجديدة التي خفت عبء العمل وما نتج عنها من فراغ^(٩٩) عائقاً من عوائق التطور ساعد على شروع البطالة التي ما لبثت أن تحولت إلى كسل أقعد المجتمعات البدائية فترة طويلة من التاريخ خلت من التجديد والتطور الذي حدث في غضون الفترة القصيرة التي ظهرت فيها الحياة المستقرة في أعقاب اكتشاف الزراعة وظهور الدولة الرجعية المستبدة المستغلة وظهور الطبقة والملكية الخاصة التي هاجمتها روسو بقوله أنها «بدت في ظاهرها وكأنها خطوطات على طريق كمال الفرد لم تكن في الواقع إلا خطوطات على طريق انحطاط النوع»^(١٠٠) فهي لذلك تشكل شيخوخة الإنسانية في حين أن المرحلة السابقة لها هي مرحلة الطفولة والشباب غير القابلة للتكرار ويقصد بذلك مرحلة الايديولوجية والثورية المشاعية..

وفي مرحلة الشيخوخة فإن الشعوب كما يقول روسو «تحتاج إلى الفنون والقوانين حاجة الطاعنين في السن إلى العكاز» أما لماذا تزايد الحاجة للقوانين والدولة في مرحلة تميز بالتقدم الذي لا يمكن مقارنته مع ما حدث في فترة ما قبل ظهور الدولة والملكية..؟

فإن روسو يجيب على ذلك بأن لإدراك الفرد أهمية مؤازرة الآخر فوائد جمع المؤن الناتجة عن العمل الجماعي قد حقق زيادة في الإنتاج تجاوز حدود الحاجة إلى وجود فائض أصبح هو الأساس الذي قامت عليه الملكية وما أعقبها من اختفاء المساواة «وغدا العمل ضرورياً وتحولت الغابات الشاسعة إلى حقول غباء كان على الإنسان أن يرويها بعرقه وسرعان ما نبتت فيها العبودية والشقاء والبؤس جنباً إلى جنب مع الخواص الزراعية»^(١٠١) وفي غياب الموازنة بين الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية.. ومعنى ذلك أن اختفاء الديمقراطية والعدالة قد أثر على جوهر المساواة في الحرية والحق وأن الحاجة إلى الايديولوجية والثورة والدولة والقوانين التي تتجسد فيها فكرة الحرية باتت ضرورة من الضرورات الحتمية للتاريخ. ومهما يكن من أمر هذه الرؤية التي أعادت الأقدمية إلى ظهور الملكية في الشروة قبل الملكية في الدولة فإن التاريخ يؤكّد غير ذلك أن بداية الملكية ظهرت في الدولة قبل الشروة حيث يلاحظ من خلال الخلافات الأثرية لبداية الاستقرار في حضن الزراعة «أن التنظيم السياسي للجماعات البدائية في مرحلة الاستقرار المبكرة قد بُني على أساس القرابة إلى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة الحاكمة بالإضافة إلى قوة الشخصية للحاكم أو بتميز الحكم بأنه وراثي داخل البيت الحاكم من الأب إلى الإبن أو الأخ أو العم أو ابن العم، وانتخابي لأن الزعماء المحليين يشتّرون في ترجيح كفة أحد المرشحين من بين من يشملهم قانون الوراثة لمنصب الزعامة الأخلاقية أو زعامة القبيلة أو الشعب أو الأمة، وعند الجماعات التي يسود فيها نظام الملكية المقدس يتم ترشيح الزعماء من يجدون به الصلاح من الوراثة ثم تستخار الآلهة لتنعم برضاهما على المرشح الجديد»^(١٠٢)، مما يؤكّد أن ظهور الدولة قد حدث قبل ظهور الملكية وأن الدافع لظهورها كان إلى جانب كونه نزولاً عند قناعات دينية إنما كان الهدف منه المحافظة على الديمقراطية والعدل والتوزيع العادل للشروة التي كانت حتى ذلك الحين أقرب إلى الملكية التعاونية التي سادت في ظل الايديولوجية والثورة المشاعة منها إلى

الملكية الفردية المستبدة المشغلة غير أن خضوع الدولة للملكيات الفردية والمقدسة وتدخل الآلهة البدائية الأسطورية في شؤون البشر وحاجاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية قد غلب الملكية الفردية على الملكية التعاونية للأرض الزراعية بدأت بشكل السيطرة على فائض الإنتاج الزراعي الذي كان يتم الاحتفاظ به لمواجهة سنوات القحط والجفاعة ثم انتقل إلى ملكية الأرض نفسها ثم إلى ملكية العاملين بها (العبودية) بعد أن كان «النظام السياسي عند المجتمعات البدائية بشكل عام ديمقراطياً باستثناء الحكم الأوتوقراطي الطبيعي عند الجماعات التي ارتبط نظامها السياسي بهجرات وغزوات خارجية، أما في النظام الديمocrاطي فنجد أن مكانة كبار السن بحكم تجربتهم الطويلة في شتى أشكال الحياة ترفع أقدارهم في المجتمع إلى مكانة المجلس الاستشاري السياسي وترفعهم في الترتيب الاجتماعي والديني إلى مراكز مرموقة داخل التنظيم والبناء الحضاري، ولعل تجليل مشائخ البدو في الصحاري العربية الأفريقية خير دليل على هذا النمط الديمocrاطي للحكم الماضي»^(١٠٣).

إن الحياة البدائية قد تميزت بالديمocratie، كما أنها بحكم ميلها إلى الفراغ وعدم استعدادها للعمل ما فيه الكفاية، انتقالاً من نطاق الحاجة المحدودة إلى مستوى سياسي اجتماعي واقتصادي أفضل كان العلة الوحيدة التي سببت الجمود الحضاري والتقوّق في نطاق الأدوات البدائية التقليدية، لأنها كانت خالية من التفاعل الاجتماعي، وأنها في دوافعها الذاتية لم تكن بعد قد عرفت نظام الحوافز، الذي يؤدي إلى المنافسات الفردية، ما يتخللها من صراعات فردية تدفع الجماعة باتجاه السباق على التفوق والتملك الذي يتحول عند نقطة معينة من التملك الذي يتجاوز حدوده المنشورة إلى تناقض يقسم الجماعة إلى طبقات متتصارعة على الشروط والمكاسب الخيالية التي تؤدي إلى خلق نزاعات دامية بين من يملك ومن لا يملك، تكون سبباً من الأسباب الداخلية الموجبة للثورة، وقد تكون موجة للضعف الداخلي العاجز عن مواجهة تهديدات الأخطار الخارجية التي تهدّد أمن الجميع.

لقد تميزت القبائل والجماعات البدائية الهندية الكندية بحس ديمقراطي نابع من حرص شديد على المساواة بين أفراد الجماعة بما لهم من حقوق وما عليهم من الواجبات تجعل الزعماء مجرد خدام للجماعة ليس أكثر. حيث يلاحظ من اختصاصات الزعيم الهندي «افتقاده الكامل تقريباً لأية سطوة ونفوذ، ذلك لأن الوظيفة السياسية التي تمارسها هذه الشعوب هي غير مميزة إلا بشكل ضئيل»^(١٠٤) ويستفاد من نصٌّ كتبه (زلوي) أن السمات المميزة للزعيم الهندي الأمريكي تتكون من خصائص ثلاثة هي على التوالي :

١- «الزعيم هو صانع السلم وهو الأداة التي تعمل على نشر الاعتدال بين الجماعة.

٢- أن واجبه يحتم عليه أن يكون معطاء من خيراته ولا يمكن أن يسمح لنفسه رفض الطلبات العديدة من قبل (محكوميه) دون أن يؤدي ذلك إلى تخليه عن حكمه.

٣- وحده الخطيب المفوه يستطيع احتلال سدة الزعامة^(١٠٥) وهذه السمات هي لصالح الجماعة أكثر من أن تكون لمصلحة الحاكم لأنها في مجملها مهام ومسؤوليات تنبع من حرص شديد على أن تكون الجماعة هي مصدر السيادة، وأن تكون الكفاءة والاستعداد لخدمة الجماعة من الشروط التي لا بد من توافرها في الزعيم الذي قيدت سلطاته بحدود ما توافق عليه الجماعة ويوفر لها الرخاء والاستقرار والأمن .. إلخ، وليس له أي امتياز عليها إلا في تعدد الزوجات أما ماعدا ذلك فهو مطالب بالعطاء دون الأخذ.

الفصل ١١

الإيديولوجية والدولة والثورة

إن الأخذ بمبدأ الإيديولوجية والثورة المفتوحة والمتوازنة للبني الفوقيّة المتّبعة أمر توجّبه المقتضيات العلمية والعملية للتطور الحضاري للتاريخ، الذي يقتضي التواصل مع الجديد في التعامل مع المجتمع والدولة الأكثر ديمقراطية وعدالة اجتماعية اشتراكية بما يتلاءم مع التناجم المتوازن الذي يجعل للحرية وجوداً في العدل، ويجعل للعدل وجوداً في الحرية

■ إذا كانت الحاجة والكافية هما البني التحتية للتطور، فإن الايديولوجية والثورة والدولة، تمثل في فلسفتنا التاريخية المفتوحة وسائل وغايات فوقية للتطور، وهي في بناها وأنواعها الجدلية المتغيرة والمتطورة تعكس في مضمونها الايديولوجي والشوري، الحصلة الفوقيّة لبناها التحتية- الروحية والعقلية والمادية- للحاجة الحركية للتاريخ، وما ينطوي عليه من التواليات الزمانية، التي تقاس عبرها ومن خلالها الفعاليات الفردية والاجتماعية، الناتجة عن حركة الإنسان في علاقاته مع نوعه وفي علاقاته مع ظروفه الطبيعية المحيطة، أي أنها في فاعليتها الإبداعية الإنتاجية للحضارة والتاريخ لا تخرج في ماهيتها عن كونها مقادير من الفعاليات مهما تنوّعت في تشكيلاتها الفوقيّة المتعددة بلا أول ولا آخر من البدایات والنهايات المفتوحة للتقدم إلا أنها على الرغم من التنوع والاختلاف في الماهية والشكل والنوعية لا تخرج عن كونها كفايات حيّاتية لحاجات في الإنسان، هي ما أطلقنا عليه البني التحتية الفعلية والروحية والمادية الشابة، تشكّل معاً روح الحضارة وعقلها وجسدها المادي، لامجال فيها لعنصر رابع، ولا مجال فيها بالمقابل لاستبعاد عنصر لصالح الآخر، ولذلك نجد أن الاتجاه الايديولوجي النوري للتطور، يكون متوازناً ومستمراً بقدر ما يستمد مقوماته من ثبات الأخذ بالبني التحتية المترابطة والعكس . ومن هذا المنطلق سوف تتحدد نظرتنا للحركة التاريخية

الصائبة، وسوف نضع الايديولوجية والثورة في نطاق الرؤية الحوارية المفتوحة على الماضي والحاضر والمستقبل ، باعتبارها أداة فوقية قابلة للتبدل والتتطور تبعاً لما يقتضيه البني الفوقية للدولة الديقراطية الاشتراكية من تبدلات وتغيرات مستمرة في الأنظمه والقوانين السياسية المنظمة للحياة العامة للفرد والمجتمع في نطاق ما يحفظ لكل طرف حقه في الحياة والحرية القائمة على العدل ، بما يتفق ومبادأ الكفاءة والقدرة العلمية والعملية المتتجدة لأن مثل النظرة الايديولوجية والثورية المتغيرة للمجتمع والدولة ، ينطبق على النظرة المفتوحة للعلم والأدوات والآلات وال العلاقات الإنتاجية ، وفق منهجية لا تقف عند حد من الثبات الجامد الذي يؤدي إلى التخلف الناتج عن الاختناقات التاريخية الحضارية ، التي تسفر عنها السلفية الايديولوجية والثورية المتطرفة وما يترتب عليها من تخلف في الإبداع والإنتاج الحضاريين ، ناهيك عن أن جمود العلاقات وخلوها من العدل يسفر عن تناقضات طبقية تهدد الوحدة الوطنية والقومية للحاجة الشابطة في نطاق الإشباع المتساوز للحاجات الروحية والعقلية والمادية على وجه الإجمال ..

إن الأخذ بمبادأ الايديولوجية والثورة المفتوحة والمتوازية للبني الفوقية المتنوعة أمر توجّهه المقتضيات العلمية والعملية للتطور الحضاري للتاريخ ، الذي يقتضي التواصل مع الجديد في التعامل مع المجتمع والدولة الأكثر ديمقراطية وعدالة اجتماعية اشتراكية بما يتلاءم مع التناعيم المتوازن الذي يجعل للحرية وجوداً في العدل ، ويجعل للعدل وجوداً في الحرية ، بما يتفق ومبادأ الكفاية في الإنتاج والعدل في التوزيع ، عندها يكون العمل هو الأساس الذي يحدد الملكية الخاصة للثروة وتكون الانتخابات هي المدخل الوحيد للتداول السلمي للسلطة .

ويكون العلم هو الضمانة الأكيدة لإبداع وإنتاج الأدوات والآلات الإنتاجية الفاعلة التي تجد بها الجماعات والمجتمعات البشرية ، مقومات الاستقرار الايديولوجي والثورية في مجلل حركتها وحياتها وعلاقاتها السياسية والاجتماعية في الموقف من السلطة

والشروع والقوه والحرية... إلخ، فلا يكزن التفاوت في العمل والملكية نابعاً من اللجوء إلى أساليب لامشروعه في السيطرة على الحق السياسي والاقتصادي للمجتمع الذي توافر له مقومات الحرية والديمقراطية والعدل، ومقومات الأمان والاستقرار كإضافات تضاف إلى المقومات الوطنية والقومية للوحدة الناجحة عن اللغة والتاريخ والمصير. فالايديولوجية والثورة جناحين تخلق بهما الدولة في السيرورة التاريخية ومن حيث هي مجموعة من الأفكار ومن الأنظمة والسياسات العلمية والعملية الدائمة الحركة والتغيير والتطور.

والدولة كالمجتمع في حالة ثُمو وتوالد يعمل باتجاه نفي الجديد للقديم الذي يوجد، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالتعامل مع الحرية والديمقراطية والعدل الاجتماعي الاقتصادي القائمة على التعددية السياسية والتعددية الاقتصادية وفيما يتعلق بالعلاقات الإنتاجية السليمة بين طرفي العملية الإنتاجية. وكل شيء يخضع للجدل ويوجب إتقان القيادة المبدعة لحركة التطور التاريخية، التي تتحذى بها الفوقيه من بنها التحتية مقومات الديمقراطية والعدالة والوحدة الجسدية للتوازن، الذي يتجنب المجتمعات مغبات التعریض للاختلال الناجحة عن الصراعات الطبقية والقومية المدمرة للحياة والحرية.

وفي هذا المجال تعتبر الايديولوجية والدولة والثورة وسائل المجتمع الوحيدة في التعامل مع التاريخ والحضارة، لا يمكن الاستهانة بها أو التقليل من شأنها، لأنها في بنها المؤسساتية المتطرفة تعكس الشكل السياسي الاجتماعي الاقتصادي الثقافي للتطور التاريخي لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم، وهي وبالتالي خلاصة الاستفادة من الاستخدام العلمي الصائب لمجمل ما أبدعته البشرية من القوانين والأفكار والنظم الدستورية التي تعاقبت عبر التاريخ الإنساني في اتجاهاته السياسية والاجتماعية الاقتصادية، مع نوعه وظروفه بحثاً عن حياة يتحرر فيها المجتمع من القهر والندرة بكافة بنها التحتية الحاجاتية، تحرراً يتخذ من العدل جوهر التقدم الحالي من استغلال الإنسان لأخيه الإِنسان ومن استبداد الإنسان باخية الإنسان.

ولن يكون بمقدور الأمة المناغمة بين الحرية والديمقراطية والعدل والوحدة، إلا في ظل الرؤية الايديولوجية والثورية المفتوحة على التعددية، النابعة من اخضاع السلطة والشروع للملكية الاشتراكية للشعب، باعتباره مصدر السلطات وصاحب المصلحة الحقيقية في الديمقراطية السياسية والعدالة والاجتماعية، التي تكفل حسن الاستفادة من الفعاليات العلمية والعملية الفردية والجماعية في صنع أمجاده التاريخية والحضارية عبر المطالبات الزمانية والفعاليات المكانية لرحلته التاريخية الثورية الهدافة في كل زمان ومكان إلى التحرر من الحاجة بكافة بناتها العقلية والمادية المتغيرة والمتطرفة في نطاق ثبات الروحي، وذلك ما يمكن استقراره من خلال تتبع نماذج ولو محدودة من صراع الإنسان الحاجات مع الظروف الطبيعية التي جابهته قبل وبعد التاريخ الحال بضروب الترقيات الايديولوجية والتبدلات الثورية فقد بدأ رحلته مع الظروف مدفوعاً من الداخل بحاجات جدلية بسيطة، بقدر ماهي محدودة الأثر مشدودة إلى الأمام بغيريات كفايات مادية، ومعنى مهما كانت محفوفة بالعقبات الصعبة لأنها شكلت في قابليتها الجدلية للتغيير والتطور قوى جذب كانت إلى هذا الحد أو ذلك تلتقي مع الدافع الداخلي للحاجة، في معارك وفعاليات حياتية مشتركة يقودها الناس، نستدل منها أن الجماعات والمجتمعات البشرية لم تصل إلى ما وصلت إليه من التقدم والرقي الحضاري إلا في ظل حسن الاستفادة من المكتسبات المادية والثقافية للمنجزات التقنية والتكنولوجية والالكترونية مهما بدت بسيطة إلا أنها تعلمنا أنه في البدء كانت الحاجة محصورة في نطاق الضروري من الكفايات البيولوجية والرغبات الجنسية المتعلقة في الحفاظ على الحياة والنوع، في حركة تلقائية فوضوية خالية من النظام والتقنية المساعدة على الاستقرار والازدهار إلا إنها تحت ضغط الكثرة والندرة وال الحاجة قد انتقلت من البساطة والعفوية إلى التعقيد والتنظيم والاستقرار. لقد كان جمع الجاهز من الشمار وأصطياد الجاهز من الحيوان هو ما يشغل فكر الإنسان وجهده ووقته في حياته المشاعية ما قبل الدولة والأمة والإيديولوجية والثورة، في نطاق أدوات انتاجية

بتقنية أكثر بدائية لا تتجاوز الهراء والحجر الحاليين من التحسين والتلذيب، لكنه مع كل خبرة تقنية كان يكتسبها من التعامل مع تلك الكفائيات البدائية، كان يمتلك من القدرة العلمية والعملية ما يجعله أكثر فاعلية في التحرر من الوطأة الشديدة للمركزية الطبيعية المنتجة أو المتحكم في الخيرات الإنتاجية المتعلقة بالقليل من الضرورات الحياتية الثقافية المادية دون أن يفصل بين مطالب الحياة ومطالب الروح المتصلة بما بعد الحياة، كونت لديه قناعات إيمانية طوطمية تعددت بتعدد عقائده الوثنية وغير الوثنية، حيث نجد احتياجاته التي انتقلت عبر التاريخ من البسيط إلى المركب قد مثلت في نطاق الوجود الذاتي مجموعة من الطاقات الجدلية المنتجة التي دفعت الفرد والمجتمع من الداخل إلى حياة ايديولوجية وثورية دائمة ومستمرة على ظروفه عبر التاريخ مكنته من صنع ما كان وما هو كائن من منجزات حضارية عظيمة، فجعلت معركته مع ظروفه الطبيعية معركة ايديولوجية وثورية مصيرية مستمرة دائمة الانتصار والانحسار، بقدر ما كان يتحققه من نجاح وفشل في استجماع وتنظيم مبادراته وطاقاته الجدلية الذاتية مع نوعه، لأن الظروف التي تتشكل العامل الخارجي في التحدى المتمرد عن الإشباع، كانت في قوانينها ونوميسها المادية والعلمية ظروفاً قابلة للامتثال الذي يدل على التسخير بما ينطوي عليه من قابلية معرفية وعملية للاستجابة للحاجة بالتجاهات الفكرية والمادية والروحية.

من حيث هي تحدٌّ خارجي يخلق في الإنسان كفرد وكمجتمع حواجز. الاستجابة المتفاuche مع دوافع المبادرة الحاجاتية التي تجعل للداخلي وجوداً فاعلاً في الخارجي، وللخارجي وجوداً حياتياً منفعلاً في الداخلي، بما يدل على وحدة علم الجدل وما يضاف إليه من خصوص للقيادة الإنسانية المحتاجة.. وعبر مراحل التاريخ المختلفة أدركت المجتمعات البشرية أنها لم تكن قادرة على تغلب هدف الاستجابة المبادرة على التحدى إلا من خلال معرفة ما يوجد في التحدى من قابلية جدلية للاستجابة مع ما يريده الإنسان من كفائيات عقلية ومادية من شأنها إضافة معرفة جديدة مكتسبة إلى معرفته

القديمة الفطرية، من شأنها كذلك منحه ما يحتاج إليه من طاقات الاستمرارية الحياتية ممثلة بالغذاء والكساء والمسكن والمليس والمركب .. إلخ من الاحتياجات المركبة التي لا تعد ولا تحصى، حتى المعرفة من حيث هي ظاهرة فكرية وعلمية مجردة من العمل والتكنولوجيا تظل عديمة الفائدة الفاعلة بمعرض عن وحدة الفكره والعلم في نطاق وحدة الفرد مع المجتمع عبر العديد من الوسائل والأدوات التنظيمية والإدارية كالدولة والإيديولوجية والثورة ذات الأهداف الاستراتيجية والثانوية التكتيكية، فراح لذلك ينظم حركته ويحدد منطلقاته وغاياته في التعامل مع نوعه وفي التعامل مع ظروفه من خلال حشد كل ما أمكن حشه من أدوات ووسائل القوة الفكرية والمادية والروحية والأدبية والفنية المكونة للحضارة عبر العديد من المنظمات والتنظيمات والمعتقدات الإيديولوجية الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية مكتبه من التفوق والنصر حيناً، ومن الهزيمة والاخفاق حيناً آخر، ربما لأنه كان كل ما شعر بالضعف الذي يولد لديه وعيًا بال الحاجة إلى تطوير وإبداع وسائل مادية ومعنوية وأدوات مساعدة، كان يبادر بحشد طاقاته الممكنة والمتحركة، والدفع بها صوب توفير مكانت القوة الكفيلة بإضعاف الضعف، لكنه في الحالات التي كان يقع فيها في دوامة الجهل، كان يقف عاجزاً عن استشعار كوامن القوة الذاتية الكامنة بالضعف، وعوامل الضعف الموجودة بقوة ظروفه الخارجية، فيقف عاجزاً عجزاً إيديولوجياً وثوريًا عن تحريك التاريخ بالاتجاه الذي يمكنه من صنع غايته الحضارية الشاملة فيكون العجز الذاتي الناتج عن الضعف والجهل، والرجعية وقد يكون الظلم والقهر، سبباً في تمرد الموضوعي الناتج عن القوة وما بها من ضعف مجهول، وذلك هو التخلف الذي يؤدي إلى جمود وربما تراجع الصيرورة التاريخية.

لقد أدرك الإنسان منذ البدايات الأولى ل تاريخه، أنه مالم يشكل نوعه في إطار سياسية واجتماعية واقتصادية وحدوية تبدأ بالأسرة فالعشيرة فالقبيلة فالشعب فالآمة، وفق مجموعة من القواعد والأسس التنظيمية والقانونية المكتوبة وغير المكتوبة، في منظومة من الأعراف والتقاليد والعادات والأفكار المتفق عليها بين أفراد

الجماعة، كأسس ثابتة ومتغيرة لتنظيم الحقوق والواجبات في نطاق علاقات مستقلة ومتحددة قاعدياً وقيادياً من الأسفل إلى الأعلى، تجعل لكل إطار وكيان سياسي واقتصادي اجتماعي قاعدي أفقى مقادير متساوية من الاستقلالية الذاتية، ولكن في نطاق الخضوع للوحدة الرئيسية الفوقيّة التي تجعل من هذه الكيانات الجزئية المستقلة كل واحد لا ينفصل فيهالجزئي عن نطاق الخضوع الإرادى لمجموعة الروابط الكلية المؤثرة والمتأثرة في إطار مجموعة من المقومات التي جعلت للفرد وجوداً فكرياً ومادياً وروحيأً في الجماعة، وجعلت للجماعة وجوداً ماثلاً في الفرد يكمله ولا يلغيه، مثلثة باللغة والكتابية أدوات نقل الفكرة والطاقة الفردية إلى الغير والعكس ، وشعور الجماعة بأنها في حلها وترحالها وفي مدها وجزرها ، تكتب تاريخاً واحداً يحفظ للأخلف ذكريات الأسلاف وينقل إليهم بداياتهم بما تنطوي عليه من فوائد ومكتسبات يتعلّمها الأبناء من الآباء . من المعايشة والاحتراك والمماثلة، ويتعلّمها الأحفاد وأحفاد الأحفاد عبر الكلمة والحرف المنطقية والمقرؤة، والمسموعة والمرئية، فيكون التواصل مزيجاً من الشعور بواحدية الانتمام في الماضي إحساساً جماعياً حاضراً بوحدة الآمال الواحدة وما يبني علىها من مصير واحد يجعل المجتمع بجميع بناء السياسية والاقتصادية والاجتماعية المنفصلة والمتصلة مصالح مشتركة واحدة تضيف إلى حنين الماضي وحاجة الحاضر حرصاً على مستقبل واحد، يجعل الرحلة أو السفر من الاحتياجات إلى الكفایات المركبة رحلة ثورية ، وايديولوجية تنمو سياسياً من منطلقات موحدة صوب صنع غایيات مستقبلية جماعية، رأسياً وأفقياً العلم والعمل في نطاق الخضوع لمقادير متساوية من الحرية والديمقراطية السياسية القائمة على التعدد والتنوع والتداول العنيف أو السلمي للسلطة ومقادير متكافئة من العدل الاجتماعي القائم على تعدد القطاعات الاقتصادية وتنافسها، كأهداف تستمد من الوحدة قوتها وتضيف للوحدة قوة إلى قوتها القبلية . وعلى ذلك كان حقاً علينا ولنا أن ندرس الزمان بما يتكون من مسافات تاريخية ماضية من خلال الوعي العميق بالتاريخ وأثره على الإنسان من جهة وما يلازمه من وعي مماثل بقدرة الإنسان كفرد ومجتمع بدوره على التأثير في أحداث التاريخ من جهة مقابلة، لأن الإنسان صانع التاريخ، والطبيعة هي مادة التاريخ المكملة

لما دته الإنسية العاقلة، باعتبار الوعي بالتاريخ هو السلاح الأكثـر فاعـلـية الذي يمكن البشر من الوعي بمـكونـات المـكان من حيثـ هو مـجمـوعـة من الظـواهـر والمـعـلومـات الجـغرـافـيـة، التي تـحدـد ما يـوـجـد من انسـجـام جـدـلي وـتـكـامل بـيـن الـاحتـياـجـات الذـاتـية وـمـاـيـترـبـ عـلـيـها من موـارـد بـشـرـيـة، وـبـيـن الـكـفـاـيـات الإـنـتـاجـيـة المـوضـوعـيـة وماـيـترـبـ عـلـيـها من موـارـد اقـتصـادـيـة طـبـيـعـيـة، وـالـأـثـانـ مـعـاً موـارـد البـشـرـيـة الـاجـتمـاعـيـة وـالـموـارـد الطـبـيـعـيـة هـمـاـ المـقـومـات الـاقـتصـادـيـة لـصـنـعـ الـحـضـارـة البـشـرـيـة. وـمـاـ التـارـيخـ فيـ مـادـتـهـ المـاضـيـة وـمـكـنـاتـهـ المـسـتـقـبـلـةـ القـابـلـةـ لـلـتـحـقـيقـ إـلـاـ القـصـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـذـلـكـ النـضـالـ الـايـديـولـوجـيـ والـشـورـيـ المشـترـكـ بـيـنـ الإـنـسـانـ مـثـلـاًـ بـحـاجـاتـهـ وـمـوـارـدـهـ الـكـلـيـةـ المـرـكـبـةـ، وـبـيـنـ الـطـبـيـعـةـ مـمـثـلـةـ بـخـيرـاتـهـ وـمـوـارـدـهـاـ التـىـ لاـ تـقـبـلـ التـمـفـصـلـ الـذـيـ يـوـلدـ طـاقـاتـ لـاـ حدـودـ لـهـاـ مـنـ الـفـاعـلـيـةـ تـمـكـنـهـ مـنـ صـنـعـ الـغـايـاتـ الـحـضـارـيـةـ الـفـوـقـيـةـ الـمـبـنـيـةـ عـلـىـ التـواـزـنـ الـذـيـ يـتـنـاغـمـ فـيـهـ الرـوـحـ مـعـ الـمـادـةـ وـالـعـقـلـ مـعـ كـلـ مـنـهـمـاـ وـمـعـهـمـاـ مـعـاًـ، فـتـكـونـ الـحـضـارـةـ رـغـمـ فـوقـيـتـهـ اـنـعـكـاسـاًـ لـنـطـلـقـاتـهـ الـمـنـهـجـيـةـ التـحـتـيـةـ الـمـوـحـدـةـ لـهـاـ وـالـمـوـجـوـدـةـ فـيـهـاـ، لـهـاـ حـيـاةـ مـفـتوـحةـ عـلـىـ الزـمـانـ، وـلـهـاـ مـكـونـاتـ الـإـنـسـانـ الـعـقـلـيـةـ وـالـمـادـيـةـ، لـاـ قـوـتـ بـمـوتـ أـفـرـادـ إـلـاـ مـنـ حيثـ هـيـ جـزـئـيـاتـ تـأـخـذـ شـكـلـ الـقـيـمـ أوـ الـسـلـعـ الـمـسـتـهـلـكـةـ يـوـمـيـاًـ أـمـاـ مـنـ حيثـ هـيـ كـلـيـاتـ فـإـنـهـاـ تـمـتـ جـدـلـيـاًـ بـعـيـداًـ إـلـىـ الـمـسـافـةـ الـتـىـ تـنـتـهـيـ عـنـهـاـ رـحـلـةـ هـذـاـ الـعـالـمـ.

إنـ كـلـيـةـ الـاحـتـياـجـاتـ تعـنيـ وـحدـةـ الـنـطـلـقـاتـ، التيـ قدـ تـبـاـينـ مـنـ مجـتمـعـ إـلـىـ آخـرـ تـبعـاًـ لـاخـتـالـفـ ظـرـوفـهـ وـعـقـيـدـتـهـ الـدـينـيـةـ وـقـنـاعـاتـهـ الـايـديـولـوجـيـةـ وـالـشـورـيـةـ وـأـوـلـيـاتـهـ الـاقـتصـادـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ، لـكـنـهـاـ فـيـ نـطـاقـ الـجـمـعـ الـواـحـدـ، تـنـظـلـ وـاحـدـةـ تـوـجـبـ وـاحـدـيـةـ الـغـايـاتـ الـمـسـتـقـبـلـةـ الـمـتـمـاثـلـةـ، باـعـتـارـ الـغـايـاتـ مـجـمـوعـةـ مـنـ الـحـلـولـ الـعـمـلـيـةـ وـالـجهـودـ الـعـلـمـيـةـ، التيـ تـحـمـلـ حلـوـلـاًـ لـمـشـكـلـاتـهـ الـتـيـ هيـ الـنـطـلـقـاتـ التـحـتـيـةـ، وـالـتـيـ تـنـطـلـقـ مـنـهـاـ الـبـدـايـاتـ وـتـعـودـ الـيـهـاـ نـتـائـجـ الـنـهـاـيـاتـ الـإـنـتـاجـيـةـ وـالـابـدـاعـيـةـ وـهـيـ فـيـ وـحدـتـهـاـ التـحـتـيـةـ وـوـاحـدـيـتـهـاـ الـفـوـقـيـةـ عـمـلـيـةـ تـشـمـيلـ كـلـيـةـ لـلـتـعـدـ وـالـتـنـوـعـ لـاـ تـقـبـلـ التـجزـءـ الـمـعـشـرـ الـذـيـ يـدـلـ عـلـىـ التـمـفـصـلـ، وـإـنـ كـانـتـ قـابـلـةـ لـلـتـنـظـيمـ الـذـيـ يـجـعـلـ مـنـ الـجـزـئـيـاتـ اـنـتـقالـاتـ مـرـحلـيـةـ نـحـوـ الـاقـتـرـابـ مـنـ الـكـلـيـاتـ فـيـ مـجـرـىـ الـبـحـثـ عـنـ الـحـقـيقـةـ.

فعدم قابليتها للتجزؤ نقصد به ادعاء البعض امتلاك الحقيقة المطلقة، تاركاً لغيره الخطأ المطلق الذي يتحمل حدوثه من جراء الفصل بين عملية الإشاع لأن إشباع العقل دون الجسد عملية مستحيلة، فالعقل السليم في الجسم السليم.

وإشباع الجسد على حساب جوع العقل عملية وإن كانت ممكنة إلا أنها تقود حتماً إلى السقوط والانهيار ولو بعد حين، لأن الحضارة علم دون مادة ومادة دون علم تصطدم بصعوبات الجهل المؤدية حتماً إلى التخلف، الذي يتحمل الجوع الجسدي والعقلي معاً.

وإذا كان الإشباع العقلي والجسدي عملية غير ممكنة، بدون الإشباع الروحي، كما هي الحالات حضارة اليوم، التي استبعدت الدين من ضمن مهامها الاستراتيجية، مالبشت أن اتجهت إلى التعامل مع العلم والعمل تعاملاً مجرداً من القيم الأخلاقية المهدبة للحضارة والحياة انتصرت في مجالات كثيرة، لكنها انتصارات ما كانت لتستمد إلا على حساب الاستبداد والاستغلال والسخرة والنهب، قادتها الأقلية الطبقية الحاكمة نحو الاهتمام بقضايا التسلح النووية والذرية التي تحتمل الدمار النهائي للحياة، أكثر من قدرتها على تحقيق الإشباع المتوازن لهذه الحياة. إنها حضارة خالية من الأهداف العظيمة التي تحد من قوادي الجشع والتهالك خلف المتعة في التسلط والاستبداد والتملك حتى ولو كان على حساب تعasse القاعدة الشعبية الفقيرة المستبعدة من أي حساب.

أما من حيث قابليتها للتفتيت فإن الشروع في رؤية ايديولوجية وثورية كلية عقلية مادية لا يعني الوصول إلى عملية إشباع كلية دفعه واحدة، بدون الاخذ بالمكانات والمتاحات كأهداف برنامجية تكتيكية ممكنة، يمكن العبور من خلالها لقهر مكان بالامس عقبات ومستحيلات، لكنه عبور نسبي، بحده اليوم وقد (ممكن) مستحيلات الأمس، يقف أمام مستحيلات جديدة تكمن خلف المستحيلات الظاهرة والمقدورة. مالبشت أن ظهرت من جديد ظهوراً نسبياً يتحمل معه تكتيكات جديدة لفكر

و عمل جديدين ، وهكذا في سلسلة من البدايات والنهايات الجزئية التي تحاول الوصول إلى الكلية الشاملة ولو محاولات تدريجية تأخذ في كل مسافة ومساحة نوعاً معيناً من الحلول والجهود النسبية والمناسبة لخصوصية المشكلات الزمانية والمكانية مجتمع معين وأمة ما لاستقيم حياتها وحريتها إلا في أجواء التعدد والتنوع الفكري والمادي الذي يأخذ منالجزئي والمرحلي مكنات الإطلاق إلى ما يبدو أنه كلي ونهائي للتطور، ولكن بلا كليّة مطلقة ولا نهائية مطلقة ، وهو من اللوازם العلمية والعملية لعبور المسافات الزمانية وسبر أغوار المساحات المكانية الباحثة عن الحقيقة ، فهو برغم انطلاقته من بدايات كليّة إلا أنه في رحلته محكوم بقوانين التعدد والتنوع والنسبية المعرفية للتطور الحضاري ، فإذا كانت كليّة الحاجات هي بداية يمكن رسمها أو تصورها كمنطقات تحتية في الاشتقاء إلا إنها في رحلة الإشباع تظل رحلة محكومة برحيل المحدودية العلمية والعملية للقافلة التي تجد نفسها أمام مسافات ومساحات طويلة ، لا يبدو لها طرف من الأطراف المقابلة لنقاط البدايات حتى يمكن القول إنها هي النهايات التي تحمل مكنات التوقف الخالي من هموم التفكير والعمل إلا هناك حيث تنتهي المرحلة الجدلية للحياة الطبيعية وينتهي معها الإنسان خليفة الله أو القائد الوحيد للجدل . إنها إذاً برغم ما تنطوي عليه من مكنات الرحيل الایديولوجي والشوري تحمل في المكنات مستحبيلات مجهولة النهاية الأبدية التي لا يعلمها إلا الله ما قبل الجدل وموجده المتعالي عليه جلت قدرته وعظمته وعلمه .

فالمكنات الإشباعية لرحلة الكائن الایديولوجي الشوري المحتاج ، هي في مستقبلها كليات مجهولة النهاية بقدر ما هي معلومة البداية ، لا يتحقق بعضها إلا بتحقيق البعض الآخر من الشروط ولا يمكن اكتشافها وعملها إلا بمقادير من الاكتشافات والأعمال المحدودة بحدود معرفة الإنسان وقدراته الإبداعية والإنتاجية العقلية والمادية .

ذلك لأن الطبيعة التي قلنا عنها إنها المستودع العميق لحفظ الكفايات البشرية تتكون في جزئياتها الذرية وما بعد الذرية من طاقات وثروات علمية وعملية معلومة

البداية ومجهولة النهاية تنطوي في أعماقها وماهيتها على مكنات نتوقع تناهياً عنها في المكان والزمان، ولكننا لانعلم أين يكمن ذلك التناهي الذي يbedo أمام معارفنا وكأنه شيءٌ لامتناهٍ.

إن وجود المتناهي بالتوقع باللاتناهي النابع من الجهل، هو السر الذي يجعل سباق الحياة رحلة تعدد وتنوع لها وجود في الظواهر الفردية للناس كما هو وجود سياسي واقتصادي واجتماعي يقوم به الناس في علاقاتهم مع أنفسهم ومع الأشياء والظواهر التي تظهر وتعيش وتنتهي، لكنها ليست موجودة على مستوى النوع الذي يستمد بداية لرحلة جديدة من قديمه حيث يموت الآباء تاركين لأبنائهم وأحفادهم امكانية حياة أخرى مؤقتة، تنتقل من جيل إلى جيل، كما تنتقل الذات من الذات فيما بين الأجيال ويحيا الأبناء بعده. وذلك هو الجدل الذي يجعل للموت وجوداً في الحياة وللحياة وجوداً في الموت . فكما أن الاحتياجات لا تصبح صالحة للاستخدام، إلا بما يحدّثه عليها الإنسان من علم وعمل مستمرٍن . إلا أنها عملية استخدام تبدأ من الجاهز وتتدلى ما يحتاج إلى تجهيز ، لتتمدّل إليه خيراتها السابقة وتستمد منه معلومات جديدة تتراكم مع ما قبلها من معلومات تكملها ولا تلغّيها ، لكنها يقيناً دائمة الاستفادة من الجديد ، لأن الطبيعة مادة ظاهرة وقانون مستمر فيها غذاء للعقل والجسد قد يكون مصدر حياة وقد يكون أرضاً للتأمل والبحث والاستطلاع العلمي الدائم ، وهنا لا بد أن نتساءل لماذا الحاجات سابقة للكفايات برغم أقدمية الثانية على الأولى ..؟

ولماذا الوحدة الجدلية بين ما يأخذ شكل الفكرة وما يأخذ شكل المادة ..؟

وهل هناك إمكانية لفصل الفكرة عن المادة أو فصل المادة عن الفكرة ..؟

أم أن الوحدة بين الاثنين جدلية متصلة ومنفصلة اتصالات ومتصلات دialectical غير قابلة للفائدـة وللإمكانية المنعزلة عن بعضها البعض ..؟

وبمعنى آخر هل يمكن للحاجة أن تتمفصل تفصلاً يجد فيه العقل إمكانية استزادته المعرفية بعزل عن العمل ..؟ ، وهل يمكن للعمل أن يجد مكنات إشباع طاقاته المادية بعزل عن العقل ..؟

التجربة تعلمنا أن الإنسان روح وعقل ومادة يحتاج كل منها إلى إشباع متوازن لاحتياجاته الإيمانية، والعقلية والمادية في آن معاً، ك حاجته إلى التنوع والتعدد.. كما أن العلاقات مع الظواهر الطبيعية والكونية تعلمـنا أيضاً أن الخالق الواحد الثابت هو الله خالق الجدل والمعتالي عليه، والإيمان به غيبياً وما يترتب على الإيمان من عبادات وواجبات هي طريق الإشباع للمكونات الروحية في الإنسان الحضاري.

كما أن الطبيعة برغم جديتها التلقائية القابلة للاستجابة وإشباع الاحتياجات الإنسانية هي عبارة عن الجزيئات الذرية وما بعـد الذرية، تتكون من مادة وقانون علمي يحكم حركة المادة وإمكانية تشكيلها وإنتاجها بما يتجاوز مع الاحتياجات الإنسانية، بحيث تغدو كفايات وموارد اقتصادية جاهزة للاستعمال والاستخدام الفردي والجماعي الموجب للتعدد وإطلاق الحقوق والحرفيات الخاصة وال العامة.

والتعامل معها عقلاً وعملاً متلازمين يبدأ بمعرفة الظاهرة عن طريق العلم بمكوناتها وما يتبعه من عمل يساعد على استخراج الكفايات الجاهزة والصالحة للاستعمال فهو أمام كفايات حاجاتية موجودة في المكان ولكنها لا تعرف زماناً معيناً يمكن الاستدلال به لمواصلة المسيرة التاريخية لايتك من مقومات العلم والعمل إلا ما توافر لديه من ملكات واستعدادات معرفية فطرية نظرية تنحصر في نطاق إحساسه بالحاجة إلى الطعام الذي يجده في الشمار الجاهزة من النباتات الطبيعية أو من خلال اصطياده للحيوانات البرية والبحرية والطيور الجوية التي يصادفها ويتمكن من اصطيادها بحدود قدراته وأدواته البدائية المتاحة، يندفع نحوها بداعـع الإحساس بالجوع والميل إلى الإشباع الموجب لتعدد الاجتهدات وتنوع الجماعات الباحثة عن الحقيقة قد يجدونها بسهولة في المكان الذي استقروا فيه كما يحدث الآن في ظل المدنـيات والحضارات الحديثة والمعاصرة.. وقد لا يجدونها إلا من خلال الهجرة والارتحال من مكان إلى آخر بحثاً عن ظروف أفضل تحمل في جانبها أبعـاد البحث عن حرثـتهم المعاصرة، بحصار الظروف الطبيعية حاجاتـهم الضرورية كما حدث قبل التاريخ حيث كانت رحلة البحث عن الموارد الجاهزة طويـلة يقدـرها العلماء استناداً إلى العصور

الحجرية التي أمكن تقدير أعمارها بتقدير أعمار أدواتها الإنتاجية ومخلفاتها الأثرية التي أمكن العثور عليها في أعماق التربة من خلال الحفريات التي أجريت في موقع كثيرة من العالم، هي على التوالي:

مرحلة العصر الحجري القديم :

وقد استمرت ملاييل عن مليون سنة حيث تعد أقدم مرحلة تاريخية توافرت عنها الأدلة القاطعة وتمثل حوالي ٩٩٪ من حياة الإنسان على الأرض، وتعتمد المعلومات التي توافرت عنها على أدوات وعظام الإنسان والحيوان التي عثر عليها في حصبة المدرجات النهرية وفي موقع المعسكرات المكشوفة وفي المغارات بغض النظر عما يدور حولها من اختلافات زمانية ومكانية، يمكن القول إن إنسان هذا العصر قد عرف استخدام النار وعاش على الصيد وجمع الأغذية النباتية بصورة مقاربة مما يفعله في الوقت الحاضر (سكان أستراليا الأصليون، والبوشمن في جنوب أفريقيا، والأقزام في الكونغو وحوض الأمازون في أمريكا اللاتينية) ولم تكن لديه زراعة ولا حيوانات مستأنسة باستثناء الكلب، أما مساكنه التي كان يسكن فيها من حدة الرياح والأمطار والعواصف فقد كانت في الغالب كهوفاً أو أكواخاً بدائية من فروع الأشجار، وكانت ملابسه من الجلد، أما أدواته والأواني التي استخدمها فقد كانت من الأحجار والعظام والخشب والأسفاط. ونکاد لا نعرف شيئاً عن نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي ولا عن ديانته ولا عن حياته الفكرية، اللهم إلا من خلال ما أمكن معرفته من النقوش التي أمكن العثور عليها في المغارات والمدافن يستفاد منها أنه كان يعتقد بالسحر ويؤمن بنوع من حياة أخرى بعد الموت.. أما الآلات الحجرية فقد كانت تصنع من الظران أو من أحجار صلبة تهذب بعملية تشظية، أما الفئروس اليدوية فقد كانت من أهم أصناف الآلات^(١٠٦)

وفي هذه المرحلة لم يكن الإنسان قد عرف حياة الاستقرار، وكانت حاجاته محدودة بحدود آفاقه المعرفية، قليل التفكير الايديولوجي والثوري المشاعي، محدود

العلم محدود العمل لا يعرف من مصادر السلطة والشروة إلا القيم الاستهلاكية الظاهرة من الصيد والنباتات الطافية على السطح سوى ما هو بحاجة إليه من الأمن ومن الغذاء والماء والهواء معتمداً على ما هو جاهز من التمرات والخيرات المملوكة للجميع.

مرحلة العصر الحجري الوسيط:

الذي بدأ مع نهاية القطاع الجليدي الأخير، هذه المرحلة وإن كانت قد شكلت استمراً لمرحلة الجمع والانتقاط، إلا أنها عدلت جزئياً في بعض مناطق العالم تحت تأثير الظروف المناخية الجديدة التي أدت إلى اختفاء حيوانات الأمس (اليليتوسين) الكبيرة التي اعتمد عليها صيادو العصر الحجري القديم في حاجاتهم الغذائية ولم يبق منها إلا الشيء القليل في أجزاء من أفريقيا، وقد حل محلها الحياة الحيوانية الحالية كما فتحت مناطق جديدة للاستقرار البشري مع ما حدث من تراجع جليدي، وبالرغم من أن الآلات الحجرية في هذا العصر كانت لا تزال تُصنع بالتشظية إلا أنه ظهر نوع أقرب إلى الأنواع القريبة منها (الميكروليتية) ذات الأشكال الهندسية في الغالب، وكان بعض أنواعها واسع الانتشار في آسيا وأفريقيا وأوروبا مما يدل على وجود صلات (ايديولوجية وثورية) حضارية خاصة وحركات حقيقة للسكان^(١٠٧)، وفي هذا العصر ظهرت الزراعات البدائية القروية النيوليthicية^(١٠٨).

مرحلة العصر الحجري الحديث:

وهو عصر تميز بالانتقال إلى الحياة الاقتصادية الإنتاجية الابداعية حيث أمكن فيه إنجاز الاختراعات الأربع التي غيرت مجرى التاريخ في مختلف أجزاء العالم هي: الزراعة-استئناس الحيوانات-الأدوات الفخارية-الآلات الحجرية المقصولة بدلاً من المشاة. وما ترتب عليها من اكتشافات وأدوات جزئية. كانت نهاية لمرحلة الايديولوجية والثورة المشاعية الطويلة التي قامت على الهجرة والارتحال وأخذ الأشياء دون إنتاجها وما ساد فيها من المساواة وسيادة الطبيعة على الإنسان، وبداية لمرحلة

جديدة من الاستقرار والإنتاج والمدنية، وفي ظل الاستقرار بربت الحاجة إلى الايديولوجية والثورة والأمة والدولة، فلم تكن حياة الاستقرار لتسفر فقط عن تمكّن الإنسان من قهر الطبيعة وما أعقبها من حياة مستقرة كان من شأنها زيادة في الإنتاج، وزيادة في التفكير بما يجب أن يكون من تطورات مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية . إلخ^(١٠٩)

لقد كانت مصر وبلاط ما بين النهرين موطن الاستقرار والزراعة الأولى في العالم إلى جانب الصين التي شهدت اختراع الورق والطباعة والبوصلة والبارود، في وقت مبكر .. إلى جانب هذه الاكتشافات والاختراعات العلمية المهمة كان العصر الحجري عموماً قد شهد اكتشاف النحاس الذي بدأ استعماله جنباً إلى جنب مع الحجر دون إحلاله محلها ، أما الاكتشاف الثاني فهو البرونز الذي يتكون من خليط من النحاس المسربوك مع نسبة من القصدير ، وكان مثله مثل النحاس قد استعمل لأول مرة في الشرق الأدنى ثم أخذ في الانتشار إلى القوقاز وأرمينيا في آسيا الصغرى»^(١١٠)

وإذا كانت التقنيات من أهم السمات المميزة للايديولوجية والثورة المشاعية وما نتج عنها من المنجزات الحضارية فإن (النار) من أهم ما أنتجه العصر الحجري القديم بمراحله العليا والوسطى والحديثة التي تعد أكبر وسيلة من وسائل التعامل مع المواد وتشكيلها تشكيلاً يتفق مع متطلبات الإنسان ويخدم احتياجاته . وإذا أضفنا إلى ذلك قهر الطبيعة وزراعة الأرض وتدعيم الحيوان على الحياة الأليفة عرفاً القيمة العظيمة للأثر الحضاري العلمي الذي أحدثته هذه الاختراعات على التاريخ بمراحله القديمة والواسطة والحديثة والمعاصرة جنباً إلى جنب مع الابتكارات الاجتماعية للكتابة وللقراءة واللغة والطقوس والموسيقى والطلاء وفن العمارة والعجلة والنحارة والعلوم الفلكية والطبية والسياسية والنقود .. إلخ.

الفصل ١٢

التحول العظيم من مرحلة الجمع والالتقاط إلى مرحلة الاستقرار والإنتاج

أن الزراعة والنار وتدجين الحيوان قد جاءت وليدة جهود ايديولوجية وثورية جدلية عقلية وعملية جبارة، وكانت مثلها مثل غيرها من الاختراعات والابتكارات العلمية والعملية ولائدة التفاعل الجدلية العاقل العامل بين الإنسان ككائن محتاج، وبين ظروفه الطبيعية الحية غير العاقلة والمليئة بالكافيات والموارد الصالحة لإشباع تلك الاحتياجات.

■ هناك ثلاثة أحداث جبارة غيرت حياة الإنسان البدائي القديم تغييرًا جذريةً هي على التوالي اكتشاف الزراعة، واكتشاف النار، وتدمج الحيوان.. هذه الاختراعات الثلاثة شغلت معظم مراحل التطور السياسي والاقتصادي الاجتماعي للإنسان أكثر من عشرة آلاف سنة، وإن كانت لم تظهر بصورة رئيسية إلا خلال الستة آلاف سنة الماضية، وخلال هذه الحقبة الزمنية، بدأ استخدام الإنسان للمعادن منذ ما يقرب من خمسة آلاف سنة. وبعد ذلك بفترة طويلة أي في حوالي سنة ٣٥٠٠ ق. م. ظهرت الكتابة المسمارية كأقدم كتابة عرفها الإنسان»^(١١).

ومهما يكن من أمر الكيفية التي تم من خلالها اكتشاف الزراعة والنار واستئناس الحيوان، أكان ذلك من خلال الصدفة أو بدافع الحاجة الذاتية المقصودة فإننا في الحالتين معًا نعيد الأمر إلى ما يتمتع به الإنسان كائن ايديولوجي وثوري جدلي من قدرات عقلية وارادية وحسية وعملية على الإبداع والإنتاج، بداعي البحث عن مكانت إشباع حاجاته المتعددة، كلما وجد صعوبة تهديد حياته وحريته ربما لأنه يتميز عن غيره من الكائنات الحية، فيما يتلکه من مقومات القدرة على التفكير والقدرة على العمل، بشكل يمكنه من الوعي بحاجاته والعلم بكيفية إشباعها باستمرار قولهً فعلًا وليس مجرد رغبة حيوانية مجردة من القدرة على العلم والعمل. ومعنى ذلك أن الزراعة والنار وتربيبة الماشية اختراعات إنسانية لا نفرق في بداياتها ومعطياتها الإبداعية الإنتاجية بين الرجل والمرأة، لأن نقول إن المرأة هي صاحبة الفضل الأول في اكتشاف الزراعة، وأن الرجل هو صاحب الفضل الأول في اكتشاف النار واستئناس الحيوان، كما

تذهب هذه النظرية التاريخية أو تلك، استناداً إلى التقسيم البدائي لحرفي عمل الصيد والجمع والالتقاط. فكما اهتدى الصيادون الأوائل من الرجال إلى قانون الإشعال من خلال قدح الحجر بالحجر أو بالاستفادة من أثر الصاعقة في الحريق، اهتدوا إلى التدجين من خلال القبض على صغار الحيوانات وتقديها لعباً لأطفالهم، بشكل لفت أنظارهم إلى الاختراعين معاً.

أي أنه كما يناسب للرجال فضل هذا العمل العظيم بحكم المهنة، يناسب للنساء بحكم التخصص في حرفتي الجمع والالتقاط فضل اكتشاف الزراعة، استناداً إلى فرضيات ومحتملات لا تخلو من المجازفة^(١١٢)، لأن ما يهمنا من الخوض في أعماق المعتركات الأولى لهذه البدائيات أن الزراعة والنار وتدجين الحيوان قد جاءت وليدة جهود علمية وعملية جبارة، مثلها مثل غيرها من الاختراعات العلمية والعملية وليدة التفاعل الايديولوجي الشوري الجدلبي العاقل العامل بين الإنسان ككائن محتاج، وبين ظروفه الطبيعية الحية غير العاقلة والمليئة بالكافيات والموارد الصالحة لإشباع تلك الاحتياجات الذاتية العاقلة والعاملة، الباحثة عن أفضل الايديولوجيات الملهمة لاكبر الثورات الحقيقة للمواطنة المتساوية بين افراد الشعب أو الامة على اساس التوازن الوطني والقومي في السلطة وبين قيم الاشتراكية الحقيقة للعدالة في الشروة.

«وبالرغم من عدم معرفة الأصل الدقيق للزراعة من حيث الزمان والمكان، إلا أن المختتم أنها قد بدأت مع بداية التعرف على الحشائش المنتجة للبذور القابلة للأكل ومتلاها من تدجين الماشية ذات القرون المنتجة للألبان والمفيدة في مجال الحرف والنقل، وهو تحديد يستفاد منه أن الزراعة قد نشأت في فترة معينة هي عشرة آلاف سنة قبل الميلاد في رقعة محددة يرجع أنها الشرق الأوسط، إلا أنه من الأمور غير المؤكدة ما إذا كانت زراعة النبات قد تزامنت مع استئناس الحيوان، برغم ميل الكثير إلى ترجيح أقدمية الزراعة على استئناس الحيوان، حيث كانت الحيوانات في البداية تجذبها الأعلاف المختلفة من حشائش الحبوب ثم أصبحت أليفة رغم أن التدجين قد

سبق مع أول عملية استئناس الكلب في العصر الحجري القديم»^(١١٣) مشكلاً خطوة في الاتجاه الصحيح لتدجين غيره من الحيوانات المنتجة.

أما كيف يقرر أصحاب هذا الرأي أن الزراعة قد جاءت وليدة تخصص المرأة في جمع الحبوب دون الاعتراف للرجل بدور يستحق التدوين؟

فإنهم يبنون هذه الفرضية بدعوى الاستناد إلى حجة أخرى مؤداها «أن الزراعة قد ظلت من الأعمال الخاصة بالمرأة إلى أن تم اختراع المحراث أو الفأس الذي يحرث الشور..» ويضيفون إلى ذلك قولهم: «إن تفوق الزراعة على الصيد في مجال توفير الغذاء مالبث أن عزز من مكانة المرأة وأعاق ولو إلى حين ما كان قد ظهر في نهاية العصر الحجري القديم من بداية انتقال السيادة في النسب العرقي للأبناء من اسم الأم إلى اسم الأب، ولكن في غير الأرضي المحيطة بالمستوطنات الزراعية، التي شهدت انتقالة كليلة في إضافة نسبة الأبناء إلى الآباء كما جاء في التوراة»^(١١٤).

وفي هذا الصدد يحاول (ول دبورن) أن يطبق أساليب القبائل البدائية الحديثة على أساليب الإنسان البدائي القديم الذي يعود إليه فضل اكتشاف الزراعة بقوله: «ففي قبيلة (جوانج) ألقى الناس البذور في الأرض وتركوها تشق لنفسها طريقاً إلى الفضاء، أما أهالي (بورنيو) فكانوا يضعون الحب في حفرات يحفرونها في عصا مدببة كانت من أبسط معارفه الإنسان من أدوات زراعة الأرض، أما في (مدغشقر) فقد لاحظ الرحالة منذ خمسين عاماً النساء وقد أخذن العصا المدببة ووقفن في صف واحد بانتظار إشارة البدء ليقمن بحفر الأرض وقلب التربة ووضع البذور وتسوية التربة بأقدامهن من جديد، ثم أعقبها مرحلة تالية استخدم فيها الفأس في الحرف، عن طريق تركيب عظمة في طرف العصا الحافرة وربط فيها قطعة أخرى مستعرضة لتكون مناسبة للضغط عليها بالقدم»^(١١٥).

وفي جميع الاحوال فإن مثل هذه الآراء تدل على افتراضات، قد نستدل منها على البداية بشكل تقريري، لكنها برغم نسبية صحتها تدل دلالة قاطعة على أن الزراعة

وغيرها من الاختراعات العلمية الجبارة ولل哩دة العمل المشترك للرجل والمرأة جنباً إلى جنب من حيث كونهما يمتازان بقدرات عقلية وارادية مشدودة علمًا وعملاً إلى الأيديولوجية والشورة الجدلية الدائمة الحركة والتغيير والتطور جعلت من هذه المبتكرات بدايات قابلة للتطور العلمي والعملي المفتوح النهایات وهي ليست ولل哩دة لحظاتها الزمانية الحاضرة المقطوعة الصلة بالماضي ، بقدر ما هي ولل哩دة التراكم التاريخي الكمي والنوعي للخبرة المكتسبة من الأجيال السابقة لاسيما وأن التقسيم البدائي للعمل يدلنا على أن المرأة كانت في غياب الرجال بحثاً عن الصيد تحفر الأرض بحثاً عن جذور تؤكل وتقوم بقطع الشمار والبندق من الأشجار وتحمع العسل والفطر والحب والعلال الجاهزة بداعف الإحساس بالمسؤولية الذاتية تجاه توفير المستلزمات الكافية للحياة المعيشية وما يترتب عليها من خبرات علمية وعملية تجد فيها الحياة الجماعية مكنات التحرر من ضغط الحاجة وما يترتب عليها من الانتصار للحياة في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والأمنية المادية والثقافية والروحية وإذا كانت الزراعة تكون من مجموعة من العمليات الإنتاجية المتراكبة والمداخلة مثل الحرش والبذر والمحصاد والدراسي والتخزين ، فإن هذه العمليات هي ولل哩دة الفاعلية المساعدة على الصبر والتشكيل والتحويل للأجسام الصلبة بحيث تغدو في متناول الإنسان على نحو يمكنه من إنتاج أفضل لكتافياته وخيراته الطبيعية المتنوعة ، أكان ذلك في مجال المنتجات المباشرة وغير المباشرة للثروة الزراعية والثروة الحيوانية ، أم في مجال استخراج الموارد المعدنية وتشكيلها على نحو يتفق وال الحاجة إلى الأدوات والآلات الإنتاجية ذات العلاقة بالشورة الصناعية ، وماتنطوي عليه من ترابط مع الشورة الزراعية يجعل لكل منهما وجوداً في الآخر يكمله ولا يلغيه .

نقول ذلك لأن الحاجة للرؤيا الأيديولوجية للشورة والدولة لا تقل أهمية عن الحاجة الاقتصادية للطعام لم تتوقف عند حدود الأدوات والعمليات المبذولة في إنتاجه ، بقدر ما أظهرت معها حاجة جديدة ومتتجدة لعمليات وأدوات أخرى مضافة تتعلق بإعداد الطعام من حيث هو أدوات وعمليات الطحن والخبز والتخمير وكذلك الحاجة الاجتماعية إلى الوحدة والقوة قد تزامنت تزامناً طبيعياً مع غيرها من الحاجات

السياسية والاقتصادية من الاسرة إلى العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأمة... إلخ.
من الاحتياجات الدائمة والحركة والتغيير والتطور من البساطة إلى التعقيد.

أقول ذلك وقصد به إن حاجة الإنسان إلى الملبس قد بدأت بسيطة—جلد حيوان يوفر للجسم قدرًا من الستر والدفء—لكنها مالت تأخذ مع التطور حاجات كمية ونوعية مثل تعدد أنواع الملابس القطنية والحريرية والصوفية... إلخ. كالملابس والأغطية المتعددة الأنواع والمصادر، والجودة ذات العلاقة بالنوعية الجيدة والفاخرة ذات القيمة الجمالية الكمالية، وكل نوعية تحتاج إلى أدوات وفنون خاصة ليس لها نهاية، ابتداءً من حلزون القطن ونسجه وتطرifice وحياكته... إلخ من العمليات الفنية، وما ينطبق على الملبس ينطبق على السكن من الكهوف إلى الأكواخ إلى البيوت العادية فالقصور الضخمة المسلحة بأنواعها، ومثل ذلك يمكن قوله عن الحاجة إلى المواصلات والاتصالات ذات الأدوات والوسائل القديمة والواسطة والحديثة الدائمة الحركة والتغيير والتطور برأً وبحراً وجواً.

وعوداً على بدء يمكن القول إن الزراعة واستئناس الحيوان والنار ابتكارات تقنية لاتنفصل عن سلسلة الابتكارات العلمية والعملية التي حددت للإنسان والطبيعة مجالاتهما ذات البدايات العديدة النهايات الكلية الشاملة.

وأول ملمح من هذه الملامح النسبية هو ما تميزت به العلوم بشكل عام، والعلوم الطبيعية بشكل خاص من اهتمام بالمعالجات الفنية للمادة وتحولاتها التي شكلت تقنياتها البدائية مبئراً رئيسياً للعلم كانت مبنية على المشاهدة والتقليل ولكنها لا تحفظ عن ظهر قلب دون فهم، فظهرت لذلك عبارة (العلم) شفهية أولاً ثم مقرؤة ثانياً. أما الأفكار الأساسية للعلم فقد كانت تحاكى حقيقة الحياة الاجتماعية البدائية ومانتج عنها من تطورات متعاقبة في السحر والدين والفلسفة»^(١٦)

ومع بساطة ومحودية الأثر العلمي للبداية الحاجة والأدوات والنظم، فإنها قد مثلت عبر التاريخ بدايات استفادت منها العلوم والابتكارات والأدوات اللاحقة بشكل

أبرز مؤثراتها الثقافية والتقنية في تطور الحضارات والمدنيات الراقية، ولعل ما يدور اليوم من جدل كبير حول دوران الأجرام السماوية كأحد أهم المكتشفات العظيمة للتاريخ الحديث والمعاصر هو في أبعاده التاريخية استفادة من الأصول الأسطورية الميتافيزيقية لثقافة بلاد ما بين النهرين، لذلك لاغرابة حين يقال إن الإنسان القديم كان على درجة عالية من الذكاء بدليل البرقية التي نشرت في جريدة (نيويورك تايمز) بشأن ما أظهرته الآثار العراقية من اختراعات أكدت أنه «منذ ألفي سنة قبل الميلاد كان لتلاميذ (شاديبور) وهي بلدة في إمارة (سومر) كتاب يحتوى على حل لقضية المثلث الشهير أي قبل (اقليدس) بسبعة عشر قرناً.. وكان هذا الكتاب مصنوعاً من لوحات من فخار يحتوى على خلاصة موسوعية لمعلومات علمية تابعة لذلك الزمن، اختص بإعادة النظر الكاملة في تاريخ تطور العلوم وبالتالي تاريخ تطور الفكر الإنساني»^(١١٧).

ومهما كانت البدايات الأولى للايديولوجية والثورة والدولة تعكس المكونات العقلية والإيرادية للإنسان في شتى مجالات العلم والعمل والاعتقاد راقية كونها موجلة في أعماق الأزمنة الإنسانية القديمة، فإن الحاجة إلى الزراعة مثلها مثل الحاجة إلى الطاقة والحيوان، وإن كانت وليدة مراحل سابقة اضطر فيها الإنسان بداعي الحاجة إلى الطعام أن يأكل كل شيء مما يصادفه من السمك وقنافذ البحر والضفادع البحريّة والبرية والفئران والعناكب والديدان والعقارب والحشرات والجراد والأساريع والضب والشعابين بأنواعها، والكلاب والخيول وجذور النباتات والكائنات الحية التي تدل عليها قائمة طعام القبائل البدائية دونما حاجة إلى شيء على النار^(١١٨). فكانت لهذه المرحلة أدواتها وعلومها البدائية الخاصة التي مهدت للعلوم اللاحقة لها في الزراعة واستئناس الحيوان واستخراج المعادن بواسطة الاستخدام العلمي للنار. إن كل حاجة تخلق معها الحاجة إلى مطالب لاحصر لها من الاحتياجات الفرعية والمرتبطة بالاحتياجات الأساسية الشابطة لا ينفصل فيها الجانب المادي عن الجانب الفكري والروحي بأي حال من

الأحوال ، وما كان للجماعات البشرية أن تقوى على مغادرة الحياة البدائية الحالية من الأمن والاستقرار بمعزل عن الحاجة إلى الاحتكام لما تحتاجه الدول من الدساتير ومن القوانين والنظم المبنية للحقوق والحرفيات وللمسؤوليات والوجبات الوطنية التي كانت في بداياتها مجموعة من العادات والتقاليد المتوارثة عن الآباء والأجداد مالبثت في مرحلة من مراحل الحياة المتنقلة وغير المستقرة وما أعقبها من الاستقرار وظهور المدنيات والدول أن اكتسبت صيغة جديدة مكتوبة قد تكون عادلة أو مشوهة وخالية من العدل حسب نوعية نظم الحكم المختلفة الملكية والاستقرارية والديمقراطية التي عرفتها البشرية .

إن الحرفة التي نمت وتعددت في حضن الزراعة وإن كانت قد جاءت في المرحلة اللاحقة للتقسيم الثاني لوظائف الفكر والعمل ولدية الحاجة التعاونية إلى المهارات الإبداعية الإنتاجية لظهور حاجة جديدة بديلة للحاجة القديمة ، أحلت المقايدة محل المشاعية الحالية من المسؤولية اقتضت تغيير البنية السائدة للوظائف السياسية والاجتماعية والاقتصادية لنظم الدولة والإيديولوجية والشورة . لاسيما وأن الحياة المستقرة قد حققت تقدماً لا يُستهان به في مجال تحرر الإنسان من جبروت الطبيعة والانعتاق من ذل الاتكال على الحياة السهلة المعتمدة على القليل من الموارد الجاهزة المهددة بالكثير من الكوارث الطبيعية القاتلة للحياة والحرية والحق والعدل والقوه .

إن مرحلة الجمع والالتقاط التي عرفت بالمشاعية غير المنظمة وماتلاها من اكتشاف الزراعة وتدجين الحيوان قد شهدت أول عملية تقسيم للعمل بين المرأة والرجل واكتسبت المرأة والرجل ملاحظات وخبرات تراكمت عبر الزمان ، كمجموعة من المعلومات والخبرات العلمية ، شكلت الأساس الذي أكسب البشرية مهارات غيرة وجه التاريخ وقلبت الحياة رأساً على عقب يُستدل منها على حقيقة التلازم الإيديولوجي الشوري الجدلية بين الإنسان كمصدر للفكرة والعمل ، مندفعاً بداعف حاجاته المركبة المعقولة ، وبين الأرض كمصدر لتفاعل ذلك الجدل المبادر في الإنسان القائد ، والمتحدى في الطبيعة

موضوعاً لذلك الفكر والعمل، لتكون النتيجة انتاج ما يحتاجه من افكار ونظم مساعدة في الابداع ومن وسائل وادوات والات مساعدة في الانتاج (كالعصا المدببة) أو كالفأس الذي اضاف طاقات إلى طاقته الإنتاجية وعلمًا إلى عمله، لأن العصا والطريقة التي مثلت بها وجعلتها مدببة ونافعه للاستخدام، حتى وان كانت تدل على (جسم مادي بحث) الا أن تأثير الانسان فيها واضح بالفكرة التي قتلتها في تمثيل ما تكون منه من جسم مادي بحيث أصبحت أداة من أدواته الإنتاجية الخشبية. كما وأن الفكرة التي ألهمته إلى ذلك الإخراج الإنتاجي الفاعل، ما كانت لتجدي بمعدل عن تفاعل بين قواه العقلية والحسية بل والعملية، أما وقد أصبحت العصا أداة مساعدة على حفر الأرض وتتبع جذور النبات أو وضع البذر في التربة وقلبها، فهي ليست إلا مجموعة من التفاعلات الذاتية والموضوعية دافعها الوصول إلى الغاية في الإشباع والاستخدام، استجابة مع دواعي الحاجات المركبة للحياة ليكون النتاج وهو الشمرة أو الفاكهة غذاءً للعقل عن طريق ما أضيف إلى علمه من علم وخبرة جديدة في الزراعة ومحصول مادي إما أن يكون غذاءً للإنسان أو الحيوان.

وما ينطبق على العصا ينطبق على (الفأس) كأداة حرث إنتاجية أكثر تطوراً من العصا المدببة ينطوي على الخبرة السابقة المكتسبة لتكون عملياته الطويلة التي طرأ على تحسينه ابتداءً من العظمة التي ركبت على طرف العصا والقطعة الأخرى المستعرضة أداة إنتاج أكثر فاعلية في الحرث لم تكتف بتشغيل اليد مجردة من بقية أجزاء الإنسان بل أصبح بإمكانه استخدام كامل طاقاته الحركية والعضلية المتموّضة في جسده المادي وما ترتب على ذلك من سهولة أقل في العمل وفاعلية أكبر في الإنتاج.

هكذا إذاً يبدو من خلال ما تقدم أن الحياة البشرية في بدايتها فكرة ومادة وروح أن كل بداية إنتاجية لابد وأن تحمل في باطنها إمكانية لتجاوز العلم والعمل-نهاية وببداية-سابق ووجب-تولد من خلال النهاية التالية للبداية السابقة إمكانية أخرى لبداية جديدة تحمل في جوهرها تجاوزاً لتناقضات جديدة من البدايات والنهايات

الدياليكتيكية الايديولوجية والثورية الجدلية تدل على التعدد والتنوع، ماتكاد تبدأ الا لتنتهي ، وماتكاد تنتهي إلا لتبأ ولكن بلا بداية كلية مطلقة ، وتنتهي ولكن بلا نهاية كلية مطلقة ، وكل بداية وكل نهاية لابد أن تكون في موضوعها وذاتها إضافة حضارية ، هي في ماهيتها مزيج تراكمي من المادة والفكرة تؤكد أنه لامجال لبدايات ونهائيات بل ومتناقضات جزئية أو حتى كلية ، بدون أن تكون فكرة ومادة ، وبالذات فيما يتعلق بالعلاقة التي تحكم طبيعة الترابط بين الإنسان والإنسان ، وبين الإنسان والطبيعة لذلك فإن التطور لاينحصر في نطاق قوى الإنتاج وحدها دون أن يشمل العلاقات الإنتاجية بين الإنسان والإنسان وكما قد يكون تطور قوى الإنتاج يتضمن في أبعاده تحقيق المزيد من انتصار الإنسان على الطبيعة ورضوخ الطبيعة للإنسان كظاهرة اجتماعية وفردية ، فإن تطور العلاقة الإنتاجية بين الإنسان كفرد والإنسان كمجتمع قد لا يتوجه الوجهة التعددية التي تخدم الجماعة فيكون بذلك مسخراً في ظل الكفاية في الإنتاج ، وغياب العدل في التوزيع لمصلحة الفرد على حساب شقاء وحرمان المجتمع لكنه لا يمكن أن يكون في مصلحة المجتمع وعلى حساب شقاء الفرد ، لأن الفرد جزء من المجتمع وأية مصلحة مجتمعية لابد وأن تحمل في جزئياتها مصلحة فردية ، أما إذا كان التطور محكوماً عدلاً بجموعة من القوانين والنظمات الايديولوجية والنظم الثورية ، فإن التطور في قوى ووسائل الإنتاج من حيث هي كفاية تحمل في محتوياتها إمكانية تطور مماثل في العلاقة الإنتاجية ، يجعل من الكفاية في الإنتاج مقدمة لتحقيق العدالة في التوزيع وتكون العدالة في التوزيع مكملاً للكفاية في الإنتاج .

أقول ذلك وأقصد به أنه إذا كانت بداية الاستقرار قد شهدت نوعاً من التوازن بين القوى والعلاقات الإنتاجية لكنه في ظل المتأخر من الخبرة العلمية والعملية توازن مالبث أن تعرض للاختلال مع أول ما تعرض له الدين والدولة السياسية من انحراف على مسار الملكية الاشتراكية العادلة أحل ملكية الفرد أو الأقلية محل ملكية الشعب أو الجماعة أو الأمة .

كان ذلك مداعاة لغياب الديمقراطية السياسية وماترتب عليها من غياب ماثل للديمقراطية الاقتصادية. أما كيف كان التطور بين الإنسان والظروف الطبيعية الخبيطة به يتم بعزل عن تنظيم العلاقات الإنتاجية بين الإنسان والإنسان..؟ وما الأسباب التي جعلت العلاقة تتطور بالاتجاه الذي يحمل الضرر؟ في حين كان تطور قوى الإنتاج بين الإنسان والطبيعة يفي بالاتجاه الذي يحمل النفع..؟

فإن ذلك مالا يمكن أن يتضح لنا إلا بالعودة إلى مسار ذلك التطور الذي ينطوي على الاتجاهات المتناقضة التي مكنت الضرر من التغلب على النفع، وحلت عبودية الإنسان محل عبودية الطبيعة.. وعودة إلى (ديورنت) سنجده يقول «وقد ظلل الفأس هو أداة الحرث في المكسيك حتى استؤنس الحيوان واكتشفت المعادن، أمكن استعمال محركات أكبر يغوص في الأرض» على نحو مواكب للمتغيرات الحياتية الحضارية الجديدة حيث ظهرت أنواع جديدة للأدوات والآلات الإنتاجية المتقدمة في وقت كان فيه العقل يتعلم من التجربة كيف يتوجه الإنتاج من النطاق المحدود بالحدود البسيطة للحاجة البدائية إلى ما يتجاوزها في إنتاج الفائض الذي ينصرف للاح提اط للمستقبل وما يحتمله من الكوارث والنكبات المدمرة للحياة والحرية وللتقدم والحضارة.

وبعد سنوات طويلة من مكتسبات الخبرة المتراكمة خلال آلاف الأعوام تعلم كيف يتعامل مع الزمن وكيف يختزن الفائض من الطعام من اليوم إلى الغد، كما تعلم في الوقت ذاته الأساليب المتطورة في حفظ الفائض من اللحوم عن طريق التدخين والتجفيف والتلميع والتبريد... إلخ من الأساليب والأدوات التقنية التي أكسبت الزراعة والصناعة قيمة اقتصادية داعمة. حقاً لقد مثلت الزراعة تحولاً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً عظيماً في تاريخ التطور الآيديولوجي والثوري الجدلية الحضاري للجماعات البشرية من مرحلة البدايات البسيطة للأمة والدولة والآيديولوجية والثورة المشاعية، إلى مرحلة الاستقرار والإنتاج وظهور الأمة والطبقة والدولة والآيديولوجية والثورة العبودية، وما كان لهذا التحول الجذري أن يتم بقفزة

واحدة من التخلف إلى التقدم، بقدر ما كان ولد خبرات إنسانية علمية وعملية تراكمت خلال التعامل مع أنواع لاحصر لها من أصناف النباتات والأشجار المثمرة والمناسبة من الناحية المناخية والبيئية حتى تكون من استبيان النبات المناسب للأرض المناسبة بصورة تقريبية أو نسبية تتماشي مع المستوى العلمي لمعارفه المحدودة بحدود قدراته الزمنية والمكانية. وكان في كل مرحلة تاريخية ينتقل من نصر إلى نصر لكنه لم يكن يجعل من أغذيته اللاحقة بدليلاً لأغذيته السابقة أو من أدواته الحديثة إلغاء كلية لأدواته القديمة فقد ظلت الموارد الغذائية المكتسبة تجده في تقادم الزمان إمكانية التطور إلى الأفضل في مجالات الشروط الزراعية والثرة الحيوانية ومانشاً في ظلها من الحرف والمهن الصناعية المختلفة.

هي في تبدلها وتتطورها العلمي الدائم النماء والصيروحة إمتداد لتلك الاختيارات في الزراعة والنار وتدجين الحيوان، من حيث هي وليدة الخبرات المكتسبة للمراحل السابقة لها في الصيد والجمع والالتقاط التي تقلل العصور الحجرية القديمة.

وإذا كان الاستقرار قد بدأ مع بداية الإنتاج الزراعي فإنه قد أخذ شكل تجمعات قروية تناشرت هنا وهناك مالبثت أن تحولت إلى مدن تعتبر آثاراً من مآثر الحضارة وليس سبباً لصدورها، وكان أهم مميزات المدينة التي تختلف بها عن القرية تكمن في أن معظم أهلها لا يعملون في الأرض كونهم يمتهنون مهناً حرفية أخرى، كإداريين وحرفيين وتجار وعمال... الخ. ولا بد من التنبيه إلى أن ظهور المدينة ومكونها ما كانت لتتم بعزل عن التطورات التقنية التي ساعدت على زيادة معدلات المنتجات الزراعية بشكل يتجاوز نطاق الحاجة إلى التبادل والمقايضة بين الريف والمدينة.

وما كان لذلك الفائض أن يتجاوز حدود الحاجة البسيطة المشتركة القائمة على الملكية الجماعية ليتحول إلى أساس لظهور الملكيات الفردية المركبة للشروع بعزل عن وجود نوع من التنظيم حول المساحات المزروعة. ولا شك أن واحداً من هذه الأجهزة الإدارية قد استطاع بحكم كونه يضم (معد الإله لوطمي القائد) أن يكون هو المرشح ليكون

مدينة تستوعب الفائض الخزون من بقية القرى الأخرى المصدرة، وتأكد الدلائل الأثرية أن (أريحا) هي أقدم المدن الموجودة حالياً لتشكل البداية الأولى التي يستفاد منها في كيفية بناء المدن عن طريق تجميع عدد من القرى في مدينة واحدة، في موقع واحد قد تكون ربوة طبيعية صلبة أو ملجاً ضد الفيضانات ماتطلب أن تُقدس فيما بعد باعتبارها منصة المعبد الذي يربض فوقها كالجبل وهو نموذج احتذى به في برج بابل.

هكذا إذًا لم تكن البداية من قرية زعيم سحرة الماء في الإقليم باعتباره المعنى بإصدار تعليماته بتنظيم الري^(١١٩). وكما كان ظهور الحرف مداعاة لتقسيم العمل، فإن ظهور المدن كان قد عمل على تقسيم المجتمعات القبلية بين بدو وحضر. أما البدو فقد كانوا مسؤولين عن الزراعة عن طريق العمل في أرض لا يملكونها، وأما الحضر فقد استطاعوا عبر قرون عدة أن يتخلصوا من ملكيتهم للسلطة أساساً مكتنهم من امتلاك الأرض، وفي حين كان الفلاحون يباشرون العمل بهذه الأرض ويجبرون على شحن الفائض الإنتاجي الناتج عن تطور الكفاءة التقنية الجديدة في أساليب الزراعة وأدواتها إلى المدينة بصورة كلية لا يدخلون فيها ولوقدراً بسيطاً من الجهد، نجد في المقابل أن سكان المدينة وفي مقدمتهم الكهان الذين آلت إليهم ملكية السلطة يتخلصون من ذلك الفائض أساساً لامتلاك الأرض كمصدر وحيد للثروة.

وذلك ما جعل القروي المصري يبقى كما هو في عهد الأسر المالكة القديمة أسوأ حالاً من أجداده في العصر الباليوشي والنويولي^(١٢٠) في ما يتعلق بحريته وظروف عمله.

أما كيف كانت المعابد والآلهة والكهنة تستطيع أن تستأثر بملكية السلطة والثروة بعد أن ظلت في العصر النويولي ملكية مشاعة بين الجماعات أو المجتمعات البدائية التي تعتمد على الصيد والجمع والالتقاط..؟ فهي مسألة لا يمكن البت فيها بمعزل عن العودة إلى بداية ظهور المدينة حيث «كانت المدينة تتكون من عدد من الأكواخ مالبشت بالتطور أن تحولت إلى منازل مبنية بالطوب درءاً للمخاطر الكبيرة الناجمة عن سرعة انتشار الحريق تتمرّك حول معبد أو منزل كبير حيث كان يتولى الحكم إله واحد يعاونه العديد

من الكهان يتشكلون في هيكل سياسي ديني يضم رفات الأسلاف الطوطميين للقرية، أما مؤسسة الآلهة فقد ابشتقت من حياة المدينة التي أمكن قيامها بواسطة الروح العشارئية البسيطة من خلال الثورات الجديدة المتاحة، أما الإله فقد كان من الجائز أن يكون إما حيواناً كما حدث في مصر أو زواجاً مع حيوان مثل زيوس ونسره.

أما الآلهة الأوائل فقد كانوا حقيقة من الآدميين كما ترويه الأساطير السومرية منذ ٥٠٠٠٠٥ آلف عام، كانت لهم مجالسهم ومنازعاتهم ومناقشاتهم تماماً كما يحدث في مجالس المسنين من أهل القرية.^(١٢١)

إلا أنه في القرية طال الزمن او قصر، كان السلطان يؤول إلى أحد هؤلاء الآلهة مع قرينته فكان يعهد لغيره من الآلهة بأدوار ثانوية، وفي نفس الوقت أفترن غو المدينة بالفصل المتزايد بين الآلهة والشئون القبلية والقرورية واصبح شخص الملك معروفاً عن طريق منزله الكبير في المدينة، والإدارة التي كان كهنتها يقومون بها لأراضيه وأملاكه، لكنهم أي هؤلاء الكهنة كانوا قبل ذلك يقومون بادارة شئون المدن ويستولون على القسط الاكبر من خيراتها كونهم الورثة الحقيقين لرجال الطب وملوك السحر الذين عرفهم العصر الحجري القديم، ولو ان الفرعون في مصر ظل محظوظاً بمركز السحر والحاكم والكاهن الأعلى، ومن الكهنة تألفت أول طبقة ادارية ذات مهام محدودة أساسية. حيث كانوا يشرفون على توزيع الماء والبذور وعلى موعد على البذر والمحصاد وعلى تخزين الغلال وجمع وتوزيع الماشية واستغلالها^(١٢٢).

وهنا لابد من التأكيد أن خدم المعبد والحرفيين كانوا يقومون بالأعمال الجسمانية المطلوبة لواصلة تنظيم العملية الاقتصادية مثل جمع المحاصيل وتخزينها وحراستها وبناء المعابد وإعدادها للاحتفالات الرسمية والولائم المتزايدة والبذخ، وإعداد موائد الآلهة، وهي الأعمال التي لم يكن الآلهة والكهان يقبلون القيام بها إلا من الناحية الرمزية المشابهة لوضع حجر الأساس في عصتنا، لأن الآلهة كانوا يحصرون دورهم بتقدير الجوهر الروحي للطعام بينما تقعن الكهان هؤلاء على القبول بفضلاته المادية.

وانتاجاً لهذه الانشطة المتعددة اصبح هؤلاء الخدم والحرفيون أكثر تخصصاً بعد ان هجروا بالتدريج أعمال الزراعة ليجتمع حول المعبد حشد من البنائين والنجارين وصانعي الاواني والنساجين والجزارين والخازين والخمارين ليشاركونا بموارد المعبد ولو مشاركة متواضعة وبفضل توافر الموارد الناتجة عن فائض المحاصيل الزراعية استطاع الحرفيون تحسين وسائلهم الفنية فظهرت حرف جديدة مثل صناعة الجواهر والأشغال المعدنية^(١٢٣).

فكان ذلك الفصل بين العمل الذهني والعمل اليدوي هو البداية التي أدت إلى تعميق ظاهرة الانقسامات الاجتماعية وإلى انقسامات طائفية أو طبقية بحسب الموقع من العمل الذهني والمادي . والدليل على ذلك نستمدّه من خلال قانون العقوبات الجزائية بميثاق (حامورابي) ١٨٠٠ ق.م.

- ١- كالقول إذا أفسد رجل عين رجل آخر فإنهم يفسدون له عينيه .
- ٢- إذا كسر رجل عظمة رجل آخر فإنهم يكسرؤن له عظمته .
- ٣- إذا أفسد أحد عين رجل حر او كسر له عظمته فإنه يسدّد مثقالاً من الفضة .
- ٤- إذا أفسد أحد عيناً لعبد رجل حر او كسر له عظمته فإنه يسدّد نصف هذا الشمن .

ويستفاد من ذلك انقسام المجتمع إلى ثلات درجات لكل درجة منها وضع طبقي خاص كان يجد في أقدم المدن إن اهلها يقسمون إلى ثلات درجات طبقاً ل موقعهم من الشروة بين فيهم الكهنة والتجار والحرفيون ، فهناك عبيد للعمل في المنازل وهناك خارج المدينة قرويون هم في الواقع مجرد اقنان للمعبد « اي يعملون بالأرض ويبيعون معها عند بيعها»^(١٢٤).

وفي وضع كهذا تعقدت فيه الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، كان لابد أن تؤدي إلى تعقيدات مماثلة في الايديولوجية والثورة باعتبارها الأساس لذلك التطور الذي أخضع السلطة والشروع للملكية الخاصة بعد أن كانتا لوقت طويل مملوكة

للجماهير القبلية باعتبارها المصدر فكان لابد من إبداع قوانين تمنع المعاملات التي تلحق الخسائر بالمعبد وتعمل بالتالي على توضيح المحرم والجائز، بعد أن كان حلالاً لامجال فيه للجور، وما يترتب على المخالفة من مسئوليات عشائرية لإيقاف كل من يخرج عن الاشياء المحرمة حتى ولو كانت من الاشياء المباحة قبل التحرير فكان تطبيق هذه القوانين يحتم وجود جهات للقوة البوليسية والعسكرية فاستسلمت بذلك الجماعات الاصلية في مدن ما بين النهرين لحكم الفرد مثلاً بزعيم الإداريين بالمعبد أو كبير زعماء الحرب الذي هو في نفس الوقت كاهن الآلهة ليتولى حمايتها من التهديدات الداخلية والخارجية. أما في مصر فقد كان (الفرعون) الملك الكاهن المقدس هو رئيس الدولة منذ الأسرة المالكة الأولى ، وكان من حقه سن القوانين وفرض الضرائب وتكتيليف جهاز خدم المعبد بحسب اياتها عن طريق ما يمتلكونه من سلطات بوليسية مخولة من الملك باعتباره صاحب الحق المطلق في توقيع العقوبات من الغرامة إلى السجن فالضرائب فالإعدام ، ورغم النص الذي يجعل سلطة الدولة ملكية فردية مخولة إلى فرد واحد ، فإنها كانت تعتمد في حقيقة الأمر على تأييد كل الطبقات العليا المشاركة في السلطة والثروة من الكهنة والتجار الذين سيطر خوفهم من التمرد (١٢٥).
 الشعبي على ميولهم »

هكذا يبدو مما تقدم أن الزراعة قد استوحيت ميلاد مرحلة انتقالية جدلية من الأيديولوجية والثورة المشاعية إلى الأيديولوجية والثورة العبودية محدثة أحداث العديد من التبدلات في النظم والأدوات والآلات والأدوات والأدوات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكري والأمنية المادية والثقافية والروحية . هذه التبدلات كانت في بعضها مقياساً على ما تحقق من تطورات علمية وعملية استفادت من تجارب وخبرات المجتمعات حضارة العصر الحجري القديم في مجالات العلم والعمل والتكنولوجيا نستدل منها على الخصائص الجدلية الكلية التي تشمل الكونية الجدلية للوجود الكوني بمكوناته المشابكة والمترابطة ، كما أنها في تطوراتها التاريخية تدل على الجدلية التاريخية التي تتخذ من الجدلية الكونية خصائصها مضافاً إليها قدرة الإنسان القيادية

باعتباره الكائن الوحيد القادر على قيادة الجدل أو تجديل الجدل، كوسيلة علمية وعملية فاعلة في صنع كفاياته الحضارية المركبة مستخدماً لذلك وسليته السياسية المملوكة ملكية جماعية للمجتمعات البدائية، كأداة فاعلة لصنع الكفايات الحياتية المشتركة والمحكمة بمجموعة من النظم والقوانين المكتوبة وغير المكتوبة.

لكن هذه الأداة السياسية التي كان لها وجود ايديولوجي وثوري ضمني تتشكل بالمشاعية في مجتمع اللادولة أو ما قبل ظهور الاستقرار نلاحظه في الجدلية التاريخية من خلال البدائيات الایديولوجية المشاعية، في أن الجماعة القبلية وإن كانت توكل القيادة إلى فرد من أفرادها الموهوبين بعقربيات قيادية فطرية تمكنهم من حسن توجيه سير الحل والترحال إلا أنها مسئولية ناتجة عن قيادة جماعية مجردة من السلطات الفردية، إذ يظل التجمع القبلي البدائي محافظاً بأركانها الایديولوجية الثلاثة المعبرة عن السيادة والحرية والعدل، باعتبارهم أصحاب المصلحة، لا ينحوونها إلا بالشروط التي تجعلهم قادرين على التخلل من هباتهم واستعادتها في الوقت الذي يلاحظون فيه من زعيم القبيلة أبسط محاولة الإنحراف والاستئثار الذي يؤثر على الحرية والعدل كلّيّهما.

فكان ذلك المبدأ الایديولوجي الشوري المشاع-الاشتراكي- قد تعرض لعدد من الضربات التي مرت في الصميم الأساس الثابتة لوحدة الجماعة بدأت مع بداية ظهور الجهاز الإداري المنظم للعلاقة التعاونية الإنتاجية بين عدد من القرى الخيطية بالأراضي الزراعية حيث انفردت إحدى هذه القرى التي تضم معبد الإله الطوطيق القائد، بنفوذ سياسي وروحي على بقية القرى، أصبح يعرف بالمدينة التي توجد فيها العديد من مخازن فائض الغلال الاقتصادي ليكون رئيس المعبد أو زعيم سحرة الماء في الإقليم هو الرمز السياسي الذي يجمع بين السلطات الروحية والسلطات الزمنية والسلطات الاقتصادية على الفلاحين، منفذًا سلطاته الدكتاتورية المطلقة. مستعيناً بن حوله من الكهنة المستشارين من سكان المدن، لفرض سلطاتهم المطلقة في مصادرة الأرض

وإحلال ملكياتهم الخاصة بديلاً للملكية العامة للاغلبية الفلاحية. وهو اتجاه يدل بما يقبل مجالاً للشك على أقدمية ظهور الايديولوجية والثورة على الدولة، وأقدمية ظهور الدولة على الملكية الاقتصادية للطبقة فكانت المصادرة لحقوق الشعب في السيادة هي البداية التي شهدت ظهور الملكية في السلطة قبل الملكية في الشروة، وبعد أن كانت الدولة أو السلطة ملكية ديمقراطية اشتراكية للجماعة أصبحت ملكية خاصة للفرد وحاشيته من الكهنة والقواد والمساعدين الأقرب الذين لولم يكونوا قد اتخذوا من السلطة وسيلة لحماية أنفسهم من غضب الأغلبية المطلقة لما كان بمقدورهم أن يوسعوا نطاق التملك إلى الأرض الزراعية كمصدر وحيد للشروع، وبعد أن كانت الايديولوجيا والثورة السياسية في المجتمعات المشاعية التعاونية تسجم مع الأركان الثلاثة المتمثلة بالحرية والعدل، والوحدة.. نجد الدولة الجديدة تستبدل الايديولوجيا والثورة المشاعية التعاونية بالمفاهيم الايديولوجية والثورة الملكية ذات الطابع العبودي الخاضع لطبيعة النظام الملكي معظم الأحيان تبعاً لقوة الملوك وضعفهم حيث كانت قوة الملوك تحقق قدر من المساواة في العدالة وتقدير والظلم بين الرعية بأختلاف طبقاتهم الاجتماعية والاقتصادية إلا أن ضعف الملوك كان يفتح المجال لكثير من الممارسات الفاسدة والتي تؤثر سلباً على المواطنة المتساوية وعلى الحركة الابداعية الانتاجية بصورة تدفع العبيد وغيرهم من الطبقات اليائسة والفقيرة والمسحوقة إلى المعارضة والبحث عن ايديولوجيات وثورات تقدمية قادرة على اطاحة بالملكية الفوضوية المستبدة المستغلة.

اخلص من ذلك إلى القول بأن الايديولوجية والثورة الملكية العبودية كانت بعبابة نفي الايديولوجية والثورة المشاعية التعاونية حققت الكثير من المنجزات الحضارية المادية والثقافية العملاقة إلا أنها حملت في باطنها حركة ايديولوجية وثورية ملكية عبودية مهدت ولو بعد حين للايديولوجية والثورة الاقطاعية الرافضة للعبودية بما ينطوي عليه من اخضاع العبيد لملكية السادة الذين انفردوا بامتلاك السلطة والشروع.

الفصل ١٣

بداية الديموقرطية والثورة والدولة الوطنية والقومية

فإذا كانت الأسرة قد نشأت مع بداية الاستقرار واكتشاف الثورة الزراعية، فهي في بدايتها الأولى قد مثلت أول عملية ارتباط بالأرض فأوجدت بذلك أول علاقة وطنية وقومية زمانية بين الأسرة كمجتمع صغير وبين مساحة الأرض الزراعية والسكنية التي احتاجتها هذه الأسرة المستقرة في الجغرافية المكانية.

■ حياة ما قبل التاريخ كانت حياة سياسية واجتماعية واقتصادية تعتمد على الأيديولوجية والثورة المشاعية التعاونية، التي عممت مختلف مجالات الحياة في الحرية السياسية، والحرية الاقتصادية، والحرية الاجتماعية والوحدة الوطنية والقومية، فكما كانت الدولة غائبة بشكلها الحديث، موجودة في نطاق المسؤوليات الجماعية لنظام الغاب، كانت الحياة الاقتصادية تعتمد على الموارد المشاعية الجاهزة والعمل الجماعي التعاوني البسيط، مثل ذلك كانت الحياة الاجتماعية مفككة تخضع لمشاعية العلاقات الخالية من النظم والروابط الاجتماعية، تجمعهم صفاتهم الإنسانية للنوع الذي يتكون من الجنسين، ووعيهم بما يتتفوقون به على المالك الحيوانية من طاقات علمية وعملية، قادرة على جعل الأقوال تتطابق مع الأفعال، جعلتهم يتوحدون من أجل تكوين القوة الكفيلة بإشباع حاجاتهم المحددة وحماية أرواحهم من الأخطار الطبيعية المحيطة بهم، أي أن حاجاتهم التحتية ولدت لديهم إحساساً بحاجات فوقية عده للأيديولوجية وللدولة وللثورة وللعلم وللعمل وللزراعة وللصناعة وللوحدة وللحريه وللديمقراطية وللعدالة... إلخ، فت تكونت على أساس من التعدد والتنوع السياسي والديني والاقتصادي والاجتماعي المادي والثقافي العديد من المجتمعات، والجماعات البشرية المختلفة الهوية والتكونين الوطني القومي، كانت تعلم أنها تنتمي إلى نوع واحد من الكائنات الحية العاقلة، والإرادية المسلحة بالقدرة العملية والعلمية لكنها كانت بحكم الاحتياك والابتعاد المكاني تعني أن لكل جماعة مقومات خاصة نابعة من اشتراكاتها في الدم والسلالة الواحدة أو اللغة الواحدة أو التقاليد أو العادات أو المصالح الحاجاتية الاقتصادية المشتركة، جعلتها تختلف مع غيرها من المجتمعات والجماعات،

الوطنية والقومية اختلافات ومواجهات ومصالح حياتية وصلت حد الاقتتال على الموارد الغاباتية لحرفة الصيد، وحرفتي الجمع والالتقطاط المتاحة، في حروب انتهت بخضوع الأضعف للجماعة الأقوى منها عدداً وعدة بدائية.

كانت الروابط القومية أكثر ثباتاً من الرابطة الوطنية الدائمة التغيير والتبدل المكاني بفعل التبدلات والتغيرات الناتجة عن الهجرات والرحلات المستمرة، من منطقة إلى أخرى ومن وطن إلى آخر، جعلت الاستقرار مجرد فترة زمنية، تبدأ ببداية الوفرة من الموارد الجاهزة، وتنتهي ب مجرد استحالة الوفرة إلى ندرة تبعث على الطرد والهجرة من مكان إلى مكان أكثر خصوبة.

وكان اكتشاف الزراعة يمثل في أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية بداية تعدد الأيديولوجيات والثورات والدول بصورة مصاحبة لتعدد الجماعات والشعوب والآم ذات الخصائص الثقافية الوطنية والقومية المعددة بتعدد الوطن والمساحات المكانية ما أثبت أن غيرت حياة الإنسان البدائي رأساً على عقب في عموم مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية من الناحيتين الوطنية والقومية مادياً وروحياً وثقافياً. نظراً لما انطوت عليه من أهمية أحلت الحياة المدنية الأمنة و المستقرة والمنظمة محل الحياة المشاعية المتقللة، وكما كانت بداية إنتاج الكفايات نهاية لمرحلة الأخذ، كانت بداية الاستقرار نهاية لمرحلة الارتحال، ما أثبت أن جعلت من الكوخ مقدمة لظهور القرية، ومن القرية أساساً لظهور المدينة التي تطورت بالتطور المصاحب للأستقرار والانتاج والابداع.

إقتضت الحياة المستقرة استبدال المسؤولية الجماعية المشاعة بالمسؤوليات المحددة فحلت الدولة محل الحياة البسيطة، وحلت الملكية التعاونية للشروع، محل الملكية المشاعية للحرفة، وحلت التقسيمات الاجتماعية المنظمة للتنظيمات الأسرية والعشائرية والقبلية، محل مشاعية الحياة الجماعية، وحل الأب محل الأم في المسئولية وأصبح المجتمع المستقر أبوياً بعد أن كان يعتمد على الأمية، وأصبح التاريخ لغة وكتابة الأحداث امتازت به الحياة المستقرة عن حياة ما قبل التاريخ، وحلت فيه الوطنية

جنبًا إلى جنب مع القومية والمسؤولية إلى جانب الحرية. وبالرغم من أنه ليس معروفاً بالتحديد الوقت الزمني الذي عرف فيه الإنسان قيام الأسرة كتنظيم اجتماعي حدث التكoin، انتقلت فيه المسؤولية من التعميم إلى التخصيص، وما نتج عن ذلك من تنظيم للعلاقات الأسرية، حددت مسؤوليات الأب ومسؤوليات الأم والأبناء بعد أن حددت العلاقات الاجتماعية والأسرية بين الزوج والزوجة، أصبحت فيه الحياة الجنسية مسؤولة بعد أن كانت مجرد رغبة أو متعة فوضوية، وأصبح الزوجان شركاء في الأuale وفـي التربية والتعليم والصحة وفي المسؤولية وشركاء في الحياة وشركاء في العمل وشركاء في الحق والواجب في حـيـاـةـ وـصـفـهـاـ (هيـجـلـ) بأنـهـ تـقـوـمـ عـلـىـ أـسـسـ طـبـيـعـيـةـ حـيـوـانـيـةـ مـتـمـثـلـةـ فـيـ الرـغـبـةـ جـنـسـيـةـ بـيـنـ الـأـبـ وـالـأـمـ،ـ وـأـسـسـ روـحـيـةـ أـخـلـاقـيـةـ تـجـسـدـ فـيـ وـاجـبـاتـ الـمـرأـةـ،ـ وـتـعـالـيمـ بـشـرـيـةـ تـتـحـدـدـ فـيـ وـاجـبـاتـ الـأـبـ،ـ كـمـ أـنـهـ وـصـفـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـأـخـ وـالـأـخـتـ بـأـنـهـاـ تـنـتـسـمـ إـلـىـ الـعـلـاقـةـ الـرـوـحـيـةـ الـمـقـدـسـةـ،ـ نـظـرـاـ لـأـنـ الـزـوـجـةـ سـوـفـ تـجـدـ لـهـاـ زـوـجـاـ آـخـرـ فـيـ حـالـةـ وـفـاةـ زـوـجـهـاـ.

وأن الابن ستتجـبـ الأمـ منـ زـوـجـهاـ بـدـيـلـاـ لـهـ،ـ لـكـنـ الـأـخـتـ لـنـ تـجـدـ بـدـيـلـاـ لـأـخـيـهـاـ كـذـلـكـ الـأـخـ لـنـ يـجـدـ بـدـيـلـاـ لـأـخـتـهـ بـعـدـ وـفـاةـ الـأـبـوـينـ،ـ أـيـ أـنـهـ حـيـاـ تـسـتـمـدـ قـدـسـيـتـهـاـ مـنـ عـدـمـ إـمـكـانـيـةـ الـاسـتـعـاضـةـ بـالـبـدـيـلـ.ـ إـنـ هيـجـلـ وـإـنـ كـانـ فـيـ هـذـهـ الرـؤـيـةـ الـفـلـسـفـيـةـ قـدـ نـقـلـ تـجـربـةـ ذـاتـيـةـ عـاـشـهـاـ مـعـ أـخـتـهـ التـيـ أـحـبـهـاـ وـأـحـبـتـهـ مـنـ كـلـ قـلـبـيـهـمـاـ الطـافـحـ بـعـشـاعـرـ الـأـخـوـةـ الـرـوـحـيـةـ الـقـدـسـيـةـ،ـ إـلـاـ أـنـهـ كـفـيـلـسـوـفـ (مـثـالـيـ)ـ تـنـاسـيـ أـنـهـ لـوـ لـمـ تـكـنـ تـلـكـ الـعـلـاقـةـ جـنـسـيـةـ بـيـنـ الـأـبـوـينـ لـمـ كـانـاـ بـمـقـدـورـهـمـاـ إـنـجـابـ الـأـخـوـينـ،ـ وـهـيـ إـذـاـ لـيـسـ عـلـاقـةـ تـقـوـمـ عـلـىـ أـسـسـ حـيـوـانـيـةـ مـنـحـطـةـ،ـ بـقـدـرـ مـاهـيـ عـلـاقـةـ قـدـسـيـةـ تـخـدـمـ دـوـامـ الـحـيـاـةـ الـبـشـرـيـةـ وـتـحـافظـ عـلـىـ النـوـعـ قـبـلـ أـنـ تـكـوـنـ مـجـرـدـ رـغـبـةـ حـيـوـانـيـةـ فـوـضـوـيـةـ مـدـفـوـعـةـ بـالـلـذـذـ وـالـمـتـعـةـ الـجـرـدـةـ مـنـ الـمـسـؤـلـيـةـ الـأـبـوـيـةـ..ـ إـلـاـ أـنـهـ عـلـىـ أـيـ حـالـ قـدـ تـنـاـولـ الـأـسـرـةـ لـيـصـفـهـاـ بـأـنـهـ الـمـفـرـدـ التـيـ تـقـوـمـ عـلـىـ أـسـسـ طـبـيـعـيـةـ وـبـشـرـيـةـ وـرـوـحـيـةـ،ـ وـالـتـيـ تـتـقـابـلـ مـعـ الـجـمـعـ أـوـ الـكـلـيـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ (الأـيـونـيـةـ)ـ التـيـ هـيـ مـنـ صـنـعـ الـبـشـرـ أـنـفـسـهـمـ،ـ فـإـنـاـ وـإـنـ كـنـاـ نـخـتـلـفـ مـعـ هيـجـلـ عـمـاـ وـصـفـهـ بـالـأـسـسـ الـطـبـيـعـيـةـ الـحـيـوـانـيـةـ الـمـتـمـثـلـةـ بـالـرـغـبـةـ الـجـنـسـيـةـ،ـ نـتـفـقـ فـيـ الـوـقـتـ ذـاتـهـ فـيـ

كلية الرابطة الروحية بكل من جزئيتها التي تشمل جميع العلاقات الأسرية في نطاق الآباء والأبناء والأخوة مجتمعين.

إن روحية وقدسيّة هذه العلاقة المحددة بالمسؤوليات العظيمة للزواج، تبع من آثارها الاجتماعية على حياة النوع البشري بأسره، نستدل عليها بالمعانى العظيمة لأبعاد الخلق الإلهي الذي جعل للحياة بداية تقوم على التعدد والتنوع حينما خلق من كل زوجين إثنين يمثل أحدهما الموجب ويمثل الثاني السالب، فجعل علاقاتهما تعبراً واضحاً عن الاتجاه الديناميكي والجدلي الأيديولوجي الشوري لرحلة المسيرة التاريخية الحضارية، انتقالاً من النقص إلى الكثرة النابعة من الاتصال والحمل والتولّد، كتعاقبات زمانية حياتية من الاتصال والانفصال المتتابعين أساساً لمرحلة الحياة الجدلية والدنيوية، نجد فيها النوع البشري يمر حتماً في المراحل الجدلية المتتالية منذ اللحظة الأولى للتكوينات الجنينية إلى أن يصبح شيخاً يتأهّب للموت، عبر سلسلة من البدايات والنهايات المتصلة والمنفصلة تخضع لقوانين الحياة الأيديولوجية والثورية والجدلية الثلاثة التي تخضع لها سائر أنواع الظواهر والكائنات المادية والحيوانية والنباتية ... إلخ.

فيكون موت البعض نهاية تحمل في أبعادها بدايات حياتية متكافلة في الشراكة والمسؤولية بين الأبوين وبين الأبناء ذكوراً وإناثاً وتشدّهم إلى بعضهم ومجتمعهم روابط الحنان الأخوية والأبوية المقدسة، لا تخلو من توازن بين الرغبة (المتعة) وبين الحب والحنان (المسؤولية). وإذا كانت علاقة الأخ بأخيها مقدسة حقاً لأنها مجردة من المتعة الجنسية كما قال هيجل فإن العلاقة بينهما ليست قابلة للتطور والتولّد والتکاثر إلا من خلال ارتباط كل منهما بزوج أو زوجة من خارج الأسرة بحكم أن الأخ والأخ يحملان نفس رغبات الأبوين، ولكن مع غيرهما من غير المحرمين عليهما في التزاوج بعد مرحلة من الإباحية كان فيها الأخ يتزوج بأخته، وكانت فيها البنت تتزوج بأبيها كما حدث عند الملوك الفراعنة.

ومعنى ذلك أن الأخت كانت تمارس مع أخيها أو أبيها ما استنقشه هيجل على الأبوين من رغبة مشروعة، ذلك ما يجعلنا نجزم بالقول إن تنظيم الحياة الاجتماعية قد

بدأ بتنظيم العلاقة الأسرية أولاً بين الآبوبين، بعد أن كانت المرأة مجرد رغبة مشاعة، مثلها في ذلك كمثل الفريسة المفتوحة بلا قوة تحميها من وجدت لديه القوة في الاستعداد للمغامرة، ألم يكن هابيل قد قتل أخيه قابيل لكي يحتكر لنفسه الاستمتاع بجمال أخيه وحرم عليه، محدثاً بذلك أول مذبحة لسفك الدم الذي تخوف منه الملائكة، في معرض استفسارهم للخالق عن سبب تفضيل (ابن آدم) عليهم بما يتتحمل من فساد وسفك الدم، بينما هم أولى بهذا الاستخلاف كمجموعة من الملائكة المسيبة بحمده، إن رابطة الزواج تعد من أعظم الروابط الاجتماعية المقدسة التي وضعت نهاية لل�性 والإباحية الخالية من المسؤولية، إنقاذاً لنوع كانت حياته مهددة بالانقراض، أيًّا كانت تلك البداية حصيلة تعاليم سماوية أو عقلية وأخلاقية تطورية، فهي قد مثلت ثورة اجتماعية لا تقل أهمية عن الثورة الزراعية وعلى ذلك فالشر لا يكمن (بالزواج) الذي يبدأ كرغبة جنسية بين قلبين تكمن خلف عواطفهما مسوّليات اجتماعية عظيمة في الحفاظ على النوع، إن الشر يكمن في مشاعرية هذه الرغبات الخالية من مشاق وواجبات المسؤولية، عن التبعات الاجتماعية المرتبطة على انفلات هذه الرغبة وخلوها من التنظيم والتقييد القانونيين، ينحدر بها من أعلى المراتب الأخلاقية والقدسية الاجتماعية، إلى أحط الرذائل الانحلالية الحلقية الحيوانية، تكون بداية الانهيار الأيديولوجي والثوري والحضاري لإحلال مجتمع فوضوي منحط خالٍ من الترابط الأسري المنظم المستقر، ويعاني من تفكك لا تحصر أضراره في نطاق استباحة المقدسات المتنوعة فحسب بل توجد له بالإضافة إلى ذلك أضرار سياسية واقتصادية اجتماعية، ناتجة عن طغيان المتغيرات على كل ما هو ثابت من القيم الدينية والأخلاقية والاجتماعية من الناحيتين المادية والروحية والأخلاقية لشعورهم بأنهم ضحايا الإباحية جنى عليهم المجتمع الذي جعل الجنس تجارة أو متعة ولذة خالية من الضوابط والمسؤوليات والعقوبات، فيجعلون هم أنفسهم من جنائية المجتمع عليهم مبرراً يبررون به انتقامتهم من هذا المجتمع الذي افتقد إلى ضوابط حمايتهم من حياة خالية من حنان الأبوة والأمومة والأخوة وربما القربى العشائرية والقبلية والوطنية والقومية.

إن الجنس من حيث هو حاجات مشروعة، يشكل الأساس المتن للحياة الوطنية والقومية للمجتمع بأكمله لا يكون سبباً إلا إذا أسيئ استخدامه مثله في ذلك مثل غيره من الاحتياجات الأخرى المادية كالثروة والعقلية كالعلم. فكما كانت الحرية والديمقراطية الأساس المتن للاستقرار السياسي الاقتصادي الاجتماعي فإن العدالة في الثروة وسيلة لإسعاد المجتمع إذا أحسن استخدامها، فإن العلم هو الآخر يحمل عامل التناقض فيكون وسيلة لخدمة الحياة والسلام مع توافر حسن الاستخدام، ويكون وسيلة لإبادة الحياة وتدمير السلام إذا أسيئ استخدامه، كذلك الجنس هو وسيلة لإنجاب مجتمع متكافل ومتعاون ومتافق من الرجال والنساء، إذا أحسن استخدامه وهو وسيلة لتدمير المجتمع والفضيلة إذا أسيئ استخدامه في إشاعة الفاحشة المدمرة للمجتمع، وذلك ما جعل معظم الحضارات القديمة والوسيطة تجمع على محاربته بأوامر سماوية وغير سماوية.

ليس هناك كبيرة من الكبار تحمل أخطاراً مضاعفة (كالزنا) الذي يعتبر في بدايته مأساة فظيعة تحمل سيلام من المأسى الدائمة التكرار، تدمر جميع العلاقات القدسية فتجعل الأب الذي يعرف بنته يمارس معها الفاحشة وتجعل الابن الذي لا يعرف أمه ولا تعرفه أمه يكرر معها نفس المأساة، وتحجعل الأخ ينتهي أخته دون علم منه—قدسية وطهارة الأبوة والأخوة والأمومة. أقول ذلك وقصد به أن الزنا فاحشة كبرى تحمل سيلام الفواحش والكبار تستباح فيها جميع القيم والأخلاقيات القدسية التي تدل على الفساد الذي يفسد طهارة هذا الكوكب الذي خافت عليه الملائكة.

وليس هناك ما يفسد قدسية هذه العلاقات الأسرية العظيمة كغياب المقادير الالزمة من التشريعات والنظم السماوية والوضعية، التي تحجعل العلاقة الأسرية نابعة من الاحترام الديمقراطي القدسي المتبادل بين الآباء والأبناء وبين الأبناء والآباء، وبينهم وبين إخوانهم ذكوراً وإناثاً باعتبار القدسية والديمقراطية الأسرية هي قدر من علاقة الفضيلة النابعة من حسن التربية وحسن التعامل، وحسن الاحترام للرغبات المشروعة في الفرص الحياتية الحاجاتية المتكافئة في الزواج النابع من الاقتناع الجرد من السقوط

والضغوط القسرية التي تدفع الشباب إلى الانحراف عن طريق اللجوء إلى إشباع عواطفهم وغرايئهم المخرومة من الجنس بطرق وأساليب لا شرعية هي بداية السقوط المدمر للفضيلة والمنغمس بالرذيلة، لأن النمو الاجتماعي قد جعل للأسرة عدداً من المقومات الوطنية والسياسية والقومية.

فإذا كانت الأسرة قد نشأت مع بداية الاستقرار واكتشاف الثورة الزراعية، فهي في بدايتها الأولى قد مثلت أول عملية ارتباط بالأرض فأوجدت بذلك أول علاقة وطنية بين الأسرة كمجتمع صغير وبين مساحة الأرض الزراعية والسكنية التي احتاجتها هذه الأسرة المستقرة، شكلت البداية لقيام أساس العلاقة الوطنية بين الأسرة كجزء من مجتمع وبين قطعة الأرض كجزء من الساحة الوطنية التي يعيش من خيراتها، كما أن توزيع المسؤوليات الأسرية جعل السلطة العليا بيد الأب، قد مثلت أول بداية للاستقرار السياسي وظهور نظام الدولة التي لم تكن فيه سلطات الملك إلا امتداداً لسلطات رب الأسرة ورب العشيرة ورب القبيلة والشعب فالآمة.

وإلى جانب ذلك كانت الأسرة قد نشأت على لغة تفاهم مشتركة يعرفها جميع أفراد العائلة ويكتسبها الأبناء من الآباء مكونة بذلك ميلاد أول مقوم من المقومات القومية والثقافية، كما أنها بالإضافة إلى ملكيتها للغة التفاهم قد حملت في بداياتها المستقرة أخرى ميلاد التاريخ كمقوم من أهم المقومات القومية للأمة، ناهيك عما ترتب على الاستقرار من امتدادات تاريخية ماضية نابعة من ميلاد المقومات المادية والثقافية المستقبلية التي تعني الآمال الواحدة الحالية بالعديد من المصالح الاقتصادية المشتركة كمقوم ثالث من المقومات القومية، تبرز أهميتها في بقية المقومات الأخرى الناتجة من العواطف الاجتماعية والنفسية إلى غير ذلك من العادات والتقاليد الشابة والمتحيرة.

«إن الثابت في بنية الأسرة أكثر من المتغير حيث أوضحت دراسات ميدانية عده، أنه لم يواكب التحولات من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة تغيرات موازية ومساوية في النظام الأسري»^(١٢٦). رغم أنها شكلت من الناحية الموضوعية نقطة

الانطلاق المبكرة لتلك التبدلات والتحولات الايديولوجية والسياسية والقومية، المادية والثقافية إلا أنها على الصعيد الذاتي والتنظيمي ظلت ثابتة «ولم تسبب تغيرات موازية في النظام الأسري فقد تبين الاستمرار النسبي لبعض النظم التقليدية، وخاصة النظام الأسري حتى في المجتمعات الحديثة، مثل الولايات المتحدة وإنجلترا»^(١٢٧).

أقول إن هذا التنظيم الذي ولدت منه جميع التنظيمات الاجتماعية الأفقيّة والرأسمية كالعشيرة والقبيلة والشعب والأمة، والذي ولدت منه بالإضافة إلى ذلك جميع المجزات الايديولوجية والشورية والحضاريات الثقافية والمادية المدونة في كتب التاريخ، قد غير كل شيء في الحياة، وبقي ثابتاً راسخاً لا يتغير ولا يتبدل في بناء وعلاقاته الأبوية والأخوية، الروحية والفكرية والمادية، لأنّ حصيلة تطور علمي وعملي طويل يمثل معظم حياة الإنسان على الأرض، وأية محاولة للقضاء عليه وإبداله بصيغة تنظيمية أخرى تنهي علاقاته المكتسبة في الأبوة والبنوة المقدسة، تمثل دعوة رجعية اسرية أو عشائرية أو قبليّة انفصالية متينه لا تملك سوى العودة إلى المشاعية البدائية ربما كان يحتاج إلى عناية خاصة في مجال تحديث وتغيير وتطور علاقاته بحثاً عن حياة أسرية أكثر تقدمية وحرية وديمقراطية وعدالة المرسخة للوحدة الوطنية والقومية تستهدف عناية أكثر بالتربيّة الأسرية الأخلاقية التي تتجسد فيها ترابط القيم الروحية والعقلية والمادية الحضارية وتعكس في حاضرها المداخلة بين الأصالة والمعاصرة، لتجعل من العادات الايديولوجية والشورية الجدلية الحضارية في المستقبل انعكاساً للقيم المتوازنة، تجعل الدين روح الحضارة والعلم عقلها، والمادة جسدها، لتبقى في حياة دائمة التجدد والتجديد، لا تتوقف عند مرحلة معينة ولا تضعف عند عارض مهما كانت قوته وشدته العدوانية التدميرية الاستعمارية.

إذاً فإن تنظيم الجسم من حيث هو احتياجات -تكفي لإشباع الرغبات المشروعة- قد تم بدوافع اجتماعية أخرى أكبر من الدافع الجنسي ، هي إلى جانب الحفاظ على النوع دوافع أخلاقية وفكّرية ومادية، تستهدف فيما تستهدفه التجسيد الحقيقى للأمانة النابعة من التقييد بالواجبات الاجتماعية الإيمانية التي جعلت الزواج مسؤلية ينظمها

المجتمع بجموعة من الإجراءات والضوابط والدساتير والقوانين التي تبني حدود الثابت والمتحير في الحال والحرام الموجب للردع والعقوبة الصارمة الكفيلة بوضع حد لكل الممارسات اللاأخلاقية لتكون الأسرة هي القاعدة الهرمية التي يبني على أساسها الهرم الاجتماعي بكامله من العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأمة.

لأخذ البناء الاجتماعي مادته العمرانية من مجموعة القيم المتداخلة للحاجة والكافية الحياتية، سواء تلك التي تتكون منها الاحتياجات الذاتية في الإنسان الفرد والمجتمع والدولة، أو تلك التي تتكون منها الكفايات الموضوعية في الطبيعة ذات الصلة بقدسات. وكما يلعب الجانب الروحي دوراً في بلورة المفاهيم الشرعية المستمدة من الرسائل السماوية التي نظمت العلاقة بين الخالق والخلق وبين الفرد والمجتمع وبين المجتمع والدولة يلعب العقل في علاقته بالعمل والمادة دوراً اجتهادياً فاعلاً في مجال العلوم القانونية والإنسانية والسياسية والاقتصادية والطبيعية التقنية المتجددة، لتشكل معاً أساساً وطنياً وقومياً سليماً من خلال شكله الأفقي الذي يتسع من الزيادة المستمرة لعدد الأسر الاجتماعية التي تكون في امتدادتها التوسيعية الأفقية عبارة عن تجميع وتنظيم للأبنية الحاجاتية التحتية كمنطلقات تحمل في انتشارها الأفقي إمكانات لتطورات رأسية تنموا مع النمو بالتجاه العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة.

إن التنظيم الاجتماعي للأسرة هو في أبعاده الحاجاتية الأيديولوجية والثورية السياسية والاقتصادية والاجتماعية أول عملية توحيد للحاجات المتناثرة والمهدورة هنا وهناك، تبعاً لانتشار الكفايات الحياتية الحاجاتية المركبة باستمرار، لأن تناشر الاحتياجات وبعثرتها، جعل الحياة مشتقة ومتقللة لا تعرف طعم الاستقرار والادخار وما يندرج في نطاقه من أمن سياسي اقتصادي واجتماعي، مادي وثقافي. حل فيها القلق والخوف الدائم من المستقبل المجهول، لأن جهل الجماعات في إنتاج كفاياتهم الحاجاتية الحياتية تبدأ في الكشف عن المشكلات ومايليهها من اكتشاف للحلول وتنفيذ الحلول العملية لتلك المشكلات. فإن إنسان الجماعات البدائية القديمة كان يعلم أنه محتاج للجنس من حيث هو رغبة أو متعة آنية فوضوية لكنه كان في الوقت نفسه يجهل المسؤوليات المترتبة

على تلك الرغبة، بل كان يجهل النتائج السلبية لممارسة تلك الرغبة التي لها انعكاساتها المهمة على النوع بكماله، بصورة جعلت ٩٩٪ من حياة الإنسان على الأرض أقل إنتاجية ايديولوجية وثورية وحضارية وتاريخية من المنجزات الایديولوجية والشورية والحضارية والتاريخية التي صاحبت حياة ١٪.. وشتان بين الحياة الایديولوجية والشورية المشاعية الفوضوية اللامسؤولة والحياة الأسرية المنظمة والمسؤولية والاجادة حيث كان الإنسان في ظل الحياة الأولى يعي أنه بحاجة إلى نوعه ليتبادل معه الآراء من حيث هو مجموعة من الأفراد، لكنه كان يجهل أن تلك الآراء الفكرية المتبادلة، تحمل في أبعادها وماهيتها الثقافية مجموعة القوانين العلمية للكشف عن المشكلات ومجموعة الحلول العلمية حل تلك المشكلات بالعمل الجماعي.

كان يلتقي ليتعاون ولم يكن يعي أن تعاونه ينطوي على تنفيذ تلك الحلول بالعمل حلاً لمشكلاته، في كفاياته الحاجاتية الحياتية الثابتة والمتحيرة أبداً.. لكنه وقد انتقل في الحياة الایديولوجية والشورية الثانية إلى مرحلة الاستقرار وشكل الأسرة كأول خلية من خلاياه الاجتماعية المستقرة بما تنطوي عليه من حلول لمشكلات كثيرة حدثت الجهد الفردي وما كان ينطوي عليه من فاعلية علمية وعملية تصاعدت من زيادة عائداته الانتاجية، وفي نطاق الحدود والمسافات المحددة بالمسؤولية والحرية من حيث هي مجموعة من الحقوق والواجبات المشتركة بين الزوجين، وبين جميع أفراد الأسرة كوحدة اجتماعية قابلة للتطورات أفقية ورأسمية من الناحيتين الكمية والكيفية.

لم تكن العشيرة في قانون النمو الاجتماعي ظاهرة اجتماعية وليدة ذاتها بمعزل عن مقدمات شكلت الأساس الاجتماعي لتطورها من الأدنى إلى الأعلى، فهي وليدة التطور الرئيسي للأسرة، منها استمدت وجودها في بداية جدلية ما كانت تنتهي إلا لتنتقل بكيان سياسي واقتصادي واجتماعي أوسع منها هو القبيلة، حاملة معها المقومات السياسية والاقتصادي ولاجتماعية لمجموعة الأسر المكونة لها في الأفق القاعدي.

فكمما أن ظهور الأسرة قد شكل من حيث الولادة ومن حيث الاستمرار توسعات أسرية مالت أن توالدت في الزمان، محدثة في المكان (الوطن) تعددية أفقية أصبحت

من الكثرة كيانات متناثرة، اقتضى قانون التطورات أن تشكل كل مجموعة من الأسر المتقاربة والمترابطة الصلات الأسرية، أساساً لملايين كيان اجتماعي أعلى يستوعب مجموعة الأسر، التي لها مقوماتها الوطنية والقومية المكانية الزمانية في اللغة والتاريخ والأعمال يكملها ولا يلغيها أو يتعارض معها، أطلق عليه اصطلاحاً بالعشيرة لتكون للعشيرة في مكوناتها السياسي والاقتصادي والاجتماعي نفس مكونات الأسر المنطوية في إطارها من المقومات الوطنية القومية السياسية، حاملة معها هموم الانتصار لكتفاليات حضارية قادرة على إشباع الحاجات الأسرية المتعددة الكيانات المنطوية في إطار العشيرة الواحدة بما تتطوّي عليه من تطورات جديدة، وإن كانت قد استمدت مكوناتها من التطور في مجموعة الأسر، إلا أنها أضافت إليها العديد من الإضافات الناجحة عن قوة الوحدة الأسرية البنوية، فأصبح للعشيرة وطن أكبر مساحةً من الأسرة يتكون من إجمالي مساحات الأرض التابعة لمجموعة الأسر المتحدة في إطار العشيرة، وفي المجال السياسي ظهرت سلطات جديدة أكثر صلاحية واحتياجات من السلطات الأبوية للأسرة، تتميز عنها بالسلطة الواحدة مقابل تعدد السلطات التحتية بتعدد أرباب الأسر، الذين احتفظوا على الصعيد الذاتي الأسري بسلطاتهم السابقة كاملة غير منقوصة، لكنهم ملزمون بمقتضى التطورات الجديدة لظهور السلطة الواحدة لرب العشيرة وأعوانه ومساعديه أن يجعلوا من سلطاتهم الجزئية سلطات معاونة للسلطة العشائرية الكلية، التي تتمدّد مهامها واحتياجاتها وصلاحياتها لجعل منها مسؤولة كبرى لا تحصر في نطاق الفردية الأسرية، بل تشمل جميع حدود العشيرة والقبيلة، فرّب العشيرة ما هو إلا رئيس مجلس العشيرة المكون من رؤساء الأفخاذ والبطون كتكوينات أسرية قائمة على علاقة الدم وصلة النسب، ليكون هو السلطة العليا المسؤولة مسؤولية كاملة عن حماية العشيرة وصنع غایياتها الأيديولوجية والثورية الجدلية الحضارية، في الحرية والديمقراطية والعدل الاجتماعي وفي الاقتصاد التعاوني البسيط، بما يكفل تحقيق وحدة العشيرة، والذود عن مكتسباتها الوطنية ومقدراتها الدينية، وثية طوسمية كانت أو سماوية مقدسة.

كان مجلس العشيرة يتحمل مسؤوليات كبيرة تشمل مختلف مكتسبات الناس المادية والروحية والفكرية وأي عضو من أعضاء العشيرة يتعرض للضرر والعدوان من قبل عضو أو مجموعة أعضاء في عشيرة أخرى منفصلة لا ترتبط بالعشيرة برباط القرابة والنسب ، فإن العشيرة من خلال رئيسها ومجلسها مسؤولة عن الشأن مهما كلفها ذلك من تضحيات وهزائم لا يستقر لها قرار إلا بمحوها عارها والثأر لكرامتها المهدورة.

ولما كانت العشيرة قد شكلت خطوة وطنية وسياسية على طريق ظهور الوطن والدولة ، فإنها بذات القدر من الأهمية ، قد مثلت انتصاراً ماثلاً لقوماتها القومية اللغوية والتاريخية والمصيرية ، ولكن مثلها في ذلك مثل الأسر ، لم تع شيئاً اسمه القومية ، لأنها وإن كانت تحمل مقوماتها إلا أن العشيرة كانت هي التسمية المتداولة في نطاق الجميع الأسرية عبر بطونها وفخوذها متعددة التكوين الاجتماعي.

ولما كانت العشيرة طبقاً لمبدأ التطور الاجتماعي بشقيه الأفقي والرأسي قد حققت العديد من المكاسب والانتصارات ، أفسحت المجال أمام زيادة عدد العشائر من ناحية المساحة الأرضية ومن ناحية المنجزات الحضارية ، ومن ناحية زيادة عدد السكان ، وكانت الزيادة نتيجة عملية توالد ذاتية تغلبت فيها نسبة المواليد على نسبة الوفيات ، أمّا كانت قد جاءت نتاج انطواء الكيانات الصغيرة في نطاق الكيانات الكبيرة بالهجرة أو بالقوة والغزو وال الحرب .

فإن تعدد العشائر وإن لم يكن وليد العشيرة الأم ، فإنه قد جاء وليد هجرات قبلية تاريخية استقرت في موقع جغرافية متجاورة نتج عنها ميلاد العديد من الصلات والروابط الثقافية والمادية ، إما عن طريق الاحتياك والمعايشة أو عن طريق صلة النسب والمصاهرة ، جعلت الدماء تختلط وتتمازج لتجعل العشيرة الواحدة خليطاً من الدماء المتمازجة أفقدت السلالة نقاوتها العريقة ، لكنها بحكم الاحتياكات الدائمة الدينية والفكرية والمادية ، مالبثت أن وجدت القواسم المشتركة كاللغة والثقافة والعادات والتقاليد أو التاريخ أو التكوين النفسي والأمال والمصالح الاقتصادية المشتركة .. هذه

القواسم المشتركة ولدت إمكانات التوحيد عن طريق دمج مجموعة من العشائر في كيان سياسي واقتصادي واجتماعي جديد هو كيان القبيلة، الذي ظهره إلى حيز الوجود حققت القبيلة العديد من الانتصارات الايديولوجية والثوروية الجدلية والمركبة من الناحية الحضارية أكسبت معنى الوطنية مفهوماً أوسع وأشمل من مفهوم العشيرة وأكسبت الدولة مفهوماً سياسياً أعظم وأشمل من مفهوم العشيرة.

وفي نطاق القبيلة اتسعت الأرض فوسيطت من مصادر الشروة الاقتصادية الزراعية والحيوانية والمعدنية وأكسبت العلم شكلاً تكنيكياً تقنياً أكثر تطوراً من التكنيك القبلي البدائي. واكتسبت الشروة المادية مصادر أكثر تنوعاً وتعقيداً من الاقتصاد العشائري، كان يتتطور بتطور حاجات الناس الروحية والعقلية والمادية، فيجعل للحادي والعقلي حاجات مركبة ما تلبث معها الحاجات المكتسبة أن تولد معها احتياجات عقدت الكفايات إلى درجة كبيرة تجاوزت قدرة الشكل السياسي العشائري على القيادة والإدارة، فتحولت القيادات الفردية العشائرية ومعها القيادات الأسرية إلى قيادات مساعدة ثانية تتفاعل وتتكامل مع القيادة الجماعية السياسية والقبيلية، يجعل القيادة القبلية الكلية تتكامل مع القيادات الجزئية العشائرية والأسرية وتكملها ولا تلغيها، لأنها ولادة تطور تاريخي لا يخلو من مقومات علم به عمل وعمل به علم، وسعت نطاق الحياة وتعقدت الايديولوجية والثورية الحقيقة الغايات الحضارية أكثر من أي وقت مضى، وأصبحت للأرض مساحة جغرافية أكبر هي الوطن، وأدوات ووسائل إنتاجية أكثر تطوراً وأكثر مهارة تقنية، كان الجديد في التقنية التكنيكية يتعاظم مع التقنية القدية المكتسبة من الماضي فيبدأ من حيث انتهت وليس من حيث بدأ، فيكون جهد البناء وإبداعهم التقني حاملاً إمكانات من طاقات وخبرات إنتاجية وابداعية أكثر تطوراً من الطاقات الإبداعية الإنتاجية القدية للآباء والأجداد قوة عسكرية وامنية مركبة عليا مكملة لما لدى الكيانات الدنيا من مقومات دفاعية وامنية حارسة للاستقرار والمواطنة المتساوية.

كما أصبح للدولة وظائف ومسؤوليات جديدة لم تكن قد ظهرت في عصر

العشيرة المنضوية في إطارها، أصبحت الدولة مجموعة من النظم القبلية التي لها وظائف سياسية وعسكرية واقتصادية متعددة. وفي عصر القبيلة تحولت الأعراف والتقاليد إلى نظم وقوانين مدونة في قواعد قبلية متعارف عليها لها قوة التشريعات والنوايميس السماوية والوضعية الحديثة، اختفت عادات وظهرت عادات كما تراجعت وظائف واحتياصات، وحلت محلها مؤسسات و المجالس وظائف واحتياصات أوسع وأشمل أخذت تختلف وتبدل باختلاف أحوال المجتمعات القبلية، وأطوار تطورها الایديولوجي والشوري، الحضاري، ولكن ظلت الحرية والعدل ووحدة القبيلة الاجتماعية أهدافاً ثابتة تتطور من حيث هي مفاهيم ونظم، ولا تراجع كقضايا محورية للمجابهة الحياتية الحضارية، كانت هذه المجابهة مع الجسد الاجتماعي للقبيلة بين ما هو فردي وما هو اجتماعي، أو كانت مع الظروف الطبيعية كمستودع ل الاحتياجات البشرية الحياتية، أو نضالات عقائدية روحية تبحث عن إجابات ميتافيزيقية كافية للإشباع الإيماني الروحي.

لم تكن الحياة القبلية بما تنتوى عليه من الجماعات والفرع والروابط التي يتكون منها الشعب في وضعية ايديولوجية وثورية وحضارية مشابهة للوضعية العشائرية بما تنتوى عليه من تكوينات أسرية متعددة الفخوذ والبطون التي تدل على التعددية بل كانت حياة أكثر تطويراً تمثل بداية التسلق من الحياة القرورية إلى الحياة المدنية المتحضرة، وكما كانت العشيرة شكلاً أكثر تقدمية من الشكل الأسري، فإن القبيلة كانت شكلاً سياسياً واقتصادياً اجتماعياً تحقق بالتطور والنمو والإضافة، يدل على تقدمية ايديولوجية وثورية وحضارية ذات قوة أكبر وأعظم من القوى والإمكانات العشائرية السابقة، لأن قوة الأسر والعشائر مالت أن توحدت في نطاق القبائل لتعطي قوة وفاعلية حضارية أكبر من قواها الذاتية، لأنها تحمل بالإضافة إلى طاقاتها الفردية، الطاقات الاجتماعية الناتجة عن الوحدة وعن تلامح القوة الفردية، والقوة الاجتماعية المضاعفة بتلك القوى المفردة.

وما كان لقبيلة أن تتوحد من مجموعة من العشائر والأسر دون أن تجد المقومات

اللغوية والتاريخية الثقافية والمادية والمصيرية بكوناتها الروحية والفكرية والثقافية الحقيقة للوحدة في إطار التعدد والتنوع.

لذلك كان التقدم السياسي الاقتصادي الاجتماعي يمضي قدماً، حاملاً معه من منجزاته الوطنية والسياسية منجزات مادية ومعنوية، أصبحت عبر التاريخ هي ذاتها المقومات القومية للأمة الواحدة.

كان الشعب هو المرحلة التالية للقبيلة، وكانت قاعدته العريضة تتكون من مجموعة من القبائل الأقليمية أو القطرية ومجموعة من المؤسسات والسلطات الدستورية التشريعية والتنفيذية والقضائية المدنية والعسكرية وكانت القبائل تتكون من مجموعة العشائر شبه المستقرة وكانت العشائر تتكون من مجموعة من البطون والفخوذ والأسر المتنقلة، ولكن في نطاق مساحات مكانية محددة وغير مفتوحة، تبعاً لما يتحكم في الأعوام من فصول متغيرة بين الصيف والخريف والشتاء والربيع، وكانت العشائر الرعوية غير العشائر الزراعية، وكانت القبائل الفلاحية والعمالية المشغولة بالزراعة والصناعة والتجارة غير تلك التي تعمل في الحرب الصيد والسياسة الخزبية والسياسية وتلك هي التعددية في نطاق الأمة.

إذا كان الشعب مرحلة من مراحل التطور السياسي الاقتصادي الاجتماعي، الذي نستدل منه على تطورات حضارية ثابتة، فإن الشعب قد جسد المرحلة النهائية لاستقرار الوطني السياسي انتقالاً نحو توفير سبل التطور السياسي الاقتصادي الاجتماعي النهائي للأمة القومية.

وفي نطاق الشعب المستقر اكتسب الوطن مفهومه الحديث والمعاصر، كما اكتسبت الدولة مقوماتها السياسية المؤسسية الحديثة وظهرت في هذه المرحلة من التطورات الايديولوجية والثورية الحضارية مفاهيم سياسية عده، فردية، ارستقراطية، ملكية (أوليغاركية) ديمقراطية... إلخ. وبفضل هذه الشعوب المستقرة وجدت الحضارات القديمة والواسطة والحديثة والمعاصرة، فقد كانت (مصر) أقدم مناطق الحضارة القديمة انتقالاً من النظام القبلي السياسي الاقتصادي الاجتماعي المستقر إلى النظام السياسي

(الشعبي)، وكانت بلاد مابين النهرين من أقدم مناطق النمو السياسي الاقتصادي الاجتماعي الشعبي والسياسي .. وكانت اليمن من أقدم مناطق التكوين الشعبي السياسي الاقتصادي الاجتماعي وكذلك الصين والهند وفارس وغيرها من مواطن الحضارات الايديولوجيات والثورات التي انتجت الامبراطوريات والحضارات العملاقة في جميع القارات الاوروبية والاسيوية والامريكية القديمة.

وخلاصة القول إن النار والزراعة واستئناس الحيوان وظهور القراءة والكتابة بالإضافة إلى استخراج المعادن وتشكيلها بما يتلاءم وال الحاجة إلى الأدوات الإنتاجية قد مثل بداية المنعطف الكبير للمدنية والتقدم الايديولوجي والشوري السياسي والاقتصادي والاجتماعي، في ظل الدولة الجماعية والثروة الجماعية والعمل الجماعي، على نحو أكسب الحياة والحرية مقومات الديمقراطي والعدالة الاجتماعية في النمو المتوازن بينصالح الفردية والمصالح الجماعية، فكان الاستقرار الاقتصادي يخدم الفرد والمجتمع، ويوفر للجماعة ما تحتاجه من الوقت للتفرغ للقضايا الثقافية والفكرية والأدبية والفنية التي شكلت الملامح الأساسية للايديولوجية الشورية التي تحدد نظرتهم للوجود وللإنسان وللطبيعة بشكل عام.

وفي ظل حياة سياسية واجتماعية واقتصادية تحددت فيها الحقوق والواجبات من حيث العلاقة الأسرية، ومن حيث علاقة الفرد بالمجتمع والمجتمع بالدولة، ظهرت نتيجة تلك الاختراعات المهمة فرص جديدة للعمل القائم على التقسيم الأكثر تعقيداً ومسؤولية للعمل وما رافقه من تطورات أخرى لنظام المقايضة بين القرى والمدن وبين الجماعة والجماعة المختلفة عنها من الناحية الوطنية ومن الناحية القومية انتقلت في ظلها السيادة من الطبيعة إلى المجتمع، وأصبح المجتمع أبوياً بعد أن كانت الأم هي التي تتحمل وزر المسؤولية في عصر الأمومة، فحلت العلاقة المتكاففة بين الرجل والمرأة من خلال إيجاد الضوابط التنظيمية للزواج والمسؤوليات المشتركة ومارافق ذلك في أحضان الثورة الزراعية من تطور متدرج في أنماط النظم السياسية التي ظهرت لأول مرة في سلطات رب الأسرة فالعشيرة فالقبيلة والدولة التي ظهرت في مرحلة الانتقال

الاجتماعي إلى الشعب والأمة ذات المقومات الوطنية والقومية الواحدة.

لذلك لاغرابة أن يكون التطور الايديولوجي الشوري الاجتماعي مسألة شاملة مختلف مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والدينية، لا يمكن فيه الفصل بين القيم المادية والقيم الفكرية والقيم الروحية والقيم المادية والقيم الإنسانية.

إن الثورة الزراعية-من حيث هي بداية المنعطف الكبير لتقدم الايديولوجية والثورة والدولة والأمة والحضارة المدنية- قد غيرت وجه التاريخ ونقلت الحياة البشرية من الأطوار البدائية المشاعة للبيدويات الايديولوجية والثوروية والأمة والدولة، إلى حياة البداية المنعطف الكبير للايديولوجية والثورة والأمة والدولة والعمل والإنتاج والإبداع، ولم تكن هذه الانعطافة التأريخية وليدة العامل الواحد بقدر ما كانت وليدة تعدد العوامل الحقيقة للنمو المتوازن الذي تضافرت فيه مجموعة العوامل المادية والفكرية والروحية للبنية التحتية للحاجة الذاتية والموضوعية، بشكل أسفر عن تبدلات شاملة على نحو بدت فيه الاحتياجات الوطنية والقومية مختلفة من حيث الكم والكيف عن البنية التحتية للحاجة إلا أنها رغم التعقيد والتعدد في مرحلة الكثرة تعكس في بنهاها الفوقيـة الملامح الثابتة للأبنية التحتية الروحية والعقلية والمادية.

ويتبين من خلال ذلك أن المجتمعات البشرية كانت في مجال علاقاتها بالأرض قد حققت العديد من الاكتشافات العلمية والعملية، الفكرية والمادية والروحية، كان من شأنها إحداث تطورات عظيمة بالقياس إلى حياتها البدائية المشاعة، نجم عنها تطور كبير في قوى ووسائل الإنتاج، مكنت تلك الجماعات البدائية من الانتقال والتطور إلى مجتمعات مستقرة، امتلكت من الناحية الاقتصادية جميع المقومات الضرورية للاستقرار، وما ينطوي عليه من السيطرة على الطبيعة وجعلها تستجيب لحاجاته الجدلية الحياتية المبادرة، لتصبح الحياة مع الطبيعة أكثر ديمقراطية اقتصادية، انتهت معها عبوديتها الاقتصادية، وكل مالها من الكوارث والأخطار المهددة للنوع البشري بالانقراض ..

ولم تكن أهمية تلك التطورات والانتصارات تكمن في ما هو كائن من إنجازات

اقتصادية واجتماعية محققة فحسب، بل وتكمّن أهميتها كذلك فيما تنطوي عليه من إمكانية لتطورات أوسع وأشمل في المستقبل.

إذا عرّفنا أن كل إنجاز فكري أو مادي، يحمل في محتوياته الأيديولوجية والثورية الجدلية إمكانية لإنجازات وتطورات أوسع وأشمل تجعل ما هو كائن مقدمة لتحقيق ما يجب أن يكون.

لا يقلل من أهميتها إلا ذلك التطور الذي أخذ يسود في مجرى العلاقات الإنتاجية بين الفرد والمجتمع ليأخذ اتجاهًا عبودياً يشكل إلى هذا الحد أو ذاك عائقاً للتطور في مجرياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية العامة، فأخذت العبودية السياسية والاجتماعية والاقتصادية للإنسان تحل شيئاً فشيئاً محل العبودية الاقتصادية للطبيعة نظراً خلو العلاقة الإنتاجية من المقادير الكافية للديمقراطية السياسية والديمقراطية الاقتصادية، القابلة للنمو الذي يواكب مستجدات التطور في وسائل الإنتاج، على أن أضرار ما استجد من علاقات إنتاجية نابعة من إدخال الملكية الفردية المستغلة محل الملكية الاجتماعية المبنية على المشاعية في الفرص المتساوية للعمل بل وحتى التملك وإدخال الشمولية محل التعددية.

لأن الدولة بالمفهوم السياسي العبودي الذي قامت عليه في المواطن الحضارية القدية مثل مصر وبلاد ما بين النهرين قد أخذت تخضع شيئاً فشيئاً لجشع النزعة الفردية المستبدة لطغيان الفرد الواحد أو الجماعة الواحدة ومانعها من انتزاع السيادة كملكية ديمقراطية اشتراكية للمجتمع، تقوم على أساس الملكية الخاصة للسلطة والشروع، لتصبح الدولة ملكية خاصة لفرد المتأله الذي بدأ حياته ثائراً ثم وضع نفسه فوق مستوى البشر وأصبح إليها في السماء وملكاً في الأرض.

امتدت ملكيته لتشمل جميع الغaiات الحياتية، ولم تكتفي فقط فيما أحدثته من تقسيم للعمل وفصل ما هو فكري عما هو مادي، بل وجعلت من العمل المادي الشاق والمضني وظيفة إجبارية للأغلبية الفلاحية والحرفية شبه العبيد أو العبيد الخبرين على العمل في أرض مملوكة للحكام المتألهين وأعوانهم من المالك ورجال الدين الكهان،

الذين احتكروا وظائف العلم والدين في نطاقات ضيقة لا تتجاوز حدود طبقتهم الحاكمة ..

فكان ذلك نهاية لمرحلة انتقالية تعاونية، وبداية لمرحلة عبودية كهنوتية سادت مختلف مراحل التاريخ القديم، وامتدت فيها الملكية الخاصة للسلطة وللشروة إلى ملكية السادة للعبيد في غياب المساواة الوطنية بين أبناء الشعب الواحد والأمة الواحدة.

المراجـع

المراجع	الرقم
غاستون باشلار : الفكر العلمي الجديد ترجمة الدكتور عادل العوا مراجعة الدكتور عبد الله عبد الدائم ص ٦٨-٦٩	٢٤
نفسه ص ٦٩	٢٥
نفسه ص ٦٩	٢٦
نفسه ص ٧٠	٢٧
نفسه ص ٧٠	٢٨
تشارلز داروون: أصل الأنواع من مقدمة المترجم ص ١-٢٠ منشورات دار النهضة بيروت ١٩٧٣ م	٢٩
إشننفلر: تدهور الحضارة الغربية الجزء الأول ص ١-٥٢١ ترجمة أحمد الشيباني.	٣٠
نفسه ص ٤٠-٤١	٣١
نفسه ص ٢٦	٣٢
خلق لتطور: تأليف فريق من العلماء، عربه د/حسان حقيي ص ٢٢	٣٣
نفسه ص ٢٣-٢٤	٣٤
نفسه ص ٢٤-٢٥	٣٥
نفسه ص ٢٦	٣٦
أصل الأنواع ترجمة إسماعيل مظہر ص ٣٨-٣٩	٣٧
يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٥٣	٣٨
خلق لتطور ص ٢٦	٣٩
نفسه ص ٢٦-٢٧	٤٠
نفسه ص ٢٧	٤١
نفسه ص ٢٨	٤٢
نفسه ص ٢٨	٤٣
نفسه ص ٢٥	٤٤
نفسه ص ٢٥	٤٥
دارون: أصل الأنواع ص ٢٥	٤٦
خلق لتطور ص ٢٥	٤٧

المرجع	الرقم
مجلة العلوم الأمريكية عدد كانون الأول ديسمبر ١٩٩٦ م	٤٨
مجلة العلوم الأمريكية عدد أيار مايو ١٩٩٦ م نقلًا عن كتاب خلق لتطور	٤٩
مجلة العالم الحديث عددها المؤرخ ٢٥ آذار مارس ١٩٦٥ م نقلًا عن كتاب خلق لتطور ص ٩٧	٥٠
مجلة نيويورك تايمز المؤرخه في ١١ نيسان «إبريل» ١٩٦٥ م نقلًا عن خلق لتطور ص ٩٨	٥١
خلق لتطور ص ٩٩	٥٢
د/ محمد رياض: الإنسان دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية ص ٨٨	٥٣
نفسه ص ٩٤	٥٤
نفسه ص ٩٤	٥٥
جريدة نيويورك تايمز عددها الصادر في ١١ نيسان إبريل ١٩٦٥ م نقلًا عن خلق لتطور ص ٩٨	٥٦
نفسه ص ١٠٢	٥٧
نفسه ص ١٠٣-١٠٢	٥٨
خلق لتطور ص ١٠٥-١٠٦ + محمود رياض والنوع والحضارة ص ٩٧	٥٩
خلق لتطور ص ١٠٨	٦٠
نفسه ص ١٠٧	٦١
د/ محمود رياض: الإنسان دراسة في النوع والحضارة ص ١٨١	٦٢
نفسه ص ١٨١	٦٣
نفسه ص ١٨١	٦٤
نفسه ص ١٨١	٦٥
نفسه ص ١٨٢	٦٦
نفسه ص ١٨٣	٦٧
اشبنغлер تدهور الحضارة الغربية الجزء الأول ص ٢١٨	٦٨
نقلًا عن د/ محمود رياض: الإنسان دراسة في النوع والحضارة ص ١٨٤-١٨٥	٦٩
نفسه ص ١٨٥	٧٠

الرقم	المراجع
٧١	تدور الحضارة الغربية الجزء الأول ص ٢١٧
٧٢	نفسه ص ٢١٧
٧٣	شبنغлер تدور الحضارة الغربية ص ٤٢
٧٤	Sailu GITIgue p.166
٧٥	Mnamock OPCit p.163
٧٦	Sailu GITIgue p.166
٧٧	Sailu GITIgue p.166
٧٨	Sailu GITIgue p.167
٧٩	Lbid p.179
٨٠	Lbid p.279
٨١	قصة الفلسفة ويل دبورايت ترجمة د/ فتح الله محمد المشعشع ط ٥ - ١٤٠٥ هـ ٤٠٨٥ ص ١٩٨٥
٨٢	الاقتصاد السياسي مدخل للدراسات الاقتصادية د/ فتح الله العلو ص ١١-١٢
٨٣	نفسه ص ١٤
٨٤	جون ديزمون ديرفال: العلم في التاريخ ح ١ ص ٧٢
٨٥	د/فتح الله العلو: الاقتصاد السياسي مدخل للدراسات الاقتصادية ح ١ ص ١٣
٨٦	العلم في التاريخ ح ١ ص ٧٢
٨٧	نفسه ح ١ ص ٧٢
٨٨	نفسه ح ١ ص ٧٣
٨٩	نفسه ح ١ ص ٧٥
٩٠	نفسه ح ١ ص ٧٧
٩١	نفسه ح ١ ص ٧٩
٩٢	نفسه ح ١ ص ٧٩
٩٣	نفسه ح ١ ص ٨٢-٨١
٩٤	بيار كلاستر: مجتمع اللادولة، تعریب د/محمد حسين دکروب ط ٢ - ١٤٠٢ هـ
٩٥	٢٦ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ص ٢٦-١٩٨٢ نفسه ص ٢٩

المرجع	الرقم
فلسفة الأنوار - ف. فولفين ص ١٩٧	٩٦
نفس ص ١٩٨	٩٧
نفسه ص ١٩٩	٩٨
نفسه ص ٢٠٠	٩٩
نفسه ص ٢٠٠	١٠٠
نفسه ص ٢٠١	١٠١
د/ محمود رياض : الإنسان دراسة في النوع والحضارة ص ١٩٦	١٠٢
نفسه ص ١٩٧	١٠٣
بيار كلاستر : مجتمع اللادولة ص ٣٠	١٠٤
نفسه ص ٣٢-٣١	١٠٥
راجع موسوعة تاريخ العالم ح ١ ، أصدرها وليم لاتجر أشرف على الترجمة د /	١٠٦
مصطفى زياد ص ٢٠	
نفسه ح ١ ص ٢٢-٢١	١٠٧
العلم في التاريخ ح ١ جونديز مونديير نال ص ٦٧	١٠٨
راجع موسوعة تاريخ العالم ح ١ ص ٢٢	١٠٩
نفسه ح ١ ص ٢٤-٢٣	١١٠
خلق لا تطور ص ١٣٠	١١١
العلم في التاريخ ح ١ ص ١٠٢	١١٢
نفسه ح ١ ص ١٠١	١١٣
نفسه ح ١ ص ١٠٢	١١٤
قصة الحضارة ح ١ ص ١٦	١١٥
العلم في التاريخ ح ١ ص ٦٧	١١٦
خلق لا تطور ح ١ ص ١٢٣-١٢٢	١١٧
قصة الحضارة ول دبرونت ح ١ ص ٢٠-١٧	١١٨
العلم في التاريخ ح ١ ص ١٠٤-١٠٣	١١٩
نفسه ح ١ ص ١٠٤-١٠٣	١٢٠
نفسه ح ١ ص ١١٥-١٠٤	١٢١
نفسه ح ١ ص ١١٥	١٢٢

المرجع	الرقم
نفسه ح ١١٦-١١٨ ص ١	١٢٣
العلم في التاريخ ح ١١٨ ص ١	١٢٤
نفسه ح ١١٩-١٢٠ ص ١	١٢٥
إبراهيم عثمان التغييرات في الأسرة الحضرية في الأردن، مجلة العلوم الاجتماعية عدد ٥٣ ص ١١٥	١٢٦
نفسه ص ٨٢	١٢٧

الفهرس

الفهرس

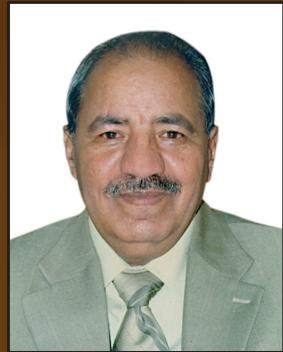
٣٧ - ١١	الفصل ١ مدخل إلى الكونية الجدلية وقيادة الإنسان دراسة في الأيديولوجيات والثورات والامبراطوريات الكبرى في التاريخ
٢٢ - ٣٩	الفصل ٢ ما قبل الجدل وما بعده
٩١ - ٧٣	الفصل ٣ العدم هو الوجود غائباً عن الذهن
١٠٦ - ٩٣	الفصل ٤ الفلسفة الأيديولوجية والثورية للحاجة والكافية الكونية الجدلية والكونية التاريخية
١٣٢ - ١٠٧	الفصل ٥ الكونية الجدلية الأيديولوجية والثورة الدائمة
١٧٠ - ١٣٣	الفصل ٦ بداية الإنسان وبداية الأيديولوجية والثورة والأمة والدولة والحضارة
١٨٥ - ١٧١	الفصل ٧ جدل الحاجة والكافية
١٩٣ - ١٨٧	الفصل ٨ الحاجة المادية والكافية المقابلة لها
٢١٥ - ١٩٥	الفصل ٩ تحدي الطبيعة واستجابتها للإنسان
٢٤٦ - ٢١٧	الفصل ١٠ الأيديولوجية والثورة المشاعية ما قبل الأمة والدولة والطبيقة
٢٦٣ - ٢٤٧	الفصل ١١ الأيديولوجية والدولة والثورة
٢٨٣ - ٢٦٥	الفصل ١٢ التحول العظيم من مرحلة الجمع والالتقطاط إلى مرحلة الاستقرار والانتاج
٣٠٥ - ٢٨٥	الفصل ١٣ بداية الأيديولوجية والثورة والدولة الوطنية والقومية



Sana'a +967-1-262626

+967-1-3181313

هذا الكتاب يحتوي على مقدمات ومحات ايديولوجية وثورية عبر مراحل التاريخ المختلفة في عالم قلنا عنه انه عالم جدلي دائم الحركة والتغيير، والتطور أقتضت فيه الحاجة والكافية ديمومة الأيديولوجية والثورة من وجهة نظر تقدس الوسطية .. كما تقدس الديمقراطية والشراكة في التعامل مع السلطة والثروة، وترفض التطرف والإرهاب ، والشمولية ، وتنظر للتاريخ من زاوية التعدد والتنوع ، وتؤمن بإن الكون والإنسان في حالة تناغم تحركهما مجموعة من القوانين الجدلية التي لها بداية وليس لها نهاية .



عبده محمد الجندي