

من الفينومينولوجيا إلى النومينولوجيا

تجاوز هيغل

د. بتول قاسم ناصر

من الفينومينولوجيا إلى النومينولوجيا

تجاوز هيغل

دار الفارابي

الكتاب: من الفينومينولوجيا إلى النومينولوجيا... تجاوز هيجل
المؤلف: د. بتول قاسم ناصر

الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان

ت: ٣٠١٤٦١ (٠١) - فاكس: ٣٠٧٧٧٥ (٠١)

ص.ب: ١١ / ٣١٨١ - الرمز البريدي: ١١٠٧٢١٣٠

www.dar-alfarabi.com

e-mail: info@dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى: كانون الثاني ٢٠٢٤

ISBN: 978-614-485-264-4

© جميع الحقوق محفوظة

تباع النسخة الكترونياً عبر موقع الدار.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار.

المحتويات

- مقدمة: النومينولوجيا والفينومينولوجيا ٩
- الفينومينولوجيا: نفي الوجود المُفَارِق ١٣
- من الفينومينولوجيا إلى النومينولوجيا: المسيرة الدائرية للعقل ... ٥٣
- القانون الذي يحكم الوجود ٦٧
- القانون الذي يحكم الوجود عند هيغل ٧٩
- المنطق القديم ومنطق هيغل ٩٥
- مفهوم (الله) في تصور هيغل ١٣٣
- تجاوز هيغل: التنظير الفلسفي الجديد ١٤٣
- ١- مراحل الجدول وحالات الوجود ١٤٥
- ٢- مراحل الجدول وحالات الوجود الإنساني ١٥٩
- ٣- الوجود والعدم ١٧٧
- ٤- الغائية والصراع والحركة ٢٠١
- ٥- القانون الذي يحكم الذرة ٢١٧
- ٦- القانون الذي يحكم بيولوجيا الجسم الإنساني ٢٤٧

- ٧- القانون الذي يحكم بيولوجيا الجسم الإنساني
والفرضية الفلسفية لتكوّن مرض السرطان: ٢٩١
- ٨- القانون الذي يحكم الوجود في القرآن الكريم ٣٢٥
- في الميتافيزيقا البعدية: (المثنى) أم (علاقة التناقض)? ٣٥٣
- المصادر والمراجع ٣٨٥
- المؤلفة في سطور ٣٩١

مقدمة

النومينولوجيا والفينومينولوجيا ..

تظهر في أحيان مختلفة دعوات إلى التأسيس لفلسفة جديدة تؤكد الإمكانيات الإبداعية لأمتنا وقدرتها على إثراء الثقافة العالمية والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية. وتأتي مباحث هذا الكتاب تأكيداً لهذه الدعوات، وهي تنطلق من مشروع يسعى إلى الحوار المعرفي والتعارف الفكري مع الحضارة الإنسانية بكل تنوعاتها، ومن رغبة ملحة بضرورة تجاوز النزعة المادية التي طغت على العصر الحديث، لهذا تعمل هذه المباحث على العودة بالتفكير الفلسفي الحديث إلى بعض انشغالاته القديمة في محاولته سبر أغوار ما وراء العالم وما يكمن خلف الوجود المادي ومنشأ الظواهر الطبيعية وأساسها الجوهرية وعللها الأولى التي صدرت عنها وهو ما سمته الميتافيزيقا القديمة بـ(النومين). وقد تطرقت الفلسفة في العصر الحديث إلى موضوع (النومين) الذي اقترن على نحو وثيق بفلسفة (كانت) ولكنه أعلن وهو يُقسَّم الموجودات إلى ظواهر(فينومين)

وأشياء في ذاتها (نومين) إلى عدم إمكان معرفة (الشيء في ذاته) وأنه فوق قدرة العقل. وهذا يعني توجيه العقل إلى الاقتصار على معرفة ظواهر الأشياء دون الأشياء في ذاتها. وجاء بعده هيغل الذي ذهب إلى أن ما ظنه (كانت) مجهولاً ولا يمكن معرفته إنما هو ما تبوح به الظواهر، ووضع (المنهج الجدلي) ليكشف عما وراء الظواهر وليكون هذا المنهج هو الـ(نومين) الذي أعجز (كانت) وهو (الشيء في ذاته) الذي يكمن وراء الظواهر التي تجسده في مراحل تطورها، ولا وجودَ لشيءٍ آخرَ فوق ما يمكن ملاحظته وإدراكه مما تجسده الظواهر. وما جاء به هيغل إنما هو تأكيد لنزعة العصر الحديث الفينومينولوجية التي تثق بما توصله الحواس والتجربة إلى العقل ولا تثق بما ليس له اتصال محسوس مع الذات الإنسانية. وقد طغى الإيمان بكشوفات العقل الفينومينولوجي على الحداثة الغربية انطلاقاً من التوجه المادي للعصر وعدم إيمانه بما وراء المادة من علل أولى مفارقة. ونحن في مباحث هذا الكتاب نحاول أن نواصل البحث الفلسفي بالانطلاق مما انتهت عنده فينومينولوجيا العصر الحديث لنوصله إلى نومينولوجيا جديدة تعيد وصل ما انقطع مع الميتافيزيقا القديمة ولدى أبرز رموزها في الفكر الفلسفي. وقد اخترنا فلسفة هيغل أساساً لانطلاقنا هذه لأنه فسر ما هو النومين أو (الشيء في ذاته) ولأنه حصره في نطاق ما تبوح به الظواهر وما تشي به مما يمكن لحواسنا وعقولنا أن تدركه، وهذا ما نختلف به معه وما نتقده ونسعى إلى تجاوزه. وهذا سيكون منطلقاً للحوار مع الثقافة الغربية لما لهيغل من مكانة في صناعة الثقافة

والحضارة الغربية الحديثة حتى سُمي (أبا الحداثة). وقد أثر في كل الأفكار الكبرى التي جاءت بعده والتي أسهمت في توجيه الفكر في العصر الحديث، وبهذا فإن هيجل خير من يمثل الحضارة الغربية الفينومينولوجية فلسفياً وإن الحوار معها يفضل أن يكون من خلاله. ويتضمن هذا الحوار مراجعة نقدية تتجاوز ما في فلسفته مما أسهم في صناعة الموقف الفكري للحداثة الغربية القائم على تجاوز الغيب والانصراف عما لا يدرك حسياً، وهو الموقف الذي نسعى لمواجهة بتقديم البديل الفلسفي الجديد الذي يعد - لو صحت نتائجه - بتأسيس فلسفة جديدة تجمع بين الغيب والواقع، وتعمل مع غيرها من جهود فكرية لبث روح التوجه نحو تنفيذ مشروع الحضارة الإنسانية التي شاء الله لها أن تسود وأن تكون لها خلافة الأرض..

ما تضمنته مباحث هذا الكتاب إنما هو دعوة للفكر الفلسفي إلى العودة إلى ما انشغلت به الميتافيزيقا وإلى النومينولوجيا التي انصرف عنها فلاسفة العصر الحديث للتأسيس لمرحلة جديدة تعبر عن ثقافة وهوية حضارية إنسانية جامعة.

الفينومينولوجيا: نفي الوجود المُفارق

عصر الحداثة وأثره في العلوم والمعارف والفلسفة:

صاحب العصر الحديث في أوروبا حدوث تطوّرات هامة انبثقت من التحولات البنيوية التي صاحبت الثورة الصناعية في أوروبا والتبدلات التي رافقتها من تطور الصناعة والتجارة ونمو طبقة جديدة من التجار وأصحاب المصانع وامتداد الاستكشافات الجغرافية مما أدى إلى زعزعة الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وأثر فيها تأثيراً عميقاً وخاصة في فرنسا وانكلترا وألمانيا فأطّيح بالأنظمة السياسية القديمة وحلت محلها أنظمة ثورية تبنت فكرة أن تكون الدولة حاملة لمثل كونية عليا (الحرية، الإخاء، المساواة). وتعد الجمهورية الفرنسية بعيد الثورة التمثيل الحي لهذه الأنظمة التي حولت السلطة من طبقة الأمراء والنبلاء الإقطاعيين إلى أيدي الطبقة الوسطى الجديدة التي أطلق عليها فيما بعد (الطبقة البرجوازية) مقابل طبقة العمال التي توسعت وحلت محل الفلاحين الأقنان في النظام الإقطاعي القديم. وقد قادت هذه التطورات أوروبا إلى نهضة اقتصادية وسياسية وعلمية ازدهرت فيها الحياة العقلية والفكرية وتطورت العلوم والفنون

والآداب وكونت بداية لنهضة أوروبية واسعة سميت فيما بعد بعصر النهضة. وقد أفرز الصراع بين العلم والكنيسة على المستوى الفكري والثقافي حركة تحرر وانعتاق من سلطة الكنيسة وأفكارها الكهنوتية فانفصل العلم والمعرفة عنها وانتقل العالم إلى عصر جديد حمل تصوراً مختلفاً يحل العقل والعلم فيه محل الغيب الإلهي. وعملت هذه الحركة على إشاعة هذا التوجه في المجتمع ليقترص حضور التصورات والممارسات الدينية على الحياة الخاصة للفرد. ويعد الفصل بين الحياة العامة والحياة الخاصة سمة مميزة للمجتمع الحديث. وبفعل هذا لم يعد العقل الإنساني مهتماً بمعرفة واكتشاف آفاق الكون المجهولة، وإنما صار موجهاً نحو تدمير العقائد والانتماءات والثقافات التقليدية وخلق المجتمع العقلاني، مع الإقصاء الكلي للدين، فألغيت فكرة الإله وأطيح معها بالغيب والماورائيات، وحل العلم والعقل محلها فما يقبحه العقل يتم تجريمه وما يستحسنه يتم تعميمه. وبهذا خلفت عملية التحديث آثاراً عميقة في المجتمعات الغربية بما روجه مفكرو الحداثة من الاعتقاد بأن التاريخ والمجتمع والأفراد يخضعون لقوانين الطبيعة وليس لإرادة الله والغيب. ومع إقصاء الإلهي والغيب صار الإنسان مركزاً للكون وحل إيماناً بأنه مؤهل بعقله المقتدر على اكتشاف هذا الكون وتبلورت نزعة أنثروبولوجية تؤكد أن الإنسان هو معيار كل شيء وأن الطبيعة البشرية هي مصدر القيم وبذلك مثلت الحركة الإنسانية تمرداً فكرياً ودعوة ضد قمع حرية الإنسان وإرادته، وهكذا وجهت الحداثة بالعقلانية الأفراد ضد الفكر الغيبي الذي يبحث فيما

وراء الطبيعة، ونهت العقل إلى الطبيعة المادية التي هي أصل الأشياء ومصدر الحقيقة، فالحقيقة مصدرها هذا الوجود المادي الموضوعي وليس الوجود الماورائي المتخيل. وهكذا أخذ العلماء ينظرون إلى الأمور نظرة أكثر واقعية وموضوعية وبدأوا بتحكيم العقل في ما يعرض لهم من مسائل، واستخدام الملاحظة العلمية وإجراء التجارب العلمية الدقيقة لقياس صحة المعلومات وموضوعيتها. لقد كان من أبرز نتائج عصر الحداثة تطور النزعة العقلانية وقد ارتبطت فكرتا العقلنة والحداثة ارتباطاً وثيقاً وركزت هذه النزعة على احترام العقل بل تقديسه ونبد الفكر الميتافيزيقي والأسطوري انطلاقاً من أن العقل البشري هو المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة العقلانية والموضوعية التي تبحث في الأشياء الموجودة في الحياة الإنسانية تبعاً لأهميتها. وأخذ المفكرون يضعون اللبنات الأولى للفكر الفلسفي الجديد ويستعيدون أفكار وآراء الفلاسفة الإغريق ويطورونها. وقد أحدثت آراء رينيه ديكارت أول ثورة في الفلسفة الحديثة في تطويره المنهج العلمي الجديد ونظرته إلى الكون بوصفه آلة محكومة بقوانين الطبيعة الميكانيكية التي أبعدهت تماماً عن تحكم النظرة الأسطورية والرمزية والغائية وكانت غايته البحث عن الكمال في النظام الرياضي للطبيعة حيث عزل العلم الفيزيائي عن العلل الغائية وأرجعها إلى الأسباب الكامنة وراء الأحداث الفيزيائية وعد الطبيعة نظاماً منسقاً من القوانين القابلة لسيطرة الإنسان. وقد نتج عن آراء ديكارت الفلسفية تياران هامان هما، التيار العقلي كما ظهر عند سبينوزا ولايبنتز والتيار التجريبي

كما ظهر عند جون لوك وباركلي وهيوم. وكان لوك قد أعلن أن جميع معارفنا إنما تأتي عن طريق الحواس، كما نقض هيوم العقل مثلما نقض الدين واتجه إلى العلم. وقد أنتجت آراء ديكرات الفلسفية تطور رؤية ذاتية إلى العالم وأصبح الإنسان يدرك نفسه بوصفها ذاتاً مستقلة تميز نفسها عن الطبيعة بل تسيطر عليها وتستغلها. وأخذ يستمد معرفته ويقينه من ذاته لا من سلطة أخرى غيرها. وقد عدَّ ديكرات مؤسس الحداثة الفلسفية بوضعه مبدأ الذاتية (الكوجيتو) الذي يقول: (أنا أفكر إذن أنا موجود) وبهذا جعل ديكرات الإنسان مركز الكون وأساس الحقيقة واليقين. وإذا كان ديكرات مؤسس الحداثة الفلسفية فإن لاينتز هو أول مؤسس للحداثة الفلسفية على مبدأ العقلانية إذ ذهب إلى: (إن لكل شيء سبباً معقولاً) وهو ما حول الإنسان من متأمل للكون إلى غازٍ له وباحث ومنتقب عن (أسباب معقولة) فتحت أمامه أبواب العلم الحديث ومنحته سلطة استعاض بها عن الميتافيزيقا القديمة.

وقد تميز عصر التنوير الذي تطور في خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بتدفق تيارات فكرية وفلسفية عارمة وساد مناخ فكري سيطرت فيه الفلسفات الحسية والعقلية. وأخذ فلاسفة التنوير يفسرون الظواهر الاجتماعية في ضوء القوانين الطبيعية وذلك بسبب انتشار المذهب الحسي بوصفه مذهباً للبحث في نظرية المعرفة واستخلاص قانون عام لتطور المجتمعات والحضارات ووضع نظرية عامة لمسيرة التاريخ من خلال التحليل العقلي للبعد التاريخي وإعطاء الإنسان دوراً ومكانة وأهمية في مسيرة التاريخ بوصفه فاعلاً اجتماعياً.

وقد مهد عصر التنوير الطريق لظهور (كانت) على المسرح الفكري وكان ظهوره تدشيناً لفكر نقدي جديد يُعد ثورة فلسفية مثلت قطعة مع ما سبقها من فلسفات.^(١) وانتهى (كانت) من فلسفته النقدية إلى نتيجة مهمة ظل تأثيرها باقياً حتى اليوم في الفلسفة المعاصرة هي الدعوة إلى إصلاح الميتافيزيقا وتحويلها إلى علم يقيني دقيق متخذاً من علم الطبيعة عند نيوتن الممتزج بالهندسة الأقليدية المثل الذي يجب أن تحتديه الميتافيزيقا بدلاً من أن تكون مجرد تكهنات وآراء متضاربة مستخدماً في ذلك طريقته التحليلية ومنهجه النقدي ومحاولاً أن يجعل قضايا الميتافيزيقا تركيبيّة قبلية وأن يكشف المبادئ العامة للعقل الإنساني والشروط الضرورية التي يجب أن تقوم عليها شتى المعارف الصحيحة. وكانت هذه الأفكار الرئيسة في فلسفة (كانت) ذات تأثير عميق في كثير من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين ومنهم هوسرل الذي تأثر بأفكاره في تأسيس الفيونينولوجيا. ويعد (كانت) أهم فيلسوف حديث أشاع استخدام مصطلح (الفيونينولوجيا) ولم تظهر أهمية هذا المصطلح في الفلسفة الحديثة بصورة واضحة إلا منذ عصره تقريباً، ثم تعددت بعد ذلك المذاهب والاتجاهات الفلسفية في تقديرها وفهمها لهذه الفلسفة العلمية. ومعنى كلمة الفيونينيين عند (كانت) هو كل ما يظهر للشعور في الزمان والمكان ويكون موضوعاً

(١) ينظر: النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، إبراهيم الحيدري، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٦.

ممكناً للتجربة. وإن مادة المعرفة عنده تدور حول هذه الظواهر فقط وذلك في مقابل الباطن الذي لا يمكن إدراكه. وعلى هذا فالظواهر من وجهة نظر (كانت) تمتلك حقيقة موضوعية هي مادة المعرفة. وبتأثير من نزعة الحداثة التي منعت ارتياد الغيب والمجهول وما هو باطن وضع كانت حدوداً معينة للعقل الإنساني لا يمكن أن يتعدها هي ظواهر الأشياء فقط دون بواطنها فنراه يفرد في (نقد العقل المحض) فصلاً بعنوان (في مبدأ تفريق جميع الموضوعات إلى فينومينا ونومينا) قرر فيه أن لكل الموجودات ظواهر تبدى لنا وبواطن تخفى علينا، وأن معرفتنا لا تنصب إلا على هذه الظواهر فقط، وأن عقولنا محدودة بها دون أن نستطيع تعديها والإدراك الإنساني بمبادئه العقلية مرتبط بما يظهر لحواسنا من هذا الوجود، وحدود العلم والمعرفة تتعلق بالظواهر والأشياء أما (الشيء في ذاته) أو (النومين) وهو ما فوق عالم الحس والتجربة فهذا ما لا يمكن الوصول إلى معرفة به. ثم ينتهي في آخر الفصل إلى رفض تخصص الفلسفة في دراسة هذا الوجود في ذاته والذي لن نتمكن من النفاذ إلى باطنه وإنما يصبح هدف الفلسفة هو التحول إلى دراسة المعرفة التي تتكون عندنا عن ظواهر هذا الوجود وأن نقتصر على تحليل الفهم المجرد والكشف عن الشروط الواجب توافرها لمعرفة تلك الظواهر.^(٢)

(٢) ينظر: الفينومينولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، سماح رافع محمد، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق - بغداد، ١٩٩١، ص ٤١، ٥٣، ٥٤، ٥٦. وينظر: نقد العقل المحض، عمانوئيل كنت، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، ص ١٦٣-١٧١.

ومثل (كانت) مضي هيغل وهو أحد رموز التنوير الكبار على هذا النهج في التفكير الفلسفي محدداً ملامح العهد الجديد للفلسفة الذي لم تعد فيه منعزلة عن الواقع كما كانت سابقاً داعياً إلى نزولها إلى عالم الظواهر والواقع التجريبي، ولقد استخدم كلمة الفيينومينولوجيا بمعنى العلم الذي يدرس الظواهر وأطلقها على واحد من أهم مؤلفاته الفلسفية وهو (فيينومينولوجيا الروح) في العام ١٨٠٧. وعهد إلى الفلسفة بمهمة اكتشاف القوانين والمنطق الداخلي الذي يحكم هذه الظواهر من خلال نظرية للمعرفة تنطلق من علاقة الذات بموضوعها وبوسائل الذات الحسية والعقلية القادرة على استكناه عمق الظواهر لاكتشاف قوانينها بما يجعل من الفلسفة علماً شبيهاً بالعلوم التجريبية، يقول هيغل: (وعندما استيقظت الروح المنعكسة من جديد على نحو مستقل في العصور الحديثة بعد عصر الإصلاح الديني اللوثيري لم تقف وحدها منعزلة في عالم خاص بها كما كانت تفعل في بدايتها عند اليونان وإنما مارست نشاطها في الحال في مادة لحدود لها على ما يبدو هي عالم الظواهر. وعلى هذا النحو أطلق اسم الفلسفة على جميع تلك الأفرع من المعرفة التي تأخذ على عاتقها الوصول إلى المعيار، وإلى الكلي، وسط هذا المحيط الزاخر من الوقائع التجريبية الفردية، تأخذ على عاتقها الوصول إلى عنصر الضرورة أو القوانين الموجود وسط هذا الاضطراب الظاهر لكتل عارضة لا حد لها. وهكذا يبدو أن الفلسفة الحديثة تستمد موادها من ملاحظتنا الشخصية وإدراكاتنا الحسية للعاملين الداخلي أو الخارجي ومن الطبيعة فضلاً عن روح

الإنسان وقلبه وذلك حين يحضران أمام الملاحظ حضوراً مباشراً. ولقد جلب مبدأ التجربة هذا معه شرطاً بالغ الأهمية هو: أننا لا بد أن نكون على اتصال بأية واقعة حتى نقبلها أو نؤمن بها، أو بعبارة أكثر دقة: إن علينا أن نبحث عن الواقعة في ارتباطها وتوحيدها مع يقين ذاتنا الخاصة. وعلينا أن نتصل بموضوعنا مباشرة سواء أكان ذلك عن طريق الحواس الخارجية أم عقلنا الأكثر عمقاً ووعينا الذاتي العميق. وهذا المبدأ هو نفسه ما نجده في يومنا الحاضر تحت اسم: الإيمان والمعرفة المباشرة أو الوحي في العالم الخارجي وقبل كل شيء في قلبنا نحن. ولهذا فإن العلوم التي سميت باسم الفلسفة نطلق نحن عليها اسم العلوم التجريبية لأنها اتخذت من التجربة نقطة بدايتها. ومع ذلك فإن النتائج الجوهرية التي تصبو إليها هذه العلوم هي: القوانين والقضايا العامة والنظرية أي الأفكار المتعلقة بما تجده موجوداً. وعلى هذا الأساس أطلق نيوتن.. على علم الطبيعة عنده اسم الفلسفة الطبيعية.. ولا يزال نيوتن.. مشهوراً بوصفه أعظم الفلاسفة).^(٣) وهذا يعني أن الفلسفة اختلقت بالعلم وأخذت بالطبيعة العلمية كما أراد فلاسفة العصر الحديث وظل العلم مختلطاً بها كذلك على الرغم من الفكرة التي تذهب إلى أن انفصال علم الطبيعة عن الفلسفة قد تم على يد نيوتن، فقد ظل نيوتن يستخدم كلمة (فلسفة) ويلقب نفسه (بالفيلسوف) وقد

(٣) موسوعة العلوم الفلسفية - المجلد الأول -، ترجمة وتقديم وتعليق: د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٧، ص ٥٧ - ٥٨.

أطلق على كتابه (في الميكانيكا) الذي أصدره في العام ١٦٨٧ اسم (المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية) وذلك لأن كلمة العلم بمعناها التجريبي الراهن لم تكن قد ظهرت بعد. وكان المجمع البريطاني لتقدم العلم الذي أنشئ في العام ١٨٣١ - وهو العام نفسه الذي توفي فيه هيغل - هو أول من استخدم كلمة العلم بمعناها الراهن، إذ انفصل العلم التجريبي عن الفلسفة.^(٤)

لقد عهد هيغل للفلسفة - متأثراً بتوجه العصر الحديث - بمهمة اكتشاف القوانين الجوهرية الكامنة في الظواهر والتي تتجلى من خلالها، فهو لا يسعى لسعي الفلسفة القديمة في البحث عن العلل الأولى للوجود ولا يذهب بعيداً في الماوراء والغيب إلى مبدىء الوجود، أو الوجود الأول المفارق للطبيعة وظواهرها إنما يربط الظواهر بالعلل القريبة التي يراها العقل مباشرة وراء الظاهرة والتي تتجلى من خلال الظاهرة، ولقد سمي هذه العلة القريبة التي اكتشفها هو ووجد أنها تكمن خلف الظواهر بـ(المنهج الجدلي). وكما درس التاريخ وتاريخ الفنون من خلال منهجه هذا درس الدين بوصفه إحدى الظواهر الوجودية من خلاله كذلك. والمنهج الجدلي يدرس الظواهر من خلال علاقتها بالوعي وبالذات الإنسانية أي يدرس كيف تتبدى الظاهرة في الوعي لأن هيغل - متأثراً بروح العصر - لم يعالج موضوع الدين و(الله) كما عالجتة الميتافيزيقا من خلال

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٥٨.

التصورات الغيبية فقد عالجه على أنه موضوع من موضوعات العقل والووعي، فالإيمان يمكن أن يتأتى لنا عن طريق المعرفة التي مصدرها العقل، أي إنه لا يؤمن بوجود إله مفارق خارج الووعي الإنساني: (إن الله موجود، إنه حاضر، أي إن له علاقة بالووعي..)^(٥) لهذا فإن (وجود الله) يتأتى من علاقته بالووعي ولا وجود له خارج الووعي، إنه وجود بالقوة في داخل الووعي الإنساني بوصفه فكرة وهذه الفكرة العامة لله يمكن أن تسمى أيضاً (وجود الله)، وهو ما نسميه (الإيمان).^(٦) وهكذا أخذ فلاسفة العصر الحديث يتعاملون مع الأفكار والظواهر من خلال علاقتها بالذات الإنسانية وبالووعي الإنساني فالله موجود لأن له علاقة بالذات الإنسانية ومن خلال تصورهما له فقط، فهو وجود ماهوي في العقل الإنساني. ولما كان وجوداً ماهوياً فحسب فإنه يملك موضوعية بالنسبة إلى الووعي الذاتي، (الله موضوع للووعي، إنه فحوى الووعي، إننا تصورناه على هذا النحو، ولكن هذا لا يتضمن أنه مطروح من قبل الوجود على هذا النحو. إن (الفحوى) هي العنصر الباطني الجوهرية وهي - على هذا النحو - فإنه من خلالنا تكون ماثلة فينا في المعرفة التي تلتقط موضوعها).^(٧) إن وجود الله يقره الووعي فحقيقة الله نفسها

(٥) ينظر: محاضرات في فلسفة الدين - الحلقة الثالثة، العبادة وديانة الطبيعة -، فريدريك هيغل، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ص ٩.

(٦) المصدر السابق، ص ١٠.

(٧) نفسه، ص ٣٣.

محتواة في يقين الوعي الذاتي الروحي الخالص وهي متوحدة دونما انفصال معه وبهذا فإن (وجود الله) مؤكد بالنسبة لي كتأكيد أنني موجود وكتأكيد أن لي يقيناً وإيماناً ووعياً^(٨).. (في العبادة يكون (الله) في جانب وأكون أنا في الجانب الآخر، والخاصية الماهوية هنا هي أنني أضم نفسي مع (الله) داخل نفسي وأعرف نفسي في (الله) على أنها حقيقتي و(الله) فيَّ والشيء الماهوي هو هذه الوحدة العينية.. هذه هي الوحدة الجوهرية للروح مع ذاتها التي هي الشكل الماهوي واللامتناهي، التي هي المعرفة ذاتها..)^(٩) إن (الإلهي يجب أن يتأتى فيَّ)..^(١٠)

ولأن الله وعي إنساني ومعرفة ولأن هذه المعرفة في سيرورة وحركة فهذا يعني أن الله متحرك غير ثابت وأنه يتضمن تناقضاً لأن المعرفة تتضمن تناقضاً، تتضمن السلب فالمعرفة الإنسانية معرفة متناقضة ولا تصل إلى معرفة الله مرة واحدة. إن تطور ظاهرة الدين إنما هي تطور للمعرفة الإنسانية التي تُجلّي ما هو كامن فيها ليصبح ظاهرة فعلية موجودة في الواقع بعد أن كان وجوداً بالقوة في داخل النفس الإنسانية.

ولقد أخذ بعض الدارسين على فلسفة هيجل أن التطور الذي يدرسه هو في الظاهرات الموضوعية إنما يكون من خلال وعي عقل

(٨) نفسه، ص ١٤ .

(٩) نفسه، ٢٣ .

(١٠) نفسه، ص ٢٩ .

الإنسان لهذه الظاهرات وليس من خلال الفكرة الشاملة - التي تحدث عنها - لهذه الظاهرات، فتطور الفن مثلاً يجب أن (تمليه طبيعة الفكرة الشاملة أو هو مستنبط استنباطاً منطقياً، لسنا نحن سواء كنا أفراداً أو الإنسانية بصفة عامة الذين نجد التناقض داخل الفكرة ثم نلغيه بفكرة جديدة فهذه الفكرة الجديدة يجب ألا نجد لها نحن بل الفكرة القديمة هي التي يجب أن تستخرج بنفسها هذه الفكرة من داخلها وبعبارة أخرى فالانتقال يجب أن يكون موضوعياً وليس فعلاً ذاتياً لنا فحسب.. وهكذا فإن الانتقال لا يبدو أنه يسير بضرورة منطقية. فهو ليس إلا ضرورة ذاتية تخبرها الروح البشري بوصفها حاجة وهي التي تشبعها بنفسها بأن تخلق نوعاً جديداً من أنواع الفن. ولا يبدو هذا التهاون في الاستنباط في القسم الخاص بالفن فحسب وإنما يظهر في دائرة الروح المطلق كلها. وهكذا نجد أن كل دين يظهر أمامنا يطور تناقضات تحلها أديان أخرى لكن الانتقالات ذاتية وليست موضوعية، ولهذا السبب نفسه فإننا لا نجد انتقالاً حقيقياً أصيلاً من دائرة الفن إلى دائرة الدين..^(١١) ولكن الفهم الصحيح لفلسفة هيغل يؤكد أنه لا ينظر إلى الظاهرات المرتبطة بالإرادة الإنسانية ومنها ظاهرة الدين إلا من خلال علاقتها بالذات والوعي الإنساني وهي ظاهرة لهذا الوعي وعلى علاقة به وأن تطورها هو تطور للوعي الإنساني وأنه هو الذي

(١١) فلسفة هيغل، ولتر ستيس، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٩٧٥، ص ٦٧٨ - ٦٨٠.

يكشف تناقضاتها ويطورها: (والتعريف العام للدين أو فكرته الشاملة هي أن الدين عبارة عن تجلٍ للمطلق في إطار الفكر التصويري، وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات الفكر الثلاث وهي:

أ- لحظة الكلية.

ب- لحظة الجزئية.

ج- لحظة الفردية.

فالعقل البشري في دائرة الفن والدين والفلسفة يعرف أنه هو نفسه الحقيقية كلها وأنه هو نفسه المطلق وليس ذلك شيئاً آخر غير وحدة الله والإنسان^(١٢). إن ظاهرة الدين تكشف عن العقل الإنساني ولحظات تطوره، وهي لحظات تطور المطلق أو تطور الله في العقل، فالمطلق أو الله أو الفكرة الشاملة يتضمنها العقل الإنساني وهي التي تقوم بتجاوز التناقض أو لحظة الجزئية من خلال العقل الإنساني فهو مرتبط بها وغير مفصول عنها وهذا يرد على من اعترض على فكرة هيجل بأن تطور ظاهرة الدين أو الفن أو الفلسفة ينبغي أن لا يقوم به العقل الذاتي. إن ظاهرة الدين التي تتضمن فكرة الله أو المطلق هي ظاهرة مرتبطة بالعقل أو الوعي الإنساني في تجليه أو في لحظاته الثلاث. وكل الظواهر الوجودية لها علاقة بالوعي، ولكن هذه الظواهر والموجودات الواقعية التي يدركها الوعي ولها علاقة به تكون على

(١٢) المصدر السابق، ص ٦٨٤ - ٦٨٥.

نوعين: نوع لا تخلقه الإرادة الإنسانية إنما يدركها العقل الإنساني وهو على علاقة معرفية بها وإن هذه لها وجودها الحقيقي الخارجي بمعزل عن وجود الإنسان ولها فكرتها الشاملة كما يبين هيغل وأن هناك عقلاً داخلياً فيها وهو الذي يحكم وجودها ويطورها، وما دام عقلاً فهو لا يختلف عن العقل الإنساني الذي تحكمه خطوات المعرفة الثلاث، فكل الموجودات تتطور من خلال العقل الذي فيها والذي هو جوهرها المسيطر على وجودها كما أنه جوهر الإنسان وجوهر الكون كله. أما بالنسبة إلى الظواهر والموجودات الواقعية الأخرى التي تخلقها الإرادة الإنسانية أي إنها تعبر عن الوعي الإنساني وهي تُجَلِّي الوعي والعقل الإنساني ومنها ظاهرة الدين والفن والفلسفة وظاهرة التاريخ الإنساني فإنها تتمتع بوجود موضوعي ولكنها من إنجاز العقل والإرادة الإنسانية التي يعرفها هيغل بأنها (العقل العملي) وهذا يعني أن ليس لها وجود موضوعي خارج العقل الإنساني وخارج الطريق التي يسلكها العقل الإنساني في حركته المعرفية وفي عملية تحويل هذه المعرفة إلى واقع. فالعقل الإنساني يعرف ويدرك كل شيء من خلال ثلاث خطوات له وهو يعبر عن معرفته هذه إن أراد أن يحولها إلى واقع بثلاث مراحل، ولقد عبر عن إدراكه للدين ولمفهوم الله من خلال هذه المراحل الثلاث التي عبر عنها تاريخ الأديان وظهورها في الأرض. إن ظاهرة الدين تشبه ظاهرة التاريخ وتشبه ظاهرة الفن والفلسفة فكلها تعبر عن مراحل ثلاث هي مراحل المعرفة التي مر بها العقل الإنساني والتي عبر بها العقل الإنساني عن معرفته ليحولها إلى واقع. وهنا نعود لتأكيد

معنى (وجود الله) لدى هيجل وهل له وجود خارج العقل الإنساني؟ .. ونقول إن هيجل لا ينظر إلى (وجود الله) بأنه وجود موضوعي خارج وجود العقل الإنساني بل إنه متضمن فيه وليس مفارقاً له، إن الله هو الفكر الكلي الذي يتضمنه العقل الإنساني وهذا موجود فيه بالفطرة ولا يفصل عن الفكر الإنساني الذي يتسم بالتقص وهو لا معنى له إلا به. وفكرة هيجل هذه تتضح لنا عندما احتج (احتجاجاً شديداً ضد التوحيد بين فلسفته ومذهب وحدة الوجود.. العقل البشري ليس هو الله بسبب مباشرته وجزئيته وتناهيه وتأتي وحدته مع الله أو عودته إلى الله عن طريق إلغاء وحذف جزئيته فأنا بوصفي ذاتاً جزئية وبكل ما لدي من دوافع أنانية وأهواء ونزوات حمقاء لا يمكن أن أكون العقل الكلي ولكن عقل جزئي فحسب. ومع ذلك فالعقل الكلي موجود بداخلي وهو جوهرى ومركزي الأساس.. إن العقل الفردي يسعى لإشباع غاياته الشخصية وهو في تلك الأثناء يحقق غايات كلية وبذلك يطور العقل الكلي الكامن فيه. وليس العقل الكلي شيئاً آخر سوى عقل الله الذي يعتبر عندي بمثابة الجوهر والمركز الداخلي بمقدار ما أتخلى عن جزئيتي وأرتفع إلى مستوى الكلي).^(١٣) فوجود الله هو عبارة عن أفكار كلية تكمن في داخل الذات الإنسانية وبحسب ابتعاد هذه الذات عن جزئيتها ونقصها يكون إدراكها لفكرة (الله) ويكون وجود الله. ويعبر الإنسان عن فهمه لفكرة (الله) بالإيمان أو الاعتقاد أو الدين الذي هو

(١٣) نفسه، ص ٦٨٥.

فكرة ذاتية تصبح ظاهرة موضوعية: (الفكرة الذاتية عن الدين مجرد فكرة محض. يخرج الدين إلى الموضوعية ويصبح وجوداً بالفعل في صورة الديانات الكثيرة الموجودة في العالم).^(١٤) وهكذا نجد أن هيجل لا يقول إن لله وجوداً مفارقاً للعقل الإنساني ولا يحاول أن يبرهن على وجوده المفارق من خلال الاستنتاج والحجج الفلسفية. وهو ينظر إلى كل الموجودات على أنها تعبير عن العقل الذي هو المنطق العام أو المنهج الجدلي الذي يتخللها كلها وليس الإنسان وحده وأن العقل يحكم كل الموجودات وهو سر وجودها، أي إن (الله) لو كان له وجود موضوعي مفارق للعقل الإنساني فسيكون لدى هيجل وجوداً محكوماً بالعقل أو المنطق الذي له ثلاثة أركان أو ثلاث خطوات ولتضمن في ذاته تناقضاً وحركة وتطوراً.

إن ظاهرة الدين غير مفصولة عن العقل البشري وهي نتاج له وتعبير عن فهمه ومعرفته. ويرى هيجل أن المسيحية من بين هذه الديانات الكثيرة التي ظهرت في التاريخ الإنساني هي الديانة الوحيدة التي استطاعت أن ترقى إلى مستوى فهم المطلق ومن ثم فهي الديانة المطلقة لأن مضمونها هو الحق المطلق. ومضمونها فيما يرى هيجل يتحد مع الفلسفة الهيجلية وهذا يعني أن الفكر الفلسفي الذي استطاع أن يرقى إلى مستوى المطلق هو الفكر الفلسفي لهيجل. وبالرغم من أن المضمون واحد لدى الفلسفة الهيجلية والديانة المسيحية فإن

(١٤) نفسه، ص ٦٨٦.

الصورة مختلفة لديهما، فالفلسفة تعرض المضمون المطلق في صورة مطلقة وهي صورة الفكر الخالص (الفكرة ونقيضها والمركب منهما) أما المسيحية فهي تعرض المضمون نفسه في صورة حسية أو في فكر حسي على هيئة تمثّل (الأب والابن والروح القدس). والقول بأن المسيحية تتضمن الحقيقة المطلقة يعني كذلك بالضرورة أنها الدين الذي يكشف فيه الإله عن نفسه تماماً على ما هو عليه أعني بوصفه روحاً عينية بحيث تظهر الآن طبيعته الكاملة. الديانة المسيحية كما يراها هيجل هي (الديانة الوحيدة التي تتفق مع فكرة الدين، في هذه الديانة يتحقق الاتفاق بين الله والإنسان تحقّقاً كاملاً، فالمسيحية تربط بين جميع العناصر الجوهرية في فكرة الدين في كل واحد، ومع ذلك فهذه اللحظات موجودة في حالة انفصال في ديانات أخرى في العالم. وتظهر اللحظات المنعزلة في الديانات المختلفة التي هي مراحل أساسية في فكرة الدين. ولا تظهر هذه المراحل اتفاقاً وإنما تطور الفكرة نفسها من خلالها تطوراً جدلياً حتى تصل في النهاية إلى التحقق الكامل في المسيحية. الديانات المختلفة هي لحظات منعزلة لا تُظهر اتفاقاً مع الله. وتطور الديانات هو بالطبع تطور منطقي لا زمني).^(١٥) الدين إذن هو فكرة ذاتية تخرج إلى الموضوعية ولكن هيجل لا يقصد بالذاتية الفرد الإنساني فقط إنما يقصد الذات الجماعية والعقل الجماعي للإنسانية على امتداد تاريخها وهذا العقل الجماعي أو الذات الجماعية إنما تعبر

(١٥) نفسه، ص ٦٨٦، ٧١٤.

عن جوهر كامن في ذات وعقل الإنسانية جمعاء وهو المطلق أو (الله) الذي فيها: (ما دام الدين مرحلة ضرورية في التطور الجدلي للروح فإنه ينتج من ذلك أن وجوده ليس محض صدفة وليس وسيلة بشرية خالصة وإنما هو عمل ضروري من أعمال العقل في العالم وهو تجلٍ ضروري حقيقي وصحيح للمطلق، ولقد سبق أن رأينا أن الدولة في المراحل القديمة المبكرة.. ليست مجرد اختراع بشري يقصد من ورائه صالح الناس ومنفعتهم ولكنها مرحلة ضرورية منطقياً للتحقق الذاتي للمطلق تكمن جذوره في الطبيعة الأساسية للأشياء. وما قلناه هناك عن الدولة ينطبق هنا بقوة مماثلة لا على الدين بصفة عامة وإنما على المراحل المختلفة للدين أيضاً أي على جميع الديانات في العالم فهي جميعاً من إنتاج عقل واحد وروح واحدة تؤلف أعمالها ما يسمى: (بالتدبير الإلهي للعالم). إنها الفكرة الشاملة نفسها، الفكرة الشاملة نفسها هي التي تظهر في هذه الديانات بالغاً ما بلغ بعدها وانفصالها بعضها عن بعض في المكان والزمان).^(١٦) الدين إذن هو تعبير عن التدبير الإلهي ولكن هذا التدبير تعبر عنه معرفة وإرادة الإنسان عبر امتداد تاريخه، فالدين تجلٍ للتصورات الذاتية عن الله. في (فينومينولوجيا الروح) يتناول هيجل الظاهرة الدينية بكونها خبرة للوعي الإنساني، إنها الوعي الذاتي بالروح المطلق، أي ما يتصوره الروح المتناهي عن اللامتناهي الذي يقبع في الوعي الذاتي، وهذا يعني أن الدين هو معرفة الوعي

(١٦) نفسه ص ٦٨٧.

عن ذاته. وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل بالضرورة لحظات الفكر وهي: ١- لحظة الكلية أو العقل الكلي. ب- لحظة الجزئية، وفيها يشطر العقل الكلي نفسه. ج- لحظة الفردية وفيها يظهر عنصر العبادة وعودة الجزئي إلى الكلي. ولأن الدين ظاهرة في حياة الشعوب كما أنه ظاهرة في حياة الفرد فإنه يمثل وعي الشعوب بما طبعت عليه فطرتهم من معرفة بالروح المطلق، فالدين عبارة عن تجل للمطلق في وعي الشعوب التي تعتق هذه الأديان. (وهذا التجلي أو التصور له مراحل ثلاث، والمراحل الثلاث الكبرى للدين هي:

١- الديانة الطبيعية.

٢- ديانة الفردية الروحية.

٣- الديانة المطلقة أو المسيحية).^(١٧)

فالله لا يصبح روحاً عينية إلا في الديانة المسيحية..) ويبين هيجل أن الدين يكون في المرحلة الأولى فكرة كلية مجردة غير متعينة أو روحاً ثم يكون ديانة متجسدة متعينة. وهو يستعمل كلمة روح بدلاً من كلمة جوهر ويبين (الفرق الجوهرية بين الجوهر والروح، فبالرغم من أن الروح كلي والجوهر كلي أيضاً إلا أن بينهما فرقاً، والفرق هو أن الجوهر كلي فارغ ومجرد ولا يعمل على أن يخرج من ذاته شيئاً فهو يخلو من كل تعيين وتحديد وبالتالي فكل تعيين أو تحديد أو جزئية تقع خارجه. أما الروح فهي على العكس عبارة عن كلي عيني بمعنى

(١٧) نفسه، ص ٦٩٦.

أنها ليست غير محددة أو متعينة لكنها الكلي المتعين وفضلاً عن ذلك هي الكلي الذي يعين نفسه أو هي الكلي الذي يخرج من داخل ذاته الجزئي (وهو عنصر التعين) ثم يعود فيضم الجزئي إليه وبذلك يصل إلى الفردية. إنه في البداية يخلق انقساماً داخل ذاته حين يشطر نفسه إلى كلي وجزئي ثم يعالج هذا الانقسام ويسترد ذاته في وحدة في اللحظة الثالثة وهي لحظة الفردية. والجزئية التي تخرجها الروح من ذاتها هي ضدها أو هي الآخر، أما الفردية أو استرداد الوحدة فهي تعتمد على أن الروح تمتص الآخر في جوفها ثم تجد أن هذا الآخر ليس آخر وإنما هو ذاتها فحسب).^(١٨) إن معنى أن يكون الدين أو الله روحاً، هو أن ليس له وجود مفارق للذات الإنسانية وللوجود المادي الظاهري فهو مرتبط بهما ارتباطاً وجودياً ولا معنى له إلا بهما وهو يتضمنهما في ذاته أي إنه مركب منه ومن ضده ويخرجهما ليتعين بهما ثم ينفيهما ليتحد معهما اتحاداً عينياً لا ينفصل.

لقد تناولت فينومينولوجيا هيغل ظاهرة الدين وهي ظاهرة مهمة في حياة الإنسان وفي حياة الشعوب عن طريق وصفها وصفاً دقيقاً كتجربة في وعيها، إذ إن الدين تجل للمطلق أو الله في وعي وحياة الشعوب التي تعتنق الدين وفي وعي وحياة الفرد، في محاولة منه لوصف الظاهرة كما تبدو للتجربة المباشرة، أي وصف طبيعتها وطرق تجلياتها وتعبيراتها عن نفسها في الوعي الذاتي والوعي

(١٨) نفسه، ٦٩٩.

الجماعي ولذلك عمدت إلى دراسة التاريخ العام لكي تلتقط البنية الجوهرية في الظاهرة الدينية، وهذه البنية الجوهرية هي بنية عامة مشتركة في كل الظواهر الوجودية لدى هيجل وهي ما عبر عنه هيجل بـ(المنهج الجدلي) وهذا ما جعل الفينومينولوجيا عند هيجل علماً كلياً دقيقاً ينتظم كل المعارف والعلوم وهو ما سعى إليه هوسرل فيما بعد.

هوسرل ونشأة الفينومينولوجيا:

تأثرت الفينومينولوجيا بروح العصر والحدائثة في توجهها العام وصاغت مبادئها الأساسية متأثرة بأفكار الحدائثة، ولذلك نزلت من علماء الميتافيزيقا إلى الواقع واهتمت بدراسة الظواهر الوجودية فهي (علم الظواهر). والظواهر أو (الفينومين) هي الموضوع الأساسي الذي يدرسه أصحاب هذه المدرسة الفلسفية العلمية فقد انصب اهتمامهم على دراسة المدرك من هذه الظواهر عن طريق الوعي أو الشعور، أي دراسة تجارب الذات الإنسانية في علاقتها بظواهر العالم والبحث في محتويات الشعور ومضامين الوعي عن تجلياتها. ومن هنا فهذه المدرسة لا يهتمها سوى إدراك الوجود الظاهري للأشياء والحوادث الملاحظة بواسطة الحواس التي تدور حولها المعرفة عامة. وكانت كلمة الظاهر تعني في الفلسفة اليونانية الموضوعات الجزئية الحسية المتغيرة التي تقف في مواجهة الكليات العقلية الثابتة أي الماهيات، فكانت المعرفة الظاهرية بهذا المعنى تعد معرفة غير يقينية ولا صحيحة لأنها تعتمد على الحواس في عملية الإدراك على عكس

المعرفة القائمة على الماهيات الثابتة والمعتمدة على العقل وبديهيته اليقينية. لكن تغير هذا المعنى في العصر الحديث خصوصاً بعد تقدم العلم التجريبي حيث أصبحت الظواهر هي الموضوع الحقيقي للإدراك والمعرفة وذلك لدى عدد كبير من الفلاسفة أهمهم (كانت) و(هيجل) كما ذكرنا. وقد تفرعت من كلمة (الظاهر) عدة مذاهب واتجاهات فلسفية أخذت اصطلاحاً من هذه الكلمة نفسها أهمها (المذهب الظاهري) و(علم الظواهر) أو الفينومينولوجيا، وتتمثل عناصر الاتفاق البسيطة بينهما في أن كلاً منهما يدرس الظواهر الخارجية كما تبدو للذات الإنسانية وكما يدركها الشعور الإنساني، وكل منهما أيضاً يهمل بواطن الأشياء التي لا تبدو لنا في هيئة ظواهر إلا أنهما سرعان ما يختلفان بعد مسيرة قليلة حيث يقنع المذهب الظاهري بفروعه المختلفة بأن يبقى مجرد وجهات نظر متفرقة سواء في الفلسفة أو المنطق أو علم النفس، في حين تطمح الفينومينولوجيا لأن تصبح علماً كلياً دقيقاً تقوم عليه بقية المعارف وتؤسس عليه كل العلوم الممكنة وذلك بدلاً من أن تكتفي بكونها مذهباً جزئياً في فرع من فروع المعرفة، ولعل هذا الهدف الصعب والبعيد للفينومينولوجيا يوضح كيف أنها تخطت حدود المذهب الظاهري لتسعى إلى هدف تأسيس المعرفة البشرية على مبادئ علمية يقينية وبطريقة علمية موضوعية،^(١٩) فهي تريد أن تصبغ الفلسفة بصبغة البحث العلمي وأن تجعل من الفلسفة

(١٩) ينظر: الفينومينولوجيا عند هوسرل، ص ٥٢، ٥٤، ٥٦.

علماً دقيقاً متأثرة بطبيعة الحداثة التي لا تعترف إلا بالعلم، ولذلك فهي ترفض الميتافيزيقا التي تتجاوز الظواهر إلى ما وراءها من المبادئ الأولى للوجود التي لا يمكن أن يتناولها الحس والعقل وتبتعد عن السعي إلى معرفة العلل والجواهر المجردة التي لا يمكن إدراكها من خلال الظاهرة وبطريقة علمية. وتذهب إلى أن كل فكرة ووعي تكونه الذات إنما هو مرتبط بأشياء العالم الخارجي وظواهره. وبهذا فإن الفينومينولوجيا أضفت الطبيعة العلمية على الفلسفة فأضحت لا تتناول ما هو مجرد وبعيد عن إدراك الوعي الإنساني وأكدت حضور الذات التي تعيش في التجربة والظاهرة الوجودية وهذا من تأثير نزعة العصر الحديث التي تهتم بالوجود الإنساني المادي وتقضي ما هو وراء هذا الوجود. وهكذا سعت إلى دراسة الظواهر الوجودية وتجارب الذات الإنسانية في إدراكها لهذه لظواهر، وبذلك فهي تختلف عن العلم التجريبي لأنها لا تدرسها مجردة إنما من خلال الوعي الإنساني بها ومن خلال ظهورها في هذا الوعي، لذلك تركز على علاقة الذات بالموضوع في عملية المعرفة وإدراك الذات من خلال الموضوع الذي هو الواقع الخارجي أو العالم الظاهراتي. لقد اهتمت الفينومينولوجيا بنظرية المعرفة وماهية المعرفة وفقه شروط المعرفة التي تراها المشكل الرئيس للفلسفة التي لا تنظر إليها بكونها علماً برهانياً، وسعت إلى أن تكون ميداناً مستقلاً عن بقية الميادين الفلسفية، وإلى أن تكون علماً ومنهجاً يركز على إشكالية المعرفة وعلى موضوعات المعرفة من حيث أصولها في الوعي وكيفيات ظهورها فيه وهذا هو الموضوع

الرئيس للفينومينولوجيا فهي الحل الفلسفي والتاريخي لمشكل نظرية المعرفة كما ترى نفسها.^(٢٠)

إن المعرفة التي تسعى إليها الفينومينولوجيا هي معرفة البنات أو الأنظمة الثابتة أو القوانين المنطقية أو الماهيات القبلية التي يمكن حدسها وتلمسها من خلال دراسة الظواهر والتي تكمن وراء هذه الظواهر كما تبدو للوعي وللعقل القادر على التقاطها وتوصيفها.

وفي مقابل اهتمامها بدراسة الظواهر انصرفت الفينومينولوجيا عن دراسة الباطن أو (النومين) الذي تحدث عنه (كانت)، وهو كل ما هو بعيد عن عالم الحس والتجربة ولا يمكن العلم به من طريقها، فهذه الفلسفة تنكر النومين ولا تهتم بدراسة الميتافيزيقا لأن هذا خلاف توجهها، وهو يخرجها عن نطاق اشتغالها العلمي. ولقد أنكر كثير من المشتغلين بالفلسفة على الفينومينولوجيا إعراضها عن (النومين) الذي هو الشيء في ذاته لدى (كانت) وعملها على إبعاد الفلسفة عن طبيعتها الميتافيزيقية التي هي طبيعة إنسانية كذلك فالإنسان لا يكف عن الاهتمام والتفكير بما هو ميتافيزيقي وغيبى وأكدوا أن الفلسفة بصفة عامة والميتافيزيقا بصفة خاصة تتنافى مع المقاربات العلمية والتجريبية بشكل كبير.

لقد كان إدموند هوسرل أول فيلسوف في العصر الحديث أعطى

(٢٠) ينظر: فكرة الفينومينولوجيا، إدموند هوسرل، ترجمة د. فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٨، ١٥، ١٦، ٨٩.

كلمة الفيثومينولوجيا هذا المعنى العميق وحدد طريقها العام لتصبح علماً كلياً مفتوحاً وليس مذهباً جزئياً، مع أن هذه الكلمة -وكما ذكرنا- كانت قد استخدمت قبل هوسرل بفترة طويلة منذ منتصف القرن الثامن عشر الميلادي فقد استخدمها كانت ومن بعده هيجل، لكننا نجد هوسرل منذ بداية القرن العشرين قد استخدم اصطلاح الفيثومينولوجيا بطريقة جديدة ومغايرة لطريقة الذين سبقوه حتى أصبحت في بداية القرن العشرين مذهباً جديداً في الفلسفة. لقد كان هوسرل رياضياً فقاده الرياضيات إلى الفلسفة ونشر كتاباً (في المنطق) في بداية القرن العشرين ثم كتاباً (في الفيثومينولوجيا) في العام (١٩١٣)، و(تأملات ديكرتية أو المدخل إلى الفيثومينولوجيا) في العام (١٩٣١). ويمكن أن نحدد مراحل تطور فكر هوسرل كما يأتي: أولاً مرحلة دراسة الحساب والرياضة من وجهة النظر النفسية. ثانياً: مرحلة دراسة المنطق إذ تحول من دراسة الرياضة إلى دراسة المنطق الذي يمثل المرحلة الثانية من مراحل تطوره الفكري الذي ولج منه إلى الفيثومينولوجيا ماراً بعلم النفس. لقد أراد هوسرل إعادة تأسيس المنطق الصوري القديم في هيئة جديدة خالية من العناصر التجريبية النفسية وفي شكل آخر خالص يكون أكثر دقة من منطق (أرسطو وكانت) يمهد الطريق أمام الفلسفة لتصبح علماً كلياً وشاملاً. ثالثاً: مرحلة دراسة علم النفس القصدي وتأسيس الفيثومينولوجيا المتعالية. وبالرغم من غزارة إنتاجه وتعدد مؤلفاته الفلسفية إلا أنه لم يفرد دراسة متخصصة لعلم النفس وحده في هيئة مستقلة كما فعل في الرياضة والمنطق والفيثومينولوجيا

وإنما جاءت هذه الدراسات النفسية ضمنية في شتى دراساته الفلسفية الأخرى.

نشأ هوسرل في خضم متلاطم من الأفكار الفلسفية التي كانت مزيجاً من الميتافيزيقا وعلم النفس والمنطق فكان الفيلسوف من هؤلاء السابقين عليه إذا تعرض لإحدى مشكلات الفلسفة فإنه غالباً ما يربط خيوطها بجذور تلك العلوم التي ترتد بدورها إلى المثالية الفلسفية والمادية التجريبية وقد ظهر ذلك بوضوح في أغلب المؤلفات الفلسفية فكانت مجالاً خصباً تفتح عليه عقل هوسرل وتطعمت به أفكاره الناشئة. وكانت نظرية المعرفة من المشكلات الأساسية التي أثارت النزاع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكان مجال الصراع فيها خصباً وخصوصاً في ألمانيا. والذي تناوله الفلاسفة في هذا العصر بالذات جزء محدد من تلك النظرية وهو: كيف ترتبط العمليات العقلية الإدراكية بالأشياء الخارجية المدركة ومثل هذا السؤال يدلنا كيف أن علم النفس بدأ يزداد ارتباطاً بالمنطق ثم بالميتافيزيقا فضلاً عن أن الاتجاه التجريبي كان قد بدأ يتضح ويتشر في أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر فكانت محاولات الإجابة عن السؤال المذكور إما تنجح إلى الميتافيزيقا حين تربط بين العمليات النفسية ومبادئ المنطق أو تميل نحو الاتجاه العلمي المادي في هذا الربط. وسبب هذا التضارب هو أن المشكلة كانت تعد نوعاً ما جديدة بالنسبة لمفكري هذا العصر خصوصاً بعد التقدم التجريبي الذي لم يكن قد ظهر للفلاسفة في العصور السابقة والذي بدأ يتصارع مع

الاتجاهات الميتافيزيقية في هذا العصر. إذن لم تكن المشكلة عندهم تجريبية خالصة ولا ميتافيزيقية بحتة وتأرجحت الحلول الجديدة بين الاتجاه التجريبي المادي والاتجاه المثالي الميتافيزيقي مما أدى إلى التداخل بين الميدانين وظلت هكذا حتى بداية القرن العشرين حيث تحدد الاتجاه التجريبي أكثر من ذي قبل. كان هوسرل يقرأ لهؤلاء الذين تعرضوا لمشكلة المعرفة من الكانتيين الجدد الذين نظروا إلى (القبلي) عند (كانت) الأمر الذي يؤكد أن الاتجاه التجريبي في هذه المرحلة الانتقالية لم يكن يخلو من تفسيرات ميتافيزيقية. وقد تجمع هؤلاء الكانتيين الجدد حول علم النفس باعتباره أساس تلك المشكلة المعرفية. لقد عاش هوسرل في مرحلة الدراسة الجامعية في هذا العصر الخصب الذي امتزجت فيه المثالية الميتافيزيقية بالمادية العلمية والتحق بجامعة لايبزج ليشبع فيها رغبته في دراسة الرياضيات خاصة والعلم الطبيعي ثم اتجه لدراسة الفلسفة لعلاقتها بالرياضيات محاولاً أن يجعل الفلسفة علماً دقيقاً مثلما هو الحال في الرياضيات لذا بدأ اهتمامه بالتحول من الرياضيات إلى الفلسفة ثم تفرغ للفلسفة. كان هوسرل يسعى إلى أن يحل الوفاق محل الصراع بين الواقعية والمثالية مواظباً على الكتابة عن هذا الموضوع مع تلامذته وأتباعه لتوسيع دائرة هذه الأفكار الجديدة. كان هناك تيار مثالي ميتافيزيقي يحمل لواءه أتباع كانت وهيكل وكان هنالك في الوقت نفسه تيار مضاد للأول هو التيار الواقعي المادي العلمي الذي ترتد جذوره إلى دارون وفويرباخ حيث كانت نظرتهم إلى مشكلة المعرفة نظرة مادية تجريبية، وأخيراً

التحم التياران في تيار واحد جمع بين الميتافيزيقا الفلسفية والمادية التجريبية وتداخلت مشكلات المعرفة في ميادين متشابكة كان أهمها المنطق وعلم النفس وظهر أعلام جدد لهذا التيار الثالث كان تلميذهم المباشر هوسرل الذي يعد ممثلاً لهذه الفترة التي امتزج فيها علم النفس بالميتافيزيقا والتي سادت ألمانيا في نهاية القرن التاسع عشر ثم في القرن العشرين. أصحاب الاتجاه المثالي الميتافيزيقي يردون المعرفة إلى أفكار فطرية أو عقلية ويردها أصحاب الاتجاه التجريبي، المادي إلى مجرد إحساسات مادية مكانها الأساسي الجهاز العصبي، لكن أصحاب الاتجاه الثالث التوفيقي هم الذين عانوا كثيراً من هذه المشكلة وكان بعضهم يغلب عليه الجانب المثالي الميتافيزيقي وبعض يغلب عليه الجانب المادي التجريبي. لقد حاول هوسرل كالسابقين له أن يفسر كيف يدرك الشعور النفسي الداخلي الأشياء المادية الخارجية والطريق الذي سار فيه هوسرل لحل مشكلة المعرفة انتهى به إلى تأسيس الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة جديدة.

تأثر هوسرل وكثير من الفلاسفة المحدثين بالأفكار الرئيسة في فلسفة (كانت) وآرائه في تأسيس العقل على مبادئ يقينية ثابتة. وقد ميّز (كانت) - كما بينّا - بين عالمين متقابلين للأشياء: عالم الظواهر الذي يمكن إدراكه حسيّاً وعالم الباطن أو (الشيء في ذاته) والذي لا يمكن إدراكه بحواسنا لأنه مجهول لنا، وقد رفض هوسرل التفرقة بين ظواهر الأشياء وبواطنها وإنما جعل ظاهر الشيء هو الشيء نفسه دون أن يكون خلفه باطن خفي غير مدرك. لقد رفض هوسرل تفرقة (كانت) بين ظاهر

الشيء وباطنه وكان يتهكم على (كانت) بسبب قوله إن الأشياء في ذاتها (البواطن) غير ممكنة الإدراك وليست قابلة للفهم وذهب هوسرل إلى أن تلك الظواهر تمثل حقيقة الشيء كاملة دون أن تخفي خلفها أية حقيقة أخرى كامنة فيها، إلا أنه ميز بين الأشياء كما هي موجودة في العالم الخارجي من جهة والأشياء باعتبارها مدركة بواسطة قائمة في شعورنا من جهة أخرى. وهكذا لم تكتفِ الفينومينولوجيا عند هوسرل بدراسة الشيء من ظاهره إنما رفضت التفرقة بين ظاهر الشيء وباطنه كما أصبح ظاهر الشيء يمثل في الوقت نفسه ماهية هذا الشيء أو هو الشيء نفسه فعلاً. وبذلك أصبح كل ما هو موجود ظاهراً وقابلاً للمعرفة من خلال الأنا، ولهذا يؤكد هوسرل دائماً على اختلاف مثاليته المتعالية عن مثالية (كانت) النقدية التي تعترف بوجود باطني للشيء بعيد المنال والإدراك. وقد أخذ هوسرل عن أفلاطون فكرة الماهيات الثابتة والنظام أو المنهج القبلي عن هيجل، فضلاً عن أنه أخذ الفكرة الأساسية من المذهب الظاهري حيث جعل ظاهر الشيء هو موضوع الإدراك ومجال المعرفة دون أن يكون وراءه باطن خفي.

تراجع هوسرل عن بعض أفكاره عندما تطورت عقليته فحارب الاتجاه النفسي الذي يأخذ صورة تجريبية ويدور حول الأنا الفردي والذي لا يمكنه الارتقاء إلى مستوى اليقين العام طالما هو في مجال الفردية التجريبية. وكانت تلك مقدمات اهتمام هوسرل بالمعرفة الكلية اليقينية الثابتة التي هي أعلى وأدق من الوقائع الجزئية التجريبية المتغيرة الأمر الذي دفعه بعد ذلك إلى رفض أن تكون الفينومينولوجيا

علم نفس وصفيًا بالمعنى التجريبي بل أرادها علم نفس ماهويًا واضطره هذا الوضع إلى العدول عن التمييز بين الشيء في ذاته وظواهره المدركة إذ أن الشيء في ذاته يعني عدم إمكان قيام علم صحيح أو معرفة يقينية شاملة كما أراد فيما بعد ذلك فجعل الأشياء نفسها هي ظواهرها التي لا توجد خلفها غيرها. في البداية اصطبغ عنده الشعور بالمعنى التجريبي الجزئي المتغير وحيث أن الشعور التجريبي لا يقوم إلا في الشخص المتعين المحدد أي في الأنا التجريبي المتغير من فرد إلى فرد فإنه لا يمكن أن يكون مرجعًا للمعرفة التي يجب أن تعلق وترتقي من الجزئيات المتغيرة إلى الكلّيات الثابتة لذلك عدل عن رأيه السابق حيث أراد للشعور أن يكون شاملًا يضم مختلف الجزئيات التجريبية في وحدة كلية ثابتة ومن ثم أصبح الشعور عنده شعورًا ماهويًا متعالياً. وقد ابتدأ هذه الخطوة بنقد علم النفس التجريبي ليتحول إلى الفينومينولوجيا المتعالية ولتبدأ لديه (المرحلة الفينومينولوجية). ألقى عدة محاضرات عن علم النفس الفينومينولوجي ثم نشر بعدها فقرة موجزة عن (علم النفس الفينومينولوجي) كتبها في العام ١٩٢٧ ضمن مقالته الكبيرة عن الفينومينولوجيا في دائرة المعارف البريطانية. وتعد هذه المقالة آخر خطوة تقريباً في تأسيس علم النفس الفينومينولوجي والتي أصبح علم النفس بعدها عند هوسرل شيئاً جديداً غير علم النفس التقليدي وحيث قامت على أكتافه في النهاية (الفينومينولوجيا المتعالية). رفض هوسرل تأسيس المنطق على علم النفس التجريبي كما رفض تأسيسه على الميتافيزيقا وإنما أراد علماً

مستقلاً قائماً بذاته يتمثل في المنطق الخالص أو المتعالي الذي يدرس الماهيات الكلية والمبادئ الثابتة التي ترد إليها كل العلوم الجزئية الأخرى. لقد رفض أن يكون علم النفس التجريبي أساساً يقوم عليه المنطق الجديد نظراً إلى الهوة الشاسعة بينهما بل انه عكس الوضع ليجعل المنطق الخالص هو أساس علم النفس التجريبي لأن هذا علم جزئي متغير كالعلوم الطبيعية الأخرى تحتاج كلها إلى أسس ثابتة وماهيات كلية تترد إليها وتستمد منها وجودها الحقيقي. هذه الأسس وتلك الماهيات هي مضمون المنطق الخالص الذي مهد الطريق لظهور الفينومينولوجيا المتعالية التي تقف في مواجهة الوقائع الجزئية المادية. ولعل في هذا التقابل التبرير لأسباب نقد هوسرل لعلم النفس التجريبي ثم سعيه لإقامة علم نفس جديد يتوافق مع طبيعة المنطق المتعالي ويتوافق مع الفلسفة التي هي بطبيعتها متعالية ولا يمكن أن تكون تجريبية فقط. وبذلك تحولت الفينومينولوجيا كما أرادها إلى فلسفة، إلى علم ماهوي دقيق، علم عام كلي للمعرفة الإنسانية وللعلوم الممكنة كافة لأن الفلسفة أسبق منها وأنها المنبع الذي يجب أن تنبثق منه والذي تستمد شرعيتها منه بوصفها المعرفة الأولى والمعيار لكل المعارف والعلوم. لقد أراد هوسرل للفينومينولوجيا أن تكون العلم الكلي القبلي الذي تؤسس عليه كل العلوم التجريبية. وأن تكون الفلسفة الكلية الحقيقية، ونقطة انطلاق هي الفلسفة الأولى وعلم البدايات الأولى الذي تنطلق من جذوره شتى العلوم الممكنة. وما دامت الفينومينولوجيا تبدأ سعيها الفلسفي من نقطة انطلاق

ثابتة وواضحة ومن بداية ضرورية وعامة لذا وجدنا هوسرل يجعل (الشعور) هو المنطلق الأساسي لهذه البداية باعتبار أن الشعور هو الأرضية المحايدة التي يجب أن تبدأ منها كل معرفة ممكنة بوصف دقيق وشامل للشعور وبهذا أصبحت الفينومينولوجيا تعرف بأنها علم وصفي للشعور وهذا هو أشهر تعريف انتشر بين الباحثين. يقول هوسرل إن الفينومينولوجيا تأسست باعتبارها نظرية وصفية خالصة للطبيعة الماهوية المتعلقة بالمكونات الداخلية للشعور وإذا كانت علماً للشعور وتسمى لوصفه دون تفسيره فإن هدفها من هذا الوصف هو إدراك الماهيات الحية الكامنة في هذا الشعور ومن هنا أصبحت تعرف بأنها علم الماهيات. ويقول هوسرل إن عملية إدراك الماهيات تمثل جوهر الفينومينولوجيا، ويذهب إلى أن إدراك هذه الماهيات المجردة في الشعور هو الأساس الذي يؤدي إلى قيام العلم الكلي الشامل في صورة قبلية متعالية. الفينومينولوجيا لدى هوسرل تتمثل في الجهد الدائب لحدس الماهيات القبلية. والحدس هو معرفة فائقة لا يتم الحصول عليها لأنها فطرية تصل بشكل فوري إلى المبادئ الأولى للمعرفة المسبقة الوجود لأنها تريد أن تكون علماً كونياً دقيقاً وفلسفة أولى تصل إلى القبليات والماهيات التي هي الأساس والجذور لكل الظواهر الوجودية وهي غير منفصلة عن هذه الظواهر ولا مفارقة لها ولا تبعد عنها في عالم ينأى عن الواقع بل هي مرتبطة بها وتتجلى من خلالها وبالحدس يمكن إدراكها.

إن فكرة العلم الكلي قديمة قدم التفكير الفلسفي وقد ظهرت

قبل هوسرل محاولات لتأسيس العلم الكلي ذكرنا منها فلسفة هيجل . وبدأ هوسرل سعيه لتأسيس الفلسفة لكي تكون علماً كلياً دقيقاً من دراسة العلوم التي كانت سائدة في عصره محاولاً إصلاحها لاعتقاده أن الفكر الأوروبي والعلوم المرتبطة به كانت تعيش أزمة حادة وأنها تحتاج إلى إصلاح جذري شامل فالفلسفة الأوروبية والعلوم الأخرى متناقضة ومختلفة بعضها عن بعض ولم يتوصل أي منها إلى حقيقة يقينية ثابتة ومن ثم أصبحت تهتز أمام النقد والشك ولذا تصدى لمهمة إصلاح علوم عصره عامة والفلسفة خاصة بهدف الوصول إلى مبادئ يقينية مطلقة تؤسس عليها شتى العلوم والمعارف في وحدة كلية تجمع الجذور وتسهل انطلاق الفروع منها في تناسق وتوافق وقد جعل الفينومينولوجيا هي ذلك العلم الدقيق الذي سيقوم بمهمة الإصلاح . وفي محاولته إصلاح العلوم نراه يقسمها إلى علوم الواقع وعلوم الماهية، علوم الواقع تتناول الوجود الخارجي وندرکها بالتجربة الحسية أما علوم الماهية فهي عقلية كلية ماهوية معنوية وجوهرية ندرکها بالحدس العقلي . وأكد هوسرل أن بينهما هوة عميقة وأن كثيرين لم يدركوا حقيقتها إلا هو نفسه وأنه حاول تخطي هذه الهوة ليجمع بين الواقعية والماهية في وحدة متكاملة تكون أساس العلم اليقيني الكلي . إن أية واقعة مادية يدرسها أي علم تجريبي تشتمل بالضرورة على صورة أو ماهية كامنة خلفها وتكمل حقيقتها فإذا أغفلناها واقتصرنا على إدراك الواقعة المادية بالمنهج التجريبي فإن علمنا حينئذ لن يكون يقينياً شاملاً . أراد هوسرل أن يوسع نطاق التجربة لتشمل الواقعة

والماهية، فالماهيات هي شرط الوجود الحقيقي الثابت بينما الوقائع الجزئية هي أعراض متغيرة لهذا الوجود. الماهيات توجد في صورة خالصة مستقلة دون أن تعتمد على أعراض الواقع والفينومينولوجيا ترتد من الأعراض إلى الماهيات.

انتقد هوسرل المذاهب الفلسفية المنتشرة في عصره بأنها مجرد آراء فردية متناقضة ترتبط بمزاج الفيلسوف وتتعدد بتعدد الفلاسفة دون أن تعتمد على أسس يقينية ثابتة ومن ثم لم تتمكن من إدراك الحقيقة الكلية المطلقة التي تسعى إليها الفلسفة الصحيحة. وبعد أن انتقد الفلسفة في عصره بيّن كيف أن الفينومينولوجيا هي التي تقوم بهذه المهمة ووضح ما هو هدفها وموضوعها ومنهجها الجديد. أراد هوسرل رد علوم الواقع إلى الماهية ورد هذه إلى الأنا الخالص حيث تظهر الماهيات الحقيقية في مجال الذاتية المتعالية التي تحمل في طياتها الماهيات الأساسية للوجود المادي ولهذا أطلق هوسرل على الفينومينولوجيا اسم علم الذات باعتبار أن الذات في صورتها المتعالية تعد الموضوع الأساسي للعلم الجديد حيث وجد أن العلوم الوضعية تهمل دراسة الشعور ولا تهتم إلا بدراسة مضمونه المادي لذلك تعد الفينومينولوجيا علماً جديداً لأنها ركزت على دراسة الشعور المجرد بأفعاله القصديّة وتجاربه المتعالية بوصفه ميداناً محايداً لكل المعارف الممكنة، هي علم للشعور يدرس الشعور دراسة وصفية بدلاً من دراسته تجريبياً ودون النظر إلى محتواه المادي، إنها منهج متعال وليس تجريبياً يدرس أو يحدد القبلية الخالصة فهي علم للماهية.

الهدف الأساسي الذي تسعى إليه هو إدراك الماهيات الحية الكامنة في الشعور والتي هي مبادئ العلم الكلي، وذلك بالرجوع إلى الأنا وتحليل أفعال الشعور القصدية، وبذلك تصبح الفيونومولوجيا علم البدايات الصحيحة والأصول اليقينية التي لا شك فيها والفلسفة الأولى التي تنبع من جوفها كل النظم الفلسفية وشتى مبادئ العلوم. فالماهيات القبلية والمبادئ الأولى والأصول اليقينية إنما هي قائمة في الشعور وهي أساس الظاهرات التي يدركها الشعور، وهذا يعني أنها تنكر كما هو حال فيونومولوجيا هيغل المبدأ المفارق والأساس المتعالي والعلة البعيدة السابقة على وجود الظاهرات. ولهذا نجد هوسرل كما انتقد الموقف الطبيعي ينتقد الموقف المثالي وأنصاره الذين ينادون بوجود فكر خالص وذات مستقلة تماماً عن العالم الطبيعي الخارجي ويعتبرون أن الأنا العقلي هو الذي يخلق من عنده هذا العالم الطبيعي ويضفي عليه شرعية وجوده حيث يصبح العقل وحده هو الحقيقة المطلقة وتكون الفكرة هي الأساس الوحيد والصحيح للوجود بمختلف مظاهره. وقد أخطأ أنصار هذا الموقف بنظر هوسرل عندما انفصلوا تماماً عن الطبيعة بنظريات عقلية مجردة في عالم علوي مستقل.

من الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الفيونومولوجيا فكرة القصدية، وتعتمد هذه الفكرة على ما سماه هوسرل بعملية الرد التي حدد وظائفها وأبرز مكانتها في فكرة القصدية خاصة وفي الفيونومولوجيا عامة. وإذا كانت فكرة القصدية تعد الاكتشاف الرئيس للفيونومولوجيا

فإنه لا يمكن فهمها إلا بواسطة عملية الرد ومن ثم أصبحت الردود مع القصدية من السمات التجديدية والخصائص المميزة للفينومينولوجيا عند هوسرل وهي بمنزلة العمود الفقري الذي تنبثق منه وتحقق بوساطته فكرة العلم الكلي الدقيق. لذلك وجه اهتماماً خاصاً لعملية الرد وظل يعالجها طوال حياته الفكرية وفي ثنايا مؤلفاته الفلسفية وأدخل عليها التعديلات المناسبة لكي تتحقق الأهداف المرجوة منها. وقد عرض نظريته عن الردود في خمس محاضرات جامعية نشرت بعد ذلك تحت عنوان (فكرة الفينومينولوجيا). وتعني فكرة الردود: تعليق الحكم على العالم الطبيعي دون أن يتضمن هذا التعليق أو ذاك التوقف أي إنكار أو نفي للعالم الطبيعي وإنما هي مسألة مرحلية مؤقتة نرتد فيها إلى الشعور ونتفرغ لدراسة فعل الإدراك نفسه. وهي تقنية للحياة النفسية من كل العناصر التجريبية للانتقال بها إلى مستوى الشعور الخالص وهذا هو الطريق المؤدي إلى الذات المتعالية وهو استكمال لمشروع ديكرت في ارتياد هذه الذات المتعالية التي عجز عن اقتحامها سابقاً والتي جاء هوسرل خصوصاً لكي يستكملها ويسير بها في الطريق الصحيح.

يبين هوسرل أن في عملية الارتداد إلى الشعور ودراسة فعل الإدراك نفسه تتجلى الظواهر الحقيقية والماهيات الجوهرية للأشياء نفسها بدلاً من أن ينغمس إدراكنا في العالم الطبيعي الجزئي المادي الذي هو في تغير مستمر ولا يمثل الحقيقة الأصلية المطلقة، ففي أثناء المعرفة الطبيعية يحدث عندنا نوع من الانبهار كما قال (أفلوطين)

يجعل إدراكنا للشيء يذوب في الشيء نفسه على نحوٍ ما حيث ينصرف انتباهنا حينئذ عن فعل الإدراك نفسه ونغمس في الأشياء الطبيعية المدركة وحدها. ويريد هوسرل أن نتحرر من هذا الانبهار وأن نغير اتجاهنا العقلي بعيداً عن الانغماس في الموضوعات الجزئية الطبيعية لكي نوجه اهتمامنا نحو عملية الإدراك التي سوف تساعدنا فيما بعد على معرفة الماهيات الحقيقية لهذه الأشياء كما تظهر في الشعور الحي. وبهذا يقوم الرد الفينومينولوجي في الارتفاع بمستوى المعرفة الطبيعية الساذجة إلى مستوى المعرفة الماهوية الصورية تمهيداً للارتداد والعودة إلى الأصول القائمة في الشعور التي تمثل في الأبنية الماهوية الأولية التي ترتد إليها كل الحقائق المادية الجزئية، وتحويل الظواهر والموجودات إلى ظواهر خالصة تدرك بالحدس وهذا يكشف عن الأنا المتعالي القائم خلف كل وجود بدلاً من الأنا النفسي التجريبي الذي يتلقى فقط معاني الوقائع الجزئية. إن تعليق الحكم على العالم والأشياء وعدم إصدار أية أحكام الغاية منه تمحيصها والارتداد إلى ماهياتها لإدراك جوهر الحقيقة الكامنة داخلنا وبوساطة أنفسنا وهذا هو الرد الفينومينولوجي. وتأتي عملية تعليق الحكم على العالم في مرحلة الإدراك الطبيعية الساذجة وهذا يترتب عليه تغير النظرة وقلبها من الخارج الجزئي المتغير إلى الداخل الماهوي الكلي الثابت. وهذا يؤكد أن تعليق الحكم لا يعني فصل الذات تماماً عن العالم. إن تعليق الحكم على العالم واطراح حقائقه الموضوعية جانباً لا يعني أننا نصبح أمام خواء تام وإنما سنكون في مواجهة الأنا المتعالي بشعوره

الداخلي الحي الذي يقوم بالدور الإيجابي في إسباغ المعاني. تعليق الحكم على العالم أدرك به ذاتي كأنا خالص وسيصبح العالم بأكمله موجوداً لذاتي. إن الامتناع عن أي اعتقاد وجودي بالعالم الطبيعي يؤدي إلى الأنا الخالصة، إلى إدراك الماهيات بالحدس من خلال الأنا المتعالي. هذا الحدس لا ينصب على الأشياء الجزئية المتغيرة وإنما على كلياتها الكلية الثابتة والموجودة في الشعور الداخلي باعتبارها معطيات حية مباشرة وهي التي يعجز عن إدراكها الأنا النفسي بشعوره التجريبي. التكوين الثابت غير المتعدد والأشكال الجوهرية الماهوية تدرك حدسياً. والماهية المقصودة هنا تختلف عن الماهية أو الصورة الأرسطية وغيرها من الماهيات التقليدية الأخرى التي تفرق بين الصفات الجوهرية للشيء ومظاهره العرضية إنما الماهية هنا هي ما يظهر من الشيء في شعورنا الداخلي دون أن تكون هناك حقيقة أخرى تكمن خلفها وتصبح تلك الظواهر الشعورية الخالصة أو هذه الماهيات العقلية المجردة هي موضوع الإدراك الحدسي في الفينومينولوجيا. لا يوجد إذن ظاهر وباطن، لا يوجد باطن خفي، الظاهر هو ما يمثل حقيقة الشيء لكنه يعبر عن نفسه وعن يقينه أو ماهيته في شعور الإنسان الداخلي.^(٢١)

لم يحاول هوسرل تفسير ظاهرة الدين كما فعل هيجل فلم تكن

(٢١) ينظر: الفينومينولوجيا عند هوسرل، ص ٤١، ٤٤، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٥، ٦٨، ٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨٤، ٨٦، ٩١، ٩٨، ١٠٠، ١١٣، ١٢١، ١٢٧ - ١٣٦، ١٣٣ - ١٤٠، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١.

الفينومينولوجيا لديه على الرغم من كثرة كتاباته فيها منهجاً لفلسفة الدين وقد حاول غيره تفسير الدين فينومينولوجياً إلا أن المحافظة على روح هذا المنهج وتفصيلاته في التفسير لا تقودنا إلا إلى النتيجة التي يذهب إليها هذا التفسير وهي عدم وجود إله أو مبدأ وجودي مفارق لوجود الإنسان والمعرفة الإنسانية وعالم الظاهر. وهي النتيجة التي انتهى إليها هيجل، فالوجود الفعلي للمفارق لا يؤخذ في الحسبان لدى الفينومينولوجيا لأنها تعالج قضية المعرفة، وهي تسعى إلى (معرفة تبلغ الأشياء أنفسها) لهذا فإن ورود المفارق إلى داخل المعرفة لا معنى له (فإن المعرفة المفارقة تظهر كأنها ممتعة) وهي أمر مستعص كما ترى، وهي تصرف النظر عن المفارق للوعي الإنساني وتعمل على تعطيله، فالموضوع متعلق بالأنا وبالإحساس والشعور ومنتسب إليه. وتعليق الحكم يعني أننا لا نستطيع أن ندرك الظاهرة إدراكاً مطلقاً محايثاً وبرؤية محضه إلا بالإدراك البريء من كل مفارقة لكي نصل إلى المعرفة بماهية الظاهرة بوصف الفينومينولوجيا نظرية في ماهية الظاهرات المعرفية المحضه وبهذا نحصل على المعرفة العلمية وعلى أحكام ذات صدق علمي (فنحن لا نفهم كيف يمكن للإدراك أن يبلغ المفارق، في حين أننا نفهم كيف يمكن للإدراك أن يبلغ المحايث). إن التخلي عن المفارق في عملية المعرفة لا يعني أن موضوع المعرفة لا يوجد بحالة مفارقة فالفينومينولوجيا ترتبط بدراسة الموضوعات الحسية أي الأشياء الواقعة في الزمان والمكان وهذه منفصلة عن الوجود الإنساني والمعرفة الإنسانية ولكنها تصبح غير

مفارقة في عملية المعرفة.^(٢٢) أما مسألة وجود آخر غير حسي مفارق للعالم المادي وللإنسان وهو ما يتناوله الدين وما يذهب إليه بكونه (الله) تعالى فهذا ما لا تذهب إليه الفينومينولوجيا.

(٢٢) ينظر: فكرة الفينومينولوجيا، ص ٨، ٣١، ٧٧، ٧٩، ٨٧، ١٢٧.

من الفيثونومينولوجيا إلى النومينولوجيا:

المسيرة الدائرية للعقل

سعى فلاسفة العصر الحديث - كما بينا في المبحث السابق - إلى أن تصطبغ فلسفتهم بروح العصر الذي تطورت فيه العلوم وازدهرت، وقد وجهت الحدائفة الأفكار نحو العلم والتجربة وخذ الفكر الغيبي الذي يبحث فيما وراء العالم المادي. وبفعل هذا لم يعد العقل الإنساني مهتماً بمعرفة واكتشاف آفاق الوجود الماورائي المجهول والمتخيل، وإنما توجه نحو البحث في ظواهر الطبيعة واكتشاف القوانين التي تحكمها، فألغيت فكرة الإله وأقصيت الماورائيات والغيب، وحل العلم والعقل محلها. لقد كان من أبرز نتائج عصر الحدائفة تطور النزعة العقلانية وتبلور نزعة إنسانية تؤكد أن الإنسان معيار كل شيء وأن العقل البشري قادر على اكتشاف الوجود وهو المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة العقلانية والموضوعية. وبهذا أخذ المفكرون يضعون مبادئ الفكر الفلسفي الجديد القائمة على احترام العقل بل تقديسه ونبد الفكر الميتافيزيقي بما يشبه ثورة تزدرى النظرة الأسطورية والغيبية والعلل الغائية التي قالت بها الفلسفة قديماً

وإرجاعها إلى الأسباب التي يقول بها العلم، يقول (كانت) معبراً عن نظرة العصر الحديث للميتافيزيقا: (وقد كان زمن كانت تدعى ملكة كل العلوم. ولو حسبنا القصد بمثابة فعل لكانت تستحق فعلاً رتبة الشرف هذه بفضل الأهمية الفريدة التي لموضوعها. لكن موضوعة العصر الآن تريد ألا تظهر لها إلا الأزدياء، وها السيدة العظيمة وقد أبعدت وأهملت تتحجب كما هي كوب).^(١) وهكذا سارت الفلسفة في مسار مفارق للميتافيزيقا وأعلنت إعراضها عما انشغلت به قديماً وبينت استحالة معرفة ما وراء الطبيعة وأوجبت ضرورة الانشغال بظواهرها التي اصطلاح عليها بالفينومين أما ما وراء هذه الظواهر وهو ما سمي بالنومين فهو سر مستغلق ولا يمكن معرفته كما ذهب (كانت) الذي يهمننا موقفه من هذين المفهومين والذي يعكس موقف العصر الحديث من انشغالات الفلسفة قديماً، وقد انتهى هذا الموقف إلى فلسفته لوظيفة العقل ولدوره في عملية المعرفة وهو ما انطلق منه هيجل إلى صياغة فكرته عن العقل أو المنهج الجدلي الذي يعبر عن نشاط العقل والذي يقف وراء الظواهر وليس النومين العلة المجهولة التي قال بها (كانت).

أصل كلمة النومين أو النومينون يوناني وقد استعملها أفلاطون للدلالة على عالم المثل وهو ما قبل عالمنا المادي ويعبر عن الحقيقة

(١) ينظر: نقد العقل المحض، عمانوئيل كنت، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان - رأس بيروت، ص ٢٥.

الأساسية الثابتة. وتعرف المثل بأنها موضوعات الفكر الخالص أو نماذج أو صور الأشياء قبل خلقها وقبل أن تكون مدركة في عالم الحواس الذي هو عالم الظواهر والذي هو انعكاس أو استنساخ لعالم الحقيقة السابق فهو بمنزلة الدال على المدلول الذي هو عالم المثل. وتتعلق موضوعات النومينولوجيا بمعرفة الأمور المجردة مما يقع وراء عالم الظواهر ويمثل العلل الأولى والحقائق الجوهرية لها كمعرفة الله والنفس والعالم. وفي مقابل مصطلح نومين استخدم مصطلح مضاد له هو فينومين وهو عالم الأشياء والظواهر التي نتلقاها بحواسنا وهو عكس النومين الذي لا تدركه الحواس بل يكمن وراء هذه الأشياء والظواهر ويسمح لها بالتجلي والظهور، فالظواهر هي تجليات محسوسة أو أعراض لباطن يكمن خلفها هو علة وجودها وهو النومين. وتعني الفينومينولوجيا أو الظاهراتية العلم الذي يدرس الظواهر والموجودات في ظاهرها وكما تبدو للذات المدركة بطريقة علمية موضوعية. ولا تسعى إلى النفاذ إلى باطن الوجود الظاهري وإلى البحث عن علله ومبادئه الأولى التي توجد في ما وراء الطبيعة، بل تسعى إلى المعرفة العلمية الحقيقية وهي معرفة الجواهر الثابتة والعلل القريبة التي تلوح من خلال الظاهرات والتي تشي بها الظاهرات فيدركها الوعي أو الشعور أو الحدس. ولأنها تنهج نهجاً علمياً ترفض الظاهراتية الاتجاه الميتافيزيقي في البحث وإن كانت الفلسفة وثيقة الصلة بالميتافيزيكا وبعيدة بطبيعتها عن البحث العلمي والتجريبي ولكن فلاسفة الظاهراتية أرادوا أن تصطبغ فلسفتهم بصبغة العلم بتأثير

من العصر الحديث ونزعة الحداثة التي منعت ارتياد الغيب والمجهول وما هو وراء الطبيعة وظهور الدعوة إلى إصلاح الفلسفة وتحويلها إلى علم يقيني وإلى عدم انعزالها عن الواقع كما كانت سابقاً ونزولها إلى عالم الظواهر والواقع التجريبي. وبهذا وضعت نظرية المعرفة في ظل دعوات الحداثة حدوداً معينة للعقل الإنساني لا يمكن أن يتعداها هي ظواهر الأشياء فقط دون بواطنها المتصلة بالماوراء فأصبح هدف الفلسفة هو التحول إلى دراسة ما تدركه الحواس من ظواهر هذا الوجود وعدم النزول إلى الباطن الذي لا يمكن إدراكه واستخدمت كلمة الفينومينولوجيا بمعنى العلم الذي يدرس الظواهر.

ويعد (كانت) أهم فيلسوف حديث أشاع استخدام مصطلح (الفينومين)^(٢) في عدد من مؤلفاته. ولازم هذا المصطلح لديه وهو يفسر نشاط العقل والمعرفة المصطلح المقابل له وهو (النومين)^(٣) وهو لديه مرادف لمفهوم (الشيء في ذاته) فأصبح مرتبطاً بالفلسفة الكانتية. والمقصود بالشيء في ذاته هو ما يقابل الظواهر وعالم التجربة والحس. وهو الحقيقة الأساسية للأشياء أو الظواهر التي تكمن وراءها، ولا يمكن معرفته بالحواس ولا بالعقل لعجز قوانين العقل ومقولاته عن إدراكه والإحاطة به (فإن استعمال المقولات لا يمكن بأي شكل أن يمتد ما وراء حدود موضوعات التجربة)^(٤) فلا يمكن أن نصل إلى

(٢) المصدر السابق ص ١٦٧ - ١٧١.

(٣) نفسه، ص ١٦٨ - ١٧١.

(٤) نفسه، ص ١٦٨.

معرفته كما يرى كانت، وإذا ما حاولت عقولنا ارتياد عالم (النومين) فستقع حتماً في التناقض.^(٥) وهو يرى أنه عالم جوهرى كامن هو علة الظواهر ومصدر تجليها ولكن بسبب محدودية عقولنا فإننا لا ندرك إلا ما يصدر أو يظهر عن هذه العلة الكامنة. ونرى أن إيمان (كانت) بالنومين يؤكد أن الفكر الفلسفي ما زال على علاقة بالميتافيزيقا بالرغم من ازدرائه لها كما قال. وهو يرى أن عقولنا تستطيع بما تمتلكه من مبادئ ومقولات قبلية أن تجعل معرفة ما تتلقاه حواسنا من الظواهر أمراً ممكناً ولكن هذه المقولات لا يمكنها أن تنال أو تدرك عالم النومينات لأن معرفتنا تتعلق بالظواهر فقط وتسعى إلى معرفة القوانين الكلية التي تحكم وتوجه هذه الظواهر. لقد استقرت الفلسفة النقدية على أن العقل لا يستطيع أن يعرف إلا الظواهر وحدها أما طبيعتها الجوهرية التي تنتمي إلى عالم آخر لا نستطيع الاقتراب منه فلا نستطيع أن ندركها وفسرت مقولات العقل بأنها ذاتية وأن هناك هوة تفصل هذه المقولات عن الشيء في ذاته.

لم تفترض الفلسفة قديماً أن العقل البشري غير قادر على معرفة الحقيقة فلم تذهب الفلسفة اليونانية إلى ذلك ولم يخطر ببال أفلاطون أو أرسطو أن عقولنا لا نستطيع أن نعرف إلا الظاهر وحده. وعلى الرغم من أن هذه المشكلة فرضت نفسها على الفكر البشري في بعض العصور إلا أن (كانت) كان أول من أثارها من الناحية الصورية

(٥) نفسه، ص ٥٣.

فهو الذي تساءل: ما المعرفة، وما حدودها، وكيف تكون ممكنة؟. ومن هنا بدأت الفلسفة النقدية تدعونا إلى التريث قبل أن نبحث في الله أو الوجود الحقيقي للأشياء. وتطلب منا أولاً وقبل كل شيء أن نفحص ملكة المعرفة وننظر فيما إذا كانت قادرة على القيام بالمعرفة أم لا. وانتهت من تساؤلها حول طبيعة المعرفة إلى القول بأن المعرفة تتألف من عنصرين هما: (المادة التي يأتي بها الإحساس ثم علاقاتها الكلية).. ومعنى ذلك أن (كانت) يرى أن هناك عنصرين للمعرفة هما: الفكر والإحساس، أما في حالة الإحساس فنحن متقبلون سلبيون إذ تصل إلينا المعرفة المادية الفجة في صورة إحساسات ترد إلينا من مصدر خارجي، وأما في حالة الفكر فنحن إيجابيون لأن الفكر عملية تلقائية للعقل تحول الإحساس المادي الفج إلى معرفة، ويعمل من خلال مقولات العقل كمقولة الزمان والمكان على تنسيق المادة التي يزوده بها الإدراك الحسي بترتيبها في نظام يجعلها معقولة. إن للمعرفة إذن مصدرين أحدهما العقل المدرك ثم مادة الإحساس التي تأتي إلينا من مصدر خارجي عن طريق ما يسمى (بالشيء في ذاته) الذي هو علة إحساساتنا. المعرفة عند (كانت) كلها معرفة عقلية باستثناء ذلك العنصر الذي يرد إلينا من الخارج والذي لا بد له من علة وهذه العلة هي (الشيء في ذاته) فالشيء في ذاته هو علة إحساساتنا التي ترد إلينا من الخارج ومعنى ذلك أن (الشيء في ذاته) هو الذي يركز عليه ذلك العنصر الآخر من عناصر المعرفة.

ولقد وجه هيجل نقداً لكانت بشأن فكرة (الشيء في ذاته) فقد

وجد أنه طبق مقولات العقل على النومينات فقد قال إنها موجودة وإنها علة للظواهر فطبق عليها (مقولة الوجود) و(مقولة العلية) ، وبهذا فإن فكرة (الشيء في ذاته) تناقض نفسها بنفسها لأن العلة والوجود مقولتان من مقولات العقل والمقولات - كما يذهب كانت نفسه - لا تنطبق على الشيء في ذاته. وبهذا انهارت فكرة (الشيء في ذاته) من أساسها وانهار معها النومين بوصفه الشيء في ذاته. ولا بد أن نلاحظ في عناية أثر هذا الانهيار فصور المعرفة: الزمان والمكان وكذلك المقولات الأخرى هي كلها نتاج للعقل وليست نابعة من شيء خارجي. وقد افترض كانت أن العامل الآخر وهو الإحساس يرجع إلى مصدر خارجي هو (الشيء في ذاته) وهو الفكرة التي بين هيجل تناقضها. وعلى ذلك فالنتيجة الوحيدة هي أن هذا العامل الآخر لا يأتي من مصدر خارجي ولا بد أن يكون هو الآخر من نتاج العقل وهذا يعني أنه ليس هناك شيء لا يمكن لعقولنا أن تدركه ومن هنا تكون المعرفة كلها عقلية. وهكذا رد هيجل عامل المعرفة - وهو عامل الوجود المباشر والفردية الذي حصره كانت في ملكة الحساسية - إلى العقل وبذلك أنكر الفصل بين العقل والمعرفة وانكشف أمام العقل ما كان سرّاً مستغلقاً.

وقد قدم هيجل لنا معنى حقيقياً للنشاط الذي نسبه (كانت) إلى العقل عندما قال إنه يقع في التناقض ولكنه لم يصل بفكرته إلى ما وصل إليه هيجل الذي أكد أن التناقض هو ما يكمن وراء الظواهر وليس (الشيء في ذاته). وبيّن أن علاقات التناقض هذه هي علة وجود الظواهر وهي الكلّي أو العقل الذي فيها، فالعقل موجود في العالم،

إنه روح العالم وهو حالٌ فيه وهو مبدؤه الكامن وبنيته الداخلية، وكان قداماء الفلاسفة يسمون هذا العقل العام (النوس) ويعنون به العقل الذي يحكم العالم. العقل موجود في العالم، فالعقل موضوعي وفي الوقت نفسه نقول إنه عقلنا ووعينا الذاتي، فالمقولات العقلية - كما يبين - تتضمن علاقات أو ارتباطات بين المتناقضات عن طريقها تكون الأحكام العقلية التركيبية أولية قبلية. لقد أضعف (كانت) العقل وجعل له حدوداً لا يتعداها فهو يرى أنه كُتب على العقل البشري أن يتسم بهذه السمة المميزة له وهي أنه في جانب من جوانب عمله مثقل بأسئلة صعبة ومحتوم عليه أن يجيب عنها وهو من ناحية أخرى إن حاول الإجابة عنها فقد طوح بنفسه في الظلام والمتناقضات. غير أن هيجل أضاء هذه الظلمة أمام العقل وسار به إلى اللامتناهي من خلال جمع الأضداد والمتناقضات التي حذرنا منها كانت ولعل هذا ما كان يقصده (هولدين) بقوله: (إننا إذا رجعنا إلى الأفكار المنتشرة في مذهب هيجل لوجدنا أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأفكار التي ذكرها كانت فهي تسلك الطريق نفسه ولكنها تسير إلى نهايته). ويؤكد هيجل أن (كانت) أدى خدمة كبيرة إلى الفلسفة وذلك بإبرازه لفكرة التناقض فقد كان الاعتقاد الشائع أن المعرفة إذا انزلت إلى التناقض عد ذلك دليلاً على انحراف عرضي يرجع إلى لون من ألوان الخطأ الذاتي في البرهان والاستدلال.. أما (كانت) فقد ذهب إلى أن الفكر ينزع نزوعاً طبيعياً إلى الوقوع في التناقض كلما حاول إدراك اللامتناهي. ومن هنا فقد قدم خدمة كبرى للفلسفة حين أشار إلى متناقضات العقل فأخرج الجدل

من عالم النسيان ليعطيه المكانة التي يستحق. وقد ساعد التعرف إلى المتناقضات إلى حد كبير في التخلص من صرامة الفهم الميتافيزيقي. ومع ذلك فلم يتجاوز (كانت) حدود النتيجة السلبية وهي أن الشيء في ذاته لا يمكن معرفته دون أن يستشف ما تعنيه المتناقضات من الناحية الإيجابية الحقيقية، وهذه الناحية الإيجابية هي أن كل ما يوجد وجوداً فعلياً يتضمن في جوفه عناصر متناقضة في وقت واحد، ومن هنا فإن معرفته تعني إدراكه كوحدة حية من التعينات المتناقضة.

إن كل ما يوجد وجوداً فعلياً - كما يبين هيجل - يحتوي على عناصر متعارضة تتعايش في جوفه معاً، وإن كل ما هو عيني فكرة تتضمن فكرتين كالصيرورة التي تتضمن الوجود والعدم. وهذه الفكرة هي الكلي أو العقل الذي هو الجوهر الكامن في الأشياء وقلبها ومركزها المتضمن فيها ومبدؤها المكون لها كما أنه جوهر كل فكرة وكل تصور. إن العقل هو الوجود الماهوي والحقيقي والموضوعي للأشياء وهو المكون لها .. العقل هو المبدأ الكامن في العالم.

وكما تتضمن الموجودات الفعلية الكلي أو العقل فإن عقولنا تتضمن هذه الكليات أو علاقات التناقض وإننا ندرك الموجودات من خلال التناقض الذي هو مقولة من مقولات العقل، فالعقل هو الأساس الذي تضمه كل الأشياء والموجودات. وهو أساس الذات العارفة. العقل الإنساني بطبيعته نفسها جدلي ولا بد لنا أن نعرف أنه من حيث هو فهم لا بد أن يقع في المتناقضات إذ أن التفكير سلب لما يوجد

أماننا وجوداً مباشراً، الفكر له أثر سلبي في الأساس الذي يبدأ منه.. كل ما يوجد أماننا وجوداً مباشراً فهو جزئي ولكي نفهمه لا بد أن نحيله إلى كلي أي لا بد من سلب الطابع المباشر له. إن الوقوع في التعارض ويقظة الوعي ينبعان من طبيعة الإنسان نفسها. والجدل يعبر عن قانون نشعر بوجوده في جميع مستويات الوعي الأخرى وفي التجربة بصفة عامة فلا بد أن يكون قانون التناقض واضحاً في أذهاننا وأن نكون على وعي به لأن هذا القانون وغيره من القوانين المشابهة يندرج تحت فئة: الأفكار الفطرية. وكما أنه فطرة فينا فهو فطرة في الأشياء. وهذا ما لم يذهب إليه (كانت) فالأفكار عنده رغم أنها مقولات ضرورية وشاملة إلا أنها أفكارنا نحن فحسب إذ تفصلها عن الأشياء هوة لا يمكن اجتيازها كما لو أن الأشياء توجد بمعزل عن معرفتنا مع أن موضوعية الفكر الحققة تعني أن الأفكار لا بد أن تكون كذلك الماهية الحقيقية للأشياء ولكل ما يكون موضوعاً لنا لا أن تكون مجرد أفكار لنا نحن فحسب.

لقد حصر (كانت) التناقض في الذات المفكرة وحدها وذهب إلى أن العالم يخلو من هذه المتناقضات وهكذا فشل في دراسة الطبيعة الحقيقية للمتناقضات في الوقت الذي كان يمكن فيه أن يتقدم بخطى هائلة في هذا السبيل فبقدر ما كان ظهور الفكرة الكانتية التي تقول: إن دخول التناقض إلى عالم العقل عن طريق مقولات الفهم أمر ضروري ولا مندوحة عنه - يمثل خطوة من أكثر الخطوات أهمية في تقدم الفلسفة الحديثة - وبقدر ما كانت أهمية هذا الموضوع (موضوع

المتناقضات) كانت تفاهة الحل الذي ظهر .. إن هذا الحل لم يكن يعتمد إلا على التعاطف مع أشياء العالم فليس العالم هو الذي يوصم بالتناقض الذي يشوه ماهيته وإنما هو العقل المفكر وحده أو ماهية الروح، ومن هنا فقد سرت بين الناس تلك الفكرة المتواضعة التي قالها واحد منهم في ثقة وهدوء ثم ردها الآخرون: وهي أن الفكر أو العقل -وليس العالم- هو مستقر المتناقضات. وهذا ما أنكره هيجل فإن تكن الأنا مصدر التناقضات ومصدر المقولات وهي خواص الفكر فإن ذلك لا يستلزم أبداً أن تكون مقتصرة علينا فقط دون أن تكون خواص للأشياء أو للموضوعات أيضاً، لكن (كانت) حصرها في ذهن الذات المفكرة ولهذا يمكن أن نقول عن فلسفته إنها مثالية ذاتية، لأنه ذهب إلى أن صورة المعرفة ومادتها ينبعان معاً من الأنا أو الذات العارفة، فالصورة تأتي من ذاتنا العاقلة بينما تأتي المادة من ذاتنا الحاسة. ويزعم أن التناقض لا يوجد في الموضوع في ذاته ولذاته أي في ماهيته الخاصة وإنما يلحق بالعقل الذي يحاول فهم هذا الموضوع فحسب. وبهذا انتهت المثالية الذاتية التي مثلتها فلسفة (كانت) وبرزت المثالية المطلقة التي بلغت ذروتها على يد هيجل.

وهكذا انتهى هيجل إلى أن العقل هو الجوهر المكون للأشياء وهو الروح الذي فيها والذي يهب لها وجودها ويتحكم في مسيرة تطورها، كما أنه جوهر كل فكرة وكل تصور لنا وسمى هذا العقل الجوهري (المنهج الجدلي) وقد بيّن نشاط هذا العقل أو كيف يعمل وما هي خطواته التي ينمو ويتقدم من خلالها. فالمنهج الجدلي هو

العقل أو الفكر الخالص الذي يتحرك بفضل ما يكمن في جوفه من جدل أو سلب. المنهج الجدلي هو النشاط الباطني للعقل أو المنطق الذي هو صورة الفكر قبل تطبيقها على موضوعات عينيه.^(٦) وقد سعى هيجل إلى تطبيق أو اكتشاف هذا المنهج في جميع العلوم والمعارف والأفكار وجميع الظواهر والموجودات التي تناولها بالدراسة ومنها التاريخ والفن والدين والفلسفة فوجد أنه النظام العام أو العقل العام الكامن وراء كل هذه الظواهر.

وقد آثرنا في مباحثنا التي يتضمنها هذا الكتاب أن نسمي هذا المنهج أو هذا العقل الكامن بالقانون بسبب ثباته وعمومه واطراده في الظواهر والموجودات وسلطته في التحكم فيها وكونه مصدر كينونتها ووجودها، وهذا ما فعلته الفلسفة الماركسية التي أخذت عن هيجل مبادئ منهجه الجدلي إذ عمدت إلى تسميتها بـ(القوانين الأساسية للجدل) لأن القانون عندها هو الطبيعة الموضوعية العامة المشتركة بين الظواهر وهو الصورة الشاملة في الطبيعة، ولأن المنهج الجدلي

(٦) ينظر: موسوعة العلوم الفلسفية، المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧ ص ٣٠، ٦٤، ٦٦، ٩٤، ٩٧، ١٠٠، ٩٩، ١١١، ١٢٧، ١٤٥، ١٤٩، ١٥١، ١٥٨، ٣٠، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٦، ١٩٢، ١٨١، ١٨٦، ٢٠٠، ٢١١، ٢٢٠. وينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ٢١ - ٢٨، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨٩، ٩٠، ٩١. وينظر: فلسفة هيجل، ولتر ستيس، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٩٧٥ ص ٦٢ - ٨٢، ص ٩٨ - ١٧٩.

يعبر عن الماهية الموضوعية الأساسية الرابطة بين الظواهر لذلك شاءت أن تسمي مبادئه الجدلية بالقوانين.^(٧)

ولقد تحدث الفكر الفلسفي قديماً عما يشبه هذا القانون الذي نتحدث عنه، فلقد آمن الفكر الإنساني ومنذ أقدم عهود التفكير الفلسفي بوجود قانون عام وعقل كوني يحكم الوجود كله، وهو موجود في طبيعة الأشياء وفي فطرة الإنسان ويمكن إدراكه بالعقل القادر على اكتشافه. وإننا نجد أن من محاسن التدبير لا من محاسن الصدق أن يبدأ التفكير الفلسفي بفكرة القانون الكوني العام وأن ينتهي بفكرة (القانون الذي يحكم الوجود) التي نطرحها في هذا الكتاب والتي تفترض كذلك وجود قانون عام يحكم عالم الوجود. وتأكيداً لهذه الفكرة - أي انتهاء الفكر الفلسفي إلى ما ابتدأ به - يذهب هيغل إلى أن وجهة النظر التي بدأت منها الفلسفة تتحول في أثناء سير العلم الفلسفي لتصبح نتيجة نهائية تعود معها الفلسفة إلى نفسها وتصل إلى النقطة التي بدأت منها وبهذا تبدو الفلسفة كدائرة مغلقة على نفسها.^(٨)

إن ما سميناه القانون الذي يحكم الوجود أو القانون المطلق، إنما هو نظام عام ينتظم الأشياء والظواهر جميعاً، وهو عقل موضوعي مجرد مبثوث فيها كما أنه العقل الذي تتضمنه عقولنا النسبية المحدودة وتسعى إلى التطابق معه، أي إن هذا القانون هو قانون عقلنا الذاتي كما

(٧) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٣١٢ - ٣١٣.

(٨) ينظر: موسوعة العلوم الفلسفية المجلد الأول، ص ٧٥.

أنه قانون العقل الموضوعي خارج العقل الإنساني، ولكن القانون الذي نتحدث عنه يختلف عن قانون هيغل ومنهجه الجدلي وعن قوانين الماركسية لأنها لا تبحث عن العلة الأولى للوجود ولا تذهب بعيداً في الماوراء والغيب إلى مبدىء الوجود أو الوجود الأول المفارق للطبيعة وظواهرها إنما تكتفي بربط ظواهر الوجود بالعلل القريبة التي يراها العقل مباشرة وراء الظاهرة والتي تتجلى من خلال الظاهرة وهو ما تبنته فينومينولوجيا العصر الحديث، وهذا ما تخالفه مباحثنا في نتائجها فلقد توصلنا إلى أن العقل الموضوعي الذي يكمن وراء الظواهر والذي تَشِي به الظواهر وهو ما اكتشفه هيغل واكتفى به إنما هو صادر عن وجود أول مفارق هو من خَلَقَ هذا العقل الموضوعي ليكون مَبْدَأً للوجود الظاهر، منه ينشأ وبه ينمو ويتطور ويصل إلى الغايات التي يتضمنها ويلتحق بالبدايات التي انطلق منها.

القانون الذي يحكم الوجود

آمن الفكر الإنساني منذ أقدم عهود التفكير الفلسفي بوجود قانون كلي كامن ونظام متسق وعقل كوني يحكم الوجود كله، وقال عنه الفلاسفة إنه موجود في طبيعة الأشياء وفي فطرتها، وإنه نسق داخلي ينتظم هذه الأشياء والظواهر جميعاً، أو هو عقل موضوعي عام مجرد ماثوث فيها، ويمكن إدراكه بالعقل النير الذي يستطيع اكتشافه. ووصفه بعض الفلاسفة بأنه بذرة توجد الأشياء من خلالها وتنمو، وكذلك الأفكار فإذا طالعنا تاريخ تحقق ونمو الأفكار الرئيسة التي حكمت تاريخ الإنسانية أو احتكم إليها الإنسان نجد أن هذا القانون هو الذي وجدت ونمت بذرتها من خلاله فهو بهذا مبدأ الأشياء والأفكار.

والذي سنكتشفه من استعراض مختلف الآراء التي تحدثت عن هذا القانون العام أنه يعني أمرين هما:

١ - العقل الجوهرية الكامن في الأشياء والذي منه انطلاقتها ووجودها وتطورها، أي العقل الموضوعي الذي يحكم وجود الأشياء.

٢ - المبادئ الأخلاقية العليا للعقل البشري كالعدل والحق

والخير وغيرها التي تُستمد منها القوانين والأعراف الاجتماعية والتي تحفظ حقوق الناس في المجتمع والتي تتجلى وتنمو وتتحقق في التاريخ الموضوعي للبشرية. وهذا يخص العقل البشري الذي توجد فيه فطرياً هذه الأفكار التي توجد وتبني وتطور التاريخ فهي مركوزة فيه وتنمو من خلاله. هذا القانون يعني إذن العقل الموضوعي الذي يحكم عالم المادة ومنها الإنسان ويعني العقل الإنساني الذي يحكم وجود الإنسان وتاريخه. في عهد الفلسفة التي سبقت الفلسفة اليونانية كان هنالك إيمان بقانون عام يحكم سير الحوادث ويضبط نظام الأشياء. ولقد تنبه الصينيون إلى وجود نظام دائم في العالم هو الذي يحقق الانسجام والاستقرار في العالم ويرتبط الإنسان بهذا النظام ويساهم فيه. وقد نشأت في الصين في القرن الرابع قبل الميلاد وقبل عصر كونفوشيوس فلسفة تأملية عالجت علاقة الإنسان بالحياة والوجود وهي الفلسفة (الطاوية)، وقد فسر (الطاو) بأنه المبدأ الكامن في الأشياء وهو القانون وأصل الوجود ومنه تنطلق الأشياء وإليه تعود، وهو في داخل الوجود لا خارجه بمعنى أنه في داخل الطبيعة.

ولقد مر الفكر الفلسفي بمراحل عكست تطوره وتأثره بطبيعة المرحلة التاريخية التي مر بها. وظهرت فكرة القانون العام مع بدء ظهور التفكير العقلاني على يد فلاسفة سبقوا سقراط كان لديهم إيمان بوجود قانون أو مصدر عام يحكم الأشياء أو ترجع إليه الأشياء. وقد كونوا مدارس ويطلق عليهم تسمية الطبيعيين أو فلاسفة

الطبيعة ومنهم هيراقليطس الذي ذهب إلى أن هذا القانون إلهي أي مصدره الله وهو الرابط بين الله والعالم والإنسان وهو يسري في الصور التي تتحول فيها الأشياء الطبيعية بعضها إلى بعض فهو يمثل جوهر الأشياء كما يمثل مادتها أيضاً، إذ أنه الفكر الخالص والحقيقة في صفاتها الموضوعية وأنه يسري في النفس الإنسانية وهي مفطورة عليه. إنه موجود في أنفسنا وتخضع له عقولنا، وإن عقل الحكيم هو الذي يدرك هذا القانون أو (اللوغوس) الذي يحكم العالم الذي نعيش فيه والمركب من التضاد ومن الائتلاف فهو يحكم مخلوقات العالم جميعها ويحقق التوازن بين قواه المتضادة المتصارعة، وبهذا فإنه يمثل في طبيعته البنيوية وحدة الأضداد وصراعها والديالكتيك الذي فيها، فالأضداد متحدة بعضها مع بعض ومشتبكة في صراع ومن خلال الصراع تولد الأشياء أو تكون وتفسد. الصراع بين الأضداد من السمات الأساسية المميزة للوجود وهو سر التغير الظاهر في الوجود، وبهذا يكون الصراع المبدأ المهم من مبادئ هذا القانون بعد مبدأ التناقض. وإلى جانب مبدأ الصراع يوجد الانسجام فإن الأشياء لا تستمر في هذا النزاع بل تعود إلى شيء من الانسجام والوحدة وكذلك فهي لا تبقى دائماً في هذه الوحدة بل ترجع إلى الصراع في عملية تغير دائم. وينظم اللوغوس عملية الصراع وعملية التغير الدائم من ضد إلى ضد فيحفظ النظام ويدبر العالم ويوجه حركته، وهو الشيء الوحيد الثابت في هذا الوجود الدائم التغير والسيلان. إن كل حركة في هذا العالم وكل حدث في هذه الحياة وراءه هدف وغاية في

إطار خطة موضوعة وهذه الخطة الموضوعة هي اللوغوس، فالصراع والحركة والتغير لا تحدث عرضاً إنما طبقاً لقانون طبيعي يسيطر على الوجود هو اللوغوس وهو الحقيقة المطلقة التي وضعها هيراقليطس فوق التغير المحسوس. ولا يوجه اللوغوس فقط حركة العالم وحركة الأضداد فيه ضمن هذه الخطة إنما يوجه عملية المعرفة وحركة العقل فهو الذي يمكنه من التفكير والتأمل ويعينه على التمييز بين الخير والشر والحق والباطل. إن كون عقل الإنسان يحمل طابع اللوغوس هو الذي يمكنه من أن يوحد بين المتضادات ليدركها. وقد تأثر الفيلسوف هيغل بهذه الأفكار جميعها فنقلها إلى فلسفته وهو القائل إنه لا توجد عبارة في فلسفة هيراقليطس إلا واحتضنها في مذهبه. ونحن نرى أن المنهج الجدلي عند هيغل قد أخذ كثيراً من الملامح العامة وتفاصيل فكرة اللوغوس عند هيراقليطس. وقد تحدث عن هذا المنهج بما يشبه فكرة اللوغوس أو بما كان يقوله القدماء من أن النوس أو العقل هو الذي يحكم العالم وهو روح العالم فهو حال فيه وهو مبدؤه الكامن المحايث وطبيعته الداخلية وهو الكلي الذي فيه. لقد كان هيراقليطس أول من سمى هذا القانون أو الناموس العام الذي يحكم العالم والأشياء جميعاً باسم (اللوغوس)، وقد فسره الغربيون من خلال الترجمة بـ(الكلمة) أو (القانون). إن اللوغوس يعني عنده قانوناً إلهياً وعقلاً كونياً وقدرًا. وهو يرى أنه مصدر القوانين التي يضعها البشر وتكون هذه صادقة بقدر تجسيدها لهذا اللوغوس. لقد ارتبط هذا القانون لدى هيراقليطس بالقانون الإلهي المبتوث في

خلقة الأشياء وبالقانون الأخلاقي المستمد منه فاللوعوس يحمل في داخله معاني العدالة والحق. ولقد آمن فيثاغورس بوجود قانون يحكم العالم ويستمد وجوده من القانون السماوي الذي يتسم بالأبدية. ومع السوفسطائيين نشأت فكرة القانون الطبيعي التي تفسر أصل القوانين التي تحكم عالم البشر. وانقسم السوفسطائيون حول أصل هذه القوانين إلى فريقين: فريق يرى أن أصل القانون طبيعي أو سماوي فهو أفكار فطرية مغروسة في الطبيعة البشرية تنمو من خلال هذا القانون، وفريق آخر يرى أن القوانين وضعية تخضع للعقد الاجتماعي وتختلف من مكان إلى آخر تبعاً لعقل المشرع ومن هؤلاء بروتاجوراس. وجاء السوفسطائيون الذين قالوا بوجود قانون طبيعي بالأدلة والبراهين على فساد القانون الوضعي ليؤكدوا صدق نظرتهم في القانون الطبيعي وكان أنطيفون له النصيب الأكبر من تلك الانتقادات ومن أهمها: إن قواعد الطبيعة تتميز بالثبات والاستقرار أما القانون الوضعي فهو وليد اتفاق وهو شيء طارئ من الخارج وإن قواعد الطبيعة شيء منبعث من الداخل ويتسم بالتحتمية والقبول لدى الجميع.^(١)

(١) ينظر: فلسفة القانون بين سقراط والسفسطائيين، محمد ممدوح عبدالمجيد. (من الانترنت). والكلمة واللوعوس في الفكر الفلسفي والديني، الدكتور ياسين حسين الويسي (من الانترنت). واللوعوس، عبيد الأطرش (من الانترنت). ورسالة في نظرية اللوعوس عند فيلون الإسكندري، نايف سلوم، موقع الحوار المتمدن ٦ / ٦ / ٢٠٢٠. والتغير والثبات في الفكر اليوناني قبل سقراط، د. حسن حسن كامل إبراهيم (من الانترنت) وينظر: موسوعة العلوم الفلسفية ج ١، ص ٩٨ - ٩٩.

ثم جاء فلاسفة اليونان الكبار أهل التفسير العقلي وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو فذهبوا إلى أن العالم خاضع لقانون ثابت ونظام متسق ومن الممكن تفسيره بالعقل وحده وما هذا القانون إلا قانون العقل الذي تسير على وفقه الأشياء جميعاً. وهذا القانون العام يكشفه ذوو العقول المقتدرة ولا يضعونه، ويكون أساساً للقوانين الوضعية التي يستنبطها البشر ويتعارفون عليها. وأطلقوا كذلك اسم (القانون الطبيعي) على هذا القانون. إن فكرة هذا القانون تتمثل في أن هناك قانوناً يعم الأشياء جميعاً على العقل البشري في سبيل اكتشافه أن يتمعن في نظام الكون ومنطق الأشياء وطبيعة الروابط فيما بينها فيستخلص منها هذا القانون الطبيعي. وأن عليه أن يصوغ قوانينه الوضعية والأحكام القضائية والعلاقات الاجتماعية على مثاله حتى يصبح معيار صلاحية أو فساد أي فعل إنساني. فالقانون الطبيعي إحياء توحى به الطبيعة ناتج عن التأمل بما تنطوي عليه من نظام وانسجام وتناسق.

لقد حاول فلاسفة اليونان الكبار أن يتلمسوا القانون الكلي الشامل المختبئ وراء الموجودات والتموضع فيها، فلدى سقراط نجد أنه ليس ثمة من فكرة فلسفية كان لها من التأثير في حياته بقدر ما كان لفكرة القانون الذي يكن له كل احترام وتقديس وكان ذلك لنزعه العقلية الصريحة ومن النتائج المنطقية الهامة لاكتشاف الكلي عنده. وقد رد على السفسطائيين الذين يعتقدون بأنه تعاقب وضعي مصطنع وليس ذا قواعد راسخة في طبائع الأشياء، فسقراط الذي

جعل العقل رائده في كل شيء ذهب إلى أنه لا بد أن تكون هناك قواعد ثابتة للعمل كلية عامة مطلقة كما أن هناك قواعد ثابتة للفكر كلية عامة مطلقة. وهذه القواعد أو القوانين يجب على العقل أن يكتشفها كما يجب على الإرادة أن تطيعها. والقوانين الاجتماعية ليست وضعية فقط وإنما هنالك قوانين طبيعية لم يكتبها البشر إنما وضعتها الآلهة وقد نقشتها في قلوب البشر وفي طبائع الموجودات فهي تقوم على أصل ثابت وجذور راسخة في بناء الفرد والمجتمع والطبيعة ونظام الأشياء. ويعد سقراط أول من حاول إيجاد معايير عقلية عامة ومبادئ موضوعية ثابتة تصدق في كل مكان وزمان وتقاس بها الأفعال الصالحة وتميز من غيرها. هذه المبادئ العامة تحكم الكون والطبيعة ويمكن الوصول إليها بالعقل. وهو يذهب إلى أن القوانين العامة والعادلة إنما يستشفها العقل الإنساني من عقل أو روح الطبيعة التي هي بمنزلة قانون غير مكتوب ترتبط به ظاهراتها ومكوناتها وينعكس هذا القانون على عقول وقلوب البشر، فهناك عقل عام وقانون عام له السيادة وتجب طاعته. ولهذا القانون أصل إلهي فإذا كان القانون حقيقة ثابتة مطلقة تجب طاعته فهو إذن شيء مقدس إذ لا بد أن يكون صادراً عن قوة حكيمة عادلة شاملة تقوم بالحق وتحرك الكون بأصول أزلية أبدية ثابتة ليست عرضة للتبديل والتغيير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان. والدليل على وجود هذه القوة إنما هو وجود الإنسان وعقل الإنسان الذي ينعكس فيه العقل الإلهي والحكمة الإلهية، فللكون صانع حكيم وعقل مدبر

وهو خاضع في وجوده وفي سيره لتدبير عقل إلهي في ظل قانون العناية الإلهية وهو موجه إلى غاية مرسومة.^(٢)

ولقد دافع أفلاطون عن مبدأ القانون والعقل ضد مبدأ اللذة والمنفعة والغريزة. وكان كأستاذه يعد القوانين حقائق أزلية ثابتة مطلقة لا تتبدل ولا تتغير. ويؤكد على حكم العقل الإلهي الذي يسمى الناموس المشترك، فالله هو مشرع القوانين التي يكتشفها العقل الإنساني المحدود. يعتقد أفلاطون أن هناك عالماً مثالياً سابقاً على وجود العالم الواقعي وفيه قانون مثالي منه يستنتج الإنسان أو يتذكر المبادئ العامة والموجهات العامة للخير والعدل والقيم العليا. وعندما نستشعر هذه القيم في نفوسنا نكون قد استشعرنا القانون العام بداخلنا وإن علينا أن نسعى إلى تحقيق هذه المثل العليا واستبدال ما يجب أن يكون بما هو كائن.

إن فكرة القانون العام أو الطبيعي اكتسبت طابعاً فلسفياً على يد أفلاطون وأرسطو، فقد ذهبوا إلى أن هناك قوانين كونية حتمية لا دخل للإنسان في وضعها وليست عملاً إرادياً له. هذه القوانين الكونية يكتشفها الإنسان بالتأمل العقلي المجرد الذي يقود إلى عالم المثل الذي يرتقي فيما وراء الواقع في العالم الميتافيزيقي.

ويعد أرسطو أول من وضع نظرية منهجية للقانون الطبيعي الذي

(٢) ينظر: (مع الفلسفة اليونانية) الدكتور محمد عبد الرحمن مرجب، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٨. ص ٥٧ - ٧٦. وينظر الكتاب نفسه في الأفكار الفلسفية الواردة للفلاسفة اليونانيين ..

هو قانون أعلى أو قانون عام ليس كالقوانين الخاصة المدنية التي يضعها البشر ويتعارفون عليها. ويرى أن هنالك نظاماً ثابتاً لا يتغير يحكم الأشياء وليس تابعاً للصدفة. وما يدل على وجود قانون واحد ثابت وراء الأشياء هو انتظام العالم وتناسب الحركات بعضها مع بعض. إن الحركة الأزلية حركة متصلة تجري على وتيرة واحدة في كل أجزائها ولا بد أن تكون علتها واحدة أيضاً ومحركها واحداً.

القانون الطبيعي لدى أرسطو هو جوهر الأشياء وهو يعتقد بأن الأشياء الموجودة في الطبيعة لا تعبر بذاتها عن الوجود، وإنما الوجود الحقيقي هو جوهر هذه الأشياء. ولذا كانت الفلسفة لديه هي البحث عن حقائق الأشياء وجوهرها أي البحث عن القوانين الموجهة الكامنة وراءها، حيث رأى أن القانون الطبيعي هو غاية أو جوهر الوجود المادي وهو جوهر القانون الوضعي الذي يضعه الإنسان أو تضعه الشعوب المختلفة بصورة مكتوبة أو غير مكتوبة (أعراف وعادات). إنه محاكاة للقانون الإلهي الذي يجده الإنسان في نفسه والذي يحاول من خلاله أن يحقق العدل الطبيعي والقانون الطبيعي، لذلك فإنه خاص من جانب وعام من جانبه الآخر. إن القانون العام هو قانون الطبيعة وهو ما يعتقد الناس جميعاً بديهتهم الطبيعية أن يكون معيار التفرقة بين الصواب والخطأ حتى لو لم يضمهم أي مجتمع أو اتفاق.

إن الطبيعة تنطوي على علتها الغائية كما يذهب أرسطو وهي تتجه بحكم طبيعتها الباطنة إلى تحقيق تلك الغايات، وهذه الغايات مرتبطة بالقانون المتضمن فيها وهو يوجهها من باطن ولا ينفصل عنها. وهذا

ما يختلف به أرسطو مع أفلاطون فجوهر أو صورة المادة لا توجد مفارقة لها وللموجودات الجزئية وإنما هي توجد في الوجود الجزئي العيني، فالشيء نفسه يحمل في طياته جوهره وقانونه، ومهمة الفلسفة اكتشاف هذا الجوهر وهذا القانون.

وقد أكد الرواقيون وجود قانون حقيقي خالد أبدي لا يتغير وهذا القانون هو الله، ونرى أنهم لم ينظروا إليه بأنه وسيط بين الله والعالم كما نظر إليه هيراقليطس وإنما اعتقدوا أنه الله الفعال في كل شيء ولكل شيء عن طريق الهيولى أو المادة. إنه المنطق الداخلي الطبيعي الذي ينطبق على كل الناس وهو (الومضة الإلهية) المشتركة بينهم التي تساعدهم ليعيشوا طبقاً للطبيعة. الرواقيون ذهبوا إلى أن الكون صمم على وفق طريقة محددة وأن القانون الطبيعي يعبر عن ارتباط الناس وانسجامهم مع هذه الطريقة، إنه بذرة مركزية تحوي جميع الأشياء وجميع بذور الأحياء وقد كانت هذه البذور كامنة بعضها في بعض في داخل هذا القانون ثم انبثقت منه وأخذت تخرج من بعضها شيئاً فشيئاً وتكون موجودات العالم وما تزال تخرج بقانون ضروري ليس فيه مجال للمصادفة ولا الضرورة العمياء بل الضرورة العاقلة. هذا القانون يرتبط بالقيم الأخلاقية، ولقد بين الرواقيون أن القوانين التي تحكم الناس ينبغي أن تشتق من هذا القانون الذي يتفق مع الفضيلة وليس مع الرغبات العشوائية التي تحكمهم.

وقد عرف الرومان فكرة القانون الطبيعي عن اليونان. وحمل شيشرون فلسفة الإغريق وفكرة القانون الطبيعي إليهم، وتعود جذور

النظام القانوني للامبراطورية الرومانية إليه. وهو يرى أن القانون والعدالة ينحدران مما منحه الطبيعة إلى الإنسان ومما اعتنقه العقل الإنساني منها وهو ما يحفزه على فعل الخير ويدفعه إلى اختيار ما هو عادل وصحيح. لقد أثر شيشرون في النقاش حول القانون الطبيعي لعدة قرون لاحقة ووجد تصوره لهذا القانون طريقه إليها ففي القرون الوسطى اقتبس توما الأكويني في خلاصته عن القانون الطبيعي من تأكيد شيشرون أن الطبيعة والعادة هما مصدر قوانين المجتمع.^(٣)

وقد حملت الفلسفة مهمة اكتشاف هذا الجوهر الكامن الذي سمته القانون في كل عصورها. ولقد تحدث الفلاسفة المسلمون عن القانون الطبيعي الذي سموه القانون الإلهي وعدوا العقل الإنساني مصدراً أعلى للتشريع لأنه يكشف تلك القوانين العليا الموجودة في الطبيعة. وقسموا الأنظمة إلى قسمين: قوانين طبع وقوانين وضع. والقسم الأول لا يتبدل باختلاف الأزمنة والأمكنة، والقسم الثاني ينشأ من اتفاق الناس ويختلف حسب الظروف. وفي القرون الأخيرة انتشر بين الفلاسفة الرأي بالقوانين الطبيعية ولكن بفارقين هامين: ١ - إنهم زعموا أن مصدر القانون الطبيعي هو العقل البشري وليس الله. ٢ - إن غاية هذا القانون هي حماية حقوق الإنسان الفردية. ومن أهم الفلاسفة في العصر الحديث الذين بلوروا نظرية القانون الطبيعي: جون لوك

(٣) ينظر: القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية، حاتم حميد محسن. وينظر: اللوغوس، عبير الأطرش (من الانترنت).

وعمانوئيل كانت وروسو. والواقع أن القانون الطبيعي لم يكن يعني الحقيقة نفسها عند القائلين به فجاء مختلفاً حسب الخلفيات الفلسفية لكل شخص ولكل مدرسة.^(٤)

(٤) ينظر: من كتاب التشريع الإسلامي ١ - مبادئ القانون الطبيعي. (من الانترنت)

القانون الذي يحكم الوجود عند هيغل

ذكرنا في المبحث السابق أن الفكر الإنساني آمن منذ أقدم عهود التفكير الفلسفي بوجود قانون عام ونظام متسق وعقل كوني يحكم الوجود كله، وأن الفلاسفة قالوا بأنه موجود في طبيعة الأشياء وفي فطرتها وأنه نسق داخلي يتتظم هذه الأشياء والظواهر جميعاً، أو هو عقل موضوعي عام مجرد مبثوث فيها ، ويمكن إدراكه بالعقل النير الذي يستطيع اكتشافه. ووصفه بعض الفلاسفة بأنه بذرة توجد الأشياء من خلالها وتنمو وتتطور وتتجه إلى غاياتها المرسومة. هذا الوصف لفكرة هذا القانون احتفظ بها هيغل وهو أحد رموز التنوير الكبار في العصر الحديث وإن لم يحتفظ بلفظة (القانون) نفسها.

عمل هيغل مع فلاسفة العصر الحديث على الأخذ بنهج جديد في التفكير الفلسفي لم تعد فيه الفلسفة منعزلة عن الواقع كما كانت سابقاً إذ دعوا إلى نزولها إلى عالم الظواهر والواقع التجريبي. ولقد استخدم كلمة الفيينومينولوجيا بمعنى العلم الذي يدرس الظواهر، وعهد إلى الفلسفة بمهمة اكتشاف القوانين والمنطق الداخلي الذي يحكم هذه الظواهر من خلال نظرية للمعرفة تنطلق من علاقة الذات

بموضوعها وبوسائل الذات الحسية والعقلية القادرة على استكناه عمق الظواهر لاكتشاف قوانينها بما يجعل من الفلسفة علماً شبيهاً بالعلوم التجريبية.^(١)

لقد تأثر هيجل بالتطورات التي حدثت في أوروبا في العصر الحديث والتي قادت إلى انفصال العلم والمعرفة عن الكنيسة وانتقال العالم إلى عصر جديد حمل تصوراً مختلفاً يحل العقل والعلم فيه محل الغيب الإلهي. وبفعل هذا لم يعد العقل الإنساني مهتماً بمعرفة واكتشاف آفاق الكون المجهولة، فألغيت فكرة الإله وأطيح معها بالغيب والماورائيات، فالحقيقة مصدرها هذا الوجود المادي الموضوعي وليس الوجود الماورائي المتخيل. وهكذا ساد مناخ فكري سيطر فيه التوجه الحسي والعقلي، وأخذ المفكرون يضعون اللبنة الأولى للفكر الفلسفي الجديد الذي أرادوا له أن يصطبغ بصبغة العلم ومضوا يستعيدون أفكار وآراء الفلاسفة الإغريق ويطورونها^(٢) من خلال هذا النهج الفلسفي الجديد ومنها فكرة القانون الذي يحكم الوجود وظواهره التي تأثر بها هيجل خصوصاً لدى هيراقليطس صاحب فكرة اللوغوس وهو القانون الذي يحكم كل شيء في عالم الوجود.

(١) ينظر: موسوعة العلوم الفلسفية المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧.. ص ٥٧.

(٢) ينظر: النقد بين الحدائث وما بعد الحدائث، إبراهيم الحيدري، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٦٠، ٦٢.

لقد عهد هيغل للفلسفة -متأثراً بتوجه العصر الحديث- بمهمة اكتشاف القوانين الجوهرية الكامنة في الظواهر التي تتجلى من خلالها، فهو لا يسعى لسعي الفلسفة القديمة في البحث عن العلل الأولى للوجود ولا يذهب بعيداً في الماوراء والغيب إلى الوجود الأول المفارق للطبيعة وظواهرها إنما يربط الظواهر بالعلل القريبة التي يراها العقل مباشرة وراء الظاهرة والتي تتجلى للعقل من خلال الظاهرة. ولقد سمى هذه العلة القريبة التي اكتشفها هو ووجد أنها تكمن خلف الظواهر بـ(المنهج الجدلي) وعبر عنها بأنها العقل الجوهري كما فعل هيراقليطس في وصف اللوغوس. وقد بين نشاط هذا العقل أو كيف يعمل وما هي خطواته التي ينمو ويتقدم من خلالها، فالمنهج الجدلي هو العقل الخالص أو المنطق الخالص الذي تتضمنه الظواهر والتي تتحرك وتتطور بفضل ما يكمن في جوفه من جدل أو سلب، وهو الطريق الذي تسيير عليه هذه الظواهر والأفكار في تطورها الكامل. المنهج الجدلي لا ينظر إلى هذه الظواهر والأفكار من خارج وإنما من خلال نشاطها الباطني وفعالها الخاص. ويطلق هيغل تسمية المنهج الجدلي على المنطق نفسه فالمنهج الجدلي منهج منطقي قلباً وقالباً، وقد فهم المنهج الجدلي على أنه المنطق الذي هو صورة الفكر قبل تطبيقها على موضوعات عينية. المنطق هو الروح أو الفكر أو العقل الخالص، وهذا العقل ذو طبيعة جدلية متناقضة ثلاثية الخطوات وهو يفحص نفسه بنفسه ويشير إلى نقائصه. المنهج الجدلي أو المنطق هو النشاط الباطني للعقل، هو الحياة الباطنية للعقل، هو حوار العقل مع نفسه عبر

حركته وانتقالاته الجدلية الثلاثة. وهذه الحركات أو الخطوات الثلاث هي مراحل أو لحظات أو مبادئ أو أركان لكل فكرة منطقية ولكل حقيقة ولكل ما هو موجود.^(٣)

المنهج الجدلي أو المنطق الداخلي أو القانون الجوهرية الذي وجدته هيغل ينتظم كل ظاهرات الوجود هو هذه البنية الجوهرية الثلاثية الخطوات التي يحكمها التناقض، وإن هذه الخطوات يحتوي بعضها بعضاً، وأنها تكمن في الخطوة الأولى بوصفها وجوداً بالقوة ثم تتجلى لتصبح وجوداً فعلياً. وهي تبدأ من أحد النقيضين (الخطوة الأولى) إلى نقيضه (الخطوة الثانية) إلى العلاقة بينهما أو المركب منهما (الخطوة الثالثة). إن التناقض يستدعي صراعاً بين النقيضين وهذا الصراع هو حركة يسعى فيها أحد النقيضين إلى نفي الآخر، وإن سير هذه الحركة ينتهي إلى الخطوة الثالثة التي تمثل عودة إلى الخطوة الأولى. الخطوة الأولى هي إثبات (أحد النقيضين)، ينتقل سير الحركة منها إلى الخطوة الثانية (نقيضه) التي هي نفي للأولى ثم ينتقل إلى الثالثة التي هي نفي للنفي أي إنها إثبات لذلك فهي تمثل عودة إلى الخطوة الأولى. ولكنها ليست عودة خالصة لأن الخطوة الثالثة لا تنفي الثانية تماماً بل تجمعها إليها في المركب الهيجلي المعروف. وتعليل ذلك عند هيغل أن الخطوة الثالثة تمثل الوجود المتعين وكل تعين سلب أي إنه ينطوي

(٣) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ٢١ - ٢٨ وموسوعة العلوم الفلسفية ج ١ ص ٢١١.

على السلب الذي تمثله الخطوة الثانية، وهذا فهم غير صحيح لمفهوم السلب الذي يعنيه التعيين.

إن سير الحركة الجدلية مؤلف من خطوات يحكمها التناقض. فالتناقض هو المبدأ الأساس الذي تسلم به فلسفة هيغل، وإن التناقض يحكم الوجود وهو يحكم عملية المعرفة لأنه بالانتقال من أحد النقيضين إلى الآخر تحصل المعرفة فبضدها تتمايز الأشياء وتعرف كما قيل، ولهذا قال هيغل إن العقل يكمن في داخل الأشياء وهو جوهرها. وقد فصل هيغل في نظرية المعرفة وأكد أن المنهج الجدلي ما هو إلا خطوات العقل المتناقضة في طريقه إلى المعرفة. ولقد سبق لنا أن ذكرنا أن هيراقليطس ذهب قبل هيغل إلى أن العقل يحمل طابع اللوغوس وهو كونه وحدة للأضداد وهو يدرك من خلال هذه الوحدة أو هذا الجمع للأضداد. وكان قد سبقه إلى الحديث عن الطبيعة الجدلية الداخلية لهذا القانون أو (اللوغوس) أو العقل العام الذي يهيمن على العالم، وإلى الحديث عن الأضداد التي يضمها وعن الصراع المستمر بين الأضداد الذي ينتهي ويبدأ من جديد إلا أن حديثه كان عاماً ولم يطبقه تطبيقاً دقيقاً على الظواهر والموجودات كما فعل هيغل الذي يختلف عن سبقه بأنه وصف المنطق الداخلي لهذا القانون واكتشف الروح التي تسري فيه والعقل الكامن الذي يكون بنيته الجوهرية وخطوات هذا العقل في حركته الداخلية من خلال الظواهر التي درسها..

لقد عبر هيغل عن هذا المنهج بأنه العقل الباطن والروح

الجوهري في كل الموجودات وهو الذي يهب لها وجودها ويتحكم في مسيرة تطورها، ودرس من خلاله الظواهر الوجودية محاولاً اكتشاف هذا العقل الجوهري أو المنطق الكامن فيها الذي يقبع وراءها مباشرة والذي يلوح من خلالها ومنه انطلاقها ووجودها وتطورها. لقد أراد أن يفسر بهذا المنهج العام أو القانون العام كل الظواهر وكل العلوم والمعارف، فهو منهج شامل لديه درس من خلاله فلسفة التاريخ والقوانين والفنون وغيرها، وكل هذه يحكمها هذا المنهج الديالكتيكي، كما كانت فكرة اللوغوس والقانون الطبيعي تشير إلى أنه مركز في فطرة الأشياء والموجودات وأنها جميعاً تنطوي عليه.

درس هيجل القوانين محاولاً اكتشاف هذه البذرة الجوهريّة التي تنطوي عليها. وهو لم يدرس تطور القواعد القانونية من خلال الزمان والمكان إنما درس القانون دراسة فلسفية تتناول تطور المفهوم العقلي للحق أو العقل الكلي المتضمن لهذه الفكرة وحركته في التاريخ حتى قيام الدولة على أساس من النظم القانونية القائمة على القيم الأخلاقية. والمفهوم العقلي للحق هو المفهوم البعيد عن الهوى والذاتية الأنانية المعبر عن الإرادة العامة المتحررة لأفراد المجتمع. القانون لدى هيجل هو القانون الوضعي المستمد من القانون الطبيعي وذلك لأن الإرادة الحرة لأفراد المجتمع التي تضع القوانين تستمد من مبادئ أخلاقية عليا هي التي نص عليها القانون الطبيعي. وهي مبادئ متعالية على وجود الإنسان يتعرف إليها الإنسان أولاً ثم يتخذها مثلاً أعلى ويسعى إلى تجسيدها في

المجتمع والدولة. لقد استعمل هيجل كلمة الحق بمعنى الأخلاق وجعل الأخلاقية عنصراً أساسياً في فلسفة الحق والقانون كما جاء ذلك في القانون الطبيعي. ولقد قسم فلسفة القانون إلى ثلاثة أقسام هي المراحل التي يمر بها المفهوم العقلي للحق في العقل الإنساني وفي تجسده في الواقع التاريخي وهي المراحل التي يتضمنها المنهج الجدلي أو يتضمنها المنطق الداخلي لفكرة القانون أو فكرة الحق وهذه المراحل أو الخطوات هي:

١ - الحق المجرد أو الشكلي.

٢ - الأخلاق.

٣ - الأخلاقية.

وهي تقابل:

١ - الأسرة.

٢ - المجتمع المدني.

٣ - الدولة.

وتمثل الأسرة الحق المجرد حيث يعيش أفرادها (الكلي) قبل تحوله إلى قيم أخلاقية متضمنة في قوانين الدولة. فالأسرة وجود بالقوة للأخلاق، والتربية الأسرية هي التي تحول ما هو ممكن لجعله كائناً في المجتمع والدولة. ويمثل المجتمع المدني المرحلة الثانية، مرحلة الجزئية أو النفي أو التناقض حيث الاهتمامات العشوائية للأفراد تتناقض ويتنافى بعضها مع الجوهر الأخلاقي الكلي ومطلب الحرية العام. وتمثل الدولة المرحلة الثالثة، مرحلة نفي النفي. وتقوم

على شؤون أفراد المجتمع عن طريق القوانين الوضعية التي تعبر عن إرادة الأفراد وحريتهم. وهي المرحلة العينية المتحققة حيث النظام القانوني يجسد النظام الأخلاقي وقد اختفت إرادة الذات الفردية المعارضة للجوهر الأخلاقي وتحقق الكلي والفكرة الأخلاقية في الواقع الحي.^(٤)

تعتبر فلسفة هيجل للقانون عن منهجه الجدلي وهو المنهج الذي يحاول - كما ذكرنا - أن يكتشفه في كل شيء بما يعطيه الطبيعة الشمولية ويجعله القانون العام الذي يختبئ وراء كل الظواهر والموجودات، وأنه قانون العقل الذي يحكم تطوره. ولقد فسر من خلاله التاريخ البشري الذي يرى أنه يعبر عن تطور المفهوم العقلي للحرية كما عبر تاريخ القانون عن تطور المفهوم العقلي للحق. والمراحل الثلاث التي يتجلى بها وعي الحرية في التاريخ، هي:

١. العالم الشرقي، حيث لم يعرف إلا أن شخصاً واحداً هو الحر وهو الحاكم. أي إن الفكر أو وعي الحرية لم يكن متحققاً ولهذا لم يشع من خلال الواقع وقد فشل في تحقيق ذلك.

٢. اليونان والرومان، وقد عرفوا أن بعض الناس أحرار. فهناك إدراك للحرية ولكنه على مستوى الأفراد، أي إن ما هو كلي

(٤) ينظر: فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، د. عبد الرحمن بدوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٦ ص ٧ - ٤٤.

خالص يتجلى من خلال ما هو جزئي وحسي خالص، فهذان الجانبان منفصلان ومتناقضان، ولم يتحول وعي الحرية إلى دولة أو أنظمة ومؤسسات وقوانين.

٣. الأمم الجرمانية، وهي التي عرفت أن جميع الناس أحرار، إذ تحولت فكرة الحرية إلى دولة. وقد احتاجت الأمم في المرحلة الثالثة إلى عملية ثقافية قاسية وطويلة لكي يتغلغل مبدأ الحرية هذا في جميع الدساتير والنظم والعلاقات الاجتماعية والسياسية، فلقد تمكنت فكرة الحرية من الواقع التاريخي وتجسدت فيه تماماً.

وتعبر حركة التاريخ عن الطبيعة الجدلية للفكر أو الوعي، فتتخذ صوراً متعاقبة تتجاوزها على التعاقب، وعن طريق عملية التجاوز للمراحل السابقة تكون أكثر غنى وعينية في الواقع. إن التاريخ الكلي هو تطور الوعي بالحرية، وما يترتب عليه من تحقق فعلي لهذه الحرية. وهذا التطور يتضمن تدرجاً، أي سلسلة من التغيرات أو التجليات المتزايدة للحرية. وكل مرحلة من مراحل سيره تمثل درجة محددة من درجات الحرية. وأول مرحلة يبدأ بها هيجل هي الحرية وهي في حالة كمون أو في ذاتها - كما يعبر - وتمثلها المجتمعات البدائية، إلى أن يصل إلى الحرية لذاتها في الدولة، وهي النظام السياسي الذي يعبر عن التحقق الفعلي للحرية ويتمثل في الدولة التي عاصرها وهي الدولة البروسية. وهو ينتهي من تحليله للمجتمعات البدائية إلى القول بأن الفكرة المستخلصة من تاريخ هذه الشعوب هي أن الإنسان في بداية

تاريخه كان يزرع تحت نير الرق والظلم والعبودية، أي لم يكن حراً وأن تقدم التاريخ البشري هو تقدم التحقق الفعلي للحرية.^(٥)

إن تاريخ العالم تعبير عن المنهج الجدلي أو القانون العام أو المنطق وهو تعبير عن حركة العقل، تعبير عن عملية المعرفة، فالعقل هو المنطق الداخلي للتاريخ. إنه مسار يكافح فيه الفكر لكي يصل إلى وعي بذاته، أي لكي يكون حراً، ومن هنا فهو ليس إلا تقدم الوعي بالحرية، إنه سلسلة من عمليات تطور الوعي بالحرية. إن التاريخ هو المسرح الذي تتجلى به فكرة الحرية، التاريخ عرض لهذه الفكرة وهي وجود بالقوة، كمون، لكنها تطور نفسها وتصبح خارجية ظاهرة متمثلة بالتاريخ^(٦) من خلال الأداء البشري لمن يصنع التاريخ. إن الحرية فكرة هي شيء مجرد وعام وكلي، أو هي وجود من أجل ذاته، ثم يظهر إلى العالم الخارجي، وأنه يحتاج إلى عامل آخر يخرج به ويحوطه من الإمكان إلى التحقق الفعلي، وهذا العامل الآخر هو الإرادة. وهي تعني فاعلية الإنسان، فبهذه الفاعلية وحدها يتحقق الفكر، وينتقل إلى حيز الفعل.. الإرادة هي العقل العملي الذي به تتجلى الأفكار في الواقع.

لقد عبر سير الفكر في التاريخ وتجليه من خلاله عن مراحل ثلاث

(٥) ينظر: محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول (العقل في التاريخ)، ج. ف. ف. هيجل، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، ص ٣٤-٣٥، ٢١٣.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٣٤-٣٥.

هي مراحل المنهج الجدلي كما ذكرنا، وهو يفعل ذلك في تجليه من خلال تاريخ الفنون والآداب وكل العالم الموضوعي الذي تخلقه الإرادة، وهو ما تتضمنه (فلسفة الروح) التي تتألف من:

١- الروح الذاتي.

٢- الروح الموضوعي.

٣- الروح المطلق.

وهي ما يقابل: الفن والدين والفلسفة، فقد جاءت كلها في مراحل ثلاث لأنها كلها تعبر عن حركة الفكر والمعرفة، والمعرفة حركة ثلاثية للعقل كما يبين المنهج الجدلي لهيغل، وبحركته الثلاثية يصنع التاريخ والعالم الموضوعي، إن العقل هو جوهر التاريخ والعالم الموضوعي. لقد احتلت فكرة العقل في فلسفة هيغل مكانة مركزية حتى أن فلسفته بأقسامها الثلاثة لا تدرس إلا موضوعاً واحداً هو العقل،^(٧) فهي تعبير عن طبيعة العقل وماهيته وعن أطوار تطوره وصوره المختلفة أو هي حوار العقل مع نفسه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:-

١- المنطق وفيه يدرس العقل أو الفكر المحض في ذاته حيث

الفكر في وسطه الفكري الخالص، وهو عقل مجرد أي إنه لا يوجد وجوداً فعلياً في العالم، أي لم يظهر بعد وهو هنا يمثل المعرفة المباشرة دون أية تحديدات لأن البدء الأول لا يتوسط له شيء كما لا يمكن أن يتحدد ويتعين أكثر مما

(٧) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٦.

هو عليه. ومع أنه يقول إنه وحده وليست له علاقة بغيره يقول إن هذا الوجود الخالص يحوي في جوفه آخره، وهو يحويه بالقوة فأخره كامن فيه، فالوجود امتص الآخر في جوفه ومن هنا يوصف بأنه وجود ناشئ من اندماج الآخر في الذات بحيث لا يكون حداً ولا سلباً بل جزءاً مكوناً لوجود الذات. وهيكل بذلك يقف ضد المنطق القديم الذي يقول أن لاوجود للتناقض والاختلاف والتركيب في جوهر المتناقضات.

٢- فلسفة الطبيعة وتدرس الفكر عندما يخرج إلى الآخر من عالمه الخاص إلى المادة الصلبة، يسلم نفسه من وجوده الخاص من كونه عقلاً مجرداً إلى ضده، إلى اللاعقل، إلى عقل غير واع هو (الطبيعة). إن الفكر الخالص يتحرك بفضل ما يكمن فيه من جدل، يخرج الآخر من جوفه وينقلب من تلقاء نفسه إلى ضده، ينقلب إلى (الطبيعة) الخطوة الثانية. إن خروج مقولة من جوف مقولة أخرى ممكن في حالة واحدة فقط وهي إذا كانت الأولى تحوي الثانية. وهكذا يكون سير المنهج الجدلي إظهاراً لما كان موجوداً فيه بالقوة. إن الوجود الخالص ينقلب إلى ضده بنشاطه الخاص، يتحول من تلقاء نفسه وبحركته الذاتية ينفصل ويتنوع. هذا الوجود الخالص يريد أن يتعرف إلى نفسه في الأشياء لأنه عندما ينفصل إلى الوجود أو الفكر وضده (الطبيعة) يكشف عن التناقض

والاختلاف الكامن في الوحدة السابقة والتناقض معرفة لأن النقيضين يتعرف أحدهما بالآخر، فالهدف من إيجاد الآخر هو هدف معرفي ووجودي.

٣- فلسفة الروح، حيث يعود الفكر من الآخر إلى نفسه إذ يهجر الطبيعة في المرحلة الأخيرة ويعود إلى ذاته بصورة (الروح المطلق) متحرراً من عبودية الطبيعة إلى حياته الروحية ولكنه لا يعود مجرداً أو خالصاً كما في الماضي، إنه الآن العقل العيني الحي الذي يوجد وجوداً فعلياً في العالم. ومعنى ذلك أن المرحلة الثالثة تجمع المرحلتين السابقتين في مركب واحد، تجمع بين الفكر والطبيعة وهذا يتمثل بالوجود الإنساني، فالإنسان من ناحية جزء من الطبيعة فهو حيوان وهو موجود مادي خارجي يخضع لسيطرة قوانين الطبيعة وهو من ناحية أخرى كائن عاقل له عالم روحي واسع. إن التجسيد الأعلى للفكرة المطلقة لا تبلغه إلا في الإنسان الذي يسعى عبر نشاطه الواعي الهادف إلى تحويل العالم إلى إبداع ذاتي للفكرة المطلقة. وتتجلى هذا الإبداع عبر ممارسة البشر لنشاطهم في بناء الدول والتنظيمات والمؤسسات الاجتماعية المختلفة وإبداع القوانين الموجهة لها، فهذه الإنجازات تمثل الوعي الذي يتجسد في التاريخ، وكذلك يتجسد من خلال ما ينتجه الإنسان من فن ودين وفلسفة أي الإنجازات الروحية للإنسانية كما تتجلى في تاريخ العالم.

هذه الإنجازات تعبر عن التطور العقلي للبشرية فهي تمثل تاريخ المعرفة البشرية.^(٨)

إن المراحل التي يمر بها العقل الإنساني على امتداد تاريخ الإنسان أي العقل الإنساني لكل الشعوب والأمم هي مراحل المعرفة نفسها التي يمر بها العقل الإنساني للفرد كما نفهم من شرح هيجل. وقد حدد مراحل المعرفة أو الوعي الإنساني وهي ثلاث تحدد مسيرة العقل في طريق المعرفة، أما الأولى: فيكون الوعي فيها ملتبساً مغموراً بالمعالم والحدود قبل الانتقال إلى الآخر (النقيض) أو موضوع المعرفة. وكل ما يستطيعه الوعي في هذه المرحلة هو تأكيد وجود ذاته ووجود أشياء خارجة عنه (موضوع المعرفة)، ولكنه يعجز عن تحديدها فتبقى كلاً مبهماً. وفي المرحلة الثانية يستفيق الوعي ويميز بين الأشياء عندما ينتقل إلى الآخر، النقيض، وفي هذه المرحلة تدب الحياة في الوعي ويصير حركة وعملاً. وفي المرحلة الأولى كان الوعي في ذاته، أما الآن فأصبح لذاته. أما المرحلة الثالثة فهي الذات المطلقة الشاملة للمرحلتين السابقتين، أي الوعي بذاته ولذاته، فهي الذات تحقق موضوعها ويصبح الوعي كلاً حياً.

يسمي هيجل الموضوعات أو الأفكار التي يدركها العقل كفكرة (الحرية) أو (الحق) أو (الخير) وغيرها بالفكر الكلي أو الروح أو

(٨) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٥، ١٦، ٢٦، ٨٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٦٤.

(المطلق). والمطلق هو الأفكار والتصورات التي تقال عن الأشياء والتي تتألف منها حقائق الأشياء، إذ أن المعرفة عبارة عن تصورات كلية تؤلف بين الأشياء في الفكر وتتألف منها الأشياء، إنه العقل الذي فيها، هو عقل العالم الموجود فيه منذ الأزل - وكما قالوا في القانون الطبيعي - إنه العقل الكوني، كما أنه عقلنا الذاتي الذي يستنبط هذا العقل الموضوعي أو يبحث عنه.^(٩) وبهذا يمكن أن يكون المطلق أية فكرة وأي تصور باستثناء الأمزجة المحض أو الهوى أو الدوافع المغرقة في الذاتية، أو ما هو ليس جوهرياً أو أساسياً، فكل الأفكار تتصل بالمطلق وتعبّر عنه، ولكن على أن تكون عامة وكلية، فالمطلق هو أفكارنا، وما هو عام وأساسي وجوهري فيها. وهذا يبيّن لنا معنى أن يكون الفن مثلاً لدى هيغل تعبيراً عن المطلق، وهو يعبر عن أفكار الفنانين والأدباء ومشاعرهم. والله هو المطلق الذي يعبر عنه الدين وكما يتصوره أهل الدين فهو فكرة في عقولهم. إن حركة العقل البشري هي إذن حركة المطلق الذي هو ضمني في الأفكار والمشاعر الإنسانية الذاتية، وهو يحقق نفسه عن طريقها. إن فكرة هيغل عن المطلق تشبه فكرة القانون الطبيعي لدى الفلاسفة القدماء فهو أفكار ومبادئ عليا مبنوثة في حلقة الأشياء في الكون وفي فطرة الإنسان الذي يكتشفها ويدركها، وبهذا فإن العقل ليس هو العقل الإنساني حسب بل هو

(٩) ينظر: فلسفة هيغل، ولتر ستيس، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٩٧٥، ص ٦٥-٩٠، ١١٢، ١٣٤-١٣٧، ٤١٥، وينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٣٤١-٣٤٢.

العقل الكوني أو العقل الكلي الذي هو الأساس لكل ما هو موجود وهو الذي يحرك ويطور كل الموجودات فهو الضرورة التي تحكم كل شيء وبهذا فهو ليس موجوداً خارج العالم بل في العالم بوصفه النسق الداخلي لهذا العالم أو البذرة الأولية له وهي بذرة تحوي تناقضاً وصراعاً وتطوراً وغاية.

المنطق القديم ومنطق هيجل

المنطق هو علم قوانين الفكر، فالهدف منه هو وضع القوانين التي تتوافق مع العقل حتى يستطيع التمييز بين الأمور الصحيحة والأمور غير الصحيحة ولهذا سمي بالآلة أو الأورغانون لأنه آلة تمكن العقل من الوصول إلى العلم وتعصمه من الوقوع في الخطأ. وهو يعم جميع حقول التفكير الإنساني فهو وسيلة للتفكير الصحيح في مجالات العلوم كافة. ويعد أرسطو -المولود في العام ٣٨٤ قبل الميلاد والمتوفى في العام ٣٢٢ قبل الميلاد- أول من قام بتدوين المنطق ونسق ونظم قواعده التي أخذها من سقراط وأفلاطون، ثم أكملها هو، ويعتمد المنطق لديه على القياس والاستدلال. وظل منطقهُ يستخدم على نطاق واسع في الغرب حتى القرن التاسع عشر وقيام النهضة الأوروبية حيث أصبح المنطق علمًا مختلفًا عن منطق أرسطو، فظهر المنطق الجديد الذي تجاوز المنطق القديم، وقد نظر بعض أصحابه إلى المنطق الأرسطي بأنه منطق عقيم لا يؤدي إلى معرفة جديدة وإلى تحقيق العلم اليقيني. وقد مر المنطق الجديد بمراحل عدة وعلى يد عدد من الفلاسفة والعلماء.

سُميَ منطق أرسطو بالمنطق القديم أو المنطق الصوري تفرقة بينه وبين المنطق الحديث. ويرى أرسطو أن قواعد أو قوانين المنطق القديم بديهية وأساسية وواضحة لكل تفكير وليست بحاجة إلى برهان، فهي تتفق مع البداهة والفطرة ويتعامل معها الإنسان بكل عفوية، لذلك لا تخضع للتغيير أو التبديل. وهذه القوانين هي مبادئ العقل القبلية والكلية، ومبادئ الحجج والاستدلال والتفكير والمعرفة التي تصل إلى حد اليقين. وعدد هذه القوانين التي هي أساس التفكير الصحيح ثلاثة هي:

١ - قانون الهوية الذي يقضي أن الشيء هو هو: (أ هو أ)، أي إن الشيء مطابق لذاته ويمتيز من الأشياء المختلفة فلا يكون شيئاً آخر سواه.

٢ - قانون عدم التناقض الذي يذهب إلى أن النقيضين لا يجتمعان، أي إن الشيء لا يمكن أن يكون هو نقيضه في الوقت نفسه ف(أ) لا يمكن أن يكون (لا أ).

٣ - قانون الثالث المرفوع ويقضي هذا المبدأ أنه لا وجود لحد وسط بين نقيضين، فالشيء إما أن يكون (أ) أو (لا أ) ولا يوجد خيار ثالث.

هيجل يخرج على المنطق القديم..

من الذين أسسوا المنطق الحديث الفيلسوف الألماني هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) متأثراً بنزعة الحدائث وسعيها إلى أن تصطبغ المعارف كلها بصبغة العصر الذي أحل العلم والعقل والواقع والتجربة محل التفكير الغيبي والماورائي وبهذا انصرفت الفلسفة إلى دراسة الظواهر

واكتشاف العلل والقوانين الكامنة وراءها. ومن هذا التوجه الجديد انطلقت فلسفة هيجل لدراسة الظواهر (الفينومين) وسبر أغوارها واكتشاف البنية الجوهرية أو المنطق الذي تنطوي عليه. وأهم مبادئ المنطق الذي كشف عنه هو التناقض وقد بيّن أنه يتخلل عالم الفكر والمادة، وأن (جميع الأشياء هي في ذاتها متناقضة).^(١) ويرى (أن هذا المبدأ هو من أكثر المبادئ تعبيراً عن حقيقة الأشياء وماهيتها).^(٢) وقد اقترنت في فلسفته نظرية المعرفة بفلسفة الوجود وبالمنطق، وكان المنهج الجدلي عرضاً لهذا المنطق. وقد ناقض هيجل منطق أرسطو في مبادئه التي ذكرناها والتي تتصل كما بيناً بقضية التناقض فأنكر مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض في المنطق القديم وذهب إلى أن الشيء هو ضده أو سلبه وليس لأحدهما هوية منعزلة عن الآخر، فأحد النقيضين يمكن أن يكون هو الآخر أو أن يتحول إلى الآخر وأن يتضمن الآخر ولا فرق بينه وبين الآخر وهذا ما يختلف به مع الفلسفة القديمة التي تنطلق من مبدأ الهوية وأن أحد النقيضين لا يمكن أن يكون هو الآخر إنما يكون هو نفسه وأن النقيضين لا يجتمعان معاً في مكان واحد وفي الوقت نفسه حتى يُلغى ما بينهما من تناقض. أما اجتماعهما في المادة وهو ما ذهبت إليه الفلسفة القديمة، فهذا الاجتماع لا يعني أن تختلط هويتها وأن لا يكون بينهما فرق وهو اجتماع لإلغاء الاجتماع - كما

(١) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٩٩.

(٢) المصدر السابق

سنيين - إن إنكار هيجل مبدأ الثنائية والفصل بين النقيضين سببه تصوره لعدم إمكان وجود الجوهر أو (الصورة) مفارقاً أو سابقاً للوجود المادي الظاهري، وهو في هذا الموقف الفكري يتفق مع رؤية فينومينولوجيا العصر التي يتمسك بمبادئها، فالوجود الجوهرى أو الوجود الخالص - وهو ما نظر إليه فلاسفة المنطق القديم بأنه نقيض للمادة - لا يوجد عنده بحالة مفارقة لنقيضه وعرضه الذي يقول إنه ينطوي عليه في جوفه وإنه يخرج منه فيما بعد. أما القول بأن المنطق القديم عند أرسطو يذهب إلى تلازم الصورة والمادة وعدم تفارجهما فإن هذا يقتصر على المادة، أما ما وراء المادة فهناك ما يسميه صورة الصور المجرد من المادة وهو ما يمثل عالم الألوهية الذي تنكره الفينومينولوجيا.

ويتهم هيجل المنطق القديم بأنه مضطرب متناقض في إيمانه بمبدأ الهوية ففي كلام له على مبدأ الثالث المرفوع في المنطق القديم الذي يذهب إلى أن الشيء إما أن يكون (أ) أو (لا أ) ولا ثالث لهما يرى هيجل أن هذا المبدأ يناقض قاعدة الهوية، فقاعدة التضاد التي يتضمنها مبدأ الثالث المرفوع تعارض قاعدة الهوية التي تقول إن الشيء لا بد له أن يرتبط بنفسه فقط، وقاعدة الثالث المرفوع تذهب - كما يقول - إلى أنه لا بد أن يكون له ضد أو له علاقة بآخره. ثم يقول: لقد خدع التجريد الساذج نفسه بأن رصّ قاعدتين متعارضتين كهاتين القاعدتين بجوار بعضهما دون أن يكلف نفسه مشقة المقارنة بينهما.^(٣)

(٣) نفسه، ص ٢٠١.

لقد أقر هيجل بأن المنطق القديم يقول بالتناقض ولكنه ظن أن ذلك هفوة منه أو سذاجة، والأمر خلاف ما يعتقد فقانون الهوية يذهب إلى أن الشيء هو نفسه (أ هو أ) ويأتي بعده القانون الثاني الذي هو متصل بالأول ليقرر أن هذا الشيء (أ) لا يمكن أن يكون نقيضه (لا أ) وهذا معناه أن هذا المنطق يُقر أن هناك علاقة تناقض مكونة من (أ) و(لا أ) وهذا عكس ما يظنه، فالقانون الأول يتضمن أحد النقيضين والقانون الثاني يتضمن النقيض الآخر ولكل منهما هويته وهذا يجعلهما لا يلتقيان، أي إن (أ) لا يمكن أن يكون (لا أ) في الوقت نفسه كما يذهب هيجل فالشيء عنده يمكن أن يكون موجوداً ومعدوماً في آن واحد وهذا غير ممكن في المنطق القديم لأن النقيضين يتنافيان ف(أ) ينفي (لا أ) وبهذا لا يمكن أن يكونه عقلاً وهذا ما يؤكد القانون الثالث وهو الثالث المرفوع فالشيء إما أن يكون (أ) أو (لا أ) ولا ثالث لهما، وبهذا ندرك أن القوانين الثلاثة يؤكد أحدها الآخر وأنها في الحقيقة قانون واحد وهذا ما أكده الباحثون في المنطق، فالقانون الأول غير منفصل عن الثاني كما اعتقد هيجل ولا يناقضه وإن إثبات الهوية لشيء لا يعني أن ليس له نقيض وأن لا علاقة له بنقيضه، فأحد النقيضين له هوية وهويته أنه نقيض لنقيضه الذي يذكره القانون الثاني وأنه نفي له ولهذا لا يمكن أن يكون هو نقيضه لأنه ينفيه فكيف يكونه؟.. وهكذا تنسجم قوانين المنطق القديم مع العقل ومع نفسها. إن المنطق الصوري القديم لا تعارض فيه وهو يعترف بالتناقض ولا ينكر قضية العلاقة بين النقيضين، وهي علاقة تنافٍ وصراع لهذا نجدهما في الفلسفة القديمة

يلتقيان ويجتمعان ويتصارعان في الأشياء ولا يكون أحدهما هو الآخر في الوقت نفسه، وهذا ما سنعرفه ونحن نعرض آراء الفلاسفة القدماء. لقد انقلب هيجل على مبدأ الهوية الأرسطي فجعل أحد النقيضين هو سلبه وضمهما في هوية واحدة. ولأن أحد النقيضين هو الآخر في فلسفة هيجل، ذهبت إلى كمون كلا النقيضين، أحدهما في الآخر، فكل منهما هو الآخر وأنه يكمن في الآخر: - «كل منهما يخفي في داخله آخره»^(٤) ولقد ذهبت هذه الفلسفة كذلك إلى أن كلاً من النقيضين يعتمد وجوده على وجود الآخر، وأن كلاً منهما يكون أساساً للآخر يعتمد عليه وجوده،^(٥) وهذا ما تختلف به معه الفلسفة القديمة كما سنعرف.

لقد أخطأ هيجل إذ ضرب مبدأ الهوية الثابتة الذي يتضمنه المنطق القديم، منطق أرسطو، وأخطأ بعض من الباحثين إذ يرى أنه قضى على مشاكل الفلسفة القديمة بعمله هذا وأسس للمنطق الجديد الذي يلغي منطق أرسطو. إن الشيء يكون مطابقاً لذاته لدى أرسطو - كما ذكرنا - ولا يمكن أن يكون ذاته وغير ذاته وهذا يؤكد مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض لديه، فالنقيضان لا يجتمعان في إطار الوحدة الذاتية لهذا النقيض أو ذاك. وينص مبدأ الثالث المرفوع بأن الشيء إما أن يكون (أ) وإما أن يكون (لا أ) ولا ثالث لهما.

إن احتفاظ النقيضين كل بهويته هو الذي يضمن وجود التناقض

(٤) فكر هيجل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ص ٨٠.

(٥) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص ٢٠٢.

فالخير هو ضد الشر وسلبه، والشر هو ضد الخير، ولو كان أحدهما هو الآخر فلا يكون تناقض، فالتناقض هو أن يقف النقيضان أحدهما في مواجهة الآخر وأن ينفي كل منهما الآخر أو يسلبه، فهوية كل منهما أنه سلب للآخر ولا يمكن أن يكون أحدهما هو ذاته وسلبه في آن. وهذا أمر بديهي يقول به العقل ويقول به هيجل نفسه فكل تعيّن سلب كما يقول. (٦) أما الرد على هذا الكلام بالقول بأن أحد النقيضين قد يتحول إلى الآخر وأن التغير والتطور أمر واقع في الأشياء، فتقول الفلسفة القديمة رداً عليه إن التطور والتغير لا يعدو أن يكون ناتجاً عن الصراع بين المتناقضات وبين الوجود والعدم الذي تتضمنه المادة وفي هذا الصراع يتحول العدم إلى الوجود ويُقضى عليه وهو أمر سنشرحه. وتحول العدم إلى الوجود لا يعني أن أحدهما هو الآخر بل يعني أنه نقيضه وأن الوجود يسعى في عملية الصراع مع العدم إلى تحويل نقيضه ليكون وجوداً مثله. وأرسطو يشرح التطور والتغير بأنه تطور للأعراض فقط لأن أصلها عدم، حيث تختلف الأعراض وتتناقض على ظاهر الشيء أما جوهره (الوجود) فلا يتغير وحركة الظاهر هذه يسميها حركة الكون والفساد حيث أن هناك صراعاً أو تفاعلاً أو تجاذباً بين صورة الشيء أو وجوده الجوهرى وبين الهيولى وهي مادته أو ظاهره أو عرضه وهي من العدم أو ما يسميه أرسطو الوجود بالقوة. وفي هذا الصراع أو التجاذب يحاول الجوهر أو الصورة أن يجذب الهيولى أو

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ١٦٠.

المادة لكي تتطابق معه فإذا استطاع أن يجذبها إليه فإن عرضاً جديداً أي مادة جديدة تخلف العرض القديم، وهكذا على مراحل تختلف فيها الأعراض في كل مرة من مرات التجاذب أو التفاعل أو تناقض وهذا الاختلاف أو التناقض يكون في نسبة ما تعكسه المادة من الجوهر الذي يسعى في كل مرة أن يجذب المادة إليه، فالجوهري واحد وثابت في احتفاظه بهويته والأعراض متغيرة بحسب ما تعكسه من الجوهر الصوري إذ تنتقل من حالة إلى أخرى مناقضة لها. لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن منطق أرسطو غير واقعي لأنه يقول بعدم التناقض في حين أن منطق هيجل يقول بالتناقض فالأشياء متناقضة لديه لذا فإنه منهج واقعي. ولقد ذهب هيجل إلى أن المعرفة الميتافيزيقية تستبعد ما بين الموضوعات من تضاد،^(٧) وهذا القول غير صحيح لأن هذه المعرفة تقول بالتناقض في الأشياء كما يقول هيجل فالأشياء متناقضة في ذاتها لأنها مكونة من صورة وهي وجود جوهرية وهيولى وهي عدم وهما نقيضان كما يذهب أرسطو: (العناصر في ذاتها مركبات من هيولى وصورة)،^(٨) حيث الصورة (الكيفية الفاعلة) والهيولى (الكيفية المنفصلة): (إن هذا الذي يفعل وهذا الذي يقبل هما ضدان، وإن الكون هو على التحقيق تحول الشيء إلى ضده، ينتج منه أن بالضرورة الذي

(٧) ينظر: «موسوعة العلوم الفلسفية»، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، طبعة أولى ١٩٨٣، ص ١٦٥.

(٨) الكون والفساد، أرسطوطاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، فاروس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦، ص ١٣٠.

ينفعل يتغير بهذا الذي يفعل، وعلى هذا النحو فقط يحصل كون مفض إلى الضد^(٩)، فالصورة جوهرية وهي علة غائية ولهذا هي فاعلة ترتبط بغاية وتسعى إلى تحقيقها، أما الهيولى فهي عدم يتحول إلى الضد أي إلى عرض أو وجود ظاهر يعكس الوجود الجوهرية فهي منفعة تتقبل فعل الصورة فيها وليست غائية فاعلة، ولأن الصورة والهيولى تتناقضان فهما تتصارعان وينتج عن هذا الصراع التطور الذي نلاحظه في المادة. وتبقى الصورة تجذب المادة إليها وتحولها من سلب إلى وجود حتى تعكسها تماماً، وتبقى الحركة مستمرة ويبقى الصراع مستمراً حتى تكمل الصورة غايتها. وهنا نرد على من يتهم منطق أرسطو بالثبات والسكون وعدم الحركة فكل من منطق أرسطو ومنطق هيجل منهج من مناهج التطور والحركة ولعل هيجل قد تأثر بأرسطو بهذا كما يذهب بعض الدارسين. ولقد لاحظت الفلسفة الماركسية أن فلسفة هيجل تفتقر إلى التركيز على الأساس المهم في المنهج الجدلي وهو عنصر الصراع الذي يقتضيه التناقض وما ينتج عن الصراع أو أثر هذا الصراع في الطرفين المتناقضين المتصارعين، ولهذا وصفت فلسفة هيجل بالتصالحية وأنها (أي الماركسية) فلسفة تناحرية تؤكد مفهوم الصراع والتناحر، فأحد النقيضين يعمد إلى نفي الآخر أو إلى نفي النفي وهذا يعني تحويله إلى إثبات وبهذا تتحقق العودة إلى المبدأ الأول، وهذه العودة مما يقول به هيجل وهو يقول بنفي النفي كذلك، فالخطوة الثالثة

(٩) المصدر السابق، ص ٢١٩.

تنفي الثانية فهي نفي للنفي ولكنه مع هذا يقول إنها تجمع الخطوة الثانية (السلب أو النفي) إلى الأولى وكأنها لا تتصارع معها ولا تنفيها إنما تتصالح معها وهذا سبب انتقاد الماركسية له.

لقد ضرب هيغل مبدأ الهوية مع أنه يقول إن التعيين سلب فأحد النقيضين هو سلب ونفي للآخر فلا يمكن أن يكون هو نقيضه. إن التناقض يستدعي صراعاً ونفياً وإن الخطوة الأولى التي تمثل الوجود أو الإيجاب تنفي الثانية التي تمثل العدم أو السلب أي تنفي النفي وتحوله إلى إثبات وهذا يعني أن العدم هو وحده الذي لا يحتفظ بهويته كما تقول الفلسفة القديمة في حين أن الوجود يبقى وجوداً في داخل الصيرورة ولكن هيغل لم يقل بذلك وذهب إلى أن الوجود والعدم يتحول أحدهما إلى الآخر فيها. ولم يفسر لنا كيف يتغير الوجود والعدم أحدهما إلى الآخر في الصيرورة وتبقى محتفظة بكيونتها، فعندما يتغير الوجود إلى العدم لا يكون هنالك غير العدم وعندها لا تكون الصيرورة لأنها تناقض، وعندما يتغير العدم إلى الوجود لا يكون هنالك غير الوجود وعندها لا تكون الصيرورة لأنها تناقض كما قلنا، ثم لماذا يتغيران أحدهما إلى الآخر؟.. لم يفسر ذلك، أما التغير فله تفسيره لدى أرسطو ولدى الفلسفة القديمة.

لقد ذهب هيغل إلى أن أحد النقيضين هو النقيض الآخر وأنه ينقلب إلى نقيضه ويتحول إليه وأن الأشياء أو المتناقضات متناقضة (في ذاتها). ولقد أوقعه هذا في مأزق لا يمكن تفسيره أو قبوله وضرب مبدأ الصيرورة وهو من المبادئ المهمة في منهجه الجدلي. فالصيرورة

تعني انتقالاً بين مختلفين وإلا فلا معنى للانتقال، فلا انتقال بدون اختلاف ولا صيرورة. ولكن هذا الانتقال وهذه الصيرورة يكونان من النقيض إلى نفسه لديه وبهذا تتحطم مقولة الصيرورة فلا معنى لبقائها وهو الذي يقول هذا: (الصيرورة هي أولاً انتقال الوجود إلى العدم ولكن العدم هو الوجود فالصيرورة هي انتقال الوجود إلى الوجود، لكن ذلك ليس صيرورة ومن ثم فقد اختفت الصيرورة. والصيرورة ثانياً: هي انتقال العدم إلى الوجود ولكن الوجود هو العدم ولذا فالصيرورة هي انتقال العدم إلى العدم. وهذا الانتقال كذلك ليس صيرورة وهكذا تنهار الصيرورة وتتحطم. ولن تكون نتيجة هذا الانهيار أن نصل إلى العدم لأن معنى ذلك أن نرتد إلى إحدى المقولتين ولن تكون النتيجة أيضاً وجوداً وإنما هي اتحاد متوازن للوجود والعدم هو الوجود المتعين: وهذا الاتحاد المتوازن يصيب كلاهما بالشلل على حد تعبير هيغل فتتوقف الحركة أو الصيرورة).^(١٠) ولم يوضح لنا هيغل كيف يكون الوجود المتعين هو النتيجة التي تنتهي إليها الصيرورة ما دامت عملية التحول لكل من الوجود والعدم هي فناء الصيرورة. إن هذا دفع أحد شراح هيغل إلى القول بضرورة الاستغناء عن لفظة الصيرورة واستبدالها بغيرها: (إن مقولة الصيرورة قد يفهم منها أنها تتضمن فكرة التغير إلا أن ذلك غير صحيح على الإطلاق.. إن سير الجدول سيكون أكثر وضوحاً لو أننا استغنيينا عن لفظة (الصيرورة) وأطلقنا على مركب

(١٠) المنهج الجدلي عند هيغل، ص ١٥٨.

الوجود والعدم اسم الانتقال إلى الوجود المتعين).^(١١) ونحن نعد قول هيجل بأن الاتحاد المتوازن بين الوجود والعدم في (الوجود المتعين) يصيبهما بالشلل خطأً وتناقضاً في القول، لأنه يقول إن هذا (الوجود المتعين) سيكون ضلعاً أول في مثلث جديد وهذا الضلع الأول سيخرج منه نقيضه في حركته التي يتحول فيها إلى الضلع الثاني أي إن (الوجود المتعين) متحرك وليس مصاباً بالشلل كما يبين هو.

إننا نجد أن فلسفة هيجل مضطربة وغير مقنعة، وما عرضه هيجل عن السلب أو النقيض المقابل للوجود فكر مضطرب. وإذا وقفنا عند مفهوم السلب عند هيجل في كل حالات السلب التي تحدث عنها وفي جميع خطوات الجدل لديه لا نستطيع أن نكون فهماً واضحاً عنه، ففي الخطوة الأولى يبدأ سير الجدل عنده بالوجود الخالص الذي هو (لا تعين خالص) أو هو الفكر الخالص أو العدم، فهو يذهب إلى أن الوجود الخالص والعدم أو (السلب) أحدهما هو الآخر. ويعلل ذلك بأن هذا الوجود يخلو من التعين أو الخصائص أو الصفات فهو كالعدم أو هو العدم. ولم يلتفت إلى أن بينهما تناقضاً في صفة: الوجود والعدم، وهذا يعني أن الوجود عند هيجل هو الوجود المتعين فقط الذي له خصائص أو علاقات مع الآخر. ولكنه يعود -بعد أن ينتقل الوجود والعدم إلى مرحلة الصيرورة حيث يفترض أن يتعين النقيضان فيها لأنها أول حقيقة عينية كما يصفها- يعود إلى القول بأن الوجود هو العدم أو السلب،

(١١) المصدر السابق، ص ١٥٦-١٥٧.

فالوجود أصبح متعيناً وأصبح نفيّاً للآخر فكيف يكون هو الآخر؟.. إن هيجل بقوله هذا ينفي مبدأ (التناقض) الذي يؤمن به فكيف يكون النقيض هو نقيضه في الوقت نفسه فهذا مستحيل عقلاً ومنطقاً، وهو ما أنكره المنطق القديم. ثم إنه يقول إن الوجود يخرج العدم أو السلب من جوفه ويتحول إلى نقيضه أي إلى الضلع الثاني كما يسميه ولكن الضلع الثاني يبقى مع الأول والمفروض أنه تحول إليه فكيف يبقى معه؟، ثم إذا كان هو نفيّاً أو سلباً له فالمفروض كذلك أن لا يبقى معه لأنه ينفيه ولكنه يقول - كما بينا - أنه يبقى معه ليتم الانتقال فيما بعد إلى مرحلة الصيرورة التي يتحول أحدهما فيها إلى الآخر، ثم من أين للوجود الخالص هذه الفاعلية لكي يخرج نقيضه من جوفه أو يسلب نفسه وهو كالعدم والعدم لا فاعلية له. ويقول إن الوجود الخالص لا يتضمن علاقة مع الآخر ثم يقول إنه يخرج الآخر من جوفه وبهذا يتحرك إلى الصيرورة، وإن الشيء لا يتحرك إلا إذا كان يحوي جدله في جوفه كما يقول. إن الفلسفة القديمة تتضمن شيئاً من هذه الفكرة الأخيرة ولكن ليس على النحو الذي تذهب إليه فلسفة هيجل فالشيء بالنسبة إليها يتضمن النقيض وآخره في ثنائية متلازمة وكل منهما يحتفظ بهويته في داخل الشيء وهما يتفاعلان أو يتصارعان وتحدث بذلك الحركة ويتطور وجود الشيء، فعندما تقول الفلسفة القديمة إن الشيء يتضمن تناقضاً لا يعني هذا أن النقيض يتضمن نقيضه فهي لا تذهب إلى ضرب مبدأ الهوية كما ذهب هيجل والذي قاده إلى هذا الاضطراب.

وبيّن هيجل أنه عندما يخرج الوجود الخالص من جوفه سلبه أو

نقيضه العدم ينتقل سير الجدل إلى مرحلة الصيرورة وهي أول وجود عيني كما يقول وفيها يتقابل النقيضان ويصبحان متعينين موجودين وجوداً فعلياً. وهنا لم يبين لنا معنى (الوجود المتعين) للعدم أو السلب، فهو عدم، ما معنى أنه وجود متعين أو وجود فعلي؟.. وبالنسبة إلى نقيض العدم في الصيرورة وهو الوجود الذي أصبح متعيناً فمع أن الوجود المتعين الفعلي ينفي نقيضه أو هو سلب لنقيضه إلا أنه يقول: إن الوجود هو العدم والعدم هو الوجود، فكيف يكون نفيًا للآخر ويكون هو الآخر في الوقت نفسه؟.. ولم يقنعنا هيجل كذلك بقوله إن العدم يتحول إلى الوجود من تلقاء نفسه في الصيرورة فهو عدم ليست له الفاعلية التي للوجود فكيف تكون له هذه الفاعلية للتحويل والحركة؟.. إن الصيرورة تنتهي إلى الوجود المتعين أو الفعلي لدى هيجل وهذا يمثل -كما يقول- المرحلة الثالثة والأخيرة التي يعبر عنها بالمركب من الخطوتين السابقتين أي إنها تضم الوجود والعدم (السلب)، فكل تعين سلب كما يقول، وهنا نجد فهماً غير صحيح لمفهوم السلب الذي يضمه الوجود الفعلي. إن السلب الذي يتضمنه الوجود الفعلي المتعين هو (سلب السلب) لأنه ينفي (السلب) نقيضه الذي يمثل الخطوة الثانية ويعني تحويل السلب إلى وجود هو الوجود المتعين الظاهري الذي يعمل على إظهار الوجود الخالص السابق أو الوجود الماهوي أو الجوهرية فيكون وجوداً متعيناً أو فعلياً وهذا هو التفسير الصحيح لظهور الوجود المتعين وهو الخطوة الثالثة من خطوات الجدل الهيجلي. وإذا كان الوجود المتعين يضم السلب

بمعنى (العدم) كما نفهم من هيكل فإننا نسأل ما الفرق بين الخطوات الثلاث في الجدول الهيكلي، فكل منها يتضمن الوجود والعدم وفي كل منها الوجود هو العدم والعدم هو الوجود سوى أن الوجود والعدم -الذي يتضمنه الوجود- في الخطوة الأولى هما وجود وعدم خالصان وفي الخطوتين اللاحقتين يكونان متعينين كما نفهم. وإذا كان مفهوم الوجود واضحاً في الذهن فإن مفهوم السلب مفهوم غير واضح وغير صحيح في التدليل الفلسفي لديه، فما معنى العدم الخالص وما معنى العدم المتعين ولماذا يبقى في الخطوة الثالثة مع الوجود المتعين، وأنه لولا وجوده لما كان الوجود متعيناً لأن التعيّن سلب أي إنه يضم إليه سلبه وهو العدم، ولماذا لم تغيّر الصيرورة في حال العدم فبقي عدماً؟. إننا نجد أن فلسفة هيكل مضطربة وغير مقنعة -كما ذكرنا- بسبب، إنكاره لمبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض وهو ما أقره المنطق القديم. ولقد نظر إلى فلسفته على أنها أكمل فلسفة وأن الفكر الفلسفي ينتهي عندها فهل يقبل منا أن نصف فلسفته بأنها أفقر ما جاء به الفكر الفلسفي تطبيقاً لقوله إن أحد النقيضين هو نقيضه الآخر. إن اضطراب فلسفة هيكل جعلها (أكثر الفلسفات استعصاء على الفهم) كما يرى أحد دارسي فلسفته.

الذي ننتهي إليه أن منطق هيكل وفلسفته جانبت الصواب، وإن الملاحظات التي سجلها على المنطق القديم وبعض ما أخذه على الفلسفة الميتافيزيقية غير صحيح، فلم تنصرف هذه الفلسفة عن قضية التناقض، فهي تؤمن بمبدأ التناقض وبوجود المتناقضات ووحدها

في ثنائيات متلازمة، كما أن هذه الفلسفة لم تنكر الحركة بل آمنت بالحركة، وما يحصل بين المتناقضات من صراع وما يؤدي إليه من نتائج إنما هو من الديالكتيك ويمت بصلة إلى التناقض الذي يقول به المنطق القديم، فهناك متناقضات وإن بينها تجاذباً وصراعاً، كما أن هذا الصراع عملية ديالكتيكية تقع في قلب المادة. ولا يعني مبدأ عدم التناقض - وهو المبدأ المنطقي القديم - عدم وجود التناقض في الأشياء فهذا يقع ويتج عنه الصراع والنفي الذي تناولته الفلسفة القديمة والذي يؤدي إلى عدم التناقض أي ينهيه، فعدم التناقض إنما هو نتيجة لوجود التناقض واجتماع المتناقضين وتصارعهما. إن المتناقضات في الفلسفة القديمة تجتمع وتستقل هويتها فلا يكون أحدها هو الآخر كما ذهب فلسفة هيغل الديالكتيكية إذ تلغي مبدأ الهوية الذي تؤمن به الفلسفة القديمة، فهذه الفلسفة تؤمن بالتقاء الأضداد أو المتناقضات من دون أن تضرب مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض، ففي قلب الأشياء يحدث اجتماع وتفاعل وصراع، وهذه الأشياء هي الوحدة التي تتفاعل فيها المتناقضات. الأشياء تضم في داخلها النقيض ونقيضه ولكن النقيض لا يتضمن نقيضه في داخله فكل منهما يحتفظ بهويته. إن المتناقضات تجتمع ولكن دون أن يمس مبدأ الهوية وإن الأشياء تنطوي على التناقض ولكن المتناقضات تحتفظ بهويتها وتتفاعل فيما بينها وتكون لهذا التفاعل نتيجة كما تقول الفلسفة القديمة. هناك صراع بين نقائض مجتمعة في وحدة الأشياء وهذه الوحدة تتيح للمتناقضات أن تتفاعل وأن يؤدي هذا التفاعل إلى نتيجة، فهذا لا يتنافى مع مبدأ

عدم التناقض الذي تأخذ به هذه الفلسفة. إننا نستنتج من شرح الفلسفة القديمة أنها تؤمن بأن أحد النقيضين يجتمع مع نقيضه في المكان نفسه وفي الوقت نفسه - وهذا ما نفاه المنطق القديم - ولكنها تبيّن أن ذلك يحدث في لحظة الصراع والنفي التي تنتج عنها فرضية (عدم اجتماع النقيضين) وإلغاء التناقض، فأحد النقيضين ينفي نقيضه في لحظة الاجتماع به وينهي هذا الاجتماع ولكنه اجتمع به على كل حال وإلا لما كان بإمكانه أن ينفيه ولما استطاع أن يكتسب هويته بكونه نقيماً أو نقيضاً له. إن النقيضين وهما (الصورة) و(الهولي) يجتمعان في حدود الوجود الظاهري أي في داخل الأشياء أو في داخل المادة. وقبل أن تخلق المادة وتتحول إلى وجود فعلي كانت الصورة وهي الوجود الجوهرية لا يصاحبها (وجود فعلي) للمادة فقد كانت المادة بلا هوية ولا معنى لأنها غير متكيفة بشكل محدد ولم تكن تعكس صورة محددة إنما كانت عدماً كما يعبر أفلاطون أو إمكاناً للوجود كما يعبر أرسطو، كان هنالك وجود جوهرية وعدم لم يتحول بعد إلى وجود فعلي ظاهر، إن (الكون أو التولد هو الحركة.. التي تسير مما ليس موجوداً إلى ما هو موجود، أي من اللاوجود إلى الوجود)،^(١٢) وهذا نستنتج منه أن العدم لا يحتفظ بهويته لأنه يتحول إلى وجود ظاهري، أو لنقل إنه يكتسب هوية بعد إذ لم تكن لديه هوية: (إن الموجود يأتي مطلقاً من اللاوجود أي من العدم).^(١٣) إن الوجود الجوهرية والعدم الذي هو

(١٢) الكون والفساد، ص ١٨٢.

(١٣) المصدر السابق، ص ١٦٣.

أصل المادة يجتمعان في الوجود الظاهري أو المادة وذلك في لحظة الصراع أو لحظة النفي إذ ينفي الوجود الجوهرى أو (الصورة) نقيضه (الهيولى) فيحولها إلى وجود فعلي. و(لحظة الصراع) هذه أو (لحظة النفي) إنما تقع في الوجود الظاهري الذي يقابل لدى هيغل الخطوة الثانية من خطوات الجدل التي هي خطوة التناقض قبل أن ينتقل الوجود الظاهري إلى الخطوة الثالثة من خطوات الجدل التي يُنفى فيها التناقض، وهذه الخطوة الثالثة نجدتها في الفلسفة القديمة تتمثل بعملية تحويل (الصورة) كل الهيولى أو كل الوجود الممكن إلى وجود فعلي يعكسها تماماً وهنا يتحقق مبدأ عدم التناقض عندما يُنفى التناقض.

والذي نلاحظه من شرح الفلسفة القديمة أنها أكثر توفيقاً من فلسفة هيغل في فهم وتفسير قضية التناقض، فهي تذهب إلى استحالة وقوع التناقض لأن المتناقضين يتنافيان أي إن أحدهما سلب للآخر ونفي له فلا يمكن أن يجتمع وجودٌ وعدمٌ لأن أحدهما ينفي الآخر، فلكي يكون الوجودُ وجوداً متعيناً فإن عليه أن ينفي العدم أو يسلبه فالتعین سلب وهذا ما يذهب إليه هيغل كذلك ولكنه لا يتصوره تصوراً صحيحاً كما تفعل الفلسفة القديمة عندما تشرح عملية التعین وعملية السلب، فالتعین يحدث عندما يسعى الوجود الجوهرى أو (الصورة) إلى نفي أو سلب (الهيولى) أو العدم لكي يحوله إلى وجود فعلي فيتجلى به أو يتعین وهكذا نفهم بصورة واضحة ومفهومة كيف يكون التعین سلباً وهذا ما لا نجده في شرح هيغل. الفلسفة القديمة تهتم بتفصيل لحظة النفي أو الصراع التي تحدث في الوجود الظاهري

أو المتعيّن، وهي لحظة الحركة والتغير والانتقال من الحالة الجوهرية إلى الحالة الظاهرية المتعيّنة.

إن التناقض قانون في الطبيعة وهو قانون في الفكر حيث أن الأشياء تتناقض وترتبط بعلاقات التناقض هذه في الفكر كما في الواقع، وإن التناقض بين الموجودات في الطبيعة هو الرابطة التي تربط بينها وهذه الرابطة هي العقل المبتوث في الأشياء الطبيعية. ويؤثر بعضها في بعض من خلال هذه العلاقات أو الديالكتيك أو الجدل الذي بينها. ولقد أشار الفلاسفة الذين سبقوا سقراط إلى الجدل الذي بين الأشياء كهراقليطس الذي قال: (إننا نعيش في عالم من الأضداد) حيث كل شيء يتحول إلى ضده ولا يبقى على حاله أبداً فالساخن يصير بارداً والعكس والجاف يصبح رطباً والعكس، فالتناقض موجب للتفاعل والتغير وصيرورة الأشياء وهذا ما عبرت عنه عبارته: (إنك لا تستطيع أن تنزل إلى النهر مرتين فإن مياهاً جديدة تجري من حولك دائماً). وهذه الأفكار عن الحركة والتغير المستمر وصراع الأضداد كانت من المبادئ الأساسية في الفلسفة القديمة. وقد تأثر هيغل بأفكار هيراقليطس جميعها فنقلها إلى فلسفته.

إن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة، كما يقول الفلاسفة القدماء، فهناك ديالكتيك قائم ومستمر في هذين العالمين. ولو رجعنا إلى كلمة ديالكتيك لعرفنا أنها كلمة يونانية مشتقة من (ديالوج (Dialogues)) وهو بمعنى المحادثة والمجادلة، فبحسب المعنى الفلسفي يقصد من الجدل حوار خاص لكشف الحقيقة بين

المتحاورين غايته الوصول إلى المعرفة ويعتمد المقابلة بين الأفكار المختلفة والمتناقضة ومعرفة بعضها ببعض أي إنه يركز على العلاقة أو الجمع بينها فالحوار أو الجدل لا يقوم على طرف منفرد، وبهذا الجمع أو العلاقة تتعين وتعرف ويطرح ما هو جديد. الديالكتيك منهج للفكر أو العقل للوصول إلى الحقيقة يعتمد على وجود التناقض والعلاقة بين المتناقضات في الفكر. إن التقابل بين الأفكار المختلفة، يعني تضاربها وصراعها وتطورها واستخراج حقائق جديدة منها وتحقيق ما كان كامناً منها وظهوره إلى العلن. ففي الإنسان حقائق كامنة يستخرجها بالحوار. لقد كان هذا هو منهج سقراط الذي يقوم على الحوار الاستنباطي الذي ينتهي إلى التوليد، والتوليد يعني توليد الأفكار والحقائق والوصول إلى تحديد الماهيات، إذ يعتقد أنه إذا كان الإنسان غير مدرك للعلم الصحيح فإن فيه مع ذلك حقائق كامنة يستطيع أن يستخلصها من نفوس الآخرين، فهي حقائق لا يدري بها ولكنها على كل حال كامنة في نفسه ووسيلة استخراجها منها إنما هو الحوار الذي يعني استدعاء الأفكار الأخرى وعدم النظر إليها من طرف واحد وهذا هو لب المنهج السقراطي. إن المعاني موجودة في النفس كامنة فيها فلا سبيل إلى استخراجها منها وتوليدها إلا بالحوار أي باحتكاك العقول والأذهان فالعلم إنما ينبت بين اثنين ويتطلب وجود الحقيقة أو توليدها طرفين اثنين. وكما هو لدى سقراط كان الديالكتيك لدى أرسطو منهج العقل في عملية المعرفة وهو فن الكلام أو فن الحوار.

الفلسفة القديمة تؤمن بالجدل الذي يحدث بين المتناقضات

ولا تنفي ما يحصل بينها من صراع وما يتولد من هذا الصراع، كما أنها لا تنكر الحركة. وهذا التفاعل بين المتناقضات والحركة هو من الديالكتيك ويمت بصلة إلى التناقض الذي يقول به المنطق القديم. ومن صور التناقض والصراع التي تكلم عليها الفلاسفة الأقدمون هي ما ذكرناه مما تحدثوا عنه من صور التفاعل التي تحدث في قلب الأشياء والتي ينتج عنها تطور الأشياء والظواهر وتقدمها من مرحلة إلى أخرى من خلال التناقض والصراع بين الصورة والهيولى أو الجوهر والمادة، ومن الفلاسفة الأقدمين الذين تناولوا موضوع العلاقة الجدلية بين الصورة والمادة أفلاطون فهو يصفهما بما يجعلهما يتناقضان، فالمثل لدى أفلاطون وهي من عالم الصور، العالم (الحقيقي) تتناقض مع الوجود المحسوس الذي هو من عالم المادة (اللاحقيقي)، وهو يصفها - بأنها الأسس الأولى للوجود ولا أساس لها وهي جوهر الأشياء ولا جوهر فوقها ولا يحدها زمان ولا مكان فهي أزلية أبدية لا تكون ولا تفسد. إن عالم المثل هو عالم الأفكار والمعاني وهو عالم الحقيقة وهذا مبرر شرفه وكماله وأما عالم المادة الذي هو عالمنا فهو عالم الأشباح والظلال وهذا مبرر خسسته ودناءته. المثل أولى الجواهر وأولى الموجودات وأجدرها بالوجود إذ إنها هي الكليات أو الوجود الحق وكل ما عداها هو وهم وخيال لأن الوجود العقلي عنده أولى من الوجود الحسي. المثل من عالم الصورة المجردة من المادة أو الهيولى فهي المصدر الأساسي لكل وجود هيولاني فعالم الصور هو عالم الحقائق وعالم المادة هو عالم الأوهام. المثل هي مصدر المادة

التي هي عدم ووهم. ويقول أفلاطون إن الصور مفارقة للمادة فهي جواهر تقوم بذاتها ولا تحتاج إلى ما تقوم به غير ذاتها فهي مبدأ كل وجود وكل وجود إنما يستفيد وجوده ولم يستطع تصور الهيولى أو المادة تصوره لشيء موجود باستمرار بل قال عنها إنها عدم صرف. وبالنسبة إلى الوجود الإنساني فإنه مكون من صورة ومادة كذلك، فهو يتألف من نفس وبدن، ويذهب أفلاطون إلى أن النفس جوهر روحاني مفارق كان موجوداً قبل وجود البدن وسيظل موجوداً بعده وما وجوده مع البدن إلا لفترة قصيرة من الزمن سيغادره بعدها إلى الملاء الأعلى. التناقض بين النفس والبدن عند أفلاطون هو تناقض بين الصورة المفارقة للمادة والتي هي جوهر روحاني خالد ومستقل وهو من عالم المثل وبين المادة التي هي عدم، أي إن التناقض بينهما تناقض بين الوجود والعدم.. إن عالم المادة أو العالم المحسوس هو الصورة المتحركة للأبدية التي هي العالم المعقول وهو المثل. وهو يرى أن هذا العالم وكائناته المحسوسة لا تنشأ إلا عن مشاركة جزء من المادة في مثال من المثل فيتشبه به ويحمل على بعض كماله ولكنه ليس هو إياه إذ لا يمكن أن تكون المحسوسات هي المثل لأنها متصلة بمادة والمثل معقولة. إن المادة التي صنع الله منها عالمنا ليست حقيقية لأنها ليست وجوداً وإنما هي سلب للوجود إنها عدم محض وخلاء مطلق لا صورة لها ولا قوام ولكنها تتقبل كل صورة تحل فيها لتتقوم بها مؤقتاً وتكون جسماً. وهي رخوة غير متماسكة وتتحرك حركات مضطربة آلية بلا نظام ولا غاية لها ولا تدبير في سيرها. وهذه المادة

هي أصل العالم ومصدر الكثرة فيه وسبب ما نرى فيه من نقص ومن خسة. وإذا كانت المادة أو الهيولى أصلها عدم فإن هذا العدم قديم وهذه المادة بهذا الوصف أزلية قديمة لا أول لها. وقد ذكر أفلاطون في إحدى محاوراته أن الصانع قد أحدث العالم محتدياً المثل أي إنه ركب الصورة المأخوذة عن المثل في المادة الخام (التي كانت عدماً) ومن هنا قال بعض المفسرين إن أفلاطون يقول بحدوث العالم وهذا ما نفاه بعضهم الآخر محتجاً بأن الصانع الذي يشكل موجودات العالم محتدياً المثل إنما يضع الصورة في المادة المضطربة القديمة التي كانت (موجودة) قبل تشكيل الصانع لها، وهذا البعض لا يراعي وصف أفلاطون لهذه المادة بأنها (عدم) صرف قبل أن يضع الصورة فيها لكي تتخذ شكلاً مادياً. إن هذا أدى إلى عدم فهم موقفه الحقيقي بصدد مشكلة قدم العالم وحدوثه فذهبوا في تفسيره كل مذهب. لقد نظر أفلاطون إلى المادة بأنها كانت سلباً أو عدماً أو فراغاً في الأصل ولكنها تصبح شيئاً واقعياً بعد أن تتلبسها الصورة أو الجوهر أو المثل. وإننا نرى أن أفلاطون لا يختلف مع أرسطو في تصويره للمادة فأرسطو عبر عنها بما هو (ممکن الوجود قبل أن يوجد) وعبر أفلاطون عنها بالسلب أو العدم الذي يتحول إلى وجود ونرى أن كلا التعبيرين يصدق على تصور واحد لم يختلفا فيه فالمادة لم تكن وجوداً واقعياً يعكس معنى أو صورة إنما كانت عدماً محضاً بلا معنى وهذا ما جعل لها بعض التمييز عن الوجود الجوهرى الذي تمثله المثل أو الله. هذا وإن المادة كانت تتحرك حركة عشوائية غير منتظمة إلا أن الصانع تدخل

لكي ينظم الكل تنظيمياً يظهر فيه أثر العقل والروية والغائية أي إنه جعل حركتها موجهة بالعقل وإنها تتجه إلى غاية إلهية فتكونت جزئيات من المادة وتميزت في أشكال مختلفة حتى نشأت العناصر الأربعة. ومن هذه العناصر خلق الصانع جسم العالم وجعله على شكل الكرة أحسن الأشكال كما صنع الأشياء فيه على نماذج المثل، لكن جميع الأشياء في العالم تظل تقليداً ناقصاً لعالم المثل أو نقلاً مبتوراً عنه وهذا النقص لم يكن لعجز في الصانع بل لضعف في طبيعة المصنوع أي ضعف في الجانب المادي لا الجانب الجوهري، فإذا لم يكن العالم كاملاً فهو قريب من الكمال على كل حال أو قل هو تقليد للكمال. وهذا يعني أن المخلوقات المادية تبقى تتناقض مع عالم المثل الذي أراد الله الصانع لها أن تكون على غرار بسبب النقص الذي تعانیه بسبب طبيعتها المادية، ولكن لأنها تتضمن المثل وتتضمن غاية إلهية وموجهة بعقل إلهي فإنها تحاول أن تتجاوز هذا النقص حتى تكون في أعلى صورة لها. فالحركة كما يفسرها أفلاطون إنما هي صراع وتفاعل بين عالم المثل الكامل أو عالم الصور وبين العالم الواقعي المحسوس الذي يتضمن في داخله نقصاً هو ما عبر عنه بالعدم أو السلب الذي تحاول الأشياء أن تطرده عنها لكي يتحقق وجودها كاملاً، أي إن هناك صراعاً يدور بين المادة التي هي عبارة عن ظلال وانعكاس غير كامل عن المثل وبين المثل التي هي الجوهر الكامل، إنه صراع بين الكل الكامل الذي هو جوهر الأشياء والجزء الناقص الذي هو الظاهر المتحقق منها. وهذا الصراع هو الحركة في العالم المحسوس.. إن الحركة إنما هي صراع

بين المتناقضات ولكن قبل أن يخلق هذا التناقض وتخلق الأشياء المادية الواقعية كانت هنالك حركة - كما يذهب أفلاطون - ولكنها حركة مضطربة لم تتوجه إلى غاية فنظمها الصانع وشاء لها أن تتوجه بالعقل وبالغائية ومن هنا لا نستطيع أن نستنتج أن التناقض الواقعي هو سبب الحركة عند أفلاطون، نعم إنه سبب الحركة المنظمة المتجهة إلى غاية ولكنه ليس سبب الحركة المطلق لأن هذه كانت موجودة قبل أن تخلق المادة وتفارق حالة العدم وهي موجودة كذلك عند أرسطو. إن هذا العالم متحرك ومحسوس وهذه الحركة المحسوسة هي الزمان الذي خلقه الصانع. لقد خلق الزمان بخلق العالم المحسوس ووجدت القبلية والبعديّة فقد كان زمان الموجودات الأرضية من عمل الصانع إذ أنه قد ولد بميلاد العالم المحسوس فهو الصورة المتحركة للأبدية التي يتصف بها العالم المعقول..

أما أرسطو فرغم اختلافه مع أفلاطون فإنه لم يبتعد كثيراً عن الطرح الأفلاطوني في نظرية الصورة والمادة أو الهيولى وعن فكرة الصراع فيما بينهما في الأشياء. ويرى أرسطو من باب التناقض بين الجوهر والمادة أن الجوهر هو الأول في الوجود وأحق المقولات باسم الوجود إذ بانعدامه تنعدم جميع الموجودات وأما المقولات الأخرى فوجودها بالتبع لأنها حالات للجوهر. وهو سابق عليها جميعاً فإنها تتقوم به أما هو فلا يتقوم إلا بذاته، هو الشيء القائم بذاته. وهذا هو المفهوم المنطقي للجوهر أما المفهوم الوجودي له فهو ما يشير إلى مفردات هذا العالم فهو الفرد الجزئي المكون من مادة وصورة، أي إن

الجوهر لا وجود مستقلاً له إلا بالمنطق لا في الواقع ما عدا الجوهر الذي يمثله الوجود الإلهي والذي لا يتحرك ولا يقترن بالمحسوس.

أرسطو الذي وصف بالفيلسوف الواقعي يركز على الوجود العيني المحسوس، فالكلي عنده رغم كونه شيئاً حقيقياً إلا أنه ليس له أي وجود مستقل وإنما الوجود للجزئيات لا للكليات وكلما اقترب الشيء من الوجود الفردي كان أمعن في الوجود، فمدار الجوهرية عند أرسطو إنما هو التحقق العيني والوجود في الخارج فكلما اقترب الشيء من هذا التحقق كان أمعن في الوجود ثم هو أمعن في الجوهرية. لكن أرسطو لا ينفي - كما ذكرنا - أن تكون هناك جواهر مفارقة للحس وبريئة من المادة فهناك جواهر أزلية خالدة مفارقة للحس ولا تلحق بها الحركة على أي وجه كان وهي الله والعقول المفارقة والجزء الناطق من النفس المسمى بالعقل الفعال. والله هو صورة محضة لا تشوبها شائبة من الهيولى لأن الهيولى نقص وهو منزه عن النقص. ويترتب على ذلك أنه فعل محض فلا يداخله شيء مما هو بالقوة وإلا لاحتاج إلى فاعل آخر يخرج من القوة إلى الفعل فهو الأصل السابق بالنسبة إلى الوجود المادي. وهو العلة الفاعلة، وهو علة ذاته ولا يقتصر أمره على أنه صورة محض أو فعل محض وإنما هو في قمة الصورية والفعلية وأعلى درجة من درجاتهما. وهو خير محض لأن الخير المحض هو ما لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه ولذلك تصبو إليه كل الكائنات فهو العلة الغائية التي تتوجه إليها الأشياء والتي تحركها جميعاً دون أن تتحرك. وأخيراً هو عقل خالص فلا عمل له إلا التعقل والتفكير.

إنه يتأمل ذاته ويفكر فيها وحدها، هو عاقل ومعقول وليس كالإنسان الذي ينشطر فيه العاقل عن المعقول. ولقد طبق نظرية الصورة والمادة في مذهبه في النفس فهو كأستاذه أفلاطون وقبله سقراط يقول بوجود بدن ونفس وهما نقيضان، ولكن العلاقة بين النفس والبدن هي من الوثاق والقوة بحيث لا يمكن للنفس أن توجد مفارقة، كيف لا وهي صورة والصورة لا توجد مفارقة للهيولى في المادة، فأرسطو ينكر حالة الانفصال والمفارقة إنكاراً تاماً ويقول بتلازم المادة والصورة تلازماً ضرورياً لا مجال فيه لفصل أحدهما عن الآخر إلا في بعض الحالات التي ذكرت وفيما عدا ذلك فكل شيء آخر لا تنفك فيه الصورة عن المادة فلا تفرقة بين المادة والصورة في الحالات العادية إلا في الذهن وعلى سبيل التجريد ومن أجل العلم فقط أما من حيث التحقق العيني في الوجود فإن الطرفين يوجدان معاً على الدوام، لا وجود للصورة مفارقة للمادة فيه. وكما لا يوجد جوهر بدون مادة لا توجد مادة بدون جوهر، والمادة بدون جوهر هي (مادة في حالة كمون والجوهر هو الذي يجعلها حركة) .. إنه - كما قلنا - لا ينكر وجود الجوهر بدون مادة مطلقاً فهناك صور من الوجود الجوهرى قال إنها توجد بدون مادة منها صورة الصور أو (الله) الذي قال إنه صورة محضة لا يشوبها شيء من المادة، وعدم وجود الجوهر مفارقاً للمادة إنما يخص الأشياء المادية الجزئية فهذه لا توجد بدون جوهر وجوهرها لا يوجد بدونها وهو ملازم لها وينزع بها نحو تحقيق الغاية من وجودها أو القوانين المتضمنة فيها.

إن التناقض لدى أرسطو أمر واقع وتتعدد أشكاله وهو يؤلف ثنائيات متلازمة وهذه الثنائية نراها تتجلى في كل فلسفته من حيث أن كل شيء يتكون من صورة وهيولى أو من وجود وعدم ومن حركة الصراع بينهما يتحول العدم إلى كون أو وجود: (أما الكون بالمعنى الخاص فهو الانتقال من اللاوجود إلى الوجود).^(١٤) وأول ما ينتج من الموجودات في عالم الكون والفساد هو العناصر الأربعة: الماء والهواء والنار والتراب، ولما كانت الهيولى هي العامل المشترك بين هذه العناصر جميعاً صح أن تتعاقب عليها الأضداد بتأثير الكيفية الفاعلة في الكيفية المنفصلة وأمكن للعناصر أن تتعاقب على الهيولى بعضها بعد بعض لا بمحض الصدفة بل تبعاً لنظام ثابت لا يتغير. فالتناقض هو حلول أحد النقيضين بعد الآخر بوساطة خروجه من القوة (وهي المادة قبل أن يمسه الفعل) إلى الفعل وبوساطة حركة الصراع بين الصورة والهيولى يخرج أحد النقيضين من القوة إلى الفعل ويحل محل العنصر الآخر ويتجاوزه وهذا ما يسميه حركة الكون والفساد التي تؤدي إلى نمو الأشياء.

إن التناقض في الأشياء يتخذ حالة الفرق بين نسبة المادة ونسبة الصورة في الأشياء. حيث أن المادة أو الهيولى توجد في حال القوة قبل أن تخرج إلى حال الفعل وبزيادة خروجها تزيد من نسبة الصورة المتجسمة في المادة. فالتناقض هو تناقض بين نسبة القوة إلى الفعل،

(١٤) نفسه، ص ١٤٠.

بين نسبة الكمون والوجود الفعلي الواقعي. ومع أنه يقول إن المادة والصورة لا يمكن أن يفترقا (في الأشياء المادية) فإنه يتبين من تفسيره أنه توجد حالة للمادة تكون مجرد إمكان للتحقق وأنها غير متحققة لأن الجوهر غير متجوهر فيها فهي منفصلة وغير ملتحمة بالصورة بعد، وهنا يمكن أن نلاحظ حالتين متناقضتين: الحالة الأولى هي الصورة الجوهرية الكاملة والثانية هي واقع متحقق ولكن ينطوي على إمكان للتحقق، وهذا يعني أنه تناقض بين ما هو كامل وبين ما هو ناقص عن الكمال وهذا هو التناقض بين الكل والجزء، بين ما هو كل كامل وما هو جزء ناقص. إن نسبة ما يتحقق من الصورة في المادة يجعل المادة تتناقض مع جوهرها وهو عالم الصور تناقض الجزء مع كله. فالعالم على درجات بعضها فوق بعض بتفاوت نصيبها من المادة والصورة. وما هو في درجة منحطة فمادته غلبت صورته. هناك صراع دائم بين الصورة والمادة ولأن الصورة تلازمها العلة الغائية وأنها فاعلة إذ الصورة فعل أو كمال فإنها تولد بطبيعتها الحركة وذلك لأنها تسعى إلى الكمال وهذا هو غايتها، وهي في سعيها هذا تتجاوز ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون. وأما المادة فهي قابلة للحركة وتلقي أفاعيل الصورة فهي منفعة لا فاعلة. هذه هي الناحية الحركية أو الدينامية في مذهب أرسطو. ففي الوجود دينامية دائمة وحركة لا تنقطع وبحكم هذه الدينامية فإن الصورة لا تنفك تجذب العالم إلى أعلى كما أن المادة لا تنفك تجذبه إلى أدنى فحركة العالم إنما تلخص في جهد الصورة لتشكيل المادة ومقاومة المادة للصورة وعنهما ينتج الكون والفساد في

الطبيعة. فلولا مقاومة المادة لما كان فساد ولولا جذب الصورة لما كان كون فالكون والفساد أداة الطبيعة إلى بلوغ أهدافها العليا وتحقيق غاياتها البعيدة في التحقق الكامل. إن الشيء ينطوي على ما هو وجود بالقوة وبواسطة حركة الصراع بين الصورة والمادة يخرج الذي هو عدم أو وجود بالقوة من القوة إلى الفعل وبواسطة حركة التجاوز يتم تجاوز الصورة لكل الوجود بالقوة..

وبالنسبة إلى الصراع الكائن في الجسم الإنساني بين النفس والبدن فإن النفس التي تقابل الصورة الفاعلة تدفع الهيولى إلى التحقق والخروج من حال الكمون أو الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل وهذا هو تفسير نمو الجسم الإنساني. إن الخروج الكامل لما هو بالقوة يعني ما سماه سقراط بالتوليد فهي عملية تشبه الولادة حيث الخروج من عالم الكمون إلى عالم الظهور والتحقق الفعلي.

إن العالم متغير وكل تغير يحدث إنما لتحقيق الكمال والوصول إلى الأفضل، ولما كانت العلة الغائية - التي تقترن بالعلة الصورية - هي الكمال الذي يتجه إليه كل معلول ولما كان وجود الهيولى هو وجود ممكن وغير واجب يخرج من القوة إلى الفعل فإن العلة الصورية الغائية تدفعها إلى التحقق والظهور والوجود الواقعي وهكذا توجد الهيولى ويتحقق ظهورها. فالهيولى لا تتحقق إلا بعد تحصيل الصورة لها أو تحصيلها هي للصورة وسعيها إلى الالتحاق بها بسبب عشقها لها، وهذا العشق المستمر للصورة من جانب الهيولى هو ما يسمى بالحركة، فالصورة هنا هي علة حركة الهيولى وبشيء من هذا

القبيل يفسر أرسطو تحريك الله للعالم. فهو علة غائية للكون تشتاق إليها الهیولی وتطلبها وهذا الشوق هو مصدر حرکتها.

يفسر أرسطو ما نرى في الأشياء من تغير على أساس وجود موضوع قابل لتلقي أي فعل عليه. فالتغير لا يمكن تفسيره إلا إذا سلمنا بوجود موضوع تطراً عليه التغيرات وتتعاقد عليه، فالتغير دليل على أن هناك ما يتغير، ما يقبل التغير أو يقع عليه التغير وهذا القابل شيء غير معین أي هو خالٍ من أي تعین ولكنه يمكن أن يتحقق بأي تعین أي أن يتحول إلى شيء ما. هذا القابل هو ما يطلق عليه اسم الهیولی وبه وحده يمكن تفسير ما يحدث من تغير أي إن الهیولی هي قابل لأي صورة ممكن أن تتحقق فيها وقابل للتغير.

وأما مادة أفلاطون فهي عدم والعدم لدى أفلاطون يقابل كما قلنا الهیولی (غير المتحقق الوجود أو القابل للوجود) لدى أرسطو. ولما كانت الهیولی مجرد قابلية واستعداد فهي قوة مهيأة للفعل ولكنها ليست فعلاً، إنها سلب للفعل أو قل إنها لا توجد بالفعل إلا عندما تحل فيها كيفية ما تعطى صفاتها الذاتية وتكون ماهيتها وعندئذ تتجوهر ويدركها الحس. هذه الكيفية التي تحل في الهیولی هي الصورة فالصورة هي مجموع الصفات التي تطلق على شيء ما لأن بهذه الصفات يتم كمال الشيء فإذا سلبت عنه لم تبق فيه إلا الهیولی فحسب، أي إن الصورة هي الحالة الكاملة للشيء وهي التي تدفع الشيء للتحقق شيئاً فشيئاً فيحل عرض محل عرض آخر حتى يصل إلى الكمال والنهاية. وهذا التحقق يتمثل بالصراع بين المادة والصورة، فالوجود الحقيقي إنما هو

وجود الصورة لا الهيولى التي وجودها أدنى مرتبة بكثير من وجود الصورة.

إن الوجود المادي المحسوس هو الوجود المتحرك حركة واقعية محسوسة فالحركة هي أهم شرائط هذا الوجود عند أرسطو، وتقع الحركة في أربع مقولات: مقولة الجوهر والكم والكيف والمكان. فالحركة من حيث هي مقولة الجوهر هي حركة التغير أو حركة الكون والفساد ومن حيث هي مقولة الكم هي حركة الزيادة والنقصان ومن حيث هي مقولة الكيف هي حركة الاستحالة أما من حيث المكان فهي حركة النقلة. وعندما يفرق بين حركتين: حركة الكون والفساد وحركة الاستحالة، يصف حركة الكون والفساد وهي التي تتعلق بالصفات الذاتية للشيء والتي يتطور فيها الشيء بتجاوز التناقض فيه بأن فيها يحل موجود محل موجود آخر. وأما حركة الاستحالة فلا تتعلق بالصفات الذاتية بل بالصفات العرضية ففيها يحل عرض محل عرض آخر. هذا وتفترض الحركة عدة أشياء فهي تفترض أولاً موضوعاً وطرفين وعلّة إذ لا بد للحركة من موضوع تقوم فيه وإلا امتنعت الحركة. وأما الطرفان فهما الاتجاه من والاتجاه إلى فالحركة تتجه من حال القبليّة أو التهيؤ إلى حال التحقق والوقوع وباصطلاح أرسطو من حال القوة إلى حال الفعل. ومن هنا فالحركة عند أرسطو إنما هي استكمال لما هو بالقوة أو تحقيق له، وهذا هو تعريفها العام عنده إذ يقول: (إن الاستكمال أو التحقيق لما يوجد بالقوة من حيث يوجد بالقوة هو الحركة فاستكمال المتغير من حيث هو متغير هو التغير

واستكمال القابل للزيادة والنقصان هو الزيادة والنقصان واستكمال القابل للانتقال هو النقلة. وكذلك لا بد للحركة من علة تكون سبباً لها وإلا كانت علة ذاتها فالشيء لا يكون علة ذاته وإلا كان علة ومعلولاً وهو خلف، والعلل أربع علة مادية وعلة صورية وعلة فاعلة وعلة غائية). وقد رأى أن هذه العلل يمكن اختصارها ورد بعضها إلى بعض. فوجد أن العلل الثلاث التي تذكر إلى جانب العلة المادية (الصورية والغائية والفاعلة) يمكن ردها إلى علة واحدة هي العلة الصورية فالعلة الفاعلة والعلة الغائية هما والعلة الصورية شيء واحد إذ يترد بعضها إلى بعض حتى تنحل في الشيء إلى علته الصورية وأما العلة المادية أو المادة فلا تنحل إلى غيرها ولذلك تراد العلل في الموجودات الطبيعية إلى علتين اثنتين فقط هما العلة المادية والعلة الصورية وبتعبير أوجز المادة والصورة.

الحركة ترافق الوجود المادي المحسوس بل هي أهم شرائط هذا الوجود ولكنها لا توجد بوجوده فالحركة أزلية قديمة قدم وجود المادة كما يذهب أرسطو، وإذا حققنا بمسألة قدم وجود المادة لديه نجد أنها قبل أن تتقدم من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل كانت عبارة عن حالة كمون وهي ما يعبر عنه بما هو قابل للوجود أو إمكان للوجود أي إن الوجود الواقعي أو الوجود بالفعل لمّا يوجد بعد. إن الحركة انتقال من حال إلى حال كما يقول ولما لم يكن هنالك انتقال بعد إلى الوجود بالفعل فلا وجود للحركة كما نستنتج بالرغم من أنه يقول إنها أزلية وبهذا يمكننا أن نقول إن وجود الحركة يقترن بالوجود الفعلي.

وكما تستلزم الحركة المادة والمكان فهي تستلزم الزمان حتى لتكاد تختلط به وتصبح وإياه شيئاً واحداً، فأرسطو كأفلاطون قد ربط الزمان بالحركة إلا أن الفارق بينهما أن أفلاطون يعد الزمان هو الحركة نفسها أما أرسطو فيعد الزمان هو مقدار الحركة. فالزمان إذن ليس هو الحركة إنما هو الجانب المعدود من الحركة، أو ما يقبل العد منها. ويتخذ أرسطو من ارتباط الزمان بالحركة دليلاً على أزليتها فالزمان لا بداية له ولا نهاية وكذلك الحركة لا بداية لها ولا نهاية لأننا لا يمكن أن نصور المتقدم والمتأخر بغير زمان ولا زمان بغير حركة فالحركة إذن أزلية أبدية لأنها مرتبطة بالزمان وبذلك ينفي أرسطو فكرة حدوث الزمان والحركة ويقول بقدمهما وأبديتهما وبالتالي بقدم العالم وأبديته. الحركة لدى أرسطو نتيجة للصراع بين التناقضات الداخلية في وحدة المتناقضات والأضداد لينجم عن الصراع بينها تحقق جديد للوجود، فهي سير تدريجي للوجود وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها إمكاناته. ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجاً، فالشيء المتحرك يحتوي على الفعلية والقوة أو الوجود والإمكان معاً وهذا هو تشابك القوة والفعل أو الإمكان والوجود واتحادهما في الشيء المتحرك، فإذا نفذ الإمكان ولم يتبق في الشيء طاقة على درجة جديدة انتهى عمر الحركة ولقد قلنا إنه يقول إنها أبدية دائمة. ويرى أرسطو أن في المحتوى الداخلي للشيء إمكاناً للدرجة المقبلة واستعداداً لها، أي إن في داخل الشيء يتشابك (الإمكان أو القوة) أو (الواقع أو الفعل). إن التشابك والاجتماع

والتفاعل في داخل الشيء هو الوحدة التي تجمع بين الإمكان أو القوة والواقع أو الفعل، ونستطيع أن نفسر الإمكان أو القوة بالطاقة أو السلب الذي في الأشياء، والواقع أو الفعل بما تحقق من ذلك الشيء أو ما انتقل إليه الشيء في حركته محققاً تاريخ نفسه. الشيء المتحرك هو الوجود المتطور الذي يثرى ويتدرج بصورة مستمرة حتى تستنفد بالحركة تلك الإمكانيات التي يتضمنها الشيء ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الإمكان بالواقع والقوة بالفعل. فالحركة كما يشرحها أرسطو إنما هي صراع وتفاعل بين الفعل والقوة، والقوة والإمكان هو ما عبر عنه أفلاطون بالعدم أو السلب الذي تحاول الأشياء أن تطرده عنها لكي يتحقق وجودها كاملاً فتنتهي الحركة. وهكذا نجد أن أرسطو يفسر التطور واستمراره في العالم المادي بالتناقض بين المادة وجوهرها مادام أحد الجانبين واقعاً متحققاً (إيجاباً) ولكنه ينطوي على سلب مازال إمكاناً وقوة أو طاقة لما تتحقق بعد (أي عدماً)، فالجانب المادي متناقض وهذا الجانب بدوره يتناقض مع (الصورة) التي هي الوجود الكامل والتي تتضمن العلة الفاعلة والغائية التي تسعى إلى الكمال، أي إن هناك تناقضاً وصراعاً بين الكل الجوهرى والغاية التي يتضمنها الشيء والجزء (الواقع المتحقق) الذي يتضمن سلباً ويعاني نقصاً. وهو يقر بالاجتماع بين المتناقضات (الكل والجزء) ويقول باشتباك الجانبين، وهذا الاشتباك يعني صراعاً وحركة. فالحركة كما يشرحها أرسطو إنما هي صراع وتفاعل بين الواقع الذي يتضمن الإمكان والقوة وبين الصورة التي تمثل الكمال والفعل.

من هنا نرى أنه ليس صحيحاً ما نسب إلى المنطق القديم من أنه يقول بعدم التناقض وأنه يؤمن بالثبات. فهذا المنطق يهتم بشرح لحظة الوعي والصراع بين المتناقضين وهي لحظة اجتماعهما في داخل الشيء، وهو يقول بالحركة وبأن الوجود الحقيقي هو الوجود المادي المتحرك حركة محسوسة بالحركة هي أهم شرائط هذا الوجود كما ذكرنا. المنطق القديم يقول بالتناقض لكن لا بمعنى أن النقيض هو نقيضه، إنما بمعنى أن الأشياء تتفاعل فيها متناقضاتها وتتصارع وتكون لهذا التفاعل أو الصراع نتيجة وحركة. إن المتناقضات تجتمع في وحدة ولكن دون أن يمس مبدأ الهوية، وإن الأشياء تنطوي على التناقض ولكن المتناقضات تحتفظ بهويتها وتتفاعل فيما بينها ونتيجة هذا التفاعل أن الجانب الذي يمثل الوجود السابق هو الذي ينتصر فيؤثر في الجانب السالب أو يطرده من وحدة العلاقة ويؤول الأمر إليه وهذا ما نفهمه من فلسفة أرسطو، فهناك صراع بين نقائص وأضداد (مجتمعة في وحدة المادة) وهذه الوحدة تتيح للمتناقضات أن تتفاعل لتتحول وتغير أي تتحرك ولا تثبت.. فهذا كله لا يتنافى مع مبدأ عدم التناقض الذي تأخذ به الفلسفة الميتافيزيقية. ونحن هنا نفهم أن أحد النقيضين في علاقة الوجود بالعدم وهو العدم كما يسميه أفلاطون أو الوجود بالقوة كما يسميه أرسطو يتحول إلى وجود لكن (الوجود) لا يتحول إلى عدم أي إن أحد النقيضين وهو الوجود السابق هو الذي ينتصر على نقيضه ومن خلال مراحل من عملية الوعي أو التجاوز ويبقى بعد انتهاء عملية الصراع أو الحركة.

أما علة الحركة عند أرسطو فهو يذهب إلى أن الحركة لا بد من أن تتوقف عند محرك أول يكون علة الحركة ولا علة له. والمحرك الأول لا يتحرك، إنه يمد بالحركة كل ما عداه وهو منزه عنها ثم أن الحركة انتقل من حال إلى حال وهذا يتنافى مع الكمال المطلق الذي يتصف به المحرك الأول. وبما أن البداية والنهاية حدان للحركة وبما أن الحركة في الكون لا حدود لها بمعنى أنه لا ابتداء لها ولا انتهاء - كما يذهب أرسطو - فإن المحرك الأول المحدث لهذه الحركة ذو قوة لا نهائية ومن ثم فهو أزلي أبدي وأنه واحد من كل وجه يدل على وحدته. المحرك الأول هو الله وهو صورة الصور التي تقوم بذاتها دون حاجة إلى الهيلولى. وهو صورة محضة لا يخالطها شيء من المادة، إنه علة العلل أو المبدىء الأول وأما ما عداه فلا يخلو من المادة قل أو كثر.. الأفلاك تستمد حركتها من الله المحرك الأول الذي لا يتحرك وتتم حركتها بنوع من العشق المتجه إلى الله أي بحركة غائية بحتة، وهنا يبدو أرسطو مرتبكاً وغير واضح وهو ما نبه عليه الشراح والباحثون فكيف يكون الله هو المحرك ولا يحرك شيئاً؟.

أما شكل الحركة فإن أفلاطون يذهب إلى أن العالم له أفلاك بعضها في جوف بعض والأرض تقوم في مركز العالم وهي مقر الجنس البشري والحيوان والنبات. أجسام الكواكب تتحرك حركة دائرية منتظمة خالدة والأرض كروية الشكل ثابتة في مكانها لا تتحرك وقد اختار أفلاطون لهذا العالم الشكل الكروي والحركة الدائرية عملاً بمبدأ الأفضل الذي ينادي به (أفضلية الحركة الدائرية على

غيرها من الحركات، وأفضلية الشكل الكروي على غيره من الأشكال والحجوم).

والكون كروي عند أرسطو لأن الكرة أفضل الأشكال ولأن الشكل الكروي هو الذي يمكن للمجموع فيه أن يتحرك حركة واحدة متصلة أزلية أبدية تدور في خط منحنٍ مقفل على ذاته لا طرف له ولا حدود ولا يحتاج إلى خلاء خارجه. فلا تتحقق الأزلية والأبدية إلا بالحركة الدائرية إذ لا أول لها ولا وسط ولا آخر ولا بدء ولا انتهاء فهي الحركة الوحيدة التي تذهب من ذاتها لتعود إلى ذاتها بينما الحركات الأخرى كالمستقيمة مثلاً تذهب من ذاتها لتعود إلى غيرها.^(١٥)

(١٥) مجمل الأفكار الفلسفية الواردة في البحث للفلاسفة اليونانيين، ينظر فيها: (مع الفلسفة اليونانية) الدكتور محمد عبد الرحمن مرجبا، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٨. ص ٥٧ - ٧٦. وينظر: (الكون والفساد)، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، فاروس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦، ص ١٣٥ - ٣٤٦. وينظر: (مدخل إلى الفلسفة القديمة)، أ. هـ. أرمسترونغ، ترجمة: سعيد الغانمي، كلمة - الإمارات العربية المتحدة، والمركز الثقافي العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩، ص ٧٣ - ٨٣، ١١١ - ١٣٧.

مفهوم (الله) في تصور هيكل

اختلف هيكل في تصوره لمفهوم (الله) عن التصور الميتافيزيقي لهذا المفهوم نتيجة أخذه بمبادئ الفينومينولوجيا في النظر الفلسفي، فأفلاطون وأرسطو مثلاً يذهبان إلى أن له وجوداً متعالياً ومفارقاً للمادة. والفكرة الفلسفية القديمة عن القانون الكوني الذي يحكم الوجود نجدها عند بعض الفلاسفة كهيراقليطس تنسب مصدر هذا القانون أو اللوغوس إلى الله، فالله ليس هو اللوغوس الذي يتخلل الموجودات كما قال الرواقيون. وبالرغم من أن هيكل تأثر بأفكار هيراقليطس وأخذها كلها كما يقول إلا أنه لا ينظر إلى مفهوم الله خارجاً عن القانون أو المنهج الجدلي الذي تتضمنه الأشياء. وهو يستخدم مصطلح (المطلق) أو (الروح) أو (الفكر الكلي) للدلالة على مفهوم (الله)، وسنجد أنه وهو يتحدث عنه من خلال هذه المصطلحات لا يرى له وجوداً خارج إطار الظاهرات الوجودية التي تتضمنه وأنه ليس سوى هذا القانون الذي يتخلل الظاهرات والذي يتطور فيها ومن خلالها فلا انفصال له عنها. وسوف نوجز وصفه له بما يأتي:

١ - إن الله عند هيكل ليس متعالياً منفصلاً عن مخلوقاته

(الطبيعة والإنسان) فهيجل لا يعترف بأسبقية الله ولا تعاليه على المادة فليس هنالك عالم آخر في ما وراء الوجود وليس هناك (شيء في ذاته) كما عند كانت. صحيح أن الله أو المطلق أصل ومصدر للموجودات وأنه في أول مراحل وجوده وجودٌ محض أو وجود منطقي وهو كالجوهر بالنسبة إلى هذه الموجودات ولكنه ليس كالجوهر عند اسبينوزا فهذا في نظر هيجل خاؤ بلا روح ولا حياة لأنه منفصل عن الموجودات لذا يحرص هيجل على وصف المطلق بالذات وليس الجوهر لأن الذات روح وحياة متطورة. وليس هو كلياً مجرداً بل كلياً متحققاً في الأشياء متجسداً بها. وهو يكشف عن نفسه من خلال تجلياته في الطبيعة والإنسان، وهذه التجليات مرهونة ومرتبطة به ولا تستغني عنه وهو كذلك محتاج إليها فهو لا يكتفي بذاته بل مفتقر إلى غيره، وهذا من علامات النقص، يقول هيجل: (إن الله من دون العالم ليس الله). وهو لا يفتقر إلى غيره (أي الموجودات بعده) ليتجلى فقط بل هو يفتقر إليها افتقاراً وجودياً لأن المطلق عندما يكون وجوداً خالصاً محضاً في المرحلة الأولى من مراحلها فهو كالعدم أو أنه العدم تماماً، وعندما يخرج نقيضه من جوفه وينتقل إلى الصيرورة فعندها فقط يصبح وجوداً لأن الوجود الحقيقي عنده هو الوجود المتمين فالعلاقة بين النقيضين هي الحقيقة العينية الأولى كما يرى.

٢ - الله عند هيكل مركب من ثلاثة عناصر:

أ - الله أو المطلق أو الروح أو الفكر.

ب - عالم الطبيعة أو العالم المادي.

ج - الإنسان وهو من العالم المادي لكنه روح مفكر فهو

يمثل العلاقة بين الله والمادة.

إن هذا التقسيم يعكس طبيعة المنهج الجدلي عند هيكل الذي

ينقسم الى:

أ - أحد النقيضين.

ب - نقيضه الآخر.

ج - العلاقة بينهما أو المركب منهما.

إن المطلق منقسم في ذاته جوهرياً وهذا يلغي مبدأ الهوية ومبدأ

عدم التناقض في المنطق القديم، منطوق أرسطو، فالهوية عنده تضم

اختلافاً في ذاتها، وبهذا فإن الطبيعة والإنسان يدخلان في تكوين

الذات الإلهية، والله له ثلاثة تكوينات وهو مركب منها، وهو يعتمد

عليها بقدر ما تعتمد عليه. إن الله أو المطلق تمزق جوهرى فلا معنى

لله من غير سلبه أو نقيضه: (فكرة الله إذا لم تتضمن السلب فهي فكرة

مجردة)،^(١) وهو يسعى إلى إخراج نقيضه أو آخره منه، لكنه يظل في

هذه الأخيرة محتفظاً بذاته أي إنه يتحول إلى علاقة فهو التوسط بينه

وبين نقيضه. ويتحوّل إلى علاقة يصبح عينياً أو مادياً. إن الحالة الأولى

(١) موسوعة العلوم الفلسفية المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد

الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ص ١٣٤.

من حالات الله هي الوجود المباشر وهو ذو طابع تركيبى كامن في هذه المباشرة فهو ينطوي على نقيضه العدم وهو يخرج نقيضه من جوفه لكي يكون وجوداً متعيناً متجلياً أو يكون علاقة وتوسطاً وهذه العلاقة أو التوسط هي الصيرورة. إن الجدل الهيجلي يرفض الثنائية ويجعل الصراع في صميم الروح نفسها فهو تمزق ضماني لشيء واحد وهو يتجلى فيما بعد.

إن هيجل يلغي مبدأ الهوية فأحد النقيضين هو الآخر والوجود هو العدم، وهذا برأينا يلغي مبدأ التناقض فإذا كان أحدهما هو الآخر فما معنى تناقضهما؟. وهو يرى أن مرحلة الصيرورة يتقابل فيها النقيضان أحدهما ضد الآخر بعد أن يصبحا متعينين وكان من المفترض أن يحدث صراع بينهما لأن التناقض يوجب الصراع فيقوم أحدهما وهو الوجود بنفي العدم أو سلبه لتنتهي هذه المرحلة إلى المرحلة الأخيرة وهي الوجود المتعين الذي يعرفه هيجل بأنه يتضمن سلب الآخر أو نفيه، ولكن هذه المرحلة يشوبها الغموض عند هيجل فهو يقول إن الصيرورة يتحول فيها الوجود والعدم أحدهما إلى الآخر ولهذا سميت صيرورة لأن أحدهما يصير إلى الآخر أي إنه يتغير أو ينقلب إلى ضده وإلا فلا معنى للتغير والصيرورة ولكنه يقول عنها كلاماً غريباً، فعندما يتحول الوجود إلى العدم فهو يتحول إلى الوجود لأن العدم هو الوجود وعندما يتحول العدم إلى الوجود فهو يتحول إلى العدم لأن الوجود هو العدم وهنا تنهار الصيرورة ويقضى عليها. والصحيح أنه ليست هنالك صيرورة بالمعنى الذي يتصوره هو لأن الصيرورة تتضمن معنى التغير

والتحول وليس هنالك تغير ولا تحول لأن أحد النقيضين هو الآخر كما يفترض. وهذا يبين أن مرحلة الصيرورة لا أساس لها أصلاً لأنها لا تعني تحولاً وهي لا تنهار فيما بعد إنما هي لا أساس لها أصلاً حسب تفسيره. إن الذي يحدث في الصيرورة هو أن ينفي الوجود نقيضه العدم ويحوّله إلى وجود مثله فيصير العدم وجوداً وهذا معنى الصيرورة، وهذا هو الذي ينقل الصيرورة إلى مرحلة الوجود المتعين، فالوجود المتعين الذي يعني الإنسان عند هيجل يجمع بين الروح أو الفكر والمادة، ولكن المادة هنا ليست بصفقتها (السلب أو العدم أو اللاوعي) لأنها أصبحت وجوداً ووعياً وفكراً، وهذا هو التحول والصيرورة.

إن التفسير الذي يقدمه هيجل للانتقال من مرحلة الصيرورة إلى الوجود المتعين ليس صحيحاً وهو أن الصيرورة تقضي على نفسها بنفسها لأنه ليست هنالك صيرورة وهو الذي افترضها مقدماً. إن الذي يحدث في التطور الجدلي أن هنالك صراعاً بين الوجود والعدم لأنهما نقيضان وليس أحدهما هو الآخر، وأن الوجود ينفي العدم وينتهي الصراع كما تنتهي الصيرورة إلى الوجود المتعين الذي يعني سلب الآخر وضمه إليه وهذا السلب يعني تحوله إلى وجود ظاهر أو عيني، وليس السلب يعني الجمع بين الوجود ونقيضه الذي قلنا عنه إنه سلب أو عدم، فهذا غير صحيح، ولهذا يقال عن المرحلة الثالثة في الجدل الهيجلي بأنها تعني الجمع بين النقيضين، فهذا التصور غير صحيح تماماً. ولهذا أخذت الماركسية على الهيجلية أن الصراع لديها تصالحي وليس تناحرياً وهو ما تأخذ به الماركسية فالصراع

لديها تناحري تصادمي. وهناك أمر آخر لم يبيّنه هيغل فهو يقول إن الوجود والعدم أصبحا نقيضين متعينين أو ظاهرين في الصيرورة وهنا نسأل ما معنى (وجود) العدم وتعيّنه وظهوره فهو عدم وهو يبقى يحتفظ بصفة العدمية مع وجوده وظهوره وهذا الأمر لم يبيّنه هيغل كذلك.

٣ - المطلق أو الله ليس ساكناً بل متحركاً متغيراً والحركة والتغير دليل نقص وهذا ما يقر به هيغل ولكنه يقول إنه يتحرك لأنه يتضمن سلباً. وهو يتقدم أو يتحرك باتجاه الطبيعة والإنسان، اللحظتين الوجوديتين اللتين تتجلبان عنه، فالمطلق يتحرك لكي يتجلى فهو ليس معزولاً عن الطبيعة والإنسان وهما صورتان له فهو يتحرك باتجاه نفسه، إنه يفض نفسه في العالم وهو المحرك لما يتجلى عنه، التجلي يعبر عن حركة الله أو المطلق، فالمطلق هو المتطور المتحرك. إن الطبيعة والإنسان موجودان بالقوة أو ضمناً فيه وإن تحققهما يعتمد على فاعليته وحركته. وعوارض النقص هذه لا تتناسب مع صفة الله التي توجب عدم اتصافه بالنقص والحركة والتغير.

٤ - إن حركة المطلق أو الله عند هيغل وصيرورته لها غاية تتحقق في النهاية فتلتحق النهاية ببدايتها التي انطلقت منها. وغاية حركة المطلق عند هيغل هي غاية وجودية وغاية معرفية فعندما يتجه المطلق لإخراج نقيضه من ذاته

(الطبيعة) ثم الإنسان (الذي هو العلاقة بينه وبين نقيضه الطبيعة) فهو بهذا يحقق نفسه ويعقل نفسه ويعقل الطبيعة والإنسان. والطبيعة لا تعقل فهي لاوعي ولا فكر، والإنسان يعقل لأنه فكر، وهو فكر ومادة وبهذا عاد الفكر أو المطلق -بوساطة الإنسان- إلى نفسه بعد اغترابه في الطبيعة وقد حقق نفسه فيها فأصبح فكراً مادياً وهذه صفة الإنسان. وعندما يصل التجلي إلى الإنسان والوعي البشري فإن التجلي يبلغ غايته، لأن وعي الإنسان بالمطلق لا يتمايز عن المطلق وهو الشكل الأعلى له. ولولا أن الإنسان جزء من الله لما عرفه. لهذا ينكر هيكل فكرة الشيء في ذاته الذي لا يمكن معرفته، فنحن نستطيع معرفة الله لأننا جزء منه ولو كان الله منعزلاً لما أمكن لنا معرفته. إن المطلق متحرك ومتجل في عقولنا وأعلى مراحل تجليه في عقول الفلاسفة وآخرها عقل هيكل الفلسفي الذي هو كمال تحقق المطلق معرفياً.

إن تصور هيكل لمفهوم الله يختلف عما هو عليه في التصور الميتافيزيقي كما ذكرنا لأنه لا يتجاوز الظواهر وهو ليس وجوداً مفارقاً للطبيعة وللإنسان. وهو ينظر إلى الدين بأنه من بعض الظواهر التي ترتبط بالإرادة الإنسانية وبالوعي الإنساني وأنها صادرة عنه. وقد وجد أن اتجاهه الفلسفي هذا يلتقي مع ما تقرره الدراسات اللاهوتية التي أثرت في تكوينه، فقد اهتم بالدين طوال حياته وقد كان يعد نفسه

في شبابه ليكون قسيساً. ولقد نظر إلى الديانة المسيحية بأنها (كشف للعقل)^(٢) الذي هو المنهج الجدلي. ويمكن أن يكون المنهج الجدلي عنده قد أخذ من عقيدة التثليث (الأب والابن والروح القدس). والثالث المقدس هو عملية تنقسم بوساطتها الوحدة الأصلية ثم تعود إلى الاتحاد من جديد كما يتطور المنهج الجدلي. ونجد في التحليل الذي ساقه في موسوعة العلوم الفلسفية لقصة (سقوط الإنسان) محاولة لتلمس أصل ديني لفكرة انقسام الروح على نفسها، وهو تحليل مهم إذ أنه يبيّن لنا جانباً من جوانب تأثر هيغل باللاهوت. ومن الباحثين من يرى أن انتقال الفكرة الشاملة من وسطها العقلي الخالص في المنطق إلى الآخر في الطبيعة هو نفسه سقوط أشبه ما يكون بسقوط الإنسان. ويبدو أن القصة التي ذكرها الكتاب المقدس عن خطيئة الإنسان الأولى كانت عالقة في ذهن هيغل فظن أن الفكر لا بد له من سقوط مماثل. يقول هيغل في تحليله لهذه القصة: (لقد تساءلت الأمم منذ فجر التاريخ عن معنى ذلك الانقسام الغريب: انقسام الروح على نفسها، ولقد احتفظت لنا (القصة الموسوية) عن سقوط الإنسان بأصل هذا الانقسام ونتائجه..). هذا القول تعبير حي عما كان يعتمل في نفس هيغل في عهد الشباب من أفكار فضلاً عن أنه كان يعطينا إرهابات واضحة وبذوراً أولى للمنهج الجدلي.^(٣) إن دراسة اللاهوت في مرحلة

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٤.

(٣) ينظر المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ص ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩.

الشباب كانت تعبر في الأقل عن الإرهاصات الأولى لهذا المنهج إلا أن الأثر الأكبر كان لنزعة العصر الحديث الفينومينولوجية التي دفعت فلاسفة العصر إلى التقيّد بحدود الظواهر فلم تتعدّ خطوات الجدل الهيجلي هذه الحدود.

تجاوز هيغل:
التنظير الفلسفي الجديد

١ - مراحل الجدول وحالات الوجود

ذكرنا أن الفلسفة سعت منذ بداية التفكير الفلسفي إلى وصف هذا القانون الجوهرى أو البنية أو النظام الكامن في الموجودات والذي ينظمها جميعاً والذي هو مبدؤها الذي تصدر عنه. وقد استمر هذا إلى العصر الحديث وقد اخترنا من محاولات هذا السعي فلسفة هيجل لكي نخصها بالوقوف والمناقشة إذ بحثت عن العقل أو المنطق أو القانون الجوهرى الذي سمته (المنهج الجدلي) الذي تسيير على وفقه كل الأشياء والموجودات والظواهر. ولكن هيجل تأثر بروح العصر الحديث الذي أحل العقل والعلم فيه محل الغيب والماورائيات وآمن بأن كل الظواهر الوجودية إنما تخضع لقوانين الطبيعة وليس لإرادة الله والغيب. وسعى إلى أن تنزل الفلسفة إلى عالم الظواهر والواقع التجريبي لأنه أراد لها أن تكون علماً، وعهد إليها بمهمة اكتشاف القوانين والمنطق الداخلي الذي يحكم هذه الظواهر من خلال نظرية للمعرفة تنطلق من علاقة الذات بموضوعها وبوسائل الذات الحسية والعقلية القادرة على استكناه عمق الظواهر لاكتشاف قوانينها بما يجعل من الفلسفة علماً شبيهاً بالعلوم التجريبية. لم يسع هيجل سعي

الفلسفة القديمة التي نسبت مصدر هذا القانون إلى علة أولى للوجود هي الله فلم يذهب بعيداً في الماوراء والغيب إلى الوجود الأول المفارق للطبيعة وظواهرها إنما حاول ربط الظواهر بالعلل القريبة التي يراها العقل مباشرة وراء الظاهرة والتي تتجلى من خلال الظاهرة، ولقد ذكرنا بأنه سمي هذه العلة القريبة التي اكتشفها هو ووجد أنها تكمن خلف الظواهر بـ(المنهج الجدلي) وعبر عنها بأنها العقل الجوهرية الذي يحكم وجود الأشياء وقد بين نشاط هذا العقل أو كيف يعمل وما هي خطواته التي ينمو ويتقدم من خلالها. فالمنهج الجدلي هو العقل الخالص أو المنطق الخالص الذي تتضمنه الظواهر والتي تتكون وتتطور به، وهذا العقل ذو طبيعة جدلية متناقضة ثلاثية الخطوات. وهذه الحركات أو الخطوات الثلاث هي مراحل أو لحظات أو مبادئ أو أركان لكل فكرة منطقية ولكل حقيقة ولكل ما هو موجود.

ونحن نطرح في هذا المبحث تصورنا لهذا القانون أو العقل الكامن الذي هو مبدأ الأشياء وعنه تصدر محاجين فلسفة هيكل ومنطلقين من المبادئ العامة التي انطلقت منها لأننا وجدنا هذه الفلسفة ومبادئها هي الأكثر قرباً إلى حقيقة هذا القانون أو العقل الكامن ولأنها اعتمدت العقل لا الحدس ولا غيره وسيلة في الوصول إلى هذا القانون، ولكننا سنجد أن هذا القانون الجديد لا يتقيد بحدود الظواهر كما هو لدى هيكل بل له مصدره وعلته المفارقة للظواهر وبهذا سنرجع الفلسفة إلى موطنها الأصلي، إلى عالم النومين ونفك أسرها من عالم الظواهر والفينومين الذي أراد العصر الحديث تقييدها

به. وسوف لا نعد إلى العرض التفصيلي لفلسفة هيغل إنما نختار منها ما يؤيد أفكارنا للوصول إلى هذا القانون الجديد، أما ما يتقاطع مع أفكارنا فنحن نعترض عليه ونفنده لكي نبني فلسفة جدلية جديدة نعتقد أنها لا فلسفة هيغل هي ما يