

الفصل الثانی

مذاهب الفلسفة وعلم الاجتماع*

كانت الفلسفة الى عهد قريب ، السبيل الى المعرفة ، وفي أحضانها نشأت العلوم كلها - علوم الطبيعة وعلوم الاجتماع . حتى علم الاجتماع ، كان موضوعه ، في الأصل موزعاً بين السياسة (فلسفة الدولة) وفلسفة التاريخ . ولم يكن المفكرون ، الذين ورد ذكرهم في الفصل الأول ، وكان لهم الفضل في وضع أسس علم الاجتماع ، غير مفكرين معنيين بالفلسفة الاجتماعية أو الفلسفة على وجه العموم . ولذلك ، كانت الصلة بين الفلسفة وعلم الاجتماع وثيقة ، بحيث أصبح

* ورد موضوع هذا الفصل ، في الطبعة الأولى ، في الفصل السادس ، بعنوان « المثالية والمادية » ، ولقد رجحنا تقديمه في هذه الطبعة لأن موضوعه يتصل بموضوع الفصل الأول ، ولأن هذا التقديم يعين القارئ في فهم ما يرد في الفصول التي تليه . وأستبدلنا عنوانه الأول ، بعنوانه هذا لأنه أكثر انطباقاً على الموضوع .

من مقتضيات الفكر الاجتماعي أن يلتم بمذاهب الفلسفة ، وبتاريخ هذه المذاهب وأثرها في التفكير الاجتماعي وفي الحياة الاجتماعية . ولذلك ، رأينا من الضروري ، أن تشمل هذه المقدمة في الاجتماع ، عرضاً موجزاً للمذاهب الفلسفية .

وترجع المذاهب الفلسفية كلها الى مذهبين رئيسيين : المثالية (Idealism) والمادية (Materialism) ، وهما وجهتان متعارضتان في تحليل ظواهر الوجود ؛ الأولى ترجع الوجود الى « الفكرة » (Idea) ومصدرها الروح (Spirit) ، أي أنها تعتبر الموجودات المادية ، مظهرأ من مظاهر الفكر ومرجعها الروح ؛ والثانية ، تعتبر « المادة » (Matter) وما يلزمها من الحركة والتغير ، هي الأصل في الوجود ، ومبعث الفكرة ، أي أنها تلغى وجود الروح وتعتبر الفكر مظهرأ من مظاهر المسادة .

وتذهب « المثالية » الى القول : أولاً ، ان الوجود غير الحقيقة ، لأن الحقيقة قائمة بذاتها ومستقلة عن قيود الزمان والمكان ، بينما الوجود قائم بالحقيقة وكائن في حدود الزمان والمكان . فالصدق ، مثلاً ، يمثل حقيقة من حقائق الأخلاق ، لا صلة لها بزمان ومكان ولا تتأثر بهما . وكذلك « البياض » يمثل حقيقة من حقائق اللون ، مستقلة عن حدود الزمان والمكان وقائمة بذاتها ؛ لأن « البياض » هو هو ، لا يتغير بتغير الأزمنة والأماكن . والأعمال ، من حيث الصدق ، والموجودات ، من حيث اللون ، انما تقاس بهاتين الحقيقتين المجردتين . واذاً ، فالحقيقة

هي الأصل ، والوجود من ظواهرها •

وثانياً ، أن الحقيقة لا تدركها الا العقول ، بينما الوجود لا يبدو
الا للحواس ، والحواس لا تدرك شيئاً بذاتها ، وانما هي منافذ الفكر •
وعنى ذلك ، فكل ما هو موجود انما هو قائم بالفكر ، فهو ، اذاً ، فكرة •
وتتوصل المثالية الى أحكامها هذه ، بالمنطق ، باعتبار أنه وسيلة
الفكر الى ادراك الحقيقة • وتبدأ اولاً ، بتحليل المحسسات حتى ترجعها
الى عناصرها الأولية ، فاذا مرجعها للحقائق المجردة • فلو رأى أحداً
حصاناً ، مثلاً ، فأشار اليه قائلاً أن هذا حصان ! فماذا عني ، ياترى ،
بقوله هذا ، ومن أدراه أن الذى رآه حصان لا تل من تراب ؟ وجواب
المثالية عن هذا السؤال هو : أن الرجل ، لو لم يحمل فى ادراكه
« فكرة » الحصان ، لما درى أن الذى رآه حصان ، ولقال أنه حيوان •
ولو كان لا يحمل فى ادراكه « فكرة » الحيوان ، لأكتفى بأن يقول
أنه رأى شيئاً • فاذا كان لا يحمل فى ادراكه « فكرة » الشيء ، لما درى
أنه رأى • واذاً فالمحسسات مردها « الفسكّر ».

وقد يكون الحصان ، الذى راه الرجل ، أبيض أو أسود ،
كبيراً أو صغيراً ، ولكن الرجل لم ير ، على التحقيق ، الحصان المجرد
من اللون والحجم والزمان والمكان ، والذى هو « فكرة » تقاس بها
الموجودات من الأصنة ، لأن هذا الحصان المجرد لا يبدو للحواس
وانما يدرك بالعقول ، وبدونه لا يستطيع الانسان أن يميز بين الحصان وما
عداه من الحيوانات والجمادات فى عالم الحس •

وسواء أكان الحصان ، الذى رآه الرجل ، أبيض أم أسود ،
كبيراً أم صغيراً ، فإن الرجل لم ير ، على التحقيق ، البياض أو
السواد ، ولا الكبير أو الصغير ، لأن هذه كلها حقائق مجردة ،
لا تدركها الا العقول ؟ فما هي ، اذاً ، الا « فيكر » .

وعلى ذلك ، فكل ما نحسه ، انما مرجعه ما تدركه عقولنا من
الحقائق المجردة ؟ وهذا الادراك يحمله الانسان فى نطفته ، ويتجلى له
بمرور الزمان بسبيل المعرفة ، ومبعثه الروح الأزلية .

وما يصح قوله فى الموجودات يصدق ، كذلك ، على ما يشعر
به الانسان ؟ فهبك لمست جسماً فشعرت بأنه حار ، فهل أنت لمست
الحرارة ، أو أنك أدركت ، بعد أن قارنت بين ما تعرفه عن « فكرة »
الحرارة ، و « فكرة » البرودة ، أن الذى لمستته هو من صنف
المحسّات الحارة ؟

وتذهب التالية ، أيضاً ، الى أن الحواس قاصرة عن التوصل الى
الأسباب والنتائج . فلو أنك أبصرت محبرة على مائدة ، لما استطعت
بالرؤية فحسب أن تدرك سبب وجودها حيث تراها ، مهما أطلت النظر
اليها . وان شهدت الماء يتجمد فى درجة الصفر ، فانك عاجز عن
ادراك العلاقة بين انخفاض درجة الحرارة الى الصفر وانجماد الماء ،
بالمشاهدة والاختبار من دون الرجوع الى الفكر . وعلى ذلك ، فالحواس
ونتايج تجاربها لا تؤدى بنا الى ادراك الحقيقة ، لأننا لا يمكن أن نعول
عليها فى معرفة الأسباب والنتائج ، وانما كل ما نستطيع أن نتوصل

اليه بوساطتها ، هو تسلسل الظواهر . فلا يصح لنا ، بهذا الاعتبار ، أن نقول مثلاً ، أن انخفاض حرارة الماء الى درجة الصفر ، هو سبب انجماده ، وانما كل ما يجوز لنا قوله هو أن انخفاض حرارة الماء الى درجة الصفر قد يعقبها انجماده . ولا يسوغ لنا ذلك وحده ، أن نوسع نطاق حكمنا الى الماضى أو المستقبل ، لأن الاختبارات لا تدل على أكثر من نتائجها . فانجماد الماء فى درجة الصفر ، فى حالات معينة ، لا يدل على أنه ينجم دائماً فى هذه الدرجة ؛ فلربما تكون درجة الحرارة قد انخفضت ملايين من المرات ، فيما مضى ، فلم ينجم ؛ وقد تنخفض فى المستقبل ، فلا ينجم ايضاً .

وكل ما نعرفه عن الموجودات ، انما عرفناه بسبيل ما يتصل بها من الحقائق المجردة القائمة بالذهن . فالحجر عرفناه بصفاته المجردة ، كاللون والصلابة مثلاً ، فلو تجرد من هذه الصفات التى يتميز بها ، لما بقى حجراً بالنسبة الينا . وعلى ذلك ، فالمادة انما هى صفات وخصائص مجردة ، ماثلة فى الادراك ، وقائمة بالفكر ، وما عدا ذلك فلا حقيقة لها . وهذه المادة ، لا تبدو الا للحواس ، والحواس لا تؤدى بنا الى ادراك الحقيقة ، لأنها لا تحس بها ولا تفقه جوهرها . وكل ما يبدو للحواس ، ما هو الا وسائل وسبل ، تستعين بها الأفكار للتعبير عن ذاتها فيما هو موجود . فهبك وقفت على بعد خطوات من النار ، وأحسست بحرارة ، فان احساسك هذا ، فى المثالية ، لا يقوم دليلاً على وجود النار ، لأنك لو اقتربت منها حتى أصبحت الحرارة مؤلمة ،

فذلك لا يعنى أن النار ذاتها قد اشتدت وإنما يعنى أن احساسك بها قد ازداد . وإذا كان ما حدث من تبدل فى احساسك لا علاقة له بالنار ، أفلا يكون ذلك دليلاً على أن النار هي احساس مجرد ، وهذا الاحساس هو جزء منك ولا وجود له الا فى ذاتك ؟ •

وهناك ديدان لا نستطيع أن نرى أرجلها الا بالمجهر ، بينما الديدان تراها • وهذا يعنى أنها موجودة بالنسبة للديدان وغير موجودة بالنسبة لعيننا المجردة ؛ وهى كبيرة بحيث تراها الديدان ، وصغيرة بحيث لا تبدو لنا الا بوساطة المجهر ؛ فهل هى ، إذاً ، موجودة وغير موجودة ، كبيرة وصغيرة ، فى آن واحد ؟ والجواب على ذلك ، فى المثالية ، هو أن وجود أرجل هذه الديدان ، منوط بالفكر الذى يتصورها ، وإذا ، فوجودها إنما هو « فكرة » •

وهبك أبصرت منارة مرتفعة ، فإن ارتفاعها يتبدل كلما ابتعدت عنها أو اقتربت منها ، حتى لتبدو لك صغيرة جداً من بعد ، فإذا اقتربت منها فوقفت بحذائها تماماً ، عجزت عن تقدير ارتفاعها لعظمته • فعلى أى ارتفاع لها تستطيع أن تقول ، لتطمئن الى أنك أدركت الحقيقة ؟ ولربما تحسب أن ارتفاعها الحقيقى هو ما يثبت بالقياس ، فلو قسمته فحين لك أنه يساوي مائة قدم مثلاً ، فأية بينة لديك تستطيع أن تدلل بها على أن هذا المقدار الناتج عن ملاسة المقياس للمنارة هو ارتفاعها الحقيقى ؟ أو أنه أصبح مما ظهر لك فى حالتى الاقتراب منها أو الابتعاد عنها ؟ اذ استحالة التحقق من ارتفاع المنارة بالنظر المجرد ، يصنع

كذلك ، فى المقياس الذى عوّلت عليه .

وما يصدق على الطول والعرض ، يصدق فى المثالية على الشكل أيضاً ؟ فالمعروف ، مثلاً ، أن الدرهم مستدير ، ولكنه فى الواقع ، لا يبدو مستديراً الا فى حالتى النظر اليه عمودياً من فوقه ومن تحته ، وما عدا ذلك فشكله بيضوى ، ويتفاوت فى درجة بيضويته ، بحسب أوضاع الناظر اليه ؛ وكرويته لا يستدل عليها الا عند الاستعانة بالفرجال . على أن ليس هنالك ما يدعو الى الاعتماد على الفرجال ، أكثر من الاعتماد على النظر المجرد .

وزيادة فى الايضاح ، نورد مثلاً فلكياً : فالفلكيون يقولون أن نور بعض النجوم يصل الأرض بعد اشعاعه من مصدره ببضعة آلاف من السنين ؛ وأن القريب من هذه النجوم نراها باشعاعها الذى مضى على انبعائه نيف وأربعة آلاف سنة . فهل رؤيتنا احدى هذه النجوم دليل على أن النجم الذى نشهده بشعاعه ، موجود فى اللحظة التى أبصرنا بها هذا الشعاع ؟ ان ذلك ، بلا ريب ، أمر لا سبيل الى التحقق منه بوجه من الوجوه وهو دليل فى المثالية ، على أن رؤيتنا الشئ لا تثبت حقيقة وجوده ، لأن كل ما نحسه عند رؤيتنا اياه ، ما هو الا شعاع أثر فى جهاز البصر ، وقد يكون مبعثه هذا الشئ أو شيئاً سواه . وما يصدق فى المرئيات ، يصح فى المثالية كذلك ، فيما نشم ونسمع ونلمس ؛ فنحن نشم الرائحة بدخول ذرات تؤثر فى حاسة الشم ، قد يكون مبعثها الشئ الذى نحسب أن الرائحة

انبعثت منه وقد لا يكون ؟ ونسمع الصوت بتموجات تؤثر في جهاز السمع ، قد يكون مصدرها ما نظن أنه المسموع أو شيء سواء .
واللمس ، في رأي علماء الفيزياء ، ان هو الا تبادل التأثير بين كهربائية ذرات اليد وذرات الجسم الملموس ؟ فهو اذاً احساس بتيار كهربائي لا بجسم صلب أو بسائل أو غاز .

فما نحسه ، بهذا الاعتبار ، أمر ملازم لنا ، ولا كيان له خارج ذاتنا . وما دامت المادة لا تتمثل الا للحواس ، والحواس ما هي الا منافذ الفكر ، فوجود المادة ، اذاً ، مرجعه ما في الادراك من « الفكر » .
وعلى ذلك ، فكل ما هو معروف ان هو الا « فكرة » في ذهن عارفها .
وبما أن الفكر لا يفقه الا الصفات المجردة ، مثل الحرارة والصلابة والسواد ، وهلم جرا ، فكل .
« مبعثها » روح الله ،
ن ذاته الأزلية تستمد
س .

وقد عبر الفيلسوف الانكليزي (Berkeley) بيركلي
(Ger) ، أحد أقطاب المثالية فقال :

« انه يبدو جلياً لمن يلم بم
نسان ، أنها لا تخرج
ونها افكاراً انطبعت في الحواس راساً ، او تمثلت للفكر عن طريق
الوجدان وأعمال العقل ، أو أنها تصورت بمعونة الذاكرة والخيال ،
بتركيب الأفكار أو تجزئتها أو بمجرد تمثلها . فبالبصر أدركت فكريتي
النور واللون بدرجاتهما وصنوفهما ؟ وباللمس ميزت الصلابة والليونة

والحرارة والبرودة والحركة والمقاومة وما الى ذلك ، على تفاوتها في المقدار أو الدرجة . وبالشئ عرفت الرائحة ؛ وبالمذاق الطعم ؛ وبالسمع بلغت الأصوات ذهني ، بشئ ألحانها وتراكيبها . وإذا ما بدت طائفة من هذه الأفكار جملة واحدة ، فعنونت باسم مفرد ، حسب أنها شئ قائم بذاته . فمن ذلك أن لوناً معيناً مع طعم ورائحة وشكل وتركيب ، لو شوهدت كلها مجتمعة ، بوضع خاص ، لاعتبرت موجوداً مفرداً يطلق عليه اسم « تفاحة » ، مثلاً ، كما أن طائفة أخرى من هذه الأفكار قد تجتمع فتؤلف حجراً أو شجرة أو كتاباً أو نحو ذلك من الموجودات المحسنة التي تثير ، بمقدار ما هي مقبولة أو ممجوجة ، عواطف الحب أو البغضاء أو الفرح أو الحزن ، وهلم جرا^(١) . . .

بيد أن هناك الى جانب كل صنوف الأفكار ومواضيع المعرفة التي لا نهاية لها ، شيئاً يعلمها أو يدركها ، ويمارس بها شئ الأفعال : كالارادة والتصور والتذكر . وهذا الشئ المدرك الفعال هو ما أدعوه بالفكر أو الروح أو النفس أو « أنا ذاتي » ، ولست أعني بهذه الأسماء ، فكرة من أفكارى ، وإنما شئ مميز عنها تماماً وبه تدرك ؛ فبالادراك تقوم الأفكار^(٢) . وليس من شك فى خطأ هذا الرأي ، الذى راج بين الناس ، فحسبوا أن البيوت والجبال والأنهار ، وبالجملة ، كل المحسّات ، لها وجود طبيعي أو حقيقي مستقل عن الذى يدركه

(١) Berkeley ، الفقرة الأولى .

(٢) الفقرة الثانية من المصدر عينه .

الفهم • ان هذا الرأي ، مهما ساد التحقق منه والتسليم به فى العالم ، فان كل من يجد فى لبه داعياً الى الشك فيه ، يستطيع - ان لم أكن مخطئاً - أن يدرك أنه ظاهر التناقض • فهذه الموجودات ان هى الا أمور أدركناها بالحواس ، وهل ندرك غير أفكارنا وما نحس ؟ واذا ، أفليس جلياً أن قيام هذه الموجودات ، مفردة أو مجتمعة ، من دون الادراك ، أمر مستحيل ؟ (٣) • ان هنالك من الحقائق ما هو صريح وقريب من الذهن ، بحيث يكفى المرء أن يفتح عينيه فيراه ، من ذلك هذه الحقيقة الخطيرة وهى : ان كل آيات السموات ومقاع الأرضين - وبعبارة أخرى - كل الأجسام التى يتألف منها تركيب هذا العالم العظيم ، لا وجود لها من دون العقل ، فقوام وجودها أنها تدرك وتعرف ، فان لم تدرك بالفعل من قبلي ، أو تقوم فى فكري أو فى روح أي مخلوق سواي ، فانها اما أن تكون عديمة الوجود ، أو أنها قائمة فى عقل روح أزلية (٤)

وقد نوه هذا الأسقف ، بالعرض الذى دعاه الى اثبات زيف المادية ، فقال : « اذا ما أخرجت المادة من الطبيعة ، فانها تجر وراءها كل بواعث الشك والزندقة وعدداً لا يحصى من المجادلات والمسائل المشككة التى كانت مبعث مشقة لرجال الدين والفلاسفة على السواء ،

(٣) الفقرة الرابعة من المصدر السابق •

(٤) الفقرة السادسة من المصدر عينه وفيها أشار « بركلى » الى

ما أثبتته فيما بعد ، من أن هذه الروح الأزلية هى روح الله •

ومضیعة لكثیر من أعمال البشر . فان كانت الحجج التي أدليت بها في الرد على المادية ، لا تفی بالغرض - وأنا أراها وافية - فاني واثق من أن محبي المعرفة والسلام والدين ، يودون لو أنها كانت تفی بالمرام^(٥) .

هذه هي المثالية في جوهرها ، كما عبر عنها « أفلاطون » عن أستاذه « سقراط » ، وأيده في ذلك « أرسطو » مع تعديل غير جوهرى ، ولقد بلغت غايتها في « المثالية الباطنية » (Subjective Idealism) التي عبر عنها « الأسقف بيركلى » ، كما ظهر فيما اقتبسناه عنه . ولقد بقيت المثالية في حدودها هذه ، حتى كان عصر النهضة الأوروبية وظهور بوادر الحركة العلمية والثورة الصناعية ، فجابته المثالية فيها وضعاً جديداً كان عليها أن تجاريه ، وكان من جراء هذه المجارات أن اشتقت مذاهب المثالية الحديثة التي سنأتى على بيانها ؛ كما كانت « المثالية الباطنية » التي غالى فيها « الأسقف بيركلى » رداً على المجارين لحركة التطور ، الذين نعتهم « بالزنادقة الأنجاس الذين يبنذون الحرية والعقل والقصد في تصوير الموجودات ، ويتخذون من دونها المادة الغاشمة المحرقاء ، فيزعمون أنها أصل الكائنات ومردّها ، . وأهم مذاهب المثالية الحديثة ، في صدر النهضة الأوروبية : مذهب اللاادريين (Agnostics) والمذهب التجريبي (Empiricism)

(٥) الفقرة السادسة والتسعين من المصدر السابق .

ومذهب المثالية الموضوعية (Objective Idealism) ، وكلها تذهب الى القول بأن عالم الوجود هو كل ما يستطيع العقل أن يدرك بوساطة الحواس ، ولهذا كان هذا الإدراك محدوداً بعالم الواقع ، وطريقته التجربة والاختبار ؛ ولهذا أيضاً كان البحث * فيما وراء الطبيعة * (Metaphysics) ، وليس فيه شيء تبينه الحواس ، أو يصح أن يكون موضوع تجربة واختبار ، ليس الا عبثاً لا طائل تحته .

وكان من أعظم رجال المثالية الحديثة : الفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » ، والفيلسوف الجرمانى « عمانوئيل كانت » . وقد عبر الأول عن رأيه فقال :

« انه يبدو جلياً ، أن الناس محمولون بالسليقة والقياس على الاعتماد على حواسهم ؛ فنحن نفرض دائماً ، ومن دون أي تعقل ، وحتى قبل أن نستعمل العقل ، أن هنالك عالماً خارجياً لا يقوم على ادراكنا وانما هو موجود وان كنا نحن وكل مخلوق ذي حس قد أضحي غائباً أو أصابه الفناء . حتى الحيوانات يغلب عليها مثل هذا الحس ، فيلازمها الاعتقاد بوجود المادة الظاهرة ، فى سائر ظنونها ونواياها وما تفعل . غير أن هذا الرأي السائد بين الناس طرأ ، لا يلبث أن يتلاشى أمام أبسط درجات الفلسفة ، التى تعلمنا أن ما من شيء يبدو الى الذهن الا وهو متخيل أو محس . والحواس ان هى الا مخارج تنفذ منها هذه الصور المتخيلة أو المحسة ، وليس فى قدرتها أن تحقق أى اتصال مباشر بين الذهن وموضوع الحس . فالمنضدة التى نبصرها ، تبدو أنها

تتضاءل كلما ابتعدنا عنها ؛ بينما المنضدة الحقيقية ، القائمة مستقلة عنها لا تحتتمل التبدل . فما أبصرناه ، اذاً ، ما هو الا خيالها الذى مثل فى الذهن . فهل من سبيل الى التحقق من أن تصورات الذهن أصلها الأشياء الخارجية ، التى تختلف عنها تمام الاختلاف وان مائلتها ؟ أو أنها نشأت عن فعل الذهن ذاته ، أو بوحى روح لا ترى ولا تعرف ؟ أو أن سببها أمر غير هذا وذاك ، لما يزل مجهولاً ؟ وما من سبيل الى البت فى ذلك - بلا ريب - الا الاختبار ، كما هو الأمر فى سائر المسائل التى من هذا الطراز . ولكن الاختبار لا يجلي ولا يمكن أن يجلي شيئاً غير محس ؛ وليس فى وسعه أن يفقه أى اجتهاد لبيان صلة هذه المحسوسات بالأشياء الخارجية ؛ ولذلك فإن افتراض وجود هذه الصلة لا أساس له من الصواب . أما الالتجاء الى حقيقة الله لاثبات حقيقة المحسّات ، فما هو ، فى الحق ، الا دوران لا طائل تحته . فان غلب علينا الشك فى حقيقة العالم الظاهر ، مرة واحدة ، فقد ضاعت علينا السبيل الى اثبات حقيقة الله أو أية صفة من صفاته (٦) » .

أما « كانت » فقد أثبت كذلك ، أن العقل غير قادر على تجاوز نطاق المحسّات فيما يدرك ويعقل ، وأن فلسفة « ما وراء الطبيعة »

(٦) راجع بحثه :

An Inquiry Concerning Human Understanding فى

الكتاب الأول من مؤلفه : *A Treatise on Human Nature*

ان هي الا سعي وراء السراب ، وأن العقل إنما عماده العلم الذي يتناول عالم المحسبات ، ويتوصل الى أحكامه بالتجربة والاختبار ، ولا شأن له بالحقائق المجردة . ولكن هذا الفيلسوف لم يقف عند هذا الحد ، كما فعل « هيوم » وانما تجاوزه الى القول بأن حقيقة الله ، التي لا سبيل الى ادراكها بالعقل والمنطق لعجزهما عن استجلاء الحقائق المجردة ، ولا بالعلم لاقتصاره على الواقع المحس ، انما تدركها النفس بفضائل الأخلق . وقد زعم أن ليس هنالك وجه للتناقض بين ما يتوصل اليه العلم ، وما تبلغه النفس من الحقائق ، ما دام أنه لاصلة تربطهما الا أنهما يمثلان سبيلين متباينين للوصول الى الحقيقة . فالعلم يسعى لتجلية خصائص الموجودات وقواعد العالم المحس ، وحقائقه كلها حسية تدرك بالتجربة والاختبار ؛ بينما النفس تسعى لادراك « الحقائق الباطنية » - وأهمها اثبات حقيقة الله - بطريق الايمان والتسامي ، ولا سبيل الى تكران هذه الحقائق بحجج العلم لأنها لا تصح فيها (٧) .

وقد أعتبرت فلسفة « كانت » هذه ، على ما فيها من الغموض والتردد ، طعنة في صميم المثالية الباطنية ، ظن أنها لن تقوم لها قائمة بعدها . على أن فلسفة « كانت » ، كان يعتمدها النقص في ناحية خطيرة ، ولقد أستطاع « فردريك هيغل » ، أن ينتفع بهذا النقص

(٧) راجع مؤلفه الشهير : Critique of Pure Reason

بطريقته المعروفة « بالجدلية » (Dialectic) ^(٨) ، فيسترد للمثالية الباطنية مكانتها . ذلك أن « كانت » قرر أن « الحس » (Perception) لا يتم الا بالادراك (Conception) ، وأن « الادراك » لا يكون الا بوساطة « الحس » ؛ لكنه لم يبت في كنه « الشيء » الذي هو مصدر الادراك ، أهو قائم بذاته المجردة ، أم أنه وليد الحس ؛ أو بعبارة أخرى : هل الوجود أصله الادراك ، أم أن هنالك وجوداً قائماً بذاته مستقلاً عن الادراك ؟ وبسبيل الاجابة على هذا السؤال قامت فلسفة « هيغل » .

وخلاصة هذه الفلسفة : أن الحقيقة تنجلي للادراك بتعارض منطقي بين « المسألة » (Thesis) ونقيضها (Antithesis) ينتهي بتآلفهما (Synthesis) . وهذا التآلف الذي تثبت به « الفكرة » بنقض النقيض ، لا يقف عند حد ، وإنما يتحول بهذا الثبوت ، الى « مسألة » جديدة في مستوى أرفع ، فيقوم « نقيضها » في مستواها ، وينشأ من « تآلفهما » مسألة جديدة في مستوى أرفع من مستوى المسألة التي سبقتها ، وهكذا تنجلي الحقائق صعوداً ، حتى ينتهي التسلسل بجلاء الحقيقة الكبرى ، الحقيقة التي لا نقيض لها ، حقيقة الله « روح الكون » المجردة من الوجود ، والتي هي مبعث الوجود ومرده ^(٩) .

(٨) وكلمة (Dialectic) يونانية الأصل ، وكان يقصد بها الوصول الى الحقيقة بطريقة الجدل بين طرفين متعارضين في الرأي .

(٩) Stace ، ص ٨٨ - ٩٨ .

وكان طبيعياً لفلسفة « هيغل » ، وهى آخر محاولة لتعزيز مقام « المثالية الباطنية » ، وقد تحدث كل ظواهر الحياة الجديدة وحركة العلوم الطبيعية والاجتماعية ، أن تستثير مقاومة قوية من لدن هذه العلوم ، وما كانت لتستطيع الصمود بوجه هذه المقاومة ، خصوصاً وأنها لم تعد تأتلف وروح العصر ونظم الحياة الحديثة ، فذوت بعد حين ، ولم يبق منها غير طريقتها « الجدلية » التى أخذها « كارل ماركس » ، فقلبها وشهرها سلاحاً ماضياً بوجه المثالية .

وتشتت صفوف المثاليين ، فقامت « المثالية الأثينية » (Dualism) و « العقلية » (Rationalism) و « الإيحائية » (Intuitionism) و « الإرادية » (Voluntarism) وفلسفة الذرائع (Pragmatism) وغيرها مما لا يتسع لنا المجال لبحثها . ولاقت المثالية الباطنية من هذه المذاهب ، وخصوصاً المتأثرة منها بعلم النفس وعلم الحياة ، مقاومة لا تقل عن مقاومة « الماديين » ؛ فلقد هاجم أصحابها فكرة الروح هجوماً عنيفاً ، وهى كما نعلم ، الأساس الذى تقوم عليه المثالية بشتى مذاهبها . فقال الأستاذ « مك دوكل » (William McDougall) فى هذا الخصوص :

« لقد بات معلوماً ، أن العلم قد أعلن حكمه البات بطلان الروح ، فصرح أن تصورهما كشيء أو كائن أو جوهر أو حال أو حركة ، تغاير الجسم أو مما يمكن تميزه أو قيامه بذاته مستقلاً ، بوجه من الوجوه ، عن الجسم ، ان هو الا أثر من آثار التصورات الساذجة ، أو بقية من

أوهام الهمجية الأولى ، لانزال قائمة في أذهاننا ، بالرغم من حقائق العلم الحديثة المناقضة لها (١٠) .

وعبر عن مثل هذا الرأي ايضاً ، الفيلسوف « وليم جيمس » (William James) وهو من مؤسسي فلسفة الذرائع ، فقال :

« ان الروح اسم بلا مسمى ، ولا مقام لها بين الحقائق . وان الذين لا يزالون يتمسكون بها ، انما يتمسكون بأراجيف ضعيفة وصدى محض ، هو كل ما بقي من أسطورة الروح الزائلة من فضاء الفلسفة . ولقد انقضى نيف وعشرون عاماً ، وأنا غير مؤمن بأن هنالك حساً كائناً بذاته ؛ وهذه سبع سنوات أو ثمان مرت ، وأنا لا أفأأحرض تلامذتي على الجحود بالروح ، وأحاول أن أضع محلها ما يقوم مقامها في مذهب الذرائع . والآن ، أرى أن قد آن الأوان لأن ينادى بطلانها علناً وعلى الاطلاق (١١) » .

وخطورة هذه الآراء ، أنها لعالم وفيلسوف لا يؤمنان بالمادية وانما هم مثاليون أو يميلون الى المثالية ؛ وأمثالهما كثيرون ، وان لم يتناولوا فكرة الروح بهذه الصراحة . فلقد كان من شأن العلماء بوجه خاص ، أن يقرروا مثل هذه الآراء ويتجنبوا التصريح بها ، خشية أن تمسسهم يد السوء أو تكتسحهم موجة التعصب . وربما جاز أن يعد في جملة هؤلاء ، أعظم أساطين العلوم الحديثة ، أمثال : « أرنست هيغل »

(١٠) Cohen ، ص ٧٦ .

(١١) Cohen ، ص ١١٣ .

و « هربرت سبنسر » و « توماس هكسلى » و « جون تسدل »
و « دارون » الذى صرح قيل موته أنه ما يزال مرثياً فى وجود
الروح ، فمات متهماً باللاأدرية (١٢) .

أما المادية ، فإنها على نقيض المثالية ، تعتبر المادة أصل الوجود
ومبعث الاحساس ، وذات كيان قائم بذاته فى حدود الزمان والمكان .
ولقد كفى اللاأدريون الماديين مشقة التدليل على أن العقل
لا يتجاوز فى مدى ادراكه ، نطاق المحسّات ؛ وأنه لذلك قاصر عن
البت فى حقيقة الروح وفى كل ما لا سبيل الى ادراكه بوساطة
الحواس . فلم يبق على الماديين ، غير اثبات وجود « المادة » مستقلة
عن الحواس والادراك ، وأنها مبعث كل محس ومرد كل ما يدركه
الفكر ، وأنها الأصل فى الوجود وليس سواها « شيئاً » غير مشتق
منها .

فالمادية تتبع هذا التسلسل : المادة - الاحساس - الفكرة ؛ بعكس
المثالية التى تقلبه هكذا : الفكرة - الاحساس - المادة . والاحساس ،
وهو الوسيط فى الحالتين ، يعتبره المثاليون ستاراً يحجب الحقيقة
عن العقل الذى لا يدرك الا ظلها أو صداها ؛ أما عند الماديين ،
فلاحساس هو وسيلة اتصال العقل بالعالم الخارجى رأساً ، أي أنه
سبب تأثير العقل بفعالية الأجسام القائمة فى العالم الخارجى .

(١٢) Metaphysics ، فى دائرة المعارف البريطانية .

فالألوان ، مثلاً ، تنشأ عن اتصال تموجات النور بحاسة البصر .
وهذه التموجات - فى المادية - هى حقيقة قائمة بذاتها ، مستقلة عن
البصر ، وتؤثر فيه شيئاً أم أينا . فكما أننا ليس فى استطاعتى أن
امتنع عن الاحساس بالألوان عندما تؤثر التموجات التى تولدها فى
شبكة أعصاب العين ، فاني كذلك ، لا أستطيع أن أخلق الألوان
بالتصور المحض . فتموجات اللون ، بهذا الاعتبار ، هى مظهر من
مظاهر المادة ، أثر فى شبكة العين ، فأعصاب الحس ، فالدماغ ؛ أي أن
هذه المظاهر المادية هي التى ولدت الاحساس بالفكرة ، باتصالها بمظهر
آخر من مظاهر المادة وهو الدماغ .

والقول بأن الوجود احساس أوجده الفكر - كما يقرر
المثاليون - مآله ، فى رأي الماديين ، أن الوجود لا يمكن أن يقوم
مستقلاً عن الاحساس ، وأن الاحساس لا يقوم الا بالفكر ، وهذا
ينطوى على جمود بكل حقائق العلم . فلقد أثبت العلم أن سطح
الارض ، مثلاً ، كان فى أول أطوار تكونها شديد الحرارة ، بحيث لم
يكن فيه مجال للحياة ، أي أنه كان مجرداً عن أي احساس . فهل
لم تكن الارض شيئاً ، يوم لم يكن هنالك حي يحس بها ؟ والشخصيات
التاريخية ، مثلاً ، لا وجود لهم فى احساسنا ، وانما كل ما نعلمه عنهم
ان هو الا محض أفكار ؛ فهل ذلك يعني أنهم لم يكن لهم وجود من
دون هذه الأفكار التى صورتهم لنا ؟ وهل يمكن أن تقوم فكرة بلا
دماغ ؟ وهل الدماغ الا « مادة » بلغت غاية الدقة فى التركيب ؟ أو ليست

الأفكار ، إذاً من ابداع الدماغ ، والدماغ جزء من الجسم يعكس
مؤثرات العالم الخارجى ، ولا وجود له من دون الجسم ، ولا قوام
لما يبدع من الأفكار بدون التأثير بعالم الوجود ؟ •

وهذه المنضدة التى أكتب عليها ، أيمكن أن أتصور زوالها
بمجرد خروجى من الغرفة أو تحويل وجهى عنها ؟ أم هى جزء منى ،
فلا وجود لها فى ذهن غيرى ؟ وفرضاً أن عالم الفلك ، عرف بالرصد
والحساب ، أن خسوفاً للقمر سوف يقع فى الشهر المقبل ، فهل تزول
حقيقة هذا الخسوف لو أدركنا الموت قبل أن يحين موعده ، فلم نشهده ؟
ولقد كنا نجهل ، قبل حين ، وجود مادة « الأليزيرين » فى القير ،
مثلاً ، أما الآن فنحن نستخرجها منه ، فهل هذه المادة لم تكن جزءاً من
القير قبل علمنا بحقيقة وجودها فيه ؟ •

ويقول الماديون ، أننا لو أمعنا النظر فى كيفية ادراكنا ما نعلم ،
وفى تدرجنا من الجهل بالشئ الى المعرفة به ، لرأينا أن علمنا انما يكون
يتأثر الحواس بالموجودات الخارجية ، كما جرى لنا مثلاً ، فى معرفة
حقيقة كون « الأليزيرين » موجوداً فى القير • أى أننا بمجابهتنا للملايين
من حقائق الوجود ، لا فى مختبرات العلم والفنون فحسب ، وانما فى
حياتنا اليومية الجارية أيضاً ، انما نعلمها بتحولها ، من حقائق « مستقلة »
عنا وقائمة بذاتها ، الى حقائق واقعة فى حدود احساسنا فادراكنا ، أو
بعبارة أخرى : أن هذه الموجودات أثرت فى حواسنا ، فتوصل اليها
ادراكنا ، فصورها لنا على صورة ما نعلم عنها •

وقد يكون في استطاعتنا أن نقبّ عند العلم بالشئ ، أن حواسنا لا تخدعنا فيما تنقله الى الذهن من حقائق العالم الخارجى ، فان كان هذا التثبت لا يفي بالمرام ، فان العلم وسيلتنا الحاسمة . فرجل الكيمياء ، يحلل المواد الى عناصرها الأولية ، ثم يعود فيركبها من جديد ، أو يركب منها مواد أخرى ، ربما كانت مجهولة لديه قبل ذلك الحين . وأمر مثل هذا لا يمكن وقوعه ، بلا ريب ، لو كانت « المادة » لا حقيقة لها الا فى الفكر .

ويتفق الماديون مع اللأدرين فى الاعتقاد بأن كل ما نعلم انما هو وليد الخبرة والتجربة التى مارسها المرء بنفسه ، أو التى تراكمت على تعاقب الأجيال ؛ وكل ما عدا ذلك فلا علم لنا به ولا قدرة لنا على تصوره . فباستطاعتنا ، بلا ريب ، أن نتصور أغرب الأشياء وأعجبها ، وما ليس فى الامكان وجوده قط ، كأن نتصور رجلاً طوله ميل ، أو حيوانات أجسامها آدمية ورؤوسها رؤوس الأسود وأقدامها كأقدام الطير ؛ بيد أن مثل هذه التصورات مهما بلغت فى الغرابة ، لا يمكن أن تخرج عن حدود مشاهدات لنا ، فصلناها وركبناها كما شاء لنا الخيال . وقد يتوقع المسافر أن يشهد فى البلد المقصود ، أعجب الحيوان وأغرب النبات ، ولكنه مهما رأى فهو غير مصادف إلا تراكيب أخرى لما سبق أن شهد أو خبر .

وكل هذا مآله ، فى المادية ، أن هنالك فى العالم عدا ذاتنا ، موجودات مستقلة عنا ، قائمة بذاتها ، كل ما نعلمه عنها ان هو الا صور

لها تصوره الادراك ، بتأثير ما نقلته اليه الحواس عن هذه الموجودات .
فان كانت هذه الصور مطابقة لحقيقة الأصل ، فهي الصواب ، والا
كانت خطأ يصححه لنا التدقيق والاختبار على مر الزمان . ولولا هذا
« الشئ » القائم بذاته « والمستقل عما أدركناه » ، لتعذر علينا - على
التأكيد - معرفة الصواب بمطابقة ما نعلم على ما هو موجود وواقع .
وما النجاح أو الفشل في الحياة الا مظهر من مظاهر مطابقة المعلومات
لحقائق الوجود أو عدم مطابقتها لها . وما من سبيل الى التمييز بين
الخطأ والصواب ، الا سبيل العمل ، الذى نوفق به بين ما تحمله الأفكار
من الصور عن الموجودات ، وحقيقتها في العالم الخارجى .

ويرى الماديون ، أن المادة ، سواء أكانت ذرات أم دقائق سابحة
في الأثير ، أو محض كهربائية سالبة وموجبة ، كما بدا لعلماء الفيزياء
منذ حين ، فانها في كل هذه الحالات ، أو فيما قد يتوصل اليه العلماء
في المستقبل ، لا تخرج عن كونها موجوداً ذا كيان خاص وحركة
دائمة ، يؤثر في جواسنا بما يشع من تموجات النور أو بما ينبعث عنه من
تموجات الصوت ، أو الذرات التى تحمل الرائحة ، أو بما يحدثه في
حاسة اللمس من الأثر أو باية وسيلة أخرى .

واذا ما أترفنا بحقيقة الوجود ، على هذا الوجه ، فقد سلمنا
بحقيقة الزمان والمكان ، ما دام لا يعقل الوجود بدونهما . اذ كل
موجود لا بد أن يقوم في زمان أو مكان خارج ادراكنا ؟ واذا كان
الوجود ليس الا « مادة » دائمة الحركة ، فإن الزمان والمكان يلازمان

هذه « المادة » بالضرورة ، لأنها لا يمكن أن تكون وتتحرك الا في زمان ومكان .

ويرد الماديون على رأي المثاليين بأن الاختبار لا يمكننا من ادراك الأسباب والنتائج ، باعتبار أن كل ما ندركه منها بوساطة الحواس وبطريق الاختبار ما هو الا احساس بالتعاقب ؛ فيقولون ان المقصود بالأسباب هو أنها حالات تؤدي الى حدوث ظواهر ، متوقعة أو غير متوقعة ، نسميها النتائج . فعندما نقول ان الماء يجمد في درجة الصفر ، ونعتبر انخفاض الحرارة الى درجة الصفر سبباً وانجماد الماء نتيجة لها ، فان الذي نريده بهذا القول هو أن انخفاض الحرارة الى درجة الصفر قد هيأ حالة معينة وقعت فيها ظاهرة الانجماد ، فكان انخفاض درجة الحرارة سبباً والانجماد نتيجة له . أما اذا حسبنا تحول الماء الى جليد تعاقباً محضاً ، كما يقول المثاليون ، فأننا نكون بذلك ، قد انكرنا العامل الثالث وهو انخفاض درجة الحرارة . ولو تدحرجت كرة على أخرى ساكنة ، فأصطدمت بها وأدت الى حركتها ، فأننا نعتبر الاصطدام سبباً ، وحركة الكرة الثانية نتيجة ، باعتبار أن الاصطدام قد هيأ حالة خاصة أدت الى حركة الكرة الثانية .

ويقول الماديون ، أن نكران الأسباب والنتائج هو وجود بكل حقائق العلم ، فضلاً عن أنه نكران لوجود المادة . لأن المادة ، باعتبار أنها دائمة الحركة والتأثير ، لا تبدو حقيقتها جلية الا في الأسباب والنتائج . فلو كان أحدها مريضاً وصار الى حالة الصحة ، فهل نعد

التحول تعاقبا محضا ، فننكر وجود المكروب ، الذى نشأ المرض عن
فعاليته ، مثلا ؟ ولو تناول المرء مسكراً ، فتحول من الصحو الى حالة
العريضة والهذيان ، فهل ان هذا التحول لا أثر فيه لمادة الكحول ؟
وهل نستطيع أن نقول ان حالة انتابت الوجود ، لأنه صار يبدو لهذا
السكران كأنه يرقص أو كأن الأرض تميد ؟ أو أن الذى حدث هو
تعاقب محض من حالة صحو الى حالة سكر ؟ أوليست هذه الأسباب
المادية هى الأصل فى وقوع النتائج المتصلة بها ؟ وهل نستطيع أن نتبين
حقائق الحياة ونحن ننكر هذه الأسباب ؟ *

واذ يفرغ الماديون - على هذا الوجه - من اثبات حقيقة « المادة » ،
وأنها الأصل فى الوجود ، لا يبقى عليهم الا أن يثبتوا الكيفية التى
نشأت بها الحياة من هذه المادة المتحركة فى فضاء الزمان والمكان ؟ اذ
بدون ذلك لا يتيسر لهم دحض حجج المثالية ، التى تعتبر الروح هى
الأصل فى الحياة والادراك والوجود . ومع أن الماديين لم يتوصلوا ،
حتى الآن ، الى حل هذه المسألة ، حلا يفي بالمرام ، ولكنهم يعتقدون
أن العلم خطأ خطوات واسعة نحو اثبات منشأ الحياة من المادة التى لا
حياة فيها ؟ ولقد كان العلماء ، الى عهد قريب ، يحجمون عن القول
بأن الأجسام الحية نشأت عن الجماد ، أما اليوم ، فليس هنالك عالم
ذو شأن ، من علماء الحياة على الخصوص ، يشك فى صواب هذا
الرأي ؟ وان كان العلماء ما زالوا مترددين فى البت فى امكان اثبات
تحول المادة من حالة عدم الادراك الى حالة الادراك ، لأن ذلك من

شأن تطوّر الحياة على مدى الزمان (١٣) .
ويرى نفر من علماء الحياة ، أن ظواهر الحياة في الحيوانات
الدنيا ، لا تخرج عن أن تكون : انفعال مادة الجسم بتموجات النور
والحرارة كما في الاحساس ؛ أو تفاعلاً بين مادة الجسم والمركبات
الكيميائية الداخلة اليه ، كما هي الحال في التغذية والتلقيح . ويقولون :
أن أجسام الحيوانات ، ما هي الا مركبات حجيرات ، كل حجرة منها
تحمل حيويتها الذاتية ؛ وبهذا الاعتبار ، يكون التباين بين زيد
والضفدع تفاوتاً في درجة الدقة في تركيب الحجيرات ، وفي مقدار
الحيوية الذاتية الكامنة في كل حجرة من حجيرات الجسمين (١٤) .
واذا ، فالروح ، التي نتصور أنها أصل الوجود ، وكيان قائم
بذاته ، لا ظل لها في الحقيقة ، من دون المادة (١٥) .

وترجع الفلسفة المادية ، في الأصل ، الى معارضة التفسيرات
الدينية لمنشأ الخليقة ، ومحاولة تفسيرها تفسيراً مادياً . فقد حاول
فلاسفة الاغريق الأول ، أن يرجعوا أصل الحياة الى الماء أو النار أو
الهواء ؛ لكن أول من رفع المادية الى مقام الفلسفة ، الفيلسوف
الاغريقي « ديمقريطس » (Democritus) ، الذي فسر « الوجود »
بأنه « ذرات » (Atoms) تسبح في فراغ ؛ وعلل اختلاف الموجودات

(١٣) Cohen ، ٦٧

(١٤) Cohen ، ص ٧٦ .

(١٥) راجع ص ٦٢ - ٦٤ ، من هذه المقدمة .

بمقاوت الذرات عدداً وحجماً وشكلاً وترتيباً ، وهي تسبح في الفراغ حسب أحكام الضرورة الأزلية ؛ ورأى في « الحسن » محض اعتياد ، فقال : « بالمران نميز الحلو من المر ، والبارد من الدقي » ، وبالمران نميز الألوان ... » ؛ ووصف « الروح » ، بأنها ذرات ملساء في غاية الرقة والصفاء تولد بحركتها ظاهرة الحياة .

ولقد تقلت « الأبيقورية » (Epicureanism) هذه الفلسفة المادية واستخدمتها في تطمين الاغنياء المترفين الذين أرقهم الخوف من الموت ومن غضب الآلهة ومجافاة الظروف . فقال « الأبيقوريون » بأنه ما دامت الروح ذرات في غاية الرقة والصفاء ، وتحرك بنظام ، فما الموت ، اذاً ، الا تشتت هذه الذرات في الفراغ وزوال الوعي نتيجة هذا التشتت ؛ وبما أن الألم لا يكون حيث لا يكون وعي ، فالعاقل من لا يخشى الموت ، لأنه تحرر من الألم . ووصفوا الآلهة بأنها أرواح مخلدة تحيا في السماء حياة الفلاسفة ، ولا شأن لها بما يجري في الارض ، بل هي لا تستطيع أن تؤثر في كيان الموجودات وحياتها ، لأن الموجودات انما تخضع لسنن الضرورات الطبيعية التي تحكم الذرات . وقالوا ان السرور ينبعث عن رفق ولطف وانسجام في حركة الذرات ، ولما كانت الروح مقر الاحساس ، فكل ما يقلق حركة ذرات الروح يسبب الألم . ولهذا كان سبيل السعادة في رأيهم ، تجنب مثيرات القلق الروحي بالانصراف الى الفلسفة والفنون . وكذلك تقبل « الروافيون » (Stoics) مادية « ديمقريطس » ،

لكنهم نهجوا فى تطبيقها نهجاً يختلف عما جرى عليه الأبيقوريون ؛ فقالوا : ان الفضيلة والخير انما يكونان بالاستجابة لنواميس مقررة بحكم الضرورات المادية فى الطبيعة ؛ وان أفكار الانسان وعواطفه وما يدرك من خير أو شر وحق أو باطل ، ليست سوى مظهر من مظاهر تكوينه الجسماني ؛ وان « الاخلاقية » (Morality) لا تنبعث عن رغبات الانسان واحساساته وانما عن طبيعة الممثلة فى تكوينه الجسماني .

ولكن « المادية » جافتها الظروف منذ عهد سقراط وأفلاطون وأرسطو ؛ ولم تقم لها قائمة فى القرون الوسطى ، وقد تحكمت الكنيسة فيها بشؤون الحياة الفكرية والاجتماعية ، ولم تقبل من فلسفة الاغريق الا ما وافقها وكان جله مما جاء به أرسطو . وهكذا صارت « المادية » الى الاهمال ، حتى اتجهت اليها الأفكار من جديد ، منذ فجر النهضة الأوروبية الحديثة ، بالتفات العلماء ، تحت ضغط الضرورات الصناعية ، الى البحوث التجريبية فى العلوم الطبيعية ، وخصوصاً الفيزياء ، ومن شأنها أن تعتمد المقاييس المادية وتبذ التعليلات المنطقية واللفظية . وتجلت بوادر « المادية » الحديثة بعد حين فى فلسفة « ديكارت » فى فرنسه وفى فلسفة « بيكن » و « هوبس » فى انكلترا .

أما « ديكارت » ، فعلى الرغم من أثنيتيه فى فلسفة ما وراء الطبيعة ، وبذده مادية ديمقريطس ، وميله الى اعتماد الرياضيات المجردة من دون التطبيق والتجربة ، فقد كان مادياً فى بحوثه الفيزيائية

والطبيعية ، فمثل كيان النبات والحيوان بالآلة ، وأعتبر النوايس التي تسري في عالمي الحياة والجماد واحدة .

ولقد كان « بيكن » أبعد أثراً في هذا الخصوص ، بوضعه مبادئ الطريقة العلمية ، وترجيحه مادية « ديمقريطس » على مثالية أفلاطون وأرسطو . وجاء « هوبس » فأتم ما بشر به « بيكن » بأن قال ، ليس في الوجود الامادة في حالة الحركة ، وأن علوم الهندسة والميكانيك والفيزياء والأخلاق والسياسة ليست سوى سجل لفعل الحركة وتحولاتها في الطبيعة وفي الذهن والمجتمع . ووجه « هوبس » جل عنايته الى تطبيق فلسفته هذه في السياسة والاجتماع ، فقال ان ناموس الحركة يتجلى في حياة الانسان بدافع حفظ الذات ، فينال « السرور » عندما يبرز هذا الدافع في ممارسة السلطة ، ويفشاه الألم عندما يخيب هذا الدافع عن التحقق بهذا الوجه ؛ ولما كان الانسان في الطبيعة يصيب من ألم الخضوع أضعاف ما يصيب من سرور التسلط ، فان العقل وهو في طبيعة الانسان أرشده الى اختيار النظام الاجتماعي انتجاعاً الى الاستقرار وتخلصاً من مكابدة أخطار الصراع المستديم .

وأخذ الماديون الفرنسيون في عهد اليقظة - « لامتري » (Julien Offray De Lamettrie) و « ديدرو » (Dennis Diderot) و « هولباخ » (Paul Heinrich Dietrich Holbach) و « كونديلاك » (E' tienne Bonnot de Condillac) و « هلفيتيوس » (Helvétius)

(Glude Adrien) ، رجال الموسوعة الفرنسية
(l'encyclopédites) ، أخذ هؤلاء جميعاً ، عن « هوبس »
تعليله المادي للوجود ، وعن « لوك » رأيه في أن الأفكار والمعرفة
مرجعها التجارب والتأمل ، فجمعوا بينهما وحاولوا اتمامهما بحل
معضلة تولد الاحساس والوعي في المادة وهي في حالة الحركة .
فقال « ديدرو » في هذا الشأن ، ان الاحساس خاصة من خصائص المادة ،
تتوقف على درجة دقة النظام الذي تبلغه المادة في الأجسام ؛ فالادراك ،
مثل الصوت والنور والحرارة ، ينبعث عن المادة ، عندما تقوم الحركة
فيها على نظام معين وفي تركيب معين .

وشهد القرن التاسع عشر ، تطوراً خطيراً في الفلسفة المادية ، من
جاء تغلغل طرائق التفكير المادي في العلوم ، وخصوصاً علم الحياة
وعلم النفس ، وبانكشاف نقائص المادية التقليدية التي آلت الى « مادية
ميكانيكية » (Mechanical Materialism) ، اعتبرت الأحياء مثل
الآلات تتحكم بها قوانين الفيزياء .

فان علم الحياة ، بعد أن قبل نظرية التطور في تفسير نشوء الحياة
وارتقاؤها ، حسب أحكام ملائمة البيئة وتنازع البقاء وبقاء الأصلى ،
انتهى الى المبدأ الذي يرجع جميع الأحياء الى أصل واحد ، ومآله أن
الانسان مثل سائر الحيوانات يخضع لنواميس الطبيعة ؛ بينما انتهت
بحوث علم النفس وتحرياته في موضوع الحواس والجهاز العصبي الى
الكشف عن مبلغ ارتباط الاحساس والتأثير النفسي بتكوين الجسم

وبالمؤثرات الخارجية المحيطة به . ولما كانت صفات « الأنواع » (Species) بخصوص طبيعة تكون أجسامها ودرجة تقبلها للمؤثرات الخارجية ، تتفاوت بتفاوت منازلها في سلم الارتقاء ، ترتب على هذا ، أن تجاري الأحكام التي تنطبق على أي « نوع » ، مقام ذلك « النوع » في سلم الارتقاء . وهذا يعني ، أن قوانين الفيزياء اذا كانت تنطبق في الطبيعة بوجه عام ، فان أحكام علم الحياة تنطبق على الأحياء بالإضافة الى قوانين الفيزياء ، وقوانين علم النفس تنطبق على « الانسان » بالإضافة الى قوانين الفيزياء وأحكام علم الحياة ، ومبادئ الاجتماع تنطبق على المجتمعات بالإضافة الى ما ينطبق على الانسان الفرد ، وهكذا . وهذا معناه ، أنه لا يصح قياس ما يجري في الحياة وهي بسيطة ، على ما يجري فيها وهي أقل بساطة وأكثر تركيباً ، وفي مقام أرقى في سلم الارتقاء ؛ ومعناه أيضاً ، أن الانسان لا يخضع لنواميس الطبيعة فحسب .

وفي غمرة الاضطراب الفكري الاجتماعي الذي غلب على أوروبا قبيل منتصف القرن التاسع عشر وامتد الى مذاهب الفلسفة ، المادية والمثالية على السواء ، فزعزع كيانهما ، ظهرت « المادية الجدلية » (Dialectical Materialism) ، التي وضع أسسها « كارل ماركس » و « فريدريك انكلز » (Friedrich Engels) بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٩٠ ؛ وكلاهما من تلامذة « هيغل » المنشيقين ، الذين لم ترق لهم ما آلت اليه فلسفته في تأييد الحكم الفردي وروح

المحافظة ومجافاة نزعة العصر الى الحرية والميل الى الصوفية الدينية ؛
بيد أنهم انفراداً عن فريق المنشقين الذين انحازت غالبيتهم الى
« الطبيعية » (Naturalism) بأخذهما جانب المادية .

وتتميز « المادية الجدلية » عن مذاهب المادية كلها ، باعتمادها طريقة
« الجدلية » ، التي أخذتها عن « هيغل » فقلبتها بحيث قومتها على
أساس « مادي » ، وكان « هيغل » قد جعل « الفكرة » أساسها . ويقول
« ماركس » في هذا الخصوص : « أن طريقتي الجدلية لا تختلف عن
طريقة « هيغل » اختلافاً أساسياً فحسب ، وإنما هي عكسها تماماً ، فعمل
الدماغ الانساني ، أي عملية التفكير ، التي جعل منها « هيغل » جوهر
قائماً بذاته أسماء « الفكرة » (Idea) هي في نظره خالقة (Demiurgos)
العالم الحسي ، الذي هو ليس سوى « الفكرة » بشكلها الخارجي الظاهر .
أما في رأيي ، فالصورة الفكرية (Ideal) ما هي الا انعكاس العالم المادي
في الفكر الانساني ، معبراً عنها في ضروب من الأفكار . * ويقول :
ان الطريقة « الجدلية » ، جاء بها « هيغل » « قائمة على رأسها » ،
ولهذا وجب أن تقلب رأساً على عقب ، ليتيسر أستخراج « اللب
المعقول من القشرة المثالية الرمزية » (Mystical) . (١٥) .

وبطريقة « الجدلية » ، على أساسها المادي ، تعتبر ظواهر الطبيعة ،
مرتبطة ارتباطاً منظوماً مسلسلًا تسلسلاً ارتقائياً ومتبادل التأثير ، بحيث
لا يتيسر فهم حقيقة أية ظاهرة طبيعية وهي مستقلة بذاتها أو مجردة

(٦) Capital المجلد الاول ، ص ٢٥ .

عن ارتباطها بمحيطها الخارجي ، وعن تأثيراتها وتأثيراتها في ظواهر هذا المحيط . والطبيعة في « الجدلية » في حركة دائمة ، تكون فيها الأشياء وتتغير وتزول . وهذا التكون والتغير والزوال تطوري ، تصير فيه الأشياء من البسيط الى المركب ، ومن « الأدنى » الى « الأرقى » ؛ وتتراكم فيه التغيرات « الكمية » (Quantitative) تراكمًا تدريجيًا غير محسوس ، لتتحول تحولًا سريعًا وفجائيًا (في طفرات) الى تغيرات « نوعية » (Qualitative) . والتطور يجري في الطبيعة ، بحركة دائرية تصاعدية وبطريقة الصراع بين المتناقضات التي تنطوي عليها طبيعة الأشياء والظواهر ؛ صراع بين القديم والجديد ، بين ما يحتضر وما يولد ، بين ما هو صائر الى الاضمحلال وما هو بسيل النسوء .

والمادية الجدلية ، لا تنفق والمادية كما أوضحناها ، في اعتبار « المادة » هي الأصل فحسب ، وانما هي « واقعية » تنظر الى الفعاليات الحياتية مثل « الارادة » و « المعرفة » و « النشاط » ، وهي متصلة بظروفها الآنية وملاساتها القائمة في محيطها الذي تتحقق فيه وتستمد منه ماهيتها . وهي « علمية » ، باعتبار أنها تسير العلم وتقر بأن جميع موضوعات البحث تخضع لقواعده ، وأن ظواهر الوجود كلها يمكن أن تدخل في حدود دائرة المعرفة . وهي « حديثة » ، تقر الحدوث لأنها تقر التطور ؛ والتطور ينطوي على التغير ، والتغير يؤدي الى ظهور الجديد ، والجديد يفرض أنكشاف قوانين جديدة

تنطبق على هذا الجديد ومستمدة من طبيعته • وهي ، بهذا الاعتبار ،
تعتبر ظواهر الوجود « موقوتة » لا « أزلية » و « نسبية » لا « مطلقة » •
ويقول « ماركس » فى هذا الخصوص : « أن الأفكار والنظم لا تدوم
إلا بمقدار ما تدوم العلاقات التى تعبر عنها هذه الأفكار والنظم » (١٧) •
وتتميز المادية الجدلية ، عن المذاهب المادية التى سبقتها ، أولاً ،
باعتبارها « الوعي الفردي » وليد الفعالية ، بينما أعتبرته المادية غير
الجدلية ، نتيجة تفاعل كيميائي محض ؟ وثانياً ، بقولها أن « الوعي ،
الطبيعى » ينطوي فى طبيعته على عنصر التحول الثورى (١٨) • فقد أكد
« ماركس » فى نظريته الجدلية بخصوص الاحساس ، أن الإدراك
الحسى ليس صنفًا من أصناف المعرفة ، وإنما هو نشاط حسى
« فعلى » ، يقوم به الجسم الحى ليوفق بين وضعه والمؤثرات الخارجية ،
ومن عملية التوفيق هذه ، القائمة بالنشاط الذاتى ، تنشأ المعرفة •
والمعرفة ، بهذا الاعتبار ، ليست انعكاساً انفعالياً أو انطباعاً لوجود
قائم ، وإنما هي « فعالية » تستوعب ذلك الموجود ؛ فأهميتها إذاً ،
فى كونها « عملية » تنطوي على أسلوب فى استعمال الماديات ، لا مجرد
التأمل فيها •

أما « الوعي الطبقي » ، فإنه فى رأي « ماركس » ، حامل لواء

(١٧) *The Poverty of Philosophy* ص ٩٣ •

(١٨) *A Thesis on Feuerbach* ، البندان الأول والرابع •

التقدم فى التاريخ ، والتطور الاجتماعى ليس الا وليد فعاليته ونشاطه .
والنشاط الاجتماعى المستمر ، الذى يؤدى الى التطور ، هو النشاط الذى
تقوم فعاليته على أساس الضرورات الاجتماعية ، ومن هذه الضرورات
يستمد مثله العليا ، وفى سبيل تحقيقها يوجه ما ينطوي عليه من الفعالية .
وقياد هذا النشاط التطورى تأخذ الطبقة المنتصرة التى تمسك بزمام
الحوادث فلا تترك الحوادث تمسك بزمامها . ويقول « ماركس »
فى هذا الخصوص : « ان المادية التى تقول ان الناس صنعوا ظروفهم
وتربيتهم تنسى هذه الحقيقة ، وهى أن الظروف قد يبدلها الناس
أنفسهم ، وعندئذ يترتب على المربي أن يربى » أي يترتب على الظروف
والتربية أن تمشى وأرادة الناس .

وتتميز المادية الجدلية ، بأنها وضعت طريقة « المادية التاريخية »
لايضاح مسائل الاجتماع وتفسير تطور المجتمعات . وسنأتي على
بيانها فى بحث مقومات المجتمع وتطوره .

ومذاهب الفلسفة ، مهما تشعبت ، فأنها مثل سائر الآراء
والمبادئ ، لا تقوم مجردة ، وانما تعكس طبيعة الظروف الاجتماعية
الآتية التى تقتضى وجودها ؛ فتبنى الجماعات أو الطبقات منها ما
يعينها فى تحقيق أغراضها ومصالحها الاجتماعية ، كل جماعة أو طبقة
تذهب بها المذهب الذى يسند ما ترمى اليه من الغايات . ولهذا ،
فالمذاهب الفلسفية التى أتينا على ذكرها - مثالية ومادية - كانت وما

تزال ، تعكس مصالح الطبقات الاجتماعية ، وتتبنها هذه الطبقات ذات
الاهداف السياسية ، لتستعين بها فى الصراع القائم فيما بينها ، سواء
للابقاء على الأوضاع الاجتماعية القائمة أو لتعديلها أو تبديلها .

ويستطيع المدقق أن يلاحظ ، فى تاريخ المثالية والمادية بوجه عام ،
أن الأولى تنزع الى المحافظة ، وقد تبنتها الأقليات الحاكمة لتستعين
بها على ابقاء القديم على قدمه ؛ وأن الثانية ، على نقيض ذلك ، تؤيد
فكرة الانقلاب الاجتماعي والاصلاح وتسند الحكم الديمقراطي
الشعبي . فالمثالية ، فى عهد أفلاطون حينما جردت المثل ، عملت فى
الحقيقة على التقليل من شأن الانسان الفرد ، وبالتالي حطت من شأن
الديمقراطية ، وصورت المثل الأعلى للحكم على صورة دولة مثالية
تحكمها الفلسفة ، وأوحت منذ ذلك الحين ، خيالات الطوبائية التى لم
تنته الى طائل . وكانت المثالية طيلة القرون الوسطى وحتى عهد النهضة
الأوربية الحديثة ، فى خدمة الكنيسة والحكم المطلق والاقطاع ؛ كما
كانت عقيب الثورة الفرنسية ، فى جانب حركة الارتداد ، بل غالت
فى تأييد الدولة ذات السلطان المطلق ، كما جاءت على الصورة التى
صاغها بها « هيغل » ، فالترمت جانب العسكرية الاقطاعية والرأسمالية
الاحتكارية ، حتى آل بها الأمر الى أن تصبح مطية للنازية والفاشية ،
وما تزال فى خدمة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية المشتقة عنهما أو
التى تمت اليهما بصلة . وحتى لما تجلبت المثالية ، منذ فجر النهضة
الأوربية بجلاليب « الحسية » و « الواقعية » و « العقلية » و « الايحائية »

وغيرها ، فأتخذت احساسات الفرد أو عقله أو ضميره ، دليلاً الى الحقيقة ، انما أيدت بذلك ، الفردية ، وخصوصاً الفردية الاقتصادية التى رفعت رايها الطبقات الرأسمالية ، وهى تسعى وراء الربح والسايطان •

وعلى عكسها « المادية » ، فانها منذ عهد « ديمقريطس » الى هذا الزمان ، وقفت الى جانب « الانسانيين » الذين ناضلوا فى سبيل تعزيز مكانة الانسان ، وتشجيعه على الأخذ بأسباب العلم لكشف مجاهل الطبيعة والارتفاع بمراقفها وتسخير قواها فى خدمة الانسانية ، وعملوا على تمزيق حجب الروحانية التى تستر بها المستغلون وأنصار الاستبداد • فمنذ عهد النهضة الأوربية الحديثة ، على الخصوص ، ساند المفكرون أمثال « ديكارت » و « بيكن » و « لوك » ، حركة العلوم ، وأنطوت آراؤهم على الدعوة الى تحرير الانسان من سيطرة « الروحانية » بمقدار ما أنطوت عليه من مبادئ المادية • وكان المفكرون الماديون ، من رجال الموسوعة الفرنسية ، أمثال « ديدرو » و « هولباخ » و « كونديلاك » و « هلفيتيوس » ، وكذلك كان « مونتسكيو » بميوله المادية من طلائع حركة التحرر التى افتتحت عهدها بالتورة الفرنسية ؛ وحتى « هوبس » أنما ساند بماديته حكم الملوك ، معارضة للاقطاعية وسلطان الكنيسة الكاثوليكية • وكذلك كان شأن المادية الجرمانية فى قولها بأن الانسان صنعة البيئة وفى اعتبارها ، بناء على ذلك ، بأن المعايير الاجتماعية ، مثل « الفضيلة » و « الرذيلة »

و « الجهل » و « المعرفة » يمكن ضبطها بالسيطرة على البيئة وتشجيع
العناصر النافعة ومقاومة العناصر المضرة فيها .

ومبعث الاختلاف بين المادية والمثالية في شؤون الاجتماع ، ترجع
الى التعارض في نظرة كل منهما الى المعايير الاجتماعية ؛ فمعيار الحق
والباطل ، والفضيلة والرذيلة ، والخير والشر ، والجمال والقبح ،
تجردها المثالية في مثل عليا لا وجودية وبذلك تطلقها من قيود الزمان
والمكان ؛ فما كان حثاً فهو حق في كل زمان ومكان ، وما كان ربيعاً
فهو ربيع في كل آن ، وما هو خير فهو خير دائماً أبداً ، وما هو جميل
فهو جميل منذ الأزل ، وما يصح في هذه الأمثلة يصح كذلك فيما
هو نقيضها . أما المادية فانها على العكس ، تعتبر المثل قائمة بالكيان
المادي الذي تستمد منه معناها ، فالجمال انما هو قائم بالجميل ، والقبح
انما يكون بوجود القبيح وهكذا ؛ ولذلك فانها تعتبر هذه المعايير خاضعة
لتبدل الزمان والمكان وللاعتبارات والضرورات الاجتماعية في كل
طور ؛ فما كان حقاً في زمن مضى قد لا يكون حقاً في هذا الزمان ،
وما هو ربيع في هذا الزمان قد يصبح رذيلاً في المستقبل ، وما هو خير
في ظرف معين قد يكون شراً في غيره ، وما هو جميل في مجتمع قد
يكون قبيحاً في مجتمع آخر ، وهكذا .

وهذا التجريد في المثالية ، يتجاوز المعايير الى الكيان الاجتماعي ،
فيكون لكل كيان قائم ، في اعتبارها ، مثل أعلى مجرد هو بمثابة الروح
للمجسد ؛ فالمجتمع لا يتألف ، اذاً ، من مجموع أفراده وما يلزم هذا

المجموع من الصلات والنظم التى فرضتها حاجات المجتمع المادية والنفسية فحسب ، وانما له ، عدا هذه الظواهر المادية البهتة ، قوام روحي مائل فى جلائل الماضي وفى المثل العليا ؛ وكيان المجتمع المادي الزائل لا يساوي بالنسبة للمقومات الروحية التى هى الجوهر الخالد ، أكثر مما تساوى الواسطة بالنسبة للغاية . ولهذا لا تريد المثالية أن يقاس ما يقدمه الناس من التضحيات وما يكابدونه فى سبيل تحقيق المثل العليا ، بمقياس المنافع المادية التى يستهدفون تحقيقها للكيان العام ، باعتبار أن التضحية للمثل لا تكون حقة ، الا اذا كانت مجردة من استهداف النفع المادي .

اما المادية ، فعلى العكس ، تزن المثل بميزان النفع الذى يناله المجموع ، وتفسر الظواهر الاجتماعية تفسيراً مادياً ، وتحصر أهداف الاجتماع : بترقية شؤون المجموع المادية من طعام وشراب ولباس ووسائل أخرى تفرضها الحاجات الفكرية والنفسية فى كل مجتمع ، وفى تيسير الوسائل التى تجعل المجتمع قادراً على البقاء وعلى الأخذ بأسباب التقدم . ومن هذا يتبين لنا ، أن المادية فى الاجتماع ، لا تقر بمساعي الفرد لتحقيق ما هو نافع لذاته الا عن طريق النفع العام وفى حدوده ، ولا تنظر الى المثل العليا ، التى قد يندفع الانسان فى سبيل تحقيقها لا الى التضحية بمنافعه الآنية فحسب وانما الى التضحية بحياته ، الا باعتبار أنها تعبر عن الأهداف العامة التى تفرضها لاجتماعية فى طور معين . وانها لذلك ايضا ، لا تتكر

أهمية الأخلاق وضرورة التمسك بالفضيلة ، كما يشاع عنها ، وإنما هي تعتبر النفع العام معيار الأخلاق والفضائل ؛ وأنه لما كان مقياس النفع العام يختلف باختلاف الظروف المادية والأطوار الاجتماعية ، فإن معايير الأخلاق والفضائل تسايره في هذا التبدل .

والمثالية تميل الى تقديس الماضي وتصور منه مثلاً أعلى للحاضر ، فتتخذ منه حافزاً للتقدم بالمجتمع نحو الكمال . أما المادية ، فلا ترى في الماضي الا درجاً استعان بها الانسان لبلوغ حاضره . وبهذا الاعتبار ، تميل المثالية الى « المحافظة » بينما تأخذ المادية بمبدأ التطور المستديم . وان كان هذا لا يعني أن تغفل المادية شأن الماضي وخطورته فلا ترى فيه « وفيما خلفه الآباء والأجداد من أثاث عتيق حقير ، الا سقط متاع ومجموع سخافات لا طائل تحتها ، وأنه عالم قمرح فيه العثاث وتضجر منه النفوس ؛ فأخلق بالانسان ، اذاً ، أن يبدد هذا التراث بدلاً من أن يكون حرجاً في صدره وقذى في عينيه . » . كما يقول « غوته » (١٨) .

والمثالية ، باستنادها الى عالم الروح والمثل ، ترجع الأسباب الأصلية في الوجود والواقع ، الى قوى خارجة عن نطاق ادراك الانسان وضبطه ؛ وتعتبر هذه الأسباب ، لذلك ، بعيدة عن متناول العلم . وقد عبّر الفيلسوف « سبينوزا » (Baruch Spinoza) عن رأي المثاليين هذا ، اذ قال : « لو أن حجراً سقط من سقف على رأس عابر

(١٨) غوته ، ص ١٨ .

سبيل فاودى بحياته ، لا أثبتوا لك بأسلوبهم فى البحث والمناظرة ،
أن الحجر قد سحّر لقتل الرجل بسقوطه عليه والا فكيف يمكن
أن يعتل الاتفاق فى وقوع عدة حوادث فى آن واحد ؟ فإذا
بدا لك ان ترد عليهم ، بأن الريح كانت عاصفة حينما مرّ الرجل ،
فسقط الحجر وذهب الرجل ضحية الصدفة ، فانهم يعترضون على
جوابك هذا بقولهم : ولماذا كانت الريح عاصفة وكان الرجل ماراً من
هناك فى آن واحد ؟ وهكذا يلاحقونك بأسئلتهم من تعليل الى آخر ،
حتى لا ترى مفرّاً من أن تلوذ بارادة السروح ، وهي ملاذ
الجهل ، (١٩) .

أما المادية ، فعلى العكس من ذلك ، ترجع أسباب ما يقع فى
عالم الوجود الى عوامل مادية ، وربما تكون هذه العوامل مجهولة
للانسان فى وقت ما ، ولكنه لا بد وأن يصل الى معرفتها وضبطها ،
بنمو مداركه واتساع حدود تجاربه وبما يتيسر لديه بمرور الزمان
من وسائل البحث العلمى وهي ترى ، كذلك ، أن عالم الوجود
يستند الى قاعدة الأسباب والنتائج ، وفقاً لأصول وسنن ثابتة ، وأن
واجب الانسان ، وهو بسبيل التطور المستمر ، أن يكشف عن هذه
الأصول والسنن ، فيفيد من معرفته بها فى توجيه حياته وتحقيق
مثله وأمانه .

وقد كان يسيراً على المتألية ، وهي التى تغفل شأن المادة ، أن

(١٩) Spinoza ص ٣٢ .

تسوق الناس الى اهمال الفروق الاقتصادية والمادية ، على ما لها من الأثر فى حياتهم ، وتشغلهم بعالم الوجدان • وكذلك سهل عليها ، وهي التى ترفع « الروح » الى المقام الأسمى وتميز الناس بحسب نصيبهم من الالهام الروحي الفطري ، أن تؤيد الحكم الفردي المطلق ، وتدعو الى تقديس الزعامة وتزعم العصمة لها ، وأن تهزأ بالديمقراطية وتستهجن الدعوة اليها والى كل أنواع المساواة بين الناس ، ما دام الناس فى اعتبارها ، يتفاوتون فى مواهبهم الروحية ، وما دام هذا التفاوت لا يغالب بوسائل التعليم وبغيرها من الأسباب المادية الظاهرية •

والمثالية فى كل هذا ، لا تناقض المادية فى أغراضها وأساليبها ووسائلها فى الاجتماع فحسب ، وانما كانت هدفا لاتهامات المادية لها بأنها وسيلة تغرير واستغلال ، وبأنها أفيون استعانت به الطبقات الحاكمة لضمان سيطرتها ومنافعها واشغال الناس بوساطتها عن عالم الواقع ، بعالم الأوهام والحزعلات ، لأجل أن يحتكر المتسلطون لأنفسهم العيش الرغيد • وقد عبر « غوته » عن ذلك حين قال أن الكنيسة دعت الناس الى الزهد والقناعة وحرمت عليهم التمتع بملذات الحياة وزينتها ، لغرض الابقاء على هذه المحرمات لنفسها ، فهي « لن يضرها أن تبتلع دياراً وأقطاراً وتأكل الممالك بعد الممالك ، فما شكت من تخمة ولا من عسر الهضم ، لأنها هي وحدها جاز لها أن تهضم المال الحرام فى

معدتها القوية . (٢٠) *

والمثالية بأخراجها العوامل المسيطرة على حياة الناس عن نطاق ادراكهم ، واقرارها بعجز الانسان عن معالجة مشاكل الحياة بالتأثير على المظاهر المادية ، تذهب الى الجحود بإمكان تحقيق التطور والارتقاء بزيادة سيطرة الانسان على البيئة وتدرجه في سبيل كشف سبل جديدة لتنظيم حياته ومغالبة مشاكله ، وترجع كل أسباب الارتقاء الى ما يبلغه الانسان من السمو الروحي الذي لا يأتيه عن طريق المحيط المادي وانما يأتيه بطريق الالهام ؛ فهي لهذا تذهب الى أن الناس انما يصلحون اذا صلحت أفكارهم وصفت أرواحهم ، فتوجه اهتماماً كبيراً للدعاية من غير أن تعنى بتبديل الأسباب المادية التي تقوم حياة الناس . ولا يرى الماديون الأمر على خلاف ما يراء المثاليون فحسب ، وانما هم يرون أن المثالية فيما تذهب اليه في هذا الشأن ، انما تعمل على أن يفقد الانسان ثقته بنفسه ، وتحمله على الاستسلام لما قد يعترضه من المشاكل ، وتهبط به الى « دركة الدودة الحقيرة التي تزحف وسط التراب وتغذي من التراب ، حتى اذا داستها قدم عابر سبيل أوردتها حتفها وقبرتها في الثرى ، ففي التراب محياها ، وفي التراب مثواها » (٢١) *

(٢٠) غوته ، ص ١٨ - ١٩

(٢١) غوته ، ص ١١٣ .