الفصل السادس
مطارحات ثقافية

الفصل السادس
مطارحات ثقافية

- التفسير الذري للكون

يرجع مؤرخو الفلسفة اليونانية ان ليوسبس معاصر انباذوقليس، واناكسواغوراس في القرن الخامس ق.م. اما ديموقريطس فقد ولد في بلدة ابديرا بمنطقة تراقيا شمالي اليونان، في اواخر القرن الخامس ق.م وعاش طويلا وقيل ان عمره زاد على مئة عام. وقد زار مصر وبابل وفارس حتى وصل الهند، واستفاد كثيرا من رحلاته هذه الى بلاد الشرق، ولم تصلنا مؤلفاته كما وضعها، بل وصلت مقتطفات غير كثيرة منها، واكثر ما نجدها عند ارسطو مستشهدا بها، وتدل الاستشهادات والمعطيات التاريخية عنه، ان اكبر مؤلفاته كتاب ابناء الكون الاعظم، معالجا فيه نظرته الى تركيب العالم [1].

نظرية ديموقريطس في التفسير الذري للعالم المادي:

لقد كان الفلاسفة " الايليون" يفكرون في مسألة الحركة هكذا: لا حركة من غير فراغ، وبما ان الفراغ غير موجود، فلا وجود للحركة، غير ان ديموقريطس وضع المسألة بطريقة اخرى: لقد سلّم بأنه لا حركة من دون الفراغ، ولكنه انطلق من افتراضه الاساسي القائل بوجود الحركة. اذن ما دامت الحركة موجودة بالفعل، فان الفراغ اذن موجود حتما.

وتعليق المفكر حسين مروة في الهامش ص251 من كتابه النزعات المادية ج2، انه ثبت العلم في العصور المتأخرة صحة افتراض ديمو قريطس هذا، فان تجربة توريشلي عام 1643، برهنت على وجود الفراغ فعلا، ومنذ ذلك الحين قضي نهائيا على ميكانيك ارسطو الذي كان يعلن ان الطبيعة تنفر من الفراغ، كما ان العالم الحديث جاء بالموضوعة القائلة بان لا شي يأتي من العدم، وان لا موجود يمكن الغاء وجوده، وان لا تغيرّ يحدث للمادة إلا باتصال الجزيئات او انفصالها، وذلك هو الذي كان في تصور ديموقريطس حين كان يضع نظريته الذرية، وهو ايضا يكمن فيه مبدأ الاستنتاج الفيزيائي الحديث القائل بعدم فناء المادة، وبناء الطاقة كان ديموقريطيس يضع في نظريته الذرية فكرة عدم تغير الوجود، وهذه الفكرة مأخوذة من الفلاسفة الايليين، وهي تتنافى مع فكرة هيراقليطس عن توالد الكائنات وزوالها بطريقة الصيرورة، وديموقريطس يرى ان تعدد الكائنات لا يتناقض مع وحدة الوجود، وانه لا تعددية من غير وحدة[2].كانت مثالية افلاطون تعبيراً حقيقياً متزمتا لدى الطبقة الارستقراطية اليونانية التي كان افلاطون ينتمي الى ارفعها، وذكر بعض مؤلفي العهود القديمة ان افلاطون كان ينوي احراق مؤلفات ديموقريطس كلها بقدر ما يستطيع جمعه منها، لكنه لم يفعل لانه وجد ان افكار ديموقريطس قد انتشرت الى حد ان احراق كتبه لا يجدي شيئا[3].

بين الذرية اليونانية والذرية الهندية:

---

(1) د.حسين مروة، كتاب النزعات المادية، ج2، هامش ص248.

(2) حسين مروة، مصدر سابق.

(3) د.حسين مروة نقلا عن لانغ، تاريخ المادية، طبع مكتبة شلشر، باريس، 1910، ص441.

الفيلسوف الهندي "تشاتوبدهيايا" يضع المسألة على الوجه التالي: ان التعليم الذري في اليونان ظهر أولا، كمحاولة لحل المسائل التي وضعها برميندس –من جهة- متحدثا عن الوجود الحقيقي الواحد، منكرا التغييرات التي وضعها هيراقليطس:-من جهة ثانية- غير معترف سوى بالتغيير وانه كانت توجد في الهند صورة مشابهة لذلك. اذ كانت كتب (او باني شاد) تصر على القول بالوجود الواحد غير المتغير، وكان بوذا بالعكس لا يعترف بغير التغيير، وقد كان بوذا يصور التغيير بلهيب الشمعة بدل تصوير هيراقليطس له بمياه النهر[1].

بشرح المفكر حسين مروة "اوباني شاد" هي مجموعة من الكتب الهندية القديمة لها شروح تتضمن معارف فلسفية، اثرت في تطور الفكر الهندي كله، وفيها الافكار القائلة بالوجود الواحد، غير المتغير، كما هو عند فلاسفة اليونان القديمة "الأيليين"[2].

أبيقور (270-341 ق.م) ونظريته في الذرات:

يلتقي ابيقور مع ديمقريطيس انه لا يوجد إلا الذرات والفراغ، اما سائر الاشياء وظاهرات الطبيعة جميعاً فليست سوى التركيبات المختلفة للذرات، وان نشوء هذا الموضوع او ذاك، وزواله ليس شيئا سوى نتاج عملية التجمع او التفرق للذرات وانه لا ينشأ شيء من لا شيء، كما لا يتحول شيء الى لا شيء.

واهم شيء مختلف جاء به ابيقور، هو اضافة مهمة اهملها ديمقريطس، بان للذرات وزن وانها تتميز بهذا الوزن، لا بحركتها المستقيمة التي اشار لها ديمقريطيس، كما اكد على جانب مهم آخر بان عدد الذرات هو الامر الوحيد غير المتناهي، وهو ما لم يسبقه به غيره من فلاسفة اليونان، باعتبارهم الذرات متناهية.

وان ابي هذيل العلاف هو اول فلاسفة المعتزلة الذين قالوا بالجزء الذي لا يتجزأ أي ان الذرة تصل مرحلة من التجزؤ لا يمكن مجاوزتها وفي تجارب ونظريات العلم الحديث عكس ذلك فالذرة تنقسم وتتجزأ الى ما لا نهاية.

تفسير الذرة بين المفهوم القديم والنظريات العلمية الحديثة:

ان اول ما يلفت النظر، عند الشروع بهذه المقارنة، هو اختلاف النظرة القديمة عموما، بما انتهت اليه النظريات الحديثة بشأن الذرة، في نقطة معينة، ربما يمكن القول عنها، انها النقطة الحاسمة في الفرق بين النظريتين: وهي النقطة التي يذهب إليها ديمقريطس، بالدرجة الاولى، الى القول بتناهي قسمة الذرة، أي وصولها الى حالة عدم قابليتها للتجزئة في حد معين، ويذهب العلم الحديث بالعكس منها، الى ما أثبتته التجارب العلمية من قابلية انقسام الذرة الى غير نهاية.

ثم هنالك اختلاف آخر، فان النظرة القديمة لم تحل مسألة التماسك بين جزيئات الذرة، وبين الذرات بعضها مع بعض الاخر، لاحداث تركيبات متنوعة. وقد ذهبت في تحديد مبدأ هذا التماسك مذاهب مختلفة، ولكن يجمع بينها عدم الوصول الى الحل الجوهري، وبقيت جميعا اسر التفكير الساذج من هذه الجهة، على حين ان العلم الحديث قد

---

(1) د.حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، ج2، ص259.
(2) هامش نفس الصفحة، ص259.

حل المسألة بفضل تطور وسائل التجريب العلمي والتكنولوجيا. بما اثبته من ان التماسك بين الذرات عند التقائها انما يحصل بتأثير انسجامات كيميائية تحدث بينها عند حدوث الالتقاء.(المصدر المفكر حسين مروة).

ولكن بالرغم من الاختلافات الجوهرية الكثيرة بين القديم والحديث، في هذا المجال، لابد من الاعتراف بان الكيمياء والفيزياء الحديثين، ترتكزان في الاساس على نظرية ديمقريطيس وتتطوران انطلاقا من تصوراته الافتراضية.

