PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022871022

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

سلسلة المعارف الإسلامية

من وحي فلسفتنا

بقلم

كاظم الحلفي

تصدر عن دار الاضواء في النجف الاشرف

Halafi

هدية
المولف
لجناب الاخ العلامة
المجتهد آقاي مهدي
المحترم

مهداة

فلسفتنا

بقلم
كاظم الحلفي

مطبعة النعمان ـ النجف
لصاحبها : حسن الشيخ ابراهيم الكتبي

(Arab)
B799
.S3133H342
1960z

بسم الله الرحمن الرحيم

« قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني »

القرآن الكريم

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 022871022

الاهـداء

سيدي صاحب السماحة المصلح الاسلامي الكبير آية الله الشيخ مرتضى آل ياسين دام ظله .

رأيتك مثالا لقوله عليه السلام : « كنت للمؤمنين أبا رحيما إذ صاروا عليك عيالا فحملت أثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما اضاعوا ورعيت ما اهملوا وشمرت إذ اجتمعوا وعلوت إذ هلعوا وصبرت إذ جزعوا . . . لم تفلل حجتك ولم يزغ قلبك ولم تضعف بصيرتك ولم تجبن نفسك » .

فالى صراعك مع قوى الكفر والالحاد في طغيانها أرفع هـذا المجهود الضئيل راجيا التفضل بالقبول من:

ولدكم

كاظم الحلفي

تقديم

بقلم

مؤلف كتاب (فلسفتنا)

بسم الله الرحمن الرحيم

ليست فلسفتنا قصة كتاب فكرى فحسب ولا قصة كيان فلسفي انتظم في سطور وفصول . فقط وإنما هي إلى ذلك قصة محنة الاسلام الهائلة التي شاءت الظروف أن يقف فيها الاسلام وجها لوجه امام عدو مارد يحاربه فى كل الميادين والمجالات فى المجال العقائدى والفلسفي وفى المجال الاجتماعي والخلقي ويحاول أن يقضي على الاسلام بوصفه القوة الروحية الوحيدة لهذه الامة .

ولم تكن المشكلة ان الاسلام واجه عدواً صلباً عنيداً وإنما المشكلة هي ان الاسلام واجه هذا العدو الطاغي في وقت منيت الامة فيه بالانخفاض الفكري والروحي إلى أبعد الحدود مما يهدد كثيراً من أبنائنا بفقدان المناعة الذهنية والنفسية ضد السموم المعادية .

وهكذا قدر لكثير أن يواجهوا عقيدة جديدة فى إطار علمي جذاب تشمل الكون والحياة وتصبهما فى قالبها المادى الخالص وتستعين فى سبيل سيطرة تلك العقيدة وامتلاكها القيادة الفكرية بالادلة الفلسفية والعلمية المزعومة من ناحية وبالتضليل والتمويه الفكري واظهار الفكرة في اشكال مزورة من ناحية ثانية وبألون الاغراء ومختلف الوعود التي تكال دون حساب لهذه الملايين من امتنا الاسلامية الشقية بواقعها الفاسد الذى تعيشه من ناحية ثالثة .

ولا شك فى ان دعوة فكرية تملك كيانا فلسفيا وعلميا وقدرة على النفاق والتمويه في المجال الفكرى ووعوداً جذابة تستهوى افئدة الناس لهي دعوة خطيرة يجب ان يحسب لها الف حساب فهي من ناحية كيانها الفلسفى والعلمي تغزو الذهنية الفلسفية والعلمية للامة وتستطيع ان تنفذ اليها خصوصاً إذا كانت الذهنية مجدبة من كيان عقائدى راسخ ومن ناحية نفاقها فى المعترك الفكري العام تستطيع أن تلبس تلك العقيدة غير ثيوبها وتعرضها على الاوساط العامة للامة بوصفها نظرية لا تتعارض مع جذورهم الروحية والفكرية ومن ناحية وعودها تستطيع أن تسيل لعاب كثير ممن يسلمه فساد الواقع إلى الاستسلام لمحاولة كل تغيير .

وهكذا نجد ان الخطر يمتد من القمة إلى القاعدة من العقل العلمي والفلسفي إلى الناس الذين يطلبون شيئا من السعادة والاستقرار

فلا يجدونه في واقعهم .

فكان لا بد من احباط كل الاساليب التي يملكها العدو ومكافحته في كل الدرجات والمستويات في مستوى الوعود التي كان يغرى بها الجماهير وفي مستوى الأوساط التي كان يخدعها بنفاقه وبوهمها بان عقيدته الجديدة لا تتعارض مع دينهم وعقيدتهم وكذلك أيضاً في المستوى الأعلى على الصعيد الفلسفي والعلمي .

وكان نصيب (فلسفتنا) انه أخذ على نفسه - او حاول على أقل تقدير -- أن يصارع العدو في أعلى المستويات التي يحارب فيها بتقديم نظرة فلسفية اخرى عن التفكير والكون والحياة أعمق وأشمل ودحض العقيدة الفلسفية التي يقدمها العدو ومناقشتها في مختلف ادلتها الفلسفية والعلمية .

ولم يكن «فلسفتنا» حاجة شخصية أشبعتها وإنما كان حاجة امة وحاجة مجتمع يريد أن يسمع صوت الاسلام في إطاره الفلسفي الكامل ولهذا كان المجتمع الذي أعيشه يمدني كله بالروح المعنوية والهمة والارادة حتى استطعت أن أنجز تأليف فلسفتنا خلال شهور يعضدني في ذلك الاخ المفدى العلامة الجليل السيد محمد باقر الحكيم ويسبغ عليَّ العلامة الجليل شيخنا الجعفري فضلا بوضع فهرس فني للكتاب ويتفضل عليَّ كثير من الاخوان بتوفير مصادر البحث اللازمة لي .

وجاء بعد طبع الكتاب دور مؤلفنا الاسلامي المجاهد صاحب هذا الوحي الذي أبى إلا أن يشارك في أهداف فلسفتنا فقرأ الكتاب ولكن لا كما قرأه كثيرون بل قرأه ليستوحي منه ويضع في ضوئه بحوثا استمدها منه او تفتح عنها ذهنه على ضوء مطالعته للكتاب وجمع البحوث في هذا الكتاب القيم الذي يدل على فضل واطلاع وحسن تدبر وعلو همة وليس غريباً عن مؤلفنا الجليل أن يكون كذلك وهو الذي ساهم بحق في خضم الصراع بين الاسلام والشيوعية مساهمة فكرية وعملية لا تتاح إلا لنوابغ الأفراد أو لامة من الناس مجتمعين أسأل الله تعالى أن يسدده في جهاده العلمي والفكري ويأخذ بيده ويريه ثمرات جهوده المشكورة ونتائج مؤلفاته القيمة وعياً وفكراً في الامة وثوابا ونعيما في الآخرة ويديمه ذخراً للاسلام ومصدر هداية وتوجيه للمسلمين.

والسلام عليه ورحمة الله وبركاته

النجف الأشرف — الراجي عفو ربه

محمد باقر الصدر

« فلسفتنا »

انا لا اريد أن أتحدث عن كتاب فلسفتنا ومؤلفه وان كنت استوحى منه ولكنني اقتطف ما كتبه قراؤه الواعون ، عن أهمية الكتاب يقول الدكتور الجواري :

كتاب فلسفتنا : (. . . هو ثقافة فلسفية دقيقة عميقة ، يستمد منها المتخصص احاطة شاملة تجمع الاشباه والنظائر وتعكس صور التناقض والتهافت والاختلاف فى شتى الآراء والافكار ، وينتفع بها غير المتخصص فى تثقيف عقله بالوان من الفلسفة جمعت فى تناسق ونظام وعرضت عرضاً موضوعياً امينا .

وانا اشهد ان فلسفة الاسلام وعقيدته لم تشهد في عصرها الحاضر من أحسن جلاءها وجلي نورها على هذا الوجه الامين الرزين الدقيق الذى لم تفعل فيه العاطفة ولم يؤثر فيه الشعور والانفعال الذاني) .

« ولعل المؤلف الفاضل ثاني اثنين أو ثالث ثلاثه فى تأريخ الفكر العربي الاسلامي اولهما حجة الاسلام ابو حامد الغزالي وثانيهما

ابن رشد والثالث هو الفيلسوف المسلم المعاصر محمد اقبال على اختلاف في الطرائق وتفاوت في المسالك . . . » (١)

* * *

وقال الكاتب العربي الكبير

(. . . ان المؤلف يعرض في كتابه المفاهيم الفلسفية المتصارعة في الميدان وحدودها ويقدم الايضاحات الضرورية عنها حتى إذا تناول المذاهب المادية الديالكتكية الحديثة درسها دراسة موضوعية مفصلة بكل خطوطها العريضة التي رسمها هيجل وكارل ماركس ، وناقشها ، واعتمد في ذلك كله على الطريقة العقلية في التفكير لأن العقل بما يملك من معارف ضرورية فوق التجربة وهو المقياس الاول في التفكير البشري . وحتى التجربة التي يزعم التجريبيون انها المقياس الاول ليست في الحقيقة إلا اداة لتطبيق المقياس العقلي . .

وقد عنى المؤلف عناية خاصة بدرس مبدإ العلية (السببية) وقوانينها التي تسيطر على العالم وما تقدمه لنا من تفسير فلسفي شامل كما بدد عدة شكوك فلسفية نشأت في ضوء التطورات العلمية الحديثة .

وإذا ما بلغ المرحلة النهائية من مراحل الصراع بين المادية والالهية (المادة أو الله) صاغ في بلاغة وإحكام المفهوم الالهي للعالم في

---

(١) الدكتور أحمد عبد الستار الجواري مجلة التضامن العراقي العدد الثالث السنة الاولى .

ضوء القوانين الفلسفية وفى ضوء مختلف العلوم الطبيعية والانسانية .

هذه نظرة اجمالية للكتاب وإذا أردنا مزيداً من التفصيل قسمنا الكتاب الى ثلاثة أقسام :

الاول : ـ هو تمهيد مهم بين يدي البحوث .

والثاني : ـ يدور حول نظرية المعرفة .

والثالث : ـ يتحدث عن المفهوم الفلسفي للعالم .

فى التمهيد يستعرض صاحبنا أهم المذاهب الاجتماعية التي يقوم بينها الصراع فيذكر النظام الديمقراطي الرأسمالى والنظام الاشتراكي والنظام الشيوعي والنظام الاسلامي ، وكل من النظامين الاولين يملك كياناً سياسياً يحميه في صراعه مع الآخر ، اما النظام الشيوعي فلم يجرب تجربة كاملة إذ عجزت قيادته عن تطبيقه فلاذت بالنظام الاشتراكى كخطوة نحوه وظل وجوده بالفعل فكريا خالصا ، واما النظام الاسلامى فمر بتجربة ناجحة ثم عصفت به العواصف بعد أن خلا من القيادة المبدئيين وظل فكرة أو أملا في ذهن الامة الاسلامية .

* * *

ويفصل المؤلف نظام الديمقراطية الرأسمالية التي تجعل مصالح المجتمع منوطة بمصالح الفرد والدولة الصالحة هى الجهاز الذى يسخر لخدمة الفرد وحسابه . .وهذا النظام مشبع بالروح المادية الطاغية من دون أن يبني

على فلسفة مادية واضحة الخطوط للحياة . .) ثم يعرج على النظـــام الشيوعي وطابعه العام افناء الفرد فى المجتمع وجعله آلة مسخرة لتحقيق الموازين العامة التى يفترضها . .)

ولا أنكر ان استاذنا (الصدر) في استعراضه مآسي النظامين رغم حرصه الشديد على النزاهة وعلى الموضوعية لم يستطع أن يتخلى عن نظارته السوداء التي تبرز قتامة المذهبين ثم يتحدث عن معالجة المشكلة ويرى ان امام العالم سبيلين الى دفع الخطر أحدهما أن يبدل الانسان غير الانسان وتخلق فيه طبيعة جديدة تجعله يضحي بمصالحه الخاصة وبمكاسب حياته المادية المحدودة في سبيل المجتمع ومصالحه مع ايمانه بانه لا قيم إلا قيم تلك المصالح المادية ، وهذا السبيل هو الذى يحلم اقطاب الشيوعية بتحقيقه ويرون أن توكل قيادة العالم اليهم .

واما السبيل الثاني فهو الذى سلكه الاسلام (فلم يبتدر الى مبدإ الملكية الخاصة ليبطله وانما غزا المفهوم المادي عن الحياة ووضع مفهوما جديداً واقام على اساسه نظاما لم يجعل فيه الفرد آلة ميكانيكية فى الجهاز الاجتماعي ولا المجتمع هيئة قائمة لحساب الفرد ، بل وضع لكل منهما حقوقه وكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معا) وجعله يؤمن بان حياته منبثقة عن مبدإ مطلق للكمال ونصب له مقياسا خلقياً جديداً فى كل خطواته وأدواره وهو رضا الله تعالى . . فليس كل ما تفرضه المصلحة الشخصية فهو جائز ولا كل ما يؤدى الى خسارة

شخصية فهو حماقة . . وانما المقياس الخلقي الذى توزن به جميع الافعال هو مقدار ما يحصل عليه من الرضا الالهي . (فالدين يربط بين المقياس الخلقي الذى يضعه للانسان وحب الذات المتمركز فى فطرته . .)

والخط العريض في هذا النظام هو اعتبار الفرد والمجتمع معاً وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن ، فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذى تنظر اليه الدولة وتشرع لحسابه .

* * *

اما القسم الثاني للكتاب وموضوعه نظرية المعرفة فانه يتحدث عن المصدر الاساسي للمعرفة ويتكلم في هذا الباب عن نظرية الاستذكار الافلاطونية والنظرية العقلية والنظرية الحسية ونظرية الانتزاع حتى إذا تحدث عن الخيوط الاولية التي نسجت منها الاحكام والعلوم والمبدأ الذى تنتهى اليه المعارف البشرية في التعليل ويعتبر مقياساً أولياً عاما لتمييز الحقيقة عن غيرها تناول بالدرس المذهب العقلي الذى ترتكز عليه الفلسفة الاسلامية والمذهب التجريبي السائد في المدرسة الماركسية .

وقد فند هذا الاخير في تفصيل وقوة حجة غير منكر في الحين ذاته فضل التجربة على الانسانية ومدى خدمتها فى ميادين العلم ولكن

ما حرص على توكيده واثباته هو كونها ليست المقياس الاول والمنبع الاساسي للافكار والمعارف الانسانية بل المقياس الاول والمنبع الاساسى هو المعلومات الاولية العقلية التي تكتسب على ضوئها جميع المعلومات والحقائق الاخرى حتى ان التجربة ذاتها محتاجة الى ذلك المقياس العقلي) .

* * *

ثم تناول قيمة المعرفة ومدى امكان كشفها عن الحقيقة فاستعرض آراء اليونان وفلسفة ديكارت اليقينية وفلسفة جون لوك الممثل الاساسي للنظرية الحسية والتجريبية ثم تحدث عن دور المثالية في نظرية المعرفة الانسانية فتناول بالدرس الاتجاهات المهمة للمثالية الفلسفية والمثالية الفيزيائية والمثالية الفيزيولوجية . ثم تطرق الى فلسفة الشك الحديثة ومذهب النسبية وحدودها فى العلوم البشرية وعن اتجاهيها الرئيسيين اى (نسبية كانت) و (النسبية الذاتية) التي مهدت للنسبية التطورية التي تنادى بها الديالكتيكية .

وقد افاض المؤلف فى نقضها مبرهناً على ان الحقيقة مطلقة وغير متطورة : (وان كان الواقع متطوراً ومتحركا على الدوام ، كما برهن على ان الحقيقة تتعارض تعارضا مطلقاً مع الخطأ . وعلى ان إجراء الديالكتيك الماركسى على الحقيقة والمعرفة يحتم علينا الشك المطلق فى

كل حقيقة مادامت فى تغير وتحرك مستمر . (بل يحكم على نفسه بالاعدام والتغير أيضاً لانه بذاته مدين تلك الحقائق التي يجب أن تتغير بحكم منطقه التطوري الخاص) .

* * *

اما القسم الثالث من الكتاب فقد خصصه المؤلف للمفهوم الفلسفى للعالم فاستعرض فى تفصيل وعمق فى مدارك الماركسية والوان استدلالها على تطور الحقيقة والمعرفة وأسهب فى بيان مغالطاتها الفلسفية وعلي الاخص ماحاولته من اعتبار العلوم الطبيعية فى تطورها الرائع على مر الزمن ونشاطها المتضاعف وقفزاتها الجبارة مصداقا للحركة التطورية في الحقائق والمعارف مع ان تطور العلوم فى تاريخها الطويل لا صلة له بتطور الحقيقة والمعرفة بمعناه الفلسفى الذي تحاوله الماركسية : (فالعلوم تتطور لا بمعنى ان حقائقها تنمو وتتكامل بل بمعنى أن حقائقها تزداد وتتكاثر واخطاءها تقل وتتقلص . .)

وامتاز هذا القسم بما أورد المؤلف من تصحيح لاخطاء شائعة مثل محاولة اعتبار الصراع بين الالهية والمادية مظهراً من مظاهر التعارض بين المثالية والواقعية : (فالواقعية ليست وقفاً على المفهوم المادى، كما ان المثالية ليست الشيء الوحيد الذى يعارض المفهوم المادي على الصعيد الفلسفى بل يوجد مفهوم آخر للواقعية هو المفهوم الواقعي الالهي الذى يعتقد بواقع خارجي للعالم والطبيعة ويرجع الروح والمادة معاً إلى سبب أعمق فوقهما

جميعاً) . ويصحح أيضاً الخطأ القائل بان المفهوم الالهي يجمد مبدأ العلية (السببية) فى دنيا الطبيعة .

* * *

وبعد ما استعرض المؤلف أخطاء المفهوم المثالي تناول دراسة المفهوم المادي واتجاهيه الآلي والديالكتى ونقد الديالكتيك كمنطق عام وكشف عن الاخطاء الرئيسية التى يرتكز عليها ويرهن على عجزه عن حل مشكلة العالم .

وكان المؤلف موفقاً في درسه مشكلة الادراك . وهى هدف صراع فلسفى عنيف بين المادية والميتافيزية ، وفي معالجتها على ضوء مختلف العلوم ذات الصلة بالموضوع من طبيعية وفسيولوجية وسيكولوجية .

ثم كان مبدعا بليغا قوى الحجة حين بحث موقف الميتافيزية من المادة والحركة ومن المدة والوجدان (فالطبيعة صورة فنية رائعة والعلوم الطبيعية هى الأدوات البشرية التى تكشف عن الوان الابداع فى هذه الصورة وترفع الستار عن أسرارها الفنية وتمون الوجدان البشري العام بالدليل تلو الدليل على وجود الخالق المدبر الحكيم وعظمته وكماله) وعن المادة والفسيولوجيا والمادة وعلم الوراثة والمادة وعلم النفس وهنا بلغ الذروة فى الابداع .

انني لا اظن ان صحيفة يومية يمكن أن تتسع لاكثر مما أسلفت

ولكن الكتاب لا يزال يحتاج إلى دراسة وهو مما يجب أن يتناوله جميع المعنيين بالفلسفة بحثا وتدقيقا .

وانني لا محض مؤلفه المفكر كل التقدير وأتطلع بشوق الى اشراق كتابه « مجتمعنا » الذى سيكون المظهر التطبيقي لآرائه فى « فلسفتنا » .

ان عالمنا الذى طغت عليه المادية والذى اصيب بمحل روحي وفشى فيه الجدب الايماني سيرى فى هذا الكتاب فتحا مبينا .

وان المؤمنين الذين يروعهم ما يجتاح العراق اليوم من اعاصير إلحادية تذهب بطمأنينته وتهدف الى القضاء على اسلاميته ويهولهم نشاط المذاهب الالحادية المستوردة والمبادىء التى تعيش على القلق وتربو فى حمأة الشك ، ان هؤلاء المؤمنين سيجدون فى [فلسفتنا] خيراً كثيراً وينبوعا ايمانيا غزيراً [١] .

---

[١] الكاتب العربي الكبير [أ] جريدة الحياة البيروتية العدد ٤٢٩٤

المدخل

ان الغاية المتوخاة من تقديم هذه الخلاصة عن [فلسفتنا] هى تقريب البون الشاسع بين فلسفتنا ومدارك القراء من شبابنا الصاعد لبناء حياة أفضل على منهاج الاسلام .

وبعبارأوضح لتكون سلاحا بيد الشبيبة الكريمة لانتشال اخوانهم من الشبيبة العزلاء - والقضاء على الشبهات التى تحصل لهم من جراء مغالطات الفكر الماركسي ، موضحا بعض النقاط المهمة في المثالية والماركسية ونظر فلسفتنا لهما .

ولذلك كان حقا علينا أولا وقبل كل شيء أن نعلمكم بان [فلسفتنا] هي فلسفة مستقلة أي انها غير المثالية كما انها غير المادية .

اما كونها ليست بمثالية : فلانها تؤمن بوجود واقعي موضوعي خارج عن الذهن البشرى .

وكونها ليست بمادية لأنها لا تحصر الواقع الموضوعى بالمادة فقط .

بل ترى ان حقيقة الواقع الموضوعى للمادة ليست حقيقة أولية أى ان المادة ليست كل شيء في الوجود . بل هناك وجود لواقع موضوعي خارج عن الذهن وغير المادة أيضا كالطاقة مثلا .

* * *

ولما كانت الافكار الضيقة أو التى أخذت على عاتقها تضليل شبابنا ترى ـ تبعا لأسيادها ـ بان الانسانية لا تملك في صرح الوجود سوى نوعين من الفلسفات :

أ ـ الفلسفة المثالية .

ب ـ الفلسفة المادية .

على حد تعبير النص الآتي : [ان أية ظاهرة من ظواهر الكون والمجتمع لا يمكن تفسيرها إلا من احدى زاويتين : مثالية أو مادية] (١) .

لسنا بحاجة الى ابطال هذه المغالطة الواضحة اذا ما عرفنا مكانة المثالية والمادية من العقل والعلم .

---

[١] حول بعض المفاهيم الاساسية فى الاشتراكية .

ما هي المثالية

الفلسفة المثالية على قسمين

الاول : المثالية القديمة : وهي من أقدم الفلسفـــات في تاريخ المعرفة الانسانية حيث تتصل حلقاتها بالاغريق القدامى ، ولهـا آراء طويلة عريضة عن الكون والمجتمع لا يمكننا استيفاءها هنا .

الثاني : المثالية الحديثة : وهي التي نروم التعرض لها بشيء من الايجاز ، والفرق واضح بين المثاليتين . إذ أن المثالية القديمة ، تعترف اعترافا عميقاً بالواقع الموضوعي للكون وبالحقائق المجردة من المادة .

اما المثالية الحديثة فهي ترفض كل الرفض الايمان بأية حقيقة موضوعية عدا الذهن والمعاني المدركة . .

فهذا [جورج بركلي] وهو ابو المثالية الحديثة يرى ان الكون موجود في ذهنه فقط على حـد تصريحه المشهور : [ان يوجد هو : أن يدرك . أو ان يدرك] .

فلا يمكنه أن يقر بالوجود لشيء ما لم يكن ذلك الشيء مدركا

ـ أو مدركا والمدرك هو النفس والاشياء المدركة هي التصورات والمعانى القائمة في مجال الحس والادراك فمن الضروري ان نؤمن بوجود النفس وجود هذه المعانى .

واما الاشياء المستقلة عن حيز الادراك ـ اى الاشياء الموضوعية ـ فليست موجودة ، لأنها ليست مدركة .

والخلاصة انه ينكر وجود كل شيء بعد العقل فالنجوم والكواكب والشمس والقمر والجبال والاشجار وكل الموجودات لا وجود لها عند [بركلي] وانما الوجود الحقيقي للعقل فقط واليك نصه بهذا الصدد :

[ان الآراء والافكار ليست خيالات يتخيلها العقل بل هي الموجود الحقيقي الذى لا يقبل التغير ، وهذا ما يجعل وجودها اكثر تحققا وثباتا من الاشياء الخارجية والمادية الزائلة التي لا ثبات لها والغير صالحة لأن تكون موضوعا للعلوم] .

ويتناول [جورج بركلي] في بحثه بعد ذلك الاجسام التى تسميها الفلاسفة بالجواهر المادية ليخفيها عن مسرح الوجود قائلا :

[اننا لا ندرك من المادة التي يفترضونها إلا مجموعة من التصورات الذهنية والظواهر الحسية . كاللون والطعم والشكل والرائحة وما اليها من صفات .]

ما هى المادية

[] []

اما المادية الماركسية فهي وإن كانت تعترف بوجود الواقع الموضوعي للكون وجوداً مستقلا عن الذهن البشري إلا انها لاتعترف بوجود أى شيء خارج عن دائرة الواقع المادى المحسوس وعلى هذا ينص فردريك انجلس : « . . . وان العالم المادي الذى تدركه حواسنا والذى ننتمي اليه نحن أنفسنا هو الحقيقة الوحيدة] «١» .

اما الآن وقد اثبت العلم وجود حقيقة موضوعية بقضائه على المادة . جاء استاذ المغالطات ليخرج ماديته المقبورة فى صعيد العلم الحديث قائلا : [ان دعائم المفهوم المادى عن العالم لا يمكن أن يزعزعها أى تغيير للمفهوم العلمي لخصائص المادة . ذلك لأن المادة لا يمكن أن تفقد هذه الخاصة الاساسية من خصائصها وهي كونها ـ المادة ـ حقيقة واقعية موضوعية] .

وهذا النص اللينيني يقضي قضاءاً تاما على الماركسية لانه اعتراف صريح بالحقيقة المطلقة .

---

[١] المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية .

كما أكد على تجاهله الكل فلسفة واقعية عدا الواقعية القائمة على أساس مادى ، ولأجل أن يحل التناقض بين المفهوم المادى وحقائق العلم والفيزياء شرح مفهوم المادة شرحا غريبا ، واعطاه من السعة والشمول ماجعله يعبر عن الواقع الموضوعي المستقل بالمادة ، محاولا بذلك أن يقدم المادية كحل فلسفي وحيد لمسألة وجود العالم فى في مقابل المثالية . ومن الواضح ان المادة إذا كانت تعبيراً مساويا للواقع الموضوعى المستقل ، وكانت خصيصتها الوحيدة اللازمة لها هى موضوعيتها ووجودها بصورة مستقلة عن وعينا فالفلسفة الميتافيزيقية الالهية تكون فلسفة مادية تماما باعتبار هذا المفهوم الجديد للمادة ، ويرتفع التعارض نهائياً بين الفلسفة الميتافيزيقية والفلسفة المادية ومفهومها عن العالم .

فالفيلسوف الالهي الذى يؤمن بما وراء الطبيعة يقـــول نفس الكلمة تماما عن العالم . فالعالم عنده واقع موضوعي مستقل عن وعينا ، وليس المبدأ الالهي الذى تعتقد به الفلسفة الميتافيزيقية إلا واقعا موضوعيا مستقلا عن وعينا . واليك اعتراف لينين بهذا الصدد : [ان تلاشي المادة يعين الحد الذى وصلت اليه معرفتنا بالمادة يتلاشى وان وعينـــا يتعمق ، فثمة خصائص للمادة كعدم قابليتها للاختراق وعـــدم الحركة والكتلة . . . كانت تبدو لنا من قبل مطلقة ثابتة أولية وهى تتلاشى الآن وقد عرفت الآن بانها نسبية ملازمة فقط لبعض حالات المادة ،

ذلك أن الخاصة الوحيدة للمادة التي يحدد التسليم بها المادية الفلسفية انما هي كونها ـ أى المادة ـ حقيقة موضوعية وانها موجودة خارج وعينا] (١)

والحقيقة أن التلاعب بالالفاظ لا يجدى نفعا ـ ما دامت هناك أفكار له بالمرصاد ـ وتوسعة المفهوم المادى الى حد يجعله ينطبق على المفهوم المعارض له وينسجم معه لا يعنى إلا تخليه عن واقعه الفلسفى الخاص ، وعجزه عن الرد على ما يعارضه من مفاهيم .

أضف إلى ذلك ان المادية الجدلية لا تسمح للينين أن يعترف بحقيقة مطلقة ، لأن ذلك يتنافى مع الجدل القائل بتطور جميع الحقائق طبقاً للتناقضات المحتواه فيها فهل الخاصة الاساسية للمادة فى مفهومها اللينيني الجديد خاصة مطلقة لا تتطور ولا تخضع لقانون الجدل وتناقضاته ؟ فان كانت كذلك فقد وجدت إذن الحقيقة المطلقة التي يرفضها الديالكتيك ولا تقرها اصول الجدل الماركسي . وإن كانت هذه الخاصة خاصة جدلية ومحتوية على التناقضات الدافعة لها إلى التطور والتغير كسائر حقائق العالم ، فمعنى ذلك ان المادية تشكو هى ايضا من التناقض وتضطر لأجل ذلك إلى التغير والتبدل ونزع الصفة الاساسية للمادة عنها .

---

(١) ما هى المادية ص ٢٠ .

الفصل الاول

١ ـ ماهو المصدر الاساسى للتصو ر؟

٢ ـ ماهو المصدر الاساسى للتصديق ؟

٣ ـ ماهى قيمة المعرفة ؟

توطئة

ان الادراك ينقسم بصورة رئيسية الى نوعين احدهمـــا : التصور ، وهو الادراك الساذج ، والآخر التصديق ، وهو الادراك المنطوي على حكم .

فالتصور كتصورنا لمعنى الحرارة والنور او الصوت . والتصديق كتصديقنا بان الحرارة طاقة مستوردة من الشمس وان الشمس أنور من القمر وان الذرة قابلة للانفجار .

وتعترضنا بهذا الصدد أسئلة ثلاثة :

الاول : ما هو المصدر الحقيقي للتصورات والادراكات الساذجة؟

الثاني : ما هو التصديقات والمعارف التصديقية .

الثالث : ما هو مدى معارفنا وقيمتها من الناحية الموضوعية .

وسوف نعقد لكل من هذه النواحي بحثاً موجزاً .

ماهو المصدر الاساسي للتصور

ان الذهن البشري ينطوي على قسمين من التصورات .

احدهما : المعاني التصورية البسيطة كمعاني الوجود والوحـــدة والحرارة والبياض .

والقسم الآخر : المعاني المركبة التي تنتج من الجمع بين تلك التصورات البسيطـــة ، فقد نتصور جبلا من تراب ، ونتصور

قطعة منه الذهب ثم تركب بين هذين التصورين فيحصل بالتركيب تصور ثالث وهو تصور جبل من الذهب ، فهذا التصور مركب في الحقيقة من التصورين الاولين . وهكذا ترجع جميع التصورات المركبة الى مفردات تصورية بسيطة .

والمسألة التي نعالجها هى محاولة معرفة المصدر الحقيقي لهـــذه المفردات وسبب انبثاق هذه التصورات البسيطة في الادراك الانسانى .

فالنظرية العقلية تقول : بوجود منبعين للتصورات احدهما الاحساس والآخر الفطرة ، فبعض المعانى نتصورها عن طريق الاحساس بها فى الخارج كالحرارة والنور والطعم والصوت ، وبعض المعـــانى نتصورها لانها ثابتة فى صميم الفطرة . فالنفس تستنبطها من ذاتها ، كفكرة :الله والنفس والامتداد والحركة ، عند (ديكارت) .

فالحس والفطرة هما المصدران الاساسيان للتصور .

والنظرية الحسية تقول: ان الاحساس هو الممون الوحيد الذهن البشرى بالتصورات والمعانى فنحن حين نحس بالشيء نستطيع أن نتصوره . واما المعانى التي يمتد اليها الحس فلا يمكن للنفس ابتداعها وابتكارها : بل ان عمل النفس لا يعدو التركيب والتجزئة . فهي تركب مابين المعانى المحسوسة وتجزءها تارة اخرى . دون ان تخلف معنى جديداً .

وتقول نظرية الانتزاع التي اخذ بها الفلاسفة الاسلاميون : ان التصورات الذهنية تنقسم الى قسمين : تصورات اولية وتصورات ثانوية ، فالتصورات الاولية التي هي الاساس تتولد من الاحساس بمحتوياتها ، فنحن نتصور الحرارة لاننا ادركناها باللمس ونتصور اللون لاننا ادركناه بالبصر ونتصور الحلاوة لاننا ادركناها بالذوق ، وهكذا جميع المعانى التي ندركها بحواسنا ، فالأحساس بكل واحد منها هو السبب فى تصوره ، والى هنا تتفق نظرية الانتزاع مع النظرية الحسية في القول بان الحس هو الاصل ، وترفض وجود معانى نظرية نابعة من النفس بذاتها لأن النفس بسيطة ولا تنبع الكثرة من البسيط .

ولكن نظرية الانتزاع بعد ذلك تفترق ايضا فهي تؤكد ان للذهن دوراً فعالا في خلق التصورات الثانوية فان الانسان بعد أن يكتسب تصوراته من حواسه يبدأ عقله بدور الابتكار والانشاء وهو الذى تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ الانتزاع فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعانى الاولية ، وهذه المعانى الجديدة خارجة عن نطاق الحس وان كانت مستنبطة ومستخرجة من المعانى التى يقدمها الحس الى الذهن ، خلافا للنظرية الحسية ـ التى زعمت كما عرضت سابقاً ـ ان شأن الذهن هو الانعكاس لا الخلق والابتكار ، ويكفينا لابطالها مثال واحد ، في العلة والمعلول ، فنحن نحس مثلا بغليان الماء

حين تبلغ درجة حرارته (١٠٠) وقد يتكرر احساسنا بهاتين الظاهرتين ظاهرتي الغليان والحرارة آلاف المرات ، ولكننا لا نحس بعلية الحرارة للغليان مطلقاً وانما الذهن هو الذى ينتزع مفهوم العلية من الظاهرتين اللتين يقدمهما الحس الى مجال التصور ، فنتصور العلية اذ ان ليس مستمداً من الحس بصورة مباشرة وانما هو مستخرج من المعاني المحسوسة بالقوة الخلاقة الذهن البشرى .

المصدر الاساسى للتصديق ؟

ننتقل بك ايها - القارىء الكريم - من درس التصور إلى درس التصديق ، الذى ينطوي على الحكم ويحصل به الانسان على معرفة كمعرفتنا بان الجو حار او ان الشمس طالعة ، وان الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والحرارة تولد الغليان الى غير ذلك من المعارف والقضايا التصديقية ، والمشكلة التي تواجهنا هى مشكلة اصل المعرفة التصديقية فما هو المبدأ الذى تنتهي اليه المعارف البشرية ويعتبر مقياساً عاماً لتميز الحقيقة عن غيرها ؟

كالمذهب التجريبي يقول : ان التجربة هى المصدر الاول لجميع المعارف البشرية ، ويستند في ذلك إلى أن الانسان حين يكون محدوداً

عن التجارب بمختلف الوانها لا يعرف شيئاً من الحقائق ولذا يولد الانسان خالياً من كل معرفة فطرية وكل معرفة يحصل عليها بعد ذلك فهي معرفة مستقاة من التجربة هي المقياس فان أردنا ان نختبر صحة شيء أو خطأه رجعنا الى التجربة فما لم يثبت الشيء بالتجربة لا يمكن اثبات صحته .

ويقول : المذهب العقلي الذى يؤمن به الفلاسفة الاسلاميون ان المعارف البشرية تنقسم إلى طائفتين احداهما معارف ضرورية وبديهية ونقصد بالضرورة هنا ان النفس تضطر إلى الاذعان بقضية معينة من دون أن تطالب بدليل بل نجد من طبيعتها ضرورة الايمان بها ايماناً غنياً عن كل بيئة واثبات وذلك كالقضايا الآتية :

١ — النفي والاثبات لا يصدقان في شيء واحد .

٢ — الحادث لا يوجد من دون سبب .

٣ — الواحد نصف الاثنين .

٤ — الكل اكبر من الجزء .

وغير ذلك . والطائفة الاخرى معارف ومعلومات نظرية لا تؤمن النفس بصحتها إلا على ضوء معارف ومعلومات سابقة ، فيتوقف صدور الحكم منها في تلك القضايا على عملية تفكير واستنباط للحقيقة من حقائق اسبق واوضح منها كما فى القضايا الآتية :

١ ـ الارض كروية .

٢ ـ الحركة سبب الحرارة .

٣ ـ التسلسل ممتنع .

٤ ـ الفلزات تتمدد بالحرارة .

٥ ـ زوايا المثلث تساوي قائمتين .

٦ ـ المادة تتحول الى طاقة .

« ما هنالك من قضايا الفلسفة والعلوم ، فان هذه القضايا حين تعرض على النفس لا تحصل على حكم في شأنها إلا بعد مراجعة المعلومات الاخرى ، ولاجل ذلك فالمعارف النظرية مستندة الى المعـــارف الضرورية وهكذا يشرح المذهب العقلي لا الاساس للمعرفة ، انما هو تلك المعارف الضرورية التي لا تنشأ من التجربة ويؤكد بهذا الصدد على ان من اطال القول بان كل معرفة فهى مستمدة من التجربة كما يزعم المذهب التجريبي والا فمن اين استمد التجريبيون من التجربة ، وهذا غير قولهم بان التجربة هي أساس المعرفة ، هل استمدوها ممكن لان التجربة لا تزكي نفسها فلا بد اذن من الاعتراف بوجود معارف ضرورية غير منشئة من التجربة وللعقليين براهين اخرى كثيرة على ذلك شرحت في الكتاب بصورة مفصلة .

ما هي قيمة "المعرفة"

اما الآن فنحدثك في المسألة الثالثة عن قيمة المعرفة ونعني بذلك ان ادراكاتنا عن الواقع الخارجي ، هل تملك حقاً واقعاً تحكي عنه ؟ وما هو مدى قدرتها على تصوير الواقع ؟

وسوف نعرض هنا لموقف المثالية أولا : والفلسفة المادية ثانياً : والفلسفة الاسلامية ثالثاً :

* * *

اما الفلسفة المثالية فقد انكرت وجود العالم الموضوعي ولم تعترف بحقيقته إلا في تصوراتنا المباشرة لأن كل انسان لا يتصل إلا بتصوراته فقط . فنحن حينما ندرك البحر لا يوجد عندنا في الحقيقة إلا صورة البحر في ذهننا . فكيف نستطيع أن نعرف وراء الصورة شيئاً آخر .

وقد غاب عن هؤلاء ان الصورة العلمية تتمتع بخاصية الكشف الذاتي عن الكشف الخارجي فنحن وان لم نتصل بالبحر مباشرة إلا اننا نملك الصورة التي تحكي عنه والواقع ان الذى ساعد المثالية على اتجاهها هذا هو محنة العلم حين بدأت تنكشف اليه اخطاؤه فقد ذابت في لحظة ذرات والتون وتزعزع قانون عدم فناء المادة ودلت التجارب على

ان المادية وهم عاش فيه البشر ملايين السنين فكان رد الفعل لذلك اثار الشك من جديد فما دامت مسلمة العلم والتجربة بالامس تصبح اخطاء اليوم فلماذا لا يجوز لنا ان نرتاب في كل حقيقة مهما بدت واضحة ولكن هذا العامل لا يعد أن يكون باعثا نفسياً وتزول هذه الازمة النفسية حين نعرف ان الاعتقاد بوجود الواقع الموضوعي للعالم ليس ناشئا من براهين التجربة والعلم حتى يصبح مشكوكا عند الشك فيها بل هو اعتقاد فطري ضروري في الطبيعة الانسانية يشترك فيه الجميع حتى المثاليون كما تدل عليه حياتهم العملية وأن انكروا ذلك بلسانهم .

واما الفلسفة المادية فهي ترى ان للمعرفة قيمة محققة وان بامكان الفكر على مر الزمن أن يكتشف كل حقائق الطبيعة والكون وتستدل على ذلك بان الفكر جزء من الطبيعة فكيف لا يكشف عنها واليك النص بهذا الشأن من كلام الماركسيين : (ان الفكر يستطيع أن يعرف الطبيعة معرفة تامة ، ذلك لأنه يؤلف جزءاً منها ، ذلك لانه نتاجها والتعبير الاعلى عنها ، ان الفكر هو الطبيعة تعي ذاتها في ضمير الانسان ، يقول لينين : — ان الكون هو حركة المادة تخضع لقوانين ، ولما لم تكن معرفتنا إلا نتاجا علي للطبيعة لا يسعها إلا أن تعكس هذه القوانين — ولقد كان انجلس بين في كتابه (آنتي دوهرنغ) : ان المادية الفلسفية هي وحدها التي تستطيع تأسيس قيمة المعرفة على دعائم متينة . حين يؤخذ

الوعي والفكر على انهما شيئان معطيان . كانا في زمن الطبيعة ومع المكائن عندئذ يؤدي ذلك بنا حتما الى أن نجد ـ جداً ـ كون وعينا للطبيعة وتفكير وقوانين الفكر متطابقة الى أبعد حد ولكن اذا تساءلنا ما هو الفكر ؟ وما هو الوعي ؟ ومن ابن يأتيان ؟ وجدنا ان الانسان هو نفسه نتاج الطبيعة ، نما في بيئة ومع نمو هذه البيئة ، وعندئذ يصبح في غنى عن البيان : كيف ان منتوجات الطبيعة الطبيعة ليست في تناقض وانما في توافق مع سائر الطبيعة المتراصة. (١)

ولنفترض ان هذا صحيح فهل يكفي ذلك لاجل ان نبرهن امكان معرفة الطبيعة بصورة كاملة ؟

ان الفكر اذا كان جزءاً من الطبيعة ونتاجا لها فهو يمثل بطبيعة الحال قوانينها ، ولكن ليس معنى هذا ان الفكر بهذا الاعتبار يصبح معرفة صحيحة للطبيعة وقوانينها .

او ليس الفكر الميتافيزيقي او المثالي فكراً ، وبالتالي جزءاً من الطبيعة ونتاجا لها ـ في الزعم المادي ؟ ! او ليست جميع محتويات العمليات الفيزيولوجية ظواهر طبيعة ونتاجا للطبيعة ؟ !

فقوانين الطبيعة اذن تتمثل في تفكير المادي الجدلي وتجري عليه ، وفي التفكير المثالي والميتافيزيقي على السواء ، كما تتمثل في جميع

---

(١) ما هي المادية ص ٤٦ ، ٤٧ .

العمليات والظواهر الطبيعية ، فلماذا يكون الفكر الماركسي معرفة صحيحة للطبيعة دون غيره من هذه الامور ؟ ! مع انها جميعاً نتاجات طبيعية تعكس قوانين الطبيعة . وبهذ نعرف ان مجرد اعتبار الفكر ظاهرة للطبيعة ونتاجا منها ، لا يكفي لان يكون معرفة حقيقية للطبيعة ، بل لا يضع بين الفكرة وموضوعها إلا علاقة السببية الثابتة بين كل نتيجة وسببها الطبيعي وانما تكون الفكرة معرفة حقيقة اذا آمنا فيها بخاصة الكشف والتصوير ، التي تمتاز بها على كل شيء آخر .

* * *

واما الفلسفة الاسلامية فهي ترى ان الادراك البشري على قسمين احدهما : (التصور) وثانيهما : (التصديق) . وليس للتصور بمختلف الوانه قيمة موضوعية ، لانه عبارة من وجود الشيء في مداركنا ، وهو لا يبرهن ـ اذا جرد عن كل اضافة ـ على وجود الشيء موضوعياً خارج الادراك ، وانما الذي يملك خاصة الكشف الذاتي عن الواقع الموضوعي هو التصديق ، او المعرفة التصديقية . فالتصديق : هو الذي يكشف عن وجود واقع موضوعي للتصور .

كما ان مرد المعارف التصديقية جميعا الى معارف اساسية ضرورية لا يمكن اثبات ضرورتها بدليل او البرهنة على صحتها ، وانما يشعر العقل بضرورة التسليم بها والاعتماد بصحتها ،

كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية والمبادىء الرياضية الاولية ، فهي الاضواء العقلية الاولى ، وعلى هدى تلك الاضواء يجب أن تقام سائر المعارف والتصديقات ، وكلما كان الفكر ادق فى تطبيق تلك الاضواء وتسليطها كان ابعد من الخطأ فقيمة المعرفة تتبع مقدار ارتكازها على تلك الاسس ومدى استنباطها منها ولذلك كان من الممكن استحصال معارف صحيحة فى كل من الميتافيزيقا والرياضيات والطبيعيات على ضوء تلك الاسس ، وان اختلفت الطبيعيات فى شيء وهو : ان الحصول على معارف طبيعية بتطبيق الاسس الاولية يتوقف على التجربة التي تهيء للانسان شروط التطبيق ، واما الميتافيزيقا والرياضيات فالتطبيق فيها فيها قد لا يحتاج الى تجربة خارجية .

وهذا هو السبب في ان نتائج الميتافيزيقا والرياضيات نتائج قطعية في الغالب ، دون النتائج العلميـــة في الطبيعيات . فان تطبيق الاسس الاولية فى الطبيعيات لما كان محتاجا الى تجربة تهيء شروط التطبيق ، وكانت التجربة فى الغالب ناقصة وقاصرة عن كشف جميع الشروط ، فلا تكون النتيجة القائمة على اساسها قطعية .

ولنأخذ لذلك مثالا من الحرارة ، فلو اردنا أن نستكشف السبب الطبيعي للحرارة ، وقمنا بدراسة عدة تجارب علمية ، ووضعنا فى نهاية المطاف النظرية القائلة : إن (الحركة سبب الحرارة) ، فهذه

النظرية الطبيعية في الحقيقة نتيجة تطبيق لعدة مبادىء ومعارف ضرورية على التجارب التي جمعناها ودرسناها ، ولذا فهي صحيحة ومضمونة الصحة بمقدار ما ترتكز على تلك المبادىء الضرورية ، فالعالم الطبيعي يجمع أول الامر كل مظاهر الحرارة التي هي موضوع البحث ، كدم بعض الحيوانات والحديد المحمى والاجسام المحترقة وغير ذلك من آلاف الاشياء الحارة ، ويبدأ بتطبيق مبدأ عقلي ضروري عليها وهو مبدأ العلية القائل : : (ان لكل حادثة سبباً) ، فيعرف بذلك ان لهذه المظاهر من الحرارة سبباً معينا ، ولكن هذا السبب حتى الآن مجهول ومردد بين طائفة من الاشياء ، فكيف يتاح تعيينه من بينها ؟ ويستعين العالم الطبيعي في هذه المرحلة بمبدإ من المبادىء الضرورية العقلية ، وهو المبدأ القائل : (باستحالة انفصال الشيء عن سببه) ، ويدرس على ضوء هذا المبدأ تلك الطائفة من الاشياء التي يوجد بينها السبب الحقيقي للحرارة ، فيستبعد عدة من الاشياء ويسقطها عن الحساب ، كدم الحيوان ـ مثلا ـ فهو لا يمكن أن يكون سبباً للحرارة لان هناك من الحيوانات ما هو بارد الدم ـ فلو كان هو السبب للحرارة لما أمكن أن تنفصل عنه ويكون بارداً فى بعض الحيوانات ، ومن الواضح ان استبعاد دم الحيوان عن السببية لم يكن إلا تطبيقاً للمبدأ الآنف الذكر : (بان الشيء لا ينفصل عن سببه) وهكذا يدرس كل شيء مما كان

يظنه من اسباب الحرارة فيبرهن على عدم كونه سبباً بحكم مبدأ عقلي ضروري فان امكنه ان يستوعب بتجاربه العلمية جميع ما يحتمل ان يكون سبباً للحرارة ، ويدلل على عدم كونه سبباً - كما فعل في دم الحيوان - فسوف يصل فى نهاية التحليل العلمي الى السبب الحقيقي - حتما - بعد اسقاط الاشياء الاخرى من الحساب ، وتصبح النتيجة العلمية حينئذ حقيقة قاطعة ، لارتكازها بصورة كاملة على المبادىء العقلية الضرورية ، واما اذا بقى في نهاية الحساب شيئان او اكثر ولم يستطع أن يعين السبب على ضوء المبادىء الضرورية فسوف تكون النظرية العلمية فى هذا المجال ظنية .

ولعلك تسأل ما هو الفارق بين الصورة الذهنية - فيما اذا كانت دقيقة وصحيحة - والواقع الموضوعي الذى صدقنا بوجوده من ورائها ؟

والجواب : هو ان الصورة الذهنية التي نكونها عن واقع موضوعي (معين) فيها ناحيتان : فهي من ناحية صورة الشيء ووجوده الخاص في ذهننا ، ولا بد لاجل ذلك أن يكون الشيء متمثلا فيها ، وإلا لم تكن صورة له ، ولكنها من ناحية اخرى تختلف عن الواقع الموضوعي اختلافا اساسياً ، لانها لا تملك الخصائص التي يتمتع بها الواقع الموضوعي لذلك الشيء ، ولا تتوفر فيها ما يوجد في ذلك الواقع من الوان الفعالية والنشاط ، فالصورة الذهنية التي تكونها عن المادة او الشمس

او الحرارة مهما كانت دقيقة ومفصلة لا يمكن أن تقوم بنفس الادوار الفعالة التي يقوم بها الواقع الموضوعي لتلك الصور الذهنية في الخارج .

وبذلك نستطيع أن نحدد الناحية الموضوعية للفكرة ، والناحية الذاتية ـ اى الناحية المأخوذة من الواقع الموضوعي ، والناحيـــة التي ترجع الى التبلور الذهني الخاص - فالفكرة — موضوعية باعتبار تمثل الشيء فيها لدى الذهن ، ولكن الشيء الذى يمثل لدى الذهن في تلك الصورة يفقد كل فعالية ونشاط مما كان يتمتع به في المجال الخارجى ، بسبب التصرف الذاتى ، وهذا الفارق بين الفكرة والواقع هو في لغة الفلسفة الفارق بين الماهية والوجود .

الفصل الثانى

١ - اجتماع الحقيقة والخطأ
٢ - مبدأ عدم التناقض
٣ - الحركة والتطور

اجتماع الخطأ والحقيقة

لقد كتب انجلس ينتقد مبدأ الحقيقة القائل : بعدم امكان اجتماع الحقيقة والخطأ فقال : « ولنستشهد على ذلك بقانون (بويل) الشهير الذى ينص على ان حجوم الغازات تتناسب عكسياً مع الضغط الواقع عليها اذا بقيت درجة حرارتها ثابتة ، وجد (رينو) بان هذا القانون لا يصح فى حالات معينة . ولو كان (رينو) احد فلاسفة الواقعية لانتهى من ذلك الى الاستخلاص التالي : بما ان قانون (بويل) قابل للتغير فهو ليس بحقيقة محضة ، اى انه ليس بحقيقة البتة ، فهو اذن قانون باطل ، ولو نهج (رينو) هذا النهج لارتكب خطأ افظع ماتضمنه (بويل) ، ولتاهت ذرة الحقيقة المنطوي عليها نقده لهذا القانون ، واندفنت بين رمال صحراء الباطل ، ولافضى به الامر اخيراً الى تشويه النتيجة الصائبة التي ادركها ، والى احالتها الى نتيجة واضحة

الاخطاء اذا ما قورنت مع النتيجة التي ادركها قانون (بويل) ، الذى يبدو صحيحا رغم ما هو عالق به من اخطاء جزئية » (١) .

وتقول فلسفتنا : ان الواجب يحتم على المجلس — عوضا عن تلك المحاولات لتبرير الحقيقة النسبية واجتماعها مع الخطأ — ان يتعلم الفرق بين القضايا المركبة ويعرف ان القضية البسيطة هى : التي لا يمكن ان تنقسم الى قضيتين ، كما في قولنا : مات افلاطون قبل ارسطو .

وان القضية المركبة هى التي تتألف من قضايا متعددة ، نظير قولنا الفلزات تتمدد بالحرارة ، فان هذا القول مجموعة من قضايا ، ويمكننا ان نعبر عنه في قضايا متعددة فنقول : الحديد يتمدد بالحرارة ، والذهب يتمدد بالحرارة ، والرصاص يتمدد بالحرارة . . .

والقضية البسيطة — باعتبارها قضية مفردة — لا يمكن ان تكون حقيقة من ناحية وخطأ من ناحية اخرى .

واما القضية المركبة فلما كانت في الحقيقة ملتقى قضايا متعددة ، فمن الجائز ان توجد الحقيقة في جانب منها والخطأ في جانب آخر ، كما اذا افترضنا ان الحديد يتمدد بالحرارة دون الذهب ، فان القانون الطبيعي العام وهو الفلزات تتمدد بالحرارة ، يعتبر صحيحا من ناحية وخطأ من ناحية اخرى ، ولكن ليس معنى ذلك ان الحقيقة والخطأ .

---

(١) ضد دوهرنك الفلسفة ص ١٥٣ .

قد اجتمعا فكانت القضية الواحدة خطأ وحقيقة ، بل الخطأ انما يوجد في قضية : الذهب يتمدد بالحرارة (مثلا) والحقيقة انما توجد في قضية : الحديد يتمدد بالحرارة - مثلا - فلم يكن الخطأ حقيقة ولا الحقيقة خطأ .

والخلاصة ان الحقيقة تتعارض تعارضا مطلقاً مع الخطأ ، فالقضية البسيطة الواحدة لا يمكن ان تكون حقيقة وخطأ .

مبدأ عدم التناقض

قد عرفت بان الماركسية تؤكد على اجتماع الحقيقة والخطأ - اى ان القضية الواحدة البسيطة يمكن ان تكون حقيقة وخطأ - وهذا متفرع عن قولها بالتناقض الذى فرضته لتطور الموجودات حيث يتصارع الشيء داخلياً مع ذاته حسب القوانين السفسطية التي وضعها الديالكتيكيون فى صراع المتناقضات ، الذى لا يمكن لفكر سليم قبوله ، ولا تملك الماركسية شاهداً عليه من الطبيعة وظواهر الوجود مطلقاً .

وكل ما ذكرته الماركسية من تناقضات الطبيعة المزعومة ، فهو لا يمت الى الديالكتيك بصلة ، لأن شروط التناقض الذى يستحيل اجتماعه فى شيء من الاشياء ، الاتحاد فى امور تسعة . والاختلاف فى امور ثلاثة :

اما الامور التي يجب اتحاد المتناقضين فيها فهي : —

١ ـ وحدة الموضوع ، فلو اختلفا لم يتناقضا ، كالعسل نافع والسم ضار .

٢ ـ وحدة الزمان فلا تناقض بين الماء بارد ، أى في الشتاء او الليل ، والماء حار أى فى الصيف او فى الشمس .

٣ ـ وحدة المكان فلا تناقض بين الارض خصبة ـ اى صالحة للزراعة ـ على ضفاف الانهار ، والارض ليست بخصبة في الصحراء البعيدة عن الماء .

٤ ـ اتحاد القوة والفعل : فلا تناقض بين الطفل الرضيع كاتب بالقوة ـ اى له قابلية الكتابة والطفل ليس بكاتب اى بالفعل الآن .

٥ ـ اتحاد الكلية والجزئية : فلا تناقض بين ارض العراق خصبة اى اغلبها وارض العراق ليست بخصبة اى كلها الى ما هنالك من وحدة المحمول والشرط والاضافة وليس هنا محل ذكرها .

واما الامور التي يجب ان يختلف فيها المتناقضات فهى :

١ ـ الاختلاف بالجهة : وهو امر يقتضيه طبع التناقض كالاختلاف بالسلب والايجاب لأن نقيض كل شيء رفعه فكما يرفع السلب بالايجاب ، فلا بد من رفع الجهة بجهة تناقضها صريحة او غير صريحة .

٢ ـ الاختلاف بالكم : فلو كان الموضوع اعم او اخص : فلا يحصل التناقض .

٣ ـ الاختلاف بالكيف : كما لو كان احدها موجباً (مثبتاً) والآخر سالباً (نافيا) كما هو مفصل فى المطولات .

وكل ما ذكره اصحاب المنطق الديالكتيكى من الامثلة على (صراع المتناقضات) فهو ليس من وحدة المتناقضات فى شيء بل من باب التداخل والتضاد والدخول تحت التضاد ـ اى الاقسام الثلاثة الغير المتناقضة ـ وهي : ـ

١ ـ الاشياء المتداخلة اى المختلفة في الكم دون الكيف .

٢ ـ الاشياء المتضادة وهى المختلفة فى الكيف دون الكم .

٣ ـ الاشياء الداخلة تحت التضاد اى المتفقة فى الكيف من جهة :

ولنعرض عدة من تلك الشواهد التي حاولت ان تبرهن بها على منطقها الديالكتيكي ، لنتبين مدى عجز الماركسية عن اقامة الدليل على مدعاها :

١ ـ يقول ماوتسي تونغ : « والواقع إن الهجوم والدفاع فى

الحرب ، والتقدم والتراجع ، والنصر والهزيمة ، كلها ظواهر متناقضة ولا وجود للواحدة من دون الثانية ، وهذا الطرفان يتصارعان ، كما انهما يتحدان ببعضهما فيؤلفان مجموع الحرب ويفرضان تطورها ، ويحلان مشكلاتها » .

وأنت إذا دققت النظر في هـذا النص عرفت خطأه إذ تراه يعتبر ان الحرب كائناً حقيقيا واحداً ، ينطوى على النقيضـين ، على النصر والهزيمة ، مع ان هذا المفهوم عن الحرب ، لا يصح إلا فى ذهنية بدائية ، تعودت على اخذ الاشياء ، في اطارها العرفي العام . فالحرب في التحليل الفلسفى عبارة عن كثرة من الحوادث ، لم تتوحد إلا في اسلوب التعبير . فالنصر غير الهزيمة . والجيش المنتصر غير الجيش المنهزم ، والوسائل او نقاط القوة ، التي مهدت للانتصار ، غير الوسائل او نقاط الضعف ، التي أدت الى الهزيمة . والنتائج الحاسمة ، التي ادت اليها الحرب ، لم تكن بسبب صراع ديالكتيكي ، وتناقضات موحدة ، بل بسبب الصراع بين قوتين خارجيتين وغلبة احداهما على الاخرى .

* * *

٢ - وقال انجلس : » رأينا فيما سبق بان قوام الحياة ، هو ان الجسم الحي في كل لحظة هو هو نفسه ، وفي عين تلك اللحظة هو ليس اياه ، هو شيء آخر سواه ، فالحياة اذن هي تناقض مستحكم ، في

الـكائنات والعمليات ذاتها . »

والجواب لا شك ان الكائن الحي يحتوي على عمليتين ـ حياة وموت ـ متحدتين ، وما دامت هاتان العمليتان تعملان عملهما فالحياة قائمة . ولكن ليس فى ذلك شيء من التناقض ، لاننا اذا حللنا هاتين العمليتين اللتـــين نضيفهما بادىء الامر الى — كائن حي واحد — نعرف ان عملية الموت وعملية الحياة لا تتفقان فى موضوع واحد . فالـكائن الحي يستقبل في كل دور خلايا جديدة ويودع خلايا باليه . فالموت والحياة يتقاسمان الخلايا ، والخلية التى تفنى في لحظة غير الخلية التي توجد وتحيا فى تلك اللحظة . وهكذا يبقى الـكائن الحي الكبير متماسكا ، لان عملية الحياة تعوضه عن الخلايا ، التى ينسفها الموت بخلايا جديدة فتستمر الحياة حتى تنتهي إمكانياته ، وتنطفىء شعلة الحياة منه . وانما يوجد التناقض لو ان الموت والحياة استوعبا في لحظة خاصة ، جميع خـلايا الـكائن الحي . وهذا ما لا نعرفه من طبيعـــة الحياه ، والاحياء . فان الـكائن الحي لا يحمل فى طياته إلا إمكان الموت ، وامكان الموت لا يناقض الحياة ، وانما يناقضها الموت بالفعل .

٣ — ومن أقوي الادلة التي ذكروها عن اجتماع المتناقضات وصراعها هو قانون (نيوتن) الميكانيكى العائل : ان لكل (فعل) ـ (رد فعل) يساويه فى المقدار ويماكسه فى الاتجاه .

ولكنك اذا تدبرت جيداً فستجد انه ليس من التناقضات الديالكتيكية فى شيء وانما هو سفسطة حصلت من المشتبهات فان لنا هنا شيئان هما :

١ — نفس الفعل .

٢ — رد الفعل .

وهما قوتان قائمتان فى جسمين — لا نقيضان مجتمعان في جسم واحد مثال ذلك :

أ — العجلتان الخلفيتان للسيارة .

ب — الارض .

فالعجلتان الخلفيتان السيارة تدفعان الارض بقوة ، وهذا هو (الفعـــل) . والارض تدفع عجلتي السيارة بقوة اخرى مساوية فى المقدار ومعاكسة فى الاتجاه للاولى . وهـــذا هو (رد الفعل) الذي بسببه تتحرك السيارة .

واذا اتضح لك المثال عرفت بان الجسم الواحـد لم يحتو على دفعين متناقضين ، ولم يقم فى محتواه الداخـلي صراع بين النفي والاثبات الذى اصطلحوا عليه بـ (صراع للتناقضات) بين النقيض والنقيض ، بل السيارة تدفع الارض من جهة والارض تدفع السيارة من جهة اخرى ، والديالكتيك إنما يحاول ان يشرح نمو الاشيـاء

وحركتها ، باحتوائها داخليا على قوتين متدافعتين ونقيضين متخاصمين، يصارع كل منهما الآخر لينتصر عليه . واين هذا من قوتين خارجيتين، يتولد من احداهما فعل خاص ، ومن الاخرى رد فعل . وانك لتعلم بان الزخمين المتعاكسين ، اللذين يولدهما الفعل ورد الفعل يقومان فى جسم واحد ، لانهما متعاكسان ومتنافيان ، وليس هذا الالاجل مبدأ عدم التناقض .

الحركة والتطور

لقد اثبتت فلسفتنا بان مبدأ عدم التناقض فى الاشياء مبدأ ضروري فاجتماع النقيضين في شيء واحد حسب الشروط التى ذكرت آنفا لا يمكن ابداً .

كما نصت على ان تطور الشيء اى حركته من حالة الى اخرى لا يكون الا فى زمانين خذ مثلا الماء اذا وضعته على النار فان حرارته الاولى تساوي (٣٠°) ثم بعد الاستمرار على تسخينه تتطور درجة

الحركة . فالحركه اذن فى كل مرحلة ذات اونين : فهي من ناحية فعلية وواقعية ، لأن الدرجة التي تسجلها المرحلة موجودة بصورة واقعية ، وفعلية ، ومن ناحية اخرى هي إمكان وقوة للدرجات الاخرى الصاعدة ، التي ينتظر من الحركة ان تسجلها فى مراحلها الجديدة ، فالماء فى مثالنا اذا لاحظناه فى لحظة معينة من الحركة ، نجد انه ساخن بالفعل بدرجة ثمانين مثلا ، ولكنه فى نفس الوقت ينطوى على امكان تخطي هذه الدرجة وقوة تطور الحرارة الى اعلى . فعملية كل درجة فى مرحلتها الخاصة مقارنة لقوة فنائها ولنأخذ مثالا اعمق للحركة وهو الكائن الحي الذي يتطور بحركة تدريجية ، فهو (بويضة)، وارقى منها فهو (جنين) ، (فطفل) (فشاب) (فرجل) . ان هذا الكائن فى مرحلة محدودة من حركته هو نطفة بالفعل ، ولكنه فى نفس الوقت شيء آخر مقابل النطفة ، وارقى منها فهو جنين بالقوة ، ومعنى هذا ان الحركة فى هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية والقوة معا ، فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة وامكاناتها لما وجدت حركة ولو لم يكن شيئا من الأشياء بالفعل لكان عدما محضا ، فلا توجد حركة أيضا ، فالتطور يأتلف دائما من شيء بالفعل وشيء بالقوة وهكذا تستمر الحركة ما دام الشيء يحتوي على الفعلية والقوة معاً ، على الوجود والامكان معاً ، فاذا نفد الامكان ، ولم تبق فى الشيء طاقة على درجة

جديدة انتهى عمر الحركة ،

هـذا هو معنى خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجاً ، او تشابك القوة والفعل أو اتحادهما فى الحركة .

وهذا هوالمفهوم الفلسفى الدقيق الذى تعطيه الفلسفة الميتافيزيقية للحركة وقد اخذته المادية الديالكتيكية فلم تفهمه على وجهه الصحيح ، فزعمت ان الحركة لاتتم إلا بالتناقض التناقض المستمر في صميم الاشياء.

وقد برهن الفيلسوف الأسلامى الكبير (صدر الدين الشيرازى) فلسفياً على ان الحركة بمفهومها الدقيق الذى عرضناه ، لا تمس ظواهر الطبيعة وسطحها العرضي فحسب ، بـــل الحركة فى تلك الظواهر ليست إلا جانباً من التطور يكشف عن جانب أعمق ، وهو التطور في صميم الطبيعة وحركتها الجوهرية . ذلك ان الحركة السطحية فى الظواهر ، لما كان معناها التجدد والانقضاء ، فيجب لهذا ان تكون علتها المباشرة أمراً متجدداً ، غير ثابت الذات أيضا ، لان علة الثابت ثابتة ، وعلة المتغير المتجدد متغيرة متجددة ، فلا يمكن أن يكون السبب المباشر للحركة أمراً ثابتاً والا لم تنعدم أجزاء الحركة بل تصبح قراراً وسكوناً كما أوضح ان مبدأ الحركة في الطبيعة من الضرورات الفلسفية الميتافيزيقية .

فهل يصح بعد هذا كله اتهام الالهية او الميتافيزيقا ، بانها تؤمن

بجمود الطبيعة وسكونها ؟ !

والواقع ان هذا اتهام لا مبرر له إلا سوء فهم المادية الديالكتيكية للحركة ، بمعناها الفلسفي الصحيح .

فما هو الفارق بين الحركة وقانونها العام في (فلسفتنـــا) ونظرية الحركة الديالكتيكية في المادية الجدلية ؟

ان الاختلاف بين الحركتين يتلخص في نقطتين أساسيتين :

« النقطة الاولى » : إن الحركة في مفهومها الديالكتيكي تقوم على أساس التناقض والصراع بين المتناقضات ، فهذا التناقض والصراع هو القوة الداخلية الدافعة للحركة والخالقة للتطور ، وعلى عكس ذلك في مفهومنا الفلسفي عن الحركة فانه يعتبر الحركة سيراً من درجة الى مقابله من دون أن تجتمع تلك الدرجات المتقابلة في مرحلة واحدة من مراحل الحركة .

ولأجل أن يتضح ذلك يجب أن نميز بين القوة والفعل ، ونحلل المغالطة الماركسية التي ترتكز على اعتبار القوة والفعل وحدة متناقضة ، ان الحركة مركبة من قوة وفعل . فالقوة والفعل متشابكان في جميع أدوار الحركة ، ولا يمكن أن توجد ماهية الحركة دون أحد هذين العنصرين فالوجود في كل دور من أدوار سيره التكاملي ، يحتوي على درجة معينة بالفعل ، وعلى درجة أرقى منها بالقوة ، فهو في اللحظة

التي يتكيف فيها بتلك الدرجة يسير في اتجاه متصاعد يتخطى درجته الحاضرة .

وقد خيل للماركسية ان هذا لون من التناقض وان الوجود المتطور يحتوي على الشيء ونقيضه ، وان هذا الصراع بين النقيضين هو الذي يولد الحركة ، وهي تتناسى ان درجتين من الحركة لو كانتا موجودتين بالفعل في مرحلة معينة منها ، لما امكن التطور ، وبالتالي لجمدت الحركة ، لأن الحركة انتقال الوجود من درجة إلى درجة ومن حد إلى حد ، فلو كانت الحدود والنقاط كلها مجتمعة بالفعل لما وجدت حركة ، فمن الضروري أن لا تفسر الحركة إلا على ضوء مبدأ عدم التناقض ، وإلا — لو جاز التناقض فمن حقنا أن نتساءل : هل ان الحركة تنطوى على التغير فى درجات الشيء المتطور ، والتبدل في حدوده ونوعيته . أم لا ؟ فان لم تكن فيها شيء من التغير والتجدد فليست هي حركة ، بل هي جمود وثبات وان اعترفت الماركسية بالتوجدد والتغير فى الحركة ، فلماذا هذا التجدد ، إذا كانت المتناقضات كلها موجودة بالفعل ، ولو لم يكن بينها تعارض ؟

ان ابسط تحليل للحركة يطلعنا على انها مظهر من مظاهر التمانع ، وعدم إمكان الاجتماع بين النقائض والمقابلات ، الذي يفرض على الموجود المتطور ، التغيير المستمر لدرجته وحده ، وليس التناقض

حرارته تدريجياً - في أزمنة متعاقبة - حتى يصل إلى درجته النهائية (١٠٠°) ، والا فاذا كانت درجة حرارة الماء قبل تسخينه تساوي (١٠٠°) فلماذا نسخنه وان كانت درجة برودته تحت الصفر قبل أن نثلجه فلماذا نقوم بتبريده ؟ فهل تصدق أحداً إذا قال لك : بان الماء يغلى من حرارته وهو ثلج في نفس الوقت ؟

اما المادية الديالكتيكية فهي تنص على ان الشيء يحتوي في داخله على متناقضات وعند ما تبدأ هذه المتناقضات بصراعها الحتمي يأخذ الشيء فى الحركة والتطور فحركة كل شيء نتيجة لتصارع المتناقضات الكامنة فى محتواه الداخلي وعلى هذا ينص انجلس بقوله : « ان ابسط تغيير ميكانيكى فى المكان لا يمكن أن يحدث إلا بواسطة كينونة جسم ما فى لحظة ما . ونفس تلك اللحظة فى غير ذلك المكان اى كينونته وعدم كينونته معاً فى مكان واحد وفي نفس اللحظة الواحدة . فتتابع المتناقضات تتابعاً مستمراً وحل هذا التناقض حلا مؤقتاً مع هذا التتابع هو ما يسمى بالحركة » .

وقال ستالين : ان الديالكتيك خلافا الميتافيزية ، لا يعتبر الطبيعة حالة سكون وجمود ، حالة ركود واستقرار ، بل يعتبرها حالة حركة وتغير دائمين ، حالة تجدد وتطور لا ينقطعان . ففيها دائما شيء يولد ويتطور وشيء ينحل ويضمحل . »

ومن الواضح لدى كل احد ، ان الايمان بوجود التغير في عالم الطبيعة مسألة لا تحتاج إلى دراسات علمية سابقة ، وليست أوضاعاً لخلاف أو نقاش ، وانما الجدير بالدرس هو ماهية هذا التغير ، ومدى عمقه وعمومه . فان للتغير نوعين : أحدهما : التعاقب البحت . والاخر : الحركة .

ومنشأ الصراع حول الجواب عن الاسئلة التالية :

أ ـ هل التغير الذى يطرأ على الجسم حين يطوي مسافة ـ ما ـ عبارة عن وقفات متعددة فى اماكن متعددة ، تعاقبت بسرعة ، فكونت فى الذهن فكرة الحركة ؟

ب ـ أو ان مرد هذا التغير إلي سير واحد متدرج ، لا وقوف فيه ولا سكون ؟ .

ج ـ وهل ان التغير الذى يطرأ على الماء حين تتضاعف حرارته وتشتد ، يعني مجموعة من الحرارات المتعاقبة ، يتلو بعضها بعضا ؟ .

د ـ او انه يعبر عن حرارة واحدة تتكامل وتتحرك وتترقى درجتها ؟ .

وهكذا نواجه هذا السؤال في كل لون من الوان التغير ، التي تحتاج الى شرح فلسفى بأحد الوجهين اللذين يقدمهما السؤال .

وقد برهنت مدرسة ارسطو على وجود الحركة والتطـور في

فى ظواهر الطبيعة وصفاتها ، بمعنى ان الظاهرة الطبيعية قد لا توجد على التمام في لحظة ، بل توجد على التدريج وتستنفذ امكاناتها شيئاً فشيئاً وبذلك يحصل التطور ويوجد التكامل . فالماء حين تتضاعف حرارته، لا يعني ذلك انه فى كل لحظة يستقبل حرارة بدرجة معينة ، توجد على التمام ثم تفنى وتخلق من جديد حرارة اخرى بدرجة جديدة ، بل محتوى تلك المضاعفة ان حرارة واحدة وجدت فى الماء ، ولكنها لم توجد على التمام بمعنى انها لم تستنفذ في لحظتها الاولى كل طاقاتها او امكاناتها ، ولذلك اخذت تستنفذ امكاناتها بالتدريج وترقى بعد ذلك وتتطور . وبالتعبير الفلسفى انها حركة مستمرة متصاعدة . ومن الواضح ان التكامل ـ او الحركة التطورية ـ لا يمكن ان يفهم إلا على هذا الأساس، واما تتابع ظواهر متعددة توجد كل واحدة منها بعد الظاهرة السابقة ، وتفسح المجال بفنائها لظاهرة جديدة ، فليس هذا نمواً وتكاملا وبالتالى ليس حركة وانما هو لون من التغيير العام .

فالحركة : سير تدريجي للوجود ، وتطور للشيء فى الدرجات التي تتسع لها امكاناته ، ولذلك حدد المفهوم الفلسفى للحركة بانها : خروج الشيء من القوة الى الفعل (١) .

ويرتكز هذا التحديد على الفكرة التي قدمناها عن الحركة فان

---

(١) القوة عبارة عن إمكان الشيء ، والفعل عبارة عن وجوده خارجا .

الحركة — ليست عبارة عن فناء الشيء فناءاً مطلقاً ووجود شيء آخر جديد وانما هي تطور الشيء في درجات الوجود فيجب اذن ان تحتوي كل حركة على وجود واحد مستمر ، منذ تنطلق الحركة الى أن تتوقف ، وهذا الوجود هو الذي يتحرك ، بمعنى انه يتدرج ويثرى بصورة مستمرة ، وكل درجة تعبر عن مرحلة من مراحل ذلك الوجود الواحد ، وهذه المراحل انما توجد بالحركة فالشيء المتحرك أو الوجود المتطور لا يملكها قبل الحركة وإلا لما وجدت حركة . بل هو في لحظة الانطلاق يتمثل لنا في قوى وامكانات ، وبالحركة تستنفد تلك الامكانات ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الامكان بالواقع والقوة بالفعلية ، فالماء قبل وضعه على النار لا يملك من الحرارة المحسوسة إلا امكانها ، وهذا الامكان الذي يملكه ليس إمكان الدرجة معينة من الحرارة ، بل هي بجميع درجاتها — التي تؤدي الى الحالة الغازية في النهاية — ممكنة الماء ، وحين يبدأ الماء بالانفعال والتأثر بحرارة النار تبدأ حرارته بالحركة والتطور ، بمعنى ان القول والامكانات التي كانت تملكها تتبدل إلى حقيقة ، والماء في كل مرحلة من مراحل الحركة يخرج من امكان الى فعلية ، ولذلك تكون القوة والفعلية متشابكتين في جميع أدوار الحركة ، وفي اللحظة التي تستنفد جميع أدوار الحركة وفي اللحظة التي تستنفد جميع الامكانات تقف

او الديالكتيك ،المزعوم في الحركة إلا باعتبار الخلط بين القوة والفعل.

فالحركة في كل مرحلة لا تحتوي على درجتين فعليتين متناقضتين وانما تحتوى على درجة خاصة بالفعل وعلى درجة اخرى بالقوة ، ولذلك كانت الحركة خروجا تدريجياً من القوة الى الفعل : ولكن عدم الوعي الفلسفى الكامل ، هو لذى صار سبباً فى تزوير مفهوم الحركة .

وهكذا يتضح ان قانون نقض النقض ، وتفسير الحركة به ، وما احيط به من ضجيج وسخرية بالافكار الميتافيزيقية ، التي تؤمن بمبدأ عدم التناقض ، ان كل ذلك مرده الى المفهوم الفلسفي الذي عرضناه للحركة ، والذى أساءت الماركسية فهمه ، فاعتبرت تشابك القوة والفعل أو اتحادها ، فى جميع مراحل الحركة ، عبارة عن اجتماع فعليات متقابلة ، وتناقض مستمر ، وصراع بين المتناقضات . فرفضت لاجل ذلك مبدأ عدم التناقض ، واطاحت بالمنطق البشري العـــام كله .

(النقطة الثانية) : ان الحركة فى الرأي الماركسي لا تقف عند حدود الواقع الموضوعي الطبيعة ، بل تعم الحقائق والافكار البشرية ايضا فكما يتطور الواقـــع الخارجي المادة وينمو ، كذلك تخضع الحقيقـة والادراكات الذهنيـــة لنفس قوانين التطور والنمو ، التي تجرى على دنيا الطبيعة وعلى هذا الاساس لا توجد فى المفهوم الماركسي للفكرة حقائق مطلقة . قال لينين « فالديالكتيك هو اذن - فى نظر ماركس - علم القوانين العامة للحركة ، سواء فى العالم الخارجي ام الفكر البشرى» .

وعلى العكس من ذلك قانون الحركة العامة فى نظر فلسفتنا ، فانه قانون طبيعي يسود عالم المادة ، ولا يشمل دنيا الفكر والمعرفة. فالحقيقة أو المعرفة لا يوجد فيهـا ، - ولا يمكن أن يوجد فيها — تطور بمعناه الفلسفى الدقيق . وإلا كيف يبقى الجدل حقيقة واحدة ثابتة بينما هو ينفى الآحاد والثبوت مطلقا .

ثم ان الماركسية التي تؤكـد باصرار شديد على حركة الحقيقة وتغيرها طبقاً لقانون الديالكتيك وتتجاهل عن كون هذا القانون هو نفسه حقيقة من تلك الحقائق التي التزمت بحركتها وتغيرها وعلى بذور تلك القاعدة المزعومة نقول : إذا كانت هذه الحقيقة تتحرك كاخواتها - جميع الحقائق بالطريقة الديالكتيكية فهي تنطوى على تناقض لا بدوان ينمزق ذلك القانون بتطورها كما يحتم على ذلك الديالكلتيك نفسه .

وإن قالوا : بان تلك الحقيقة مطلقة لا تتحرك ولا يطرأ عليها التغير أبداً كفى بذلك رداً على تعميم قوانين الديالكـتيك والحركة للحقائق . ودليلا على ان الحقيقة لا تخضع لاصول الحركة الديالكتيكية فان الديالكتيك الذى يزعم اجراؤه على الحقائق والمعارف الانسانية، يكمن فى داخله تناقض حتمي وحـــكم صريح باعدام حقيقته على كلا التقديرين :

أ — لأنه اذا اعتبرناه حقيقة مطلقة انتقضت قواعده واتضح

على ان الحركة الديالكتيكية لا تشمل جميع الحقائق وليست لهسيطرة عليها لانها لو كانت كذلك لما وجدت حقيقة مطلقا ولو كانت تلك الحقيقة هى الديالكتيك ذاته .

ب — وان اعتبرناه حقيقة نسبية خاضعة للتطور والحركة بحكم تناقضاتها الكامنة فيها فلا بد من أن يطرأ عليها التغير ويزول المنطق الديالكتيكي ذاته ويصبح نقيضه حقيقة قائمة مكانه .

* * *

ولما عرفنا الآن بكل وضوح ان الحركة ليست صراعا بين فعليات متناقضة دائما ، بل هي تشابك بين القوة والفعل ، وخروج تدريجى للشيء من أحدهما إلى الآخر ، نستطيع أن ندرك ان الحركة لا يمكن أن تكتفي ذاتيا عن السبب وان الوجود المتطور لا يخرج من القوة الى الفعل إلا لسبب خارجى ، وليس الصراع بين التناقضات هو العلة الداخلية لذلك إذ ليست في الحركة وحدة للتناقضات والاضداد لتنجم الحركة عن الصراع بينها .

فما دام الوجود المتطور في لحظة انطلاق الحركة خاليا من الدرجات أو النوعيات التي سوف يحصل عليها في مراحل الحركة ، ولم يكن فى محتواه الداخلي إلا امكان تلك الدرجات والاستعداد لها فيجب ان يوجد سبب لاخراجه من القوة الى الفعل ، لتبديل الامكان

الامكان الثابت فى محتواه الداخلي الى حقيقة .

وبهذا نعرف ان قانون الحركة العامة في الطبيعة يبرهن بنفسه على ضرورة وجود مبدأ خارج حدودها المادية ، ذلك ان الحركة بموجب هذا القانون هى كيفية وجود الطبيعة ، فوجود الطبيعة عبارة اخرى عن حركتها وتدرجها ، وخروجها المستمر من الامكان الى الفعلية ، وقد انهارت لدينا نظرية الاستغناء الذاتي للحركة بتناقضاتها الداخليـــة ، التي تنبثق الحركة عن الصراع بينها — في زعم الماركسيين — إذ لا تناقض ولا صراع ، فيجب أن يوجد التعليل ، وان يكون التعليـل بشيء خارج حدود الطبيعة لان اى شيء موجود فى الطبيعة فوجوده حركه وتدرج اذ لا ثبات في عالم الطبيعة بموجب قانون الحركة العامة ، فلا يمكن ان نقف بالتعليل عند شيء طبيعي .

النتيجة من ذلك

ان المادة فى حركة مستمرة وتطور دائم وهذه حقيقة متفق عليها بيننا جميعا والحركة تحتاج الى سبب محرك لها . وهذه حقيقة اخري مسلمة بلا جدال ، والمسألة الاساسية في فلسفة الحركة هي ان المادة المتحركة . هل يمكن ان تكون هي علة للحركة وسبباً لها ؟ وفى صيغة اخرى إن المتحرك هو موضوع الحركة ، والمحرك سبب الحركة ، فهل يمكن أن يكون الشيء الواحد ، من الناحية الواحدة موضوعا للحركة وسبباً

لها في وقت واحد ؟

والفلسفة الميتافيزيقية تجيب على ذلك مؤكدة ان من الضروري تعدد المتحرك والمحرك ، لأن الحركة تطور وتكامل تدريجي للشيء الناقص ولا يمكن للشيء الناقص ان يطور نفسه ، ويكمل وجوده تدريجيا بصورة ذاتية ، فان الناقص لا يكون سبباً فى الكمال . وعلى هذا الاساس وضعت فى المفهوم الفلسفى للحركة قاعدة ثنائية بين المحرك والمتحرك ، وفى ضوء هذه القاعدة نستطيع أن نعرف ان سبب الحركة التطورية للمادة في صميمها وجوهرها ليس هو المادة ذاتها ، بل هو مبدأ وراء المادة ، يمدها بالتطور الدائم ، ويفيض عليها الحركة الصاعدة والتكامل المتدرج.

وعلى العكس من ذلك المادية الديالكتيكية ، فانها لا تعترف بالثنائية بين المتحركة وسبب الحركة ، بل تعتبر المادة نفسها سبباً لحركتها وتطورها .

فللحركه ـ اذن ـ تفسيران :

اما التفسير الديالكتيكى الذى يعتبر الماده نفسها سبباً للحركة فالمادة فيه هي الرصيد الاعمق للتطور المتكامل وقد فرض هذا على مبدأ الديالكتيك القول : بان المادة منطوية ذاتياً على الاطوار والكمالات ، التي تحققها الحركة في سيرها المتجدد . والسر في اضطرار الديالكتيك إلى هذا القول ، هو تبرير التفسير المادي للحركة ، لأن سبب الحركة

ورصيدها ، لا بد أن يكون محتوياً ذاتياً على مايمون الحركة ويمدها به ، من أطوار وتكاملات ، وحيث ان المادة عند الديالكتيك ، هي السبب الممون لحركتها ، والدافع بها في مجـــال التطور . . كان لزاما على الديالكتيك أن يعترف للمادة بخصائص الاسباب والعلل . ويعتبرها محتوية ذاتياً على جميع النقائض التي تتدرج الحركة في تحقيقها ، لتصلح أن تكون منبثقا للتكامل وممونا أساسياً للحركة وهكذا اعترف بالتناقض كنتيجة حتمية لتسلسله الفلسفي ، فنبذ مبدأ عدم التناقض . وزعم ان المتناقضات مجتمعة دائما في محتوى المادة الداخلي وان المادة بهذه الثروة المحتواة تكون سبباً للحركة والتكامل .

واما التفسير الالهي للحركة فيبدأ مستفهما عن التناقضات ، التي يزعم الديالكتيك احتواء المادة عليها فهل هي موجودة في المادة جميعاً بالفعـل ، أو انهـــا موجودة في المـــادة بالقوة ؟ ثم يستبعد الجواب الاول نهائياً ، لأن المتناقضات لا يمكن لها ـ بحكم مبدأ عـدم التناقض ـ أن تجتمع بالفعل ، ولو اجتمعت بالفعـــل لجمدت المادة وسكنت . ويبقى بعد ذلك الجواب الثاني ، وهو ان تلك النقائض موجودة بالقوة ، ومعنى وجودها بالقوة ، ان المادة فيها استعداد لتقبل التطورات المتدرجة ، وامكانية للتكامل الصاعد بالحركة . وهذا يعني انها فارغة في محتواها الداخـلي عن كل شيء سوى القابلية

والاستعداد . والحركة في هذا الضوء خروج تدريجي من القابلية إلى الفعلية ، في مجال التطور المستمر ، وليست المادة هي العلة الدافعة لها لانها خالية من درجات التكامل التي تحققها أشواط التطور والحركة ، ولا تحمل إلا امكانها واستعدادها فلا بد ـ اذن ـ من التفتيش عن سبب الحركة الجوهرية للمادة ، وممونها الاساسي خارج حدودها ، ولا بد أن يكون هذا السبب هو الله تعالى ، الحاوي ذاتياً على جميع مراتب الكمال .

وحين يتبلور المفهوم الفلسفي للمادة ، القاضي بائتلافها من مادة وصورة ، نعرف ان المادة العلمية ، لا يمكن أن تكون هي المبدأ الأول للعالم ، لانها بنفسها تنطوي على تركيب بين المادة والصورة . ولا يمكن لكل من الصورة والمادة ، أن يوجد مستقلا عن الآخر . فيجب أن يوجد فاعل أسبق لعملية التركيب ، تلك التي تحقق الوحدات المادية وجودها .

وبكلمة اخرى : ان المبدأ الاول هو الحلقة الاولى من سلسلة الوجود وتسلسل الوجود يبدأ حتما بالواجب بالذات ـ كما عرفنا في الجزء السابق في هذه المسألة من الكتاب ـ فالمبدأ الاول هو الواجب بالذات وباعتباره كذلك يجب أن يكون غنياً في كيانه ووجوده عن شيء آخر . والوحدات الاساسية في المادة ليست غنية في كيانها المادي ، عن فاعل

خارجي ، لان كيانها مؤتلف من مادة وصورة ، فهي بحاجة البهما معاً . وكل من المادة والصورة بحاجة الى الآخر في وجوده فينتج من ذلك كله ان نعرف ان المبدأ الاول ، خارج عن حدود المادة ، وان المادة الفلسفية للعالم ـ القابلة للاتصال والانفصال ـ بحاجة إلى سبب خارجي يحدد وجودها الاتصالي أو الانفصالي .

ولاجل التوضيح نأخذ مثالا ، وليكن هو الكرسي . فالكرسي عبارة عن صفة أو هو هيئة خاصة ، تحصل من تنظيم عدة أجزاء مادية تنظيما خاصا ، ولذلك فهو لا يمكن أن يوجد دون مادة من خشب أو حديد ونحوهما . وبهذا الاعتبار يسمى الخشب : علة مادية للكرسي الخشبي ، لانه لم يكن من الممكن ، إذن يوجد الكرسي الخشبي من دون الخشب . ولكن من الواضح جداً ، ان هذه العلة المادية ليست هي العلة الحقيقية ، التي صنعت الكرسي ، فان الفاعل الحقيقي للكرسي شيء غير مادته ، وهو النجار ولذا تطلق الفلسفة على النجار اسم : العلة الفاعلية . فالعلة الفاعلية للكرسي ، ليست هي نفس علته المادية ، من الخشب أو الحديد . فاذا سئلنا عن مادة الكرسي ، اجبنا بان مادته هي الخشب ، واذا سئلنا عن الصانع له (العلة الفاعلية) لم نجب بانه الخشب ، وانما نقول ان النجار هو الذي صنعه بآلاته ووسائله الخاصة .

2828

الفهرس

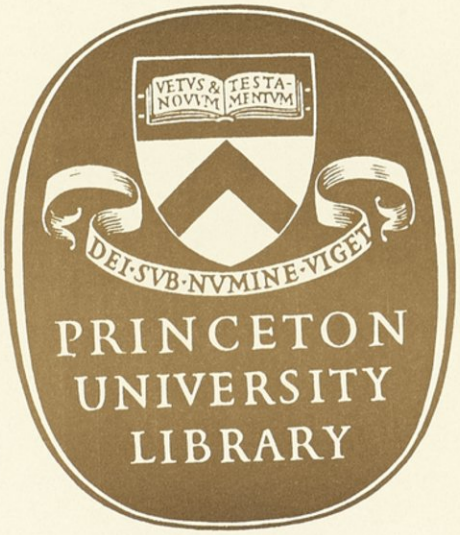
الموضوع	الصفحة
الاهداء	٣
تقديم بقلم مؤلف فلسفتنا	٤
فلسفتنا مع القراء	٨
المدخل	١٧
ماهى المثالية ؟	١٩
ماهى المادية ؟	٢١
الفصل الاول	٢٤
المصدر الاساسى للتصور ... خطأ فى الرقم ١٧ - ٢٥	
المصدر الأساسى للتصديق » » »	٢٠ - ٢٨
ماهى قيمة المعرفة ؟ » » »	٢٣ - ٣٠
الفصل الثانى » » »	٣١ - ٣٩
اجتماع الخطأ والحقيقة » » »	٣٢ - ٤٠
مبدأ عدم التناقض » » »	٣٤ - ٤٢
الحركة والتطور » » »	٤٠ - ٤٨
النتيجة من ذلك » » »	٥٢ - ٦٠

الكتاب القادم :

فلسفة الميثاق والولاية

للامام السيد عبد الحسين شرف الدين (ره)

مطبعة الغري الحديثة في النجف



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG. 1993
We're Quality Bound