وفي القرن التاسع عشر كتب "كورنو" في كتابه "بحث عن تسلسل الافكار الاساسية في العلوم والتاريخ ص245 يقول: لم يكن لفكرة من الافكار التي تسلمناها من العهود القديمة، مثلما كان لفكرة الذرة عند ديمقريطيس من الاهمية الكبرى والمستوى الذي يوازي هذه الاهمية. فقد كان غاليلو دون شك يعرف تعاليم ديمقريطيس وكذلك بيرغاسدني الذي انتهى الى ادخال النظرية الذرية في العلم الحديث، قد انطلق من دراسة "ابيقور" المكمل العظيم لديمقريطس حتى ديكارت الذي كان يرفض نظرية الذرات كان في تفسيره الميكانيكي للطبيعة غارقا حتى اذنيه بتعاليم ديمقريطس بحيث اضطر ان يرد، في رسالة الى مارسين 30 آب 1640 على التهمة الموجهة اليه بانه اكتفى بترقيع ما رثّ من ثياب ديمقريطيس.

وينبغي الاشارة هنا الى ان ما كتبه كيدروفس في الموسوعة السوفياتية الكبرى من علم الذرة قائلا: "ان النظرة الى الذرات بكونها لا تتغير اطلاقا، وانها عاجزة عن التطور والتحول الكيفي، وانه تقوم بينها علاقات خارجية وميكانيكية، وان ليس لديها غير حركة ميكانيكية، انما هي النظرة التي يتميز بها التصور الميتافيزيقي والميكانيكي للذرات، أي علم الذرة القديم: اما التصور الديالكتيكي للذرات الذي يؤكده العلم الحديث، فهو الذي تتميز به الفرضية القائلة بان الذرات قابلة للتغير، وانها تؤلف سلسلة متتالية من درجات التطور، تنعقد كيفيا، ويحدث بينها باستمرار التقاء عضوي غير عفوي خاضع لنظام معين، وهي في حركة دائمة لا تنقطع ابدا[1]. كما يشير ديمقريطيس: الضرورة الميكانيكية هي مصدر حركة الذرات في الفراغ، والذرات بعددها اللامتناهي تتحرك ازليا عبر الفضاء غير المتناهي. اما الايليون: فلاسفة اليونان القديمة يفسرون مسألة الحركة هكذا لا حركة من غير فراغ وبما ان الفراغ غير موجود، فلا وجود للحركة، غير ان ديمقريطيس وضع المسألة بطريقة اخرى، فقد سلم بانه لا حركة من دون فراغ ولكن انطلق من افتراضه الاساسي القائل بوجود الحركة. ويعتبر ليوسبس: الفيلسوف اليوناني القديم الاول الذي تحدث فلسفيا عن الذرات.-(عن المفكر حسين مروة)-.

ـ تفنيد المنهج الديكارتي/ حسين مروة

يقف التحليل العلمي موقف الرفض من المقولات الفلسفية التي يقوم عليها مذهب ديكارت في "الشك" ذلك بناء على الملاحظات التالية التي يثبتها المفكر حسين مروة قائلا:

1. ان هذا المذهب يستند في الاساس الى تلك المقولة الفلسفية المتمثلة بمعادلة ديكارت الشهيرة: انا افكر.. اذن انا موجود.

---

(1) حسين مروة، النزعات المادية، ج2، ص362-363.

ان هذه المقولة تضع ديكارت مباشرة، في قلب المعسكر المثالي الذي يدمج الوجود بالفكر، أي ينفي موضوعية الوجود، أي استقلاليته عن الوعي (الفكر)، وأوليته بالقياس الى الوعي.

2. ان هذا المذهب يفرض على وعي الانسان ما ليس يمكن فرضه عليه بحال اطلاقا. يفرض عليه الغاء دور المعرفة الحسية في عملية تحصيل الحقيقة. ان هذا الدور امر موضوعي لا يمكن الغاؤه، بإرادة ذاتية، وان اتخذت هذه الارادة شكل مقولة فلسفية، واستندت الى مقولة فلسفية.
3. ان هذا المذهب يلغي ما اكتسبه الوعي البشري على مدى تاريخه الطويل السحيق من معارف. ان هذا الالغاء مستحيل لان تلك المعارف اصبحت من المكونات التاريخية للوعي. أي انها اصبحت تتمتع بصفة الواقع التاريخي، الموضوعي، الذي يستحيل الغاؤه من الوعي، حتى بارادة الوعي نفسه.
4. ان هذا المذهب يقضي باعادة الوعي بعد (تنظيفه) من مكتسباته المعرفية التاريخية الى نقطة الصفر، أي ان يرجع الى طفولته التي تجاوزها منذ الاف السنين فعلى الوعي اذن، في هذه الحال – اذا افترض امكانها- ان يقضي الاف السنين الجديدة، لكي يبلغ المرحلة المتطورة التي كان بلغها في عصر ديكارت وهذا الامر "اللاتاريخي " مستحيل موضوعيا بوجه مطلق.

ـ علي عبدالرازق ورفضه الخلافة الاسلامية

كتب الشيخ علي عبدالرازق قبل وفاته عام 1966 في كتابه الشهير "الاسلام واصول الحكم" ما يلي:

انه يمكن الفصل بين السياسة والدين. والجمع بين الاثنين انما يقود الى التسلط والدكتاتورية لذا تعتبر الاصولية الاسلامية وخاصة المصرية- الاخوان المسلمين – رد فعل قوي على افكار علي عبد الرازق كما سيتضح معنا في هذا النص للشيخ عن الخلافة الاسلامية:

الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ويشهد به التاريخ قديما وحديثا، ان بشائر الله تعالى، ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة، ولا على اولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء، والواقع ايضا ان صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك، فليس بنا حاجة الى تلك الخلافة لامور ديننا، ولا لأمور دنيانا، ولو شئنا لقلنا اكثر من ذلك. فانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد، وربما بسطنا لك ذلك بعد، اما الان فحسبنا ان نكشف لك عن الواقع المحسوس لتؤمن بان ديننا غني عن تلك الخلافة الفقهية، فدنيانا كذلك معاذ الله، لا يريد الله جل شأنه بهذا الدين الذي كفل له البقاء، ان يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة، ولا بصنف من الامراء، ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين ان يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة، ولا تحت رحمة الخلفاء[1].

(1) كتاب الشيخ علي عبدالرازق المشار له الاسلام وصول الحكم.

أثار كتاب الشيخ علي عبد الرازق "الاسلام واصول الحكم" في الستينيات من القرن الماضي جدلا واسعا في مصر وخارجها في البلدان العربية والاسلامية كافة، ولاقت آراء الشيخ عبدالرازق، مناوأة وعداء شديدين بخاصة من احزاب مصر الاسلامية، الاخوان المسلمين وحزب الاحرار ومن المرجح ان الشيخ عبدالرازق كان متأثرا بتجربة مصطفى كمال اتاتورك في اسقاطه اخر خلافة اسلامية في تركيا عام 1924، واقامة تركيا العلمانية الحديثة.

وحسب رأي الاستاذ الباحث محمد علي الكبسي فان الخلافة الاسلامية لم تسقط في 13 اذار 1924 في تركيا "إذ لو عدنا للتاريخ فالسلطان محمد رشاد الخامس (خليفة المسلمين) كانت منزوعة سلطاته منذ عام 1912، ولم تبق له إلا مهمة شرفية منذ حكومة شوكت باشا التي ضمت الثلاثي المعروف انور وطلعت وجمال، والسلطان محمد السادس وحيد الدين كان آلة بيد الانكليز. واعلن شريف مكة الحسين بن علي نفسه، اكتوبر 1916 ملكا منفصلا عن السلطان والخلافة العثمانية نتيجة ذلك، كما تنصل فيصل بن الحسين واعلن نفسه ملكا على بلاد الشلام اكتوبر 1918. ثم افتك الحلفاء كل اجزاء الوطن العربي، ومراكز السلطة وتقاسموها بموجب اتفاقية سايكس بيكو 1916 بل اكثر من ذلك امتلكوا تركيا نفسها ولم يبق من مساحتها إلا ما يقدر بـ120 الف كيلو متر مربع[1].

وبعد سقوط الخلافة الاسلامية في تركيا 13 اذار 1924، اقترح رشيد رضا الموصل مركز الخلافة على انها موقع مناسب، زادها المعنى الاشتقاقي الذي تحمله اهلية لتكون عاصمة الخلافة الاسلامية، فهي اسم على مسمى، كما اقترح شكيب ارسلان القاهرة، واقترح الكواكبي الحجاز عاصمة دولة الخلافة[2].

واثبتت الاحداث والوقائع والسنين بعد مرور اكثر من خمسين عاما على دعوة الشيخ علي عبد الرازق في رفضه الخلافة الاسلامية صدق تنبؤه وانحراف سلطة الخلافة عن الاسلام القويم ومبادئه الانسانية والدينية. استطاعت تركيا العلمانية بعد الغاء الخلافة الاسلامية 1924 من بناء دولة علمانية متحضرة ومتقدمة في جميع جوانب الحياة استطاعت اللحاق بالدول الاوربية وربما تفوقت على بعضها في التقدم الصناعي والاقتصادي والسياحي.

لكن من المؤلم والمؤسف انه في حزيران من عام 2014 اعلنت تنظيمات ارهابية اسلامية في الموصل بالعراق واجزاء من سورية ما يسمى دولة خلافة اسلامية تحت امرة امراء ابرزهم المدعو ابو بكر البغدادي.وهي امارة خلافة سنية طائفية متطرفة اجرامية حرقت الحرث والنسل وهدمت الجوامع والمساجد والكنائس واهانت مقدسات المسلمين وجرحت كرامتهم وعاملت الناس بقسوه وشدة وظلم. واخذت الناس بالشبهات من دون ادلة وقرائن.وسرقت اموال الناس وبيوتهم وممتلكاتهم وباعت نساء اهل الكتاب من المسيحيين والاديان الاخرى كاليزيديين سبايا في سوق العبيد في سابقة لم يشهد مثلها التاريخ

(1) د. محمد علي الكبسي، النهضة والحداثة، ص79.
(2) د. محمد علي الكبسي، المصدر السابق، ص80.

الاسلامي منذ مئات السنين.وطردتهم من بيوتهم بعد الاستيلاء عليها غصبا وعنوة. هذه كانت اخر تجربة في اقامة خلافة اسلامية متخلفة ظالمة اساءت للاسلام كثيرا.

ـ فرعونية طه حسين مع المتنبي

ليس جديداً، ولا هي تهمة تلصق بـ(طه حسين) يجمع عليها مئات من العاملين في الاوساط الثقافية، انه فرعوني، يجاهر بفرعونيته، معتداً بها، متشرفا بأصوله فيها، متشرّبا ينابيعها.

والفرعونية لا تقلل من قيمة ومكانة عميد الادب العربي التاريخية، ولا عيب يعاب عليه، فامثاله من المصريين بما لا حصر لهم يدينون بالفرعونية. لكن ان تكون فرعونية طه حسين طاغية لا غية لانتمائه العربي- الاسلامي كهوية تاريخية وانتماء لا هوية ثقافية، عندها تكون مغالطة من مثقف بارز في عصره، ومجانبة مقصودة لتاريخ مصر والعرب عموما. والاكثر من ذلك محاولة توظيفها - أي الفرعونية- في محاربة العروبة والاسلام، كما يفعل المستشرقون اساتذته الاريين عنده.

يقول طه حسين: " المصري مصري قبل كل شيء، وهو لن يتنازل عن مصريته – يقصد فرعونيته- مهما تقلبت الظروف"[1]. ويضيف لا تصدق ما يقوله بعض المصريين من انهم يعملون للعروبة، فالفرعونية متأصلة في نفوسهم ومصر اليوم هي مصر الامس لن تغير من فروعنيتها، ولن تدخل في وحدة عربية [2].

وما يهمنا في هذا المجال هو توظيف طه حسين الفرعونيه في تقويض تاريخ الشعر العربي الجاهلي، والهجوم اللاذع على خير من مشت به قدم، أبي الطيب المتنبي، لا لشيء سوى ان المتنبي عراقيا عربيا، وليس فرعونيا مصريا.

موقف طه حسين المتحامل المعيب بحق على المتنبي انه استعمل وسائل ومنهج وأكاذيب المستشرق "مرجليوث" الانجليزي حين نشر سمومه بالضد من تاريخ الادب العربي، والشعر الجاهلي تحديداً قائلاً: أنا أشك في صحة الشعر الجاهلي، لا بل ان هذا الشعر الجاهلي الذي نعرفه، انما هو في الحقيقة، شعر اسلامي وضعه الرواة المسلمون في الاسلام ونسبوه الى اهل الجاهلية.! فالتقطها صاحبنا طه حسين من ملهمُه مرجليوث ضالة يبحث عنها للطعن والتزوير فكان كتابه " في الشعر الجاهلي" مجموعة من المحاضرات المسمومة ألقاها على طلبة الجامعة في القاهرة[3].

ويشير الدكتور محمود محمد شاكر في كتابه المشار له في المصدر(المتنبي)

ان اتكاء الدكتور طه على الشك الديكارتي في محاضراته فيه الكثير من المغالطة والتهويل لما اراده "ديكارت" في الشك، بما كتبه في كتابه "مقال في المنهج".

اعتمد طه حسين في هجومه على تراث الشعر العربي الجاهلي الشك الديكارتي وطبقه بصورة ديكارتية مسخ، يلاحظ منها النرجسية المتضخمة المقيتة عنده، مما جعل

---

(1) غالي شكري، سلامة موسى،1967، ص17-18.

(2) المصدر السابق.

(3) يشير الاستاذ الدكتور محمود محمد شاكر ان هجوم "مارجليوت" على الادب الجاهلي، جاء في مجلة انكليزية، عدد يوليو 1925 عن مجلة الجمعية الملكية– الاسيوية– راجع الكتاب المشار له بعنوان المتنبي/ السفر الاول/ 1977.

الاستاذ الدكتور محمد الخضيري – يترجم كتاب ديكارت " مقال في المنهج" وينشره بعد ذلك سنة 1930 الطبعة الثانية في رد مؤدب على افكار طه حسين المنحولة.

وفي لقاء حوار جمع محمود محمد شاكر مع الخضيري، بعد انتهاء طه حسين من محاضراته التي جمعها في كتابه "في الشعر الجاهلي" قال الخضيري مخاطبا محدثه: انه اصبح يؤيده في تفنيده لآراء طه حسين المغلوطة للاسباب التالية:

1. لم يكن طه حسين موفقا في الاتكاء على منهج ديكارت الفلسفي[1]. ولم يميز بين منهج الفلسفة ومنهج الادب.
2. ان كل ما قاله الدكتور في محاضراته، كما كنت اقول له يومئذ، ليس إلا سطواً مجرداً على مقالة مرجليوث بعد حذف طه حسين الحجج السخيفة والامثلة الدالة على جهل مرجليوث بالعربية[2].
3. انه على حداثة طه حسين بالشعر وقلة معرفته به قد كان يتبين رأيي في الفروق الظاهرة بين شعر الجاهلية وشعر الاسلام[3].
4. ان طه حسين اصبح مقتنعا معي ان الحديث عن صحة الشعر الجاهلي قبل قراءة نصوصه قراءة متذوقة مستوعبة، لغو باطل، وان دراسته كما تدرس نقوش الامم البائدة واللغات الميتة انما هو عبث محض [4].

وكان على اثر ذلك حسبما يذكر الاستاذ محمود محمد شاكر ان لخص الخضيري مقالة مرجليوث، ونشرها في مجلة "الزهراء" التي يصدرها صاحب المطبعة السلفية. ليتأكد طه حسين انه لم يحسن السرقة.

وعلى صعيد الطعن والتجريح بالمتنبي، فقد طه حسين صوابه في ما ادرجه من سخف الكلام بحق ابرز رمز، جعل من الشعرية العربية تحيا به ومن بعده ألف عام ولن تنتهي، وكان يدرك المتنبي كم كان من الحاسدين الحاقدين يدسون عليه الاكاذيب للنيل من شموخه ومعرفته الحقيقية لمكانته في تاريخ العرب والشعرية العربية مصداقاً لشعره.

انام ملءَ جفوني عن شواردها
ويسهر الخلق جرّاها ويختصم
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي
واسمعت كلماتي من به صمم

ونأتي الآن على بعض صفاقة طه حسين بحق المتنبي العظيم ونأخذ نتفا مما كتبه عنه، ونشره في كتابه "مع المتنبي" الذي استغرقت كتابته حسب ادعاء طه حسين وهو في باريس شهرا واحداً !! تاركين مناقشة اسفاف طه حسين في وصم المتنبي بانه لقيط وعاش حياته مشردا وما شاكل ذلك من سخف القول اذ لم ير البصير طه حسين في شعر المتنبي اية عبقرية، طاولت الزمن اكثر من الف عام اذ نقرأ له سماجّة متحاملة مثل: "اما المتنبي فقد نشأ شعره في العراق، وحاول ان ينهج في الشام فادركه البطء، ودب إليه كثيرٌ من

---

(1) محمود محمد شاكر، المتنبي، مصدر سابق، ص20.
(2) المصدر نفسه
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

الفساد وظهر فيه تكلف يمقته الذوق العربي الفصيح، وكذلك كان استقبال المتنبي شابا في الشام، مصدرا لكثير من الضعف الذي ألم بشعره هو ثم بشعر الذين قلدوه، ان البيئة المصرية تالدة ولا طارفة، أو لم تكن عارضة، ولا طارئة، وانها لا تزال بزوال امير كما حدث في الشام، ولست اغلو ان قلت ان شعر المتنبي في مصر، اقل سقطا من شعره في حلب، لان المتنبي في ما يظهر يقدر العلماء والمثقفين المصريين اكثر مما كان يقدر العلماء الذين يلقاهم في قصر الحمدانيين[1].

ثمة مغالطات واضحة وتحامل طه حسين من موقع الاستاذية الجامعية بحق المتنبي وتشويه بلا جدوى لشاعريته، فشعر المتنبي ادركه البطء والكثير من الفساد في بلاد الشام لان فيها اميرا عربيا، ليس كما هو الحال في مصر كافور الاخشيدي[2]. وان بيئة مصر جعلت من شعر المتنبي اقل سقطا منه في قصر بني حمدان، أي فذلكة وفتح جديد في مجال دراسة الشعر العربي يصدر من عميد الادب العربي !؟ كلام سطحي لا سند حقيقي يدعمه. سوى الحقد الاعمى على شاعر عبقري تغنى بحب العرب وتاريخهم وامجادهم حتى آخر رمق.

وينحدر طه حسين باسفاف قل نظيره في محاولته بناء امجاد مضافة له في كتابه الايام وروايته دعاء الكروان، على انقاض النيل من رمز تاريخي فريد في الشعرية العربية، مالئ الدنيا وشاغل الناس المتنبي. شاعر لم ولن يتكرر في تاريخ ديوان العرب الشعري وكان طه حسين يتعاطف جدا مع شعر محمد مهدي الجواهري، وهذا الاخير تملأه الغبطة والخيلاء في هذا الاستحسان الذي يأتي بالقطارة وعلى استحياء، حين طلب طه حسين من الجواهري تبديل مفردة وجدها نابية في سياق جمالية بيت شعري من قصيدة كان يلقيها الجواهري من على المنصة ويستمع لها طه حسين فما كان من الجواهري غير الطاعة والاستجابة وتحقيق ملاحظة العميد في تبديل المفردة فورا.الذي نفخ في قربه الجواهري حتى افقده توازنه حين كتب الجواهري في مذكراته بدمشق قبل وفاته أنا اكثر وأعلى شاعرية من المتنبي: فبهت ذو الالباب. ان نفخ طه حسين في قربة محمد مهدي الجواهري هي مناورة لئيمة من العميد، فهو اراد توصيل درء الشبهة الشعوبية عنه، بأنه لم تكن معاداته للمتنبي ابن البيئة والنشأة والمولد العراقي العربي وليس المصري بدليل ها هو يشيد بالجواهري العراقي ايضا، كما لعبت البيئة دوراً مريضا في عقلية وتفكير طه حسين الادبي والثقافي، وتوظيفه المستميت لها في تدعيم نظريته الادبية، كما ادعى ذلك في رسالة الماجستير، من ان مصر امتدادها التاريخي الحضاري ابتداءاً من عصور الفراعنة هي اليونان وصقلية والسواحل الشمالية الغربية للبحر الابيض المتوسط وها هي شواهد تاريخ كليوباترا، والاسكندرية، ومكتبتها تؤكد هوسه المحموم في خلع مصر عن محيطها العربي والاسلامي، وخاب مآله ومسعاه، لان التاريخ لا يكتبه شخص ولا اشخاص، ووقائعه واحداثه لا تخضع لمشئية ورغبة افراد.

---

(1) د. محمد علي الكبيسي، في النهضة والمعاصرة، ص190

(2) لاحظوا الحقد الاعمى من طه حسين على العرب اذ اعطى ضمنا وتصريحا لكافور الاخشيدي المجهول الاصل منزلة ارفع من سابقه سيف الدولة الحمداني العربي.

نسيَ العميد طه ان الاشادة بالجواهري جاءت على حساب غمط شاعرية امير الشعراء احمد شوقي، وحافظ ابراهيم، وعلى محمود طه، وحسن اسماعيل، واخرين مصريين، لكن استهداف المتنبي كان غاية في نفس يعقوب ولطخة فرعونية.

ـ ادلجة العولمة والعرب

يرجع الباحث عبد الكريم عبد السادة جذور العولمة الى العالم الكندي مارشال ماك لوهان عندما صاغ في نهاية الستينات مفهوم القرية الكونية في كتابه (الحرب والسلام في القرية الكونية) وكذلك كتابه (العالم قرية كونية) اثناء حرب فيتنام.

اما المفكر محمد عابد الجابري كتب يقول: تصبو العولمة الراهنة الى احتواء كل انشطة الانسان وممارساته وعلاقاته وافكاره وقيمه ومعتقداته وامور تنميته وبيئته وصحته وشغل اوقات فراغه بالاضافة الى كل ما يتعلق بالسيادة والهوية وحقوق الاقليات والملكية الفكرية. ويضيف الجابري مستنتجا ان العولمة ليست آلية من آليات التطور الراس مالي. بل هي ايضا بالدرجة الاولى ايد يولوجيا تعكس ارادة الهيمنة على العالم.

في حين يذهب دكتور نبيل علي اذ ينقل عن توماس فريد مان استثناءه العرب من الاسهام في صنع الحضارة العالمية. زاعما ان هناك اسبابا كامنة في صلب ثقافتنا العربية تحول بيننا وبين تحقيق اسهامنا في صنع الحضارة المعاصرة. واستثنى فريد مان العربية من ضمن ثقافات كاليابانية والصينية والهندية بمقدورها من الاسهام الحضاري. متهما العربية بانها ثقافة منغلقة بصورة مترسخة تعيق انعتاقها وانفتاحها على الفضاء العولمي وما يتيحه لجميع شعوب العالم من الفرص المتساوية للاسهام والمشاركة. فالعالم كما يراه فريد مان صار سهلا مسطحا خاليا من كل ما يعوق المشاركة والتعاون في ظل جو من حرية المنافسة وتكافؤ الفرص.

الى يومنا هذا ومفاهيم العولمة عندنا هي اشكالية ضبابية عديمة الملامح رغم خطوطها العريضة وتداخلها الحياتي في مجتمعات قاطبة.فالذي يركز على جنبة العولمة من منطلقات سياسية واقتصادية قاصرة نوعا ما يجد العولمة هي ايدولوجيا شمولية تهضم في دواخلها نوعا من التسلط والهيمنة والاستفراد المقنع في صيغ واساليب استعمارية تفرض نفسها كتكنلوجيا اتصالية معقدة. لايمكننا درء مخاطرها وأذاها.في حين يذهب بعض الباحثين والمعنيين اعتبار العولمة ليست ايديولوجيا سياسية اقتصادية ثقافية منغلقة وهذه حقيقة نتجاهلها.

بل هي نوع من حضارة حديثة معاصرة متطورة ومعقدة تفرض نفسها والتعامل معها. وبكل ما تمتلكه من تقنيات عالية وتواصل كوني عالمي.هو في حقيقته موضع اختيار للاخذ منه وليس في موقع الالزام القسري المفروض على المجتمعات الاخذ به بل هي مفتوحة بلا نهايات.برأينا اشكاليتنا مع العولمة ومفاهيمها ومعطياتها هي ذاتها اشكاليتنا مع المعاصرة والتراث. فالتخلف الذي نرزح تحته قرونا طويلة هو تخلف غير مصدّر لنا من الغرب وان يكن احيانا هو احد مسبباته. بل بالعكس فتخلفنا السياسي والثقافي والحضاري الذي نعيشه يريد بعضنا من المتخلفين والمتطرفين السياسيين تصديره ارهابا لدول العالم المتمدن المتحضر وغير المتحضر بدون استثناء. الخوف من العولمة الحضارية هو وليدة تخلفنا المستدام عبر قرون من الزمن وبدلا من تصنيع العولمة عدو لنا ومحاربتها الخاسرة

لعدم التكافؤ معها من ناحيتي الاحقية والاساليب. يتوجب علينا في البدء اجتثاث جذور الاعاقة والتخلف في دواخلنا التي تمنعنا من الوقوف على سطح واحد مواز مشترك مع مفاهيم العولمة عندها نتمكن ويحق لنا رفض ما نشاء واخذ ما نحتاج ويناسبنا وبغير ذلك تبقى معاداتنا للعولمة مسالة عقيمة نخفي حقائقها تحت عباءة نظرية المؤامرة والعدو الغربي الدائم الذي لايمكننا التعايش معه. في حوارجمع الشاعر المفكر ادونيس مع ثلة من الادباء العراقيين والكتاب سأله احدهم: ان الجدل الذي اثرته والمتمحور حول فكرة اننا ناخذ من الغرب كل شيء وان التصوف والاشراق لاينتجان تكنلوجيا اجاب ادونيس: ليست التكنلوجيا معيارا انما كنت اتحدث عن الحياة التي نحياها. العرب في حالة خيانة مستمرة لذواتهم فلسنا شعراء ولسنا تقنيين. العرب كظاهرة حضارية انقرضوا.هذه الظاهرة عملت ما عملت خلال الف وخمسمائة سنة لكنها اليوم انتهت انقرضت. ومن علائم المازق الحاضر الذي نعيشه اننا نحن العرب نعيش حياتنا بادوات لم نبتكرها ونجابه الحداثة بقيم قديمة انتهت. نحن لاحضور لنا على خريطة العالم اليوم الا بفضل النفط احذف النفط من عالم العرب لن يكون للعرب اي حضور حتى ولا الحضور السياسي.

ـ الاسلام ومواجهة الخرافة ـــ فريد هولداي

تختلف الحرب الباردة بين الشيوعية والغرب الديمقراطي عن الحروب الصليبية القادمة المهيأ لها وتكشف قراءة عارضة لخطابات الخميني او لقادة اسلاميين مثل الغنوشي القائد التونسي المنفي او حسن الترابي في السودان او المدني في الجزائر كثيرا من نفس الافكار الموجودة في الدعاية المضادة للاسلام في الغرب فالحركة الاسلامية ترفض قيم الغرب العلمانية والديمقراطية وحكم القانون المدني والمساواة بين الرجل والمرأة وبين المسلمين وغير المسلمين. ويعتنق الاسلامويون تعميمات عصرية فجة عن اليهود والغرب الكافر وفي سياقات اخرى عن الهندوس وهم ملتزمون بصراع طويل الاجل مع الغرب الذي يرونه متحللا اخلاقيا وعدوانيا للاسلام. فنزاعهم مع الغرب من نوع تاريخي وقد كان مناضلو حزب التحرير الذي كان له نفوذا واسعا بين الشباب الاسيوي المسلم في بريطانيا في اوائل التسعينيات واضحين تماما في ان هدفهم هو تحويل العالم كله للاسلام عن طريق الجهاد [1].

اما عن تشويه الامريكيين لقتلى الاعداء في فيتنام مثل ابادة الجنس البشري واعدامات واسعة وسياسة حرق الارض وضرب الاسرى وتعذيبهم واساءة معاملتهم وتوجويع 700000 اسير حتى الموت.

كما ألقت اميركا 11 مليون غالون من العنصر البرتقالي القاتل للنباتات في فيتنام الجنوبية اثرت على مليون هكتار من الغابات وتحول 170000 هكتار من الارض اخاديد ويستند اتهام الممارسة غير المشروعة في الحرب الموجهة الى الغرب وهو اتهام يمكن ان يرتبط كذلك بمسألة النية الى سلسلة من الحوادث التي يدعو استخدام القوة المفرطة. ومن بين هذه الحوادث القصف العشوائي الذي قامت به طائرات بb52/52 الامريكية للقوات العراقية في حرب الكويت 1990-1991 قبل الهجوم البري والهجوم الصاروخي على مخبأ

(1) الاسلام ومواجهة الخرافة، فريدهاليداي، ترجمة محمد مستجير، ص138.

العامرية في بغداد: وتدمير محطات توليد الكهرباء ومحطات ضخ المياه في العراق مما سبب معاناة كبيرة طويلة للسكان المدنيين واطلاق النيران من ارتفاعات منخفضة عل القوات العراقية المنسحبة من الكويت الى البصرة. وقد تبدو هذه الانتقادات غير قائمة على اساس فعلي وجريء في العراق. حرب الخليج عام 1991 حملات قصف كثيفة لاعادة العراق الى العصر الحجري او للتسبب في خسائر مدنية واسعة وكان تصويب الحلفاء في الاساس انتقائيا دقيقا ومن الواضح ان قصف مخبأ العامرية كان خطأ وخطأ شائن في حق الولايات المتحدة الامريكية والذي لم يتأكد لحد الان الاستخدام المزدوج للمخبأ الاستخدام العسكري / المدني. اما توليد محطات الكهرباء فكان يتم تحت غرض مشروع عسكري هو تمزيق الاتصالات العسكرية العراقية والآن حين نلقي نظرة استرجاعية لما حصل من تدمير مفرط عنيف في البنية التحتية نجد انه كان مفرطا وغير ضروري. وفي حدود معرفتنا فشل في تحديد تحقيق اهدافه العسكرية حيث يمتلك العراقيون شبكة متطورة من الخطوط البرية التي تستمد طاقاتها من مولدات صغيرة.

واما عن اطلاق النار على الجنود العراقيين الفارين من الكويت في طريقهم الى البصرة فيدخل بوضوح في اطار الاستخدام المشروع للقوة ضد المقاتلين كما يحدده القانون الدولي كونهم جنودا لم يستسلموا فهم لم يكونوا معفيين من الهجوم العسكري.

ويمضي المؤلف:على امتداد التاريخ نجد ان حركات التحرر الوطني تقوم باعمال اغتيالات وتخريب وارهاب وتبرر مثل هذه الاعمال على اساس انها وسيلة من اجل قضية عامة عادلة هي الاحتلال رغم وحشيتها.

ولو عدنا الى سلوك الحلفاء في مطاردة وقتل الفارين من الكويت وانه لمن سخريات الامور ان من اقوى الحجج ضد مسلك الحلفاء في الحرب ليس انهم افرطوا في استخدام القوة بل انهم لم يستخدموا القوة الكافية.ومن غرائب الجدل العام في هذا النزاع كله ان كثيرا من اؤلئك الذين يعبرون باكبر الحاح عن الاتهام بان بوش كان ينبغي ان يمضي الى ابعد مما مضوا هم انفسهم اولئك الذين قالوا انه ما كان يجب ان يمضي الى الحرب اصلا.

ـــــ في خلق القرآن

لقد قيل مثلا ان منشأ القول بخلق القرآن راجع الى الارجح الى قول اليهود بخلق التوارة، وان القول بأزليته شبيه بقول المسيحين بقدم الكلمة، فما اصل الدعوى؟ لقد سبق القول عن جهم بن صفوان، انه كان يقول بخلق القرآن، أي ان المشكلة لم تبدأ عند المعتزلة، ومن المعروف ان الجعد بن درهم سبق جهماً الى ذلك، وان جهما تأثر بالجعد، أورد ذلك بن تيمية، وابن كثير[1].

وتقول هذه المصادر ان (الجُعد) اخذ فكرة خلق القرآن عن بنان بن سمعان، وهذا أخذها عن طالوت بن اخت لبيد ولبيد ابن اخت اعصم الذي كان خصما للنبي وقد عاصر ظهور الاسلام، ويبدوا ان القصد من ايراد هذه السلسلة هو الوصول الى النتيجة التي انتهى

---

(1) عن حسين مروة، النزعات المادية، مج2، ص226 نقلا عن: كمال اليازجي وانطوان غطاس كرم، اعلام الفلسفة العربية، بيروت، 1957- ص136، وماكدونالد في تطور علم الكلام، ص146. تقول بتأثير نظرية الكلمة عند المسيحين في نشوء مشكلة خلق القرآن في الاسلام.

اليها ابن كثير، من ان لبيداً المذكور اخذ قوله بخلق القرآن عن يهودي باليمن وهكذا نرى جهما اخذ عن الجعد، والجعد عن بنان، وبنان عن طالوت، وهذا ابن اخت لبيد، ولبيد ابن اخت اعصم، واعصم عدو النبي، فلا بد اذن ان نبحث عن مصدر للمسألة غير اسلامي، وغير معاد للاسلام ونبي الاسلام[1]، حتى نجد يهوديا في اليمن يبتدع هذه البدعة في الاسلام.

ان البحث العلمي لا يمكن ان يأخذ بهذه الطريقة المصطنعة، دون تقديم الادلة التاريخية والعلمية المثبتة للدعوى، ومع ذلك هناك ما ينفي الصلة بين فكرة خلق القرآن، وبين اليهودية وهو ان فكرة خلق القرآن نشأت عند القائلين بها، من مبالغتهم في الحرص على نقاوة معنى التوحيد، ونفي الجسمية عن ذات الله، في حين اليهودية تقول ان الله حين كلم موسى تجلى له بصورة ما، فرآه رؤية مادية، وذلك مناقض كليا لنظرية القائلين بخلق القرآن، ابتداء من الجعد بن درهم الى ابرز مفكري المعتزلة الاولين والمتأخرين، وقد روى المؤرخون القدامى ان الجعد نفسه قتل على يد حاكم بني امية على الكوفة (خالد بن عبدالله القسري) بحجة انه يقول بخلق القرآن[2].

(1) د.حسين مروة، النزعات المادية، مج2، ص226.
(2) د.حسين مروة، النزعات المادية، ج1، ص 56.

ـ الديانة المسيحية في الحبشة والديانة اليهودية في اليمن

استمر الصراع للسيطرة على اليمن باسم الديانتين المسيحية واليهودية حتى القرن السادس. إذ أخذ "ذو نواس" ملك حمير يضطهد المسيحين ويغتصب املاكهم واموالهم في اليمن، فاتخذ الاحباش ذلك ذريعة للتدخل المسلح في اليمن سنة 525 بعد الميلاد، فهزموا جيش ذو نواس، وانتحر هذا بأن خاض البحر بحصانه وقضى غرقا، فانقضت بذلك آخر سلطة لليهود في اليمن، ولكن الديانة اليهودية ظلت لها جذورها هناك.والمعروف ان يهود اليمن عرب بالاصل، انضموا الى اليهودية بفعل هذا السبب السياسي القديم، وهم لذلك يتكلمون العربية دون العبرية [1].

لقد تحقق الانتصار للاحباش في اليمن، وامتلاكهم الطريق التجاري الذي كان يُعرف "طريق العطور" ولكن مطامعهم لم تقف عند هذا الحد بل ذهبت في أواخر القرن السادس، وفي عهد حاكمهم في اليمن "ابرهة الاشرم" الى الرغبة في احتلال مكة، اذ كانت المركز التجاري الاكبر اهمية في ذلك العهد، وقد جهز ابرهة بالفعل حملة عسكرية بقيادته على مكة، متخذا من الافيال واسطة نقل. ولذا سمى العرب العام الذي غزا فيه الاحباش مكة بعام الفيل. لكن جيش ابرهة اصيب على ابواب مكة بوباء الجدري المفاجئ، وفتك بهم فتكا شديدا فعاد ابرهة خائبا الى صنعاء، ويرى المؤرخون الاسلاميون ان عام الفيل هذا كان العام نفسه الذي ولد فيه صاحب الدعوة الاسلامية محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب (ρ)، ولد النبي بعد خمس وخمسين ليلة من قدوم اصحاب الفيل الى مكة [2].

كانت حملة الاحباش على مكة اذن احدى ظاهرات الصراع على السيطرة السياسية والاقتصادية اساسا لكن الاخباريين المسلمين لا يجدون تفسيرا لذلك سوى التفسير الديني المحض وقد نشأ عن هزيمة الاحباش تلك ان انتقل الى الصراع الى شكل جديد بين اطراف جدد. ذلك ان كسرى انوشروان (538-531) ملك الفرس وقتذاك استغل الضعف الذي اصاب الاحباش في اليمن جراء هذه الهزيمة، فتحرك لاقتناصها لبسط السيطرة الفارسية على ذلك الموقع من شبه الجزيرة العربية وساعده على تحقيق الهدف هذا ان عرب اليمن كانوا انتفضوا على سلطة المحتلين الاحباش بقيادة سيف بن ذي يزن الذي استنجد بكسرى فبادر كسرى الى نجدتِه. [3].

ـ لا يقين البيولوجيا

مسار التطور البيولوجي ابعد ما يكون عن كونه سلّماً للصعود صوب الاعقد والارقى ومن الخطأ ان ينظر الى هذا المسار على انه تدرج سلس تتطور من خلاله الكائنات بصورة منتظمة في خطية زمنية رتيبة يسهل معها استشراف غاياتها. فمن خلال انتقال التعليمات الوراثية من جيل الى جيل تحدث اخطاء يؤدي تراكمها الى ظهور اشكال جديدة من الحياة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا كيف لهذه الطفرات العشوائية ان تنتظم

---

(1) حسين مروة، نقلا عن جواد علي ج6، ص29.

(2) المصدر نفسه، عن الطبري.

(3)المصدر السابق-حسين مروة-النزعات المادية ج2.

لتؤلف هذه الملحمة الرائعة لتنوع الكائنات الحية وكيف ظلت تتراكم وترقى بمسار التطور حتى افرزت هذا الكائن البشري. في نظر كثيرين لم يعد كافيا ولا مقنعا تفسير هذا التطور البيولوجي بالاستناد فقط على قانون الانتخاب الطبيعي وهو القانون القائم على مبدأ البقاء للاصلح. والاصلح هو هنا ذلك الكائن المحظوظ الذي تهبه مصادفة انبثاق الطفرات ميزة تنافسية تزيد من قدرته على التكيف مع البيئة والتفوق على منافسيه من الكائنات التي تشاركه الحياة في هذه البيئة. ان الانتخاب الطبيعي يفسر التطور من خارجه باعتباره محض تراكم المصادفات والطفرات التي تهذب عشوائيتها بفعل ايادي الطبيعة الخفية. ليس من الصعب ادراك ما في هذا التوجه من قصور. فكيف يتاح لنا تفسير الية تطور الكائنات اكتفاءا بعلاقتها من خارجها. اي بعوامل بيئة التنشئة من دون ان ناخذ في الاعتبار ما يجري في داخلها داخل خلاياها وانسجتها واعضائها وشبكة اعصابها. انه بحق انحياز صريح لطرف على حساب طرف اخر في ثنائية الطبيعة والتنشئة. والادهى من ذلك انه انحياز يميل الى الطرف الاضعف في هذه الثنائية الحاكمة.(المصدر الدكتور نبيل علي)

ـــــ بماذا نخدم ويخدمنا الاسلام ؟

ما نحتاجه في اخذ انتقاءات من التراث الاسلامي "احكام الشريعة والسنة" هو تغليب الفعل على النقل والاخذ بقواعد "تبدّل الاحكام بتبدل الزمان"والمصلحة العامة لجماعة المسلمين و"الضرورات تبيح المحضورات" ان الاخذ بهذه القواعد الشرعية العملية وغيرها يجب ان يقودنا الى التقرير بأنه في اطار المحافظة على مُثل الاسلام وقيمه الاساسية فانه يمكن تجاوز الزامات الشريعة، ألم يعطل الخليفة عمر بن الخطاب نصا قرآنيا بإلغاء حد قطع يد السارق في عام المجاعة ؟.

الواقع ان النظام الاسلامي ليس دينيا فحسب بل هو مدنيا ايضا حيث استقراره بايدي رجال مدنيين لا ينفردون –كما الاكليروس المسيحي في التوسط بين الله والناس- الاكليروس هو واسطة نقل السر والشرع من العزة الالهية الى افراد البشرية وله كما يقول محمد عبده " في رقاب الناس حق الطاعة لا البيعة "أي الشورى والانتخاب" وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة بل بمقتضى حق الايمان وبرأي احمد الفرحان في عالمنا اليوم هناك مسلمون وهناك تجار اسلام يأتي في طليعة التجار انظمة الحكم وغالبية العمائم والجُبّات وليس من هؤلاء يأتي الرأي. والاختصاص الذي ارتضاه الناس للعلماء " رجال الدين" هو مصطلح غريب عن الدين الحنيف الذي انكر الرهبانية وساوى بين الناس، اضفى على بعض هؤلاء بتدبير من بعض الحكام المستفيدين من فتاويهم الجاهزة والموجهة مكانة وعصمة وجبروتا تجافي روح الاسلام ومنطوق القرآن واحكام السنة، فهل يستقيم حكم مدني اذا كان لقلة من الناس اجتهاد اعلى من رأي الغالبية وسلطة الفصل في ماهو الخير والشر. (المصدر عصام نعمان)

ان اهم اشكالية واجهت الاسلام منذ 1500 عام تقريبا ولا تزال تفعل فعلها المتصاعد لحد الان هو اشكالية التراث العربي الاسلامي والمعاصرة, فالفهم المتزمت التعصبي الرجعي يقتصر التراث على ماهو اسلامي تحديدا فقط. وان عمره الزمني هو عمر ظهور الاسلام وليس التراث العربي الاسلامي ماهو اسلامي بالمعنى الحضاري الشامل بل الاسلامي هو الذي يقتصر فقط على الموروث المنبثق عن الفقه الاسلامي والعيدة الدينية

والسنة النبوية. وحتى هذه الاخيرة محط اختلاف وتجاذب يصل حد التكفير بين الاحزاب والفصائل الاسلامية المعاصرة.

والاسلام المتزمت المعاصر لايلغي فقط حضارات العرب ما قبل الاسلام مثل حضارات وادي الرافدين والفرعونية المصرية والكنعانية والفينيقية وغيرها وحسب بل يصادر ويلغي الارث الحضاري الانساني العالمي قاطبة ويعتبره عدوا لدودا لقيم ومبادئ الاسلام.وخير مثال تطبيقي لهذا الفهم الرجعي المتخلف هو ما قامت به تنظيمات القاعدة وداعش في تدمير المعالم الحضارية في كل من محافظة نينوى والموصل واجزاء من سوريا في الاعوام 2014-2015 بما لا يقبله عقل ولا دين ولا سياسة.

العلماني الليبرالي والماركسي يبادلان التراثي والسلفي استخفافا باستخفاف وان كان مع اشتداد عود الحركة السلفية يحاولان تجنب غضب العامة فلا يفصحان دائما عن حقيقة شعورهما ازاءها اذ كيف يستقيم في نظرهما التمسك بالتراث والدعوة الى التنمية والنهضة؟ ان التراث والتنمية هي التجديد، التمسك بالتراث تغني بامجاد الماضي والتنمية تخطيط للمستقبل هو موقف ميتافيزيقي "أي التراث" والنهضة الحديثة ليس لها اساس الا العلم. التمسك بالتراث يؤكد على ما نحوزه ولا يحوزه الاخرون، ومطلب التنمية او النهضة يؤكد على ما نفتقر اليه مما في حوزة الآخرين. والتراث يتكلم عن حاجات روحية قد لا تهم إلا الاقلية المترفة التي اشبعت حاجاتها المادية الاساسية والتنمية تثير مشكلة الحاجات العاجلة لدى الغالبية من المحرومين. التراثيون يستخفون بمنتجات التكنولوجيا الحديثة والتنمية قد لا تكون اكثر كثيرا من تطبيق هذه التكنولوجيا وهم يتعلمون عن خصوصية موهومة في مواجهة تراث عالمي وهو ميرا ث الانسانية كلها، وعن تقاليد وقيم ثابتة وهي تخضع كأي شيء آخر للتطور مع تغير الظروف الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية.(المصدر د.جلال احمد امين)

الفهم القاصر للتراث على انه مجموعة من النصوص هو تعريف ضيق للتراث. التراث يشمل مجموعة القيم والعادات السلوكية واساليب الحياة مع الممارسة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي. وليس التراث هو التراث العربي- الاسلامي فقط. فلا يمكننا ان نخرج مثلا من مشمول التراث الثقافات والحضارات الفرعونية والقبطية والسومرية والبابلية. من جانب اخر يتسع مفهوم التراث ليشمل اسلوب الحياة وادوات واساليب الانتاج والقيم والعادات والتقاليد. (المصدر د. يسن)

الدين والماركسية

تعقيب على دراسة الدكتور زهير الخويلدي المنشورة على موقع صحيفة الفكر المتألقة بعنوان (العامل الديني عند ماركس ... واقع الانعكاس ونقد الاغتراب)

بدءا اسجل تحياتي واعجابي بالمنظر المبدع زهير الخويلدي على ألمامه الفلسفي الموسوعي المميز الذي بثه في ثنايا دراسته المشار لها, واود اعتزازا مني باهمية هذه الدراسة تسجيل الملاحظات التعقيبية التالية:

1- تختلف اشكالية استغلال الانسان للانسان منذ احقاب تاريخية قديمة, بين المنظور العقائدي الديني لها , عنها في الفكر الماركسي, او في اي فكر مادي علماني يساري آخر. فالدين كفهوم مثالي عقائدي يعطي الاولوية لجنة السماء,

على ثانوية رفاهية وسعادة الانسان الارضية. وكان اللاهوت المسيحي في القرون الوسطى على سبيل المثال يعتبر بؤس وفقر وتعاسة الانسان وحرمانه من متع الحياة والزهد فيها, هي بمثابة تطهير روحي لنيل الانسان سعادة الاخرة. كما اعتبرت الاديان السماوية الثلاثة سعادة الانسان الارضية وهم زائل حسب دعوتها وادعائها. وان الزهد والعيش الكفاف في الحياة الدنيا, هو طريق الوصول الى وعد الاخرة. عليه لايمتلك الدين القدرة ولا الوسائل العملية في محاربة الاستغلال, وتقليل التفاوت الطبقي في المجتمع. الذي تكرسه – اي الاستغلال – النزعة المثالية الطوباوية لنصوص الدين العقائدية المقدسة. وهذا خلاف ما تدعوا له الفلسفات الوضعية من وضعها قوانين ومناهج واقعية اشتراكية تلتزم تطبيقها ومتابعة نتائجها. هنا يظهر الدين كنصوص مقدسة مغلقة يختلف كثيرا عن الايدلوجيات المادية ذات الافق الفكري المتغير تاريخيا. حتى الرأسمالية الامبريالية استطاعت في اوربا وامريكا, من تطوير مثاليتها الفكرية ومنطلقاتها الايديولوجية تماشيا مع التطور التاريخي الانساني والصناعي في نشدانها تحقيق السعادة الارضية للانسان, ونجحت في ذلك اكثر مما حاولت الوصول لتحقيقه الشيوعية السوفيتية في الاتحاد السوفيتي القديم. على سبيل الاستشهاد فان التناقض الطبقي والتفاوت المعيشي في المجتمع الاسلامي (غني وفقير) والفروقات ما بين من يملكون ومن لا يملكون, اوصى الاسلام بحل هذه المشكلة المزمنة وعلاجها باسلوب شرعتي الزكاة والصدقات. وهذا لم يكن مجديا وغير كافيا في محاربة الفقر. الاسلام كدين سماوي ساوى بين افراد المجتمع الاسلامي غنيهم وفقيرهم (روحيا فقط), ان اكرمكم عند الله اتقاكم, في حين ابقى الاسلام على الفروقات المعيشية والطبقية دونما حل جذري لها, فهو محكوم بالقرآن كنص الهي لا يمكن تجاوز حدوده الشرعية. اما الماركسية او اية ايديولوجيا مادية علمانية اخرى في وضعها قوانين وتطبيقات اشتراكية بامكانها ازالة الفوارق الطبقية في المجتمع, وتحريم استغلال الانسان باي شكل من الاشكال تجربة الصين الشيوعية مثال ذلك.

2- اراد الكاتب الخويلدي بالمامه الواسع على ادبيات وفلسفات تجارب العالم في مجال القضاء على استغلال الانسان, تسويق الدين على انه مؤسسة عقائدية تقوم في جوهرها على جمع النقيضين, بمعنى ان هذه المؤسسة الدينية (مادية ومثالية) في وقت واحد, وفي معالجتها المشكلة الواحدة, وهذا محال في النظرية والتطبيق. كما ادرج الكاتب في دراسته على ان الدين مؤسسة عقائدية تقوم على فلسفة مادية دنيوية, تسعى من اجل رفاهية الانسان على الارض, ويمكن لهذه المؤسسة ان تتصالح وتتهادن وتتفق مع الطروحات الماركسية واليسارية العلمانية في التقائهما على هدف منع استغلال الانسان وسلبه حريته وحقوقه على الارض. وهذا ربط افتعالي اراده الاستاذ الخويلدي لكنه غير

متاح تطبيقه عمليا على المجتمعات الانسانية.كون الدين مثاليا والماركسية مادية. ويتعذر التقائهما على ارضية مشتركة واحدة.
واختلف مع الاستاذ الخويلدي ان تتوفر وتستطيع اية مرجعية دينية من تحويل المنطلقات والنصوص الدينية العقائدية المقدسة, الى عامل تقدمي في الحياة ومنع استغلال الانسان على الارض تاريخيا. كما ليس متوفرا للدين كمؤسسة مثلما اقترض الكاتب , امتلاك امكانية متاحة في تحقيق سعادة الانسان الارضية, سواء في تناقضها مع الماركسية في معطيات الدين الانسانية المثالية, او في حال اتساق الدين مع منطلقات الماركسية. وخير مثال على ذلك ان اوربا لم تشهد عصر التنوير والنهضة الا بعد فك وصاية الكنيسة المطلقة على الحياة السياسية والعلمية معا. جرى هذا بعد القرون الوسطى بداية القرن الحادي عشر الميلادي تقريبا. ومن المهم التاكيد ان الدين كمؤسسة او كتشريع مقدس في معظمه نصوص مغلقة على نفسها مكتفية بتفسيرها ذاتيا. على العكس من الايديولوجيا التي هي فكر متطور دوما ومنفتح تاريخيا.

3- ان نقد الاغتراب الانساني الذاتي بجميع اشكاله وتفرعاته الفلسفية تختلف لدى ماركس عنها عند فوير باخ, ماركس ومعه فلاسفة عديدين اخرين نبذوا الاغتراب الانساني وحاربوه, ماركس اعتبر اغتراب الطبقة العاملة هو الحل لجميع اشكال اغترابات الانسان الاخرى, في حين ذهب فويرباخ الى ان الاغتراب الديني هو منشأ جميع اغترابات الانسان الاخرى التي تفرعت منه وبسببه. وهنا اود احالة الاستاذ الخويلدي الى كتابي الصادر عن دار الشؤون الثقافية ببغداد عام 2010, وطبعة اخرى عن دار الموسوعات العربية في بيروت 2012 بعنوان:(فلسفة الاغتراب / قراءة نقدية منهجية في فلسفة الاغتراب).

4- كما ورد في الدراسة اجد من غير المفهوم في الفقرة 3 تحت عنوان (الدين دعامة رئسية للثورة) ان ينسب الكاتب لماركس قوله ما مفاده ان الدين في يقينياته الجوهرية الثورية القارة, كان نواة الثورات الفلاحية ضد سيطرة وحكم الاقطاع والنبلاء, في الوقت الذي نعلمه من شواهد واحداث تاريخية متعددة مرت بها دول اوربا, تحالف الكنيسة المسيحية الوطيد في دعم حكم النبلاء والاقطاع الفاسد الاستغلالي, وظلمه الفلاحين والعمال, سواء في مثال روسيا القيصرية قبل قيام ثورة 1917 الشيوعية, او في مثال دول اخرى صناعية كانت تظلم العمال وتضطهدهم في كل من بريطانيا والمانيا قبل عصر النهضة, اذ لم يكن الدين حافزا ثوريا وعاملا حيويا من عوامل انبثاق الثورات التحررية ضد طغيان حكم النبلاء والاقطاع والطبقات الارستقراطية, بل كان الحافز القوي لاشعال نار وحريق هذه الثورات في اوربا, كما حدث في الثورة الفرنسية مثلا عام 1789, هو ممارسات الحكام الطغاة في مصادرتهم ابسط الحقوق الانسانية, والجور والظلم الذي لا يطاق, فكان رد فعل الشعوب المقهورة عنيفا ضد حكامها, في وقت كان الدين عامل تثبيط للعزائم الثورية

التحررية لدى الطبقات الفقيرة المسحوقة, وعامل تخدير في الاقتناع بان حكم النبلاء الطغاة مستمد وجوده المطلق من مشروعية الدين ومباركة الكنيسة.
كما وجد ت تناقضا صارخا في ما نسبه الاستاذ الكاتب على لسان انجلز, في اعتباره تعاليم (مونزر) السياسية وثيقة الصلح بتصوراته الدينية الثورية, الى حد وصول هذا التناقض المنسوب لانجلز قمته ومنتهاه في قول انجلز:(كانت فلسفة مونزر تتاخم الالحاد, مثلما كان برنامجه السياسي يقارب الشيوعية !!).
وهو اي انجلز سبق له في نفس السياق من الحديث انه وصف تعاليم وتوجهات مونزر السياسية والدينية كانت بمثابة عامل قوي في قيام الانتفاضات الفلاحية وانبثاق التمردات الثورية ضد انظمة الحكم الفاسدة. وهو تناقض فكري تاريخي واضح ادرجه الكاتب كمسلمة صحيحة يمكن الاخذ بها.

5- اورد الاستاذ الخويلدي عبارة: دأب الفلاسفة عبر التاريخ تفسيرهم للوجود الانساني التاريخي, في حين كان المطلوب تغيير هذا التاريخ. وفهمت من سياق الدراسة ان قائل تلك العبارة الفيلسوف الالماني فويرباخ زميل ومعاصر ماركس في تجمع ما عرف بالشباب الهيجليين الالمان قبل الانشقاقات التي حصلت بينهم, وتمردهم على الافكار الهيجلية. في حين تقول معلوماتي ان تلك العبارة تنسب لماركس.... وحصل معي التباس.

6- دراسات المنظر المتمكن زهير الخويلدي الفلسفية المنشورة على صفحات صحيفة الفكر الغراء, اجدها غنية عن الاشادة بها وبموسوعيتها, كنت اتمنى على الاستاذ الكاتب تشذيب دراساته من الاستطرادات الكثيرة التي تحكمه بها ثقافته الفلسفية الواسعة. وهو ما يشتت ما يريد توصيله للقاريء المتلقي في عدم اقتصاده في طرح سيل من المعلومات الفلسفية في الدراسة الواحدة. كما اتمنى عليه وهو القدير على ذلك محاولته قدر الامكان ربط حصيلة مفاهيمه الفلسفية بالواقع العربي, واسقاطها على بعض قضاياه المصيرية المزمنة, مثل الموقف من التراث والمعاصرة, الموقف من الهوية والعولمة, الموقف السلطوي العربي من الديمقراطية وحقوق الانسان, ومن العلمانية وعلاقة الدين والطائفة بالدولة وغيرها من اشكالات مصيرية هامة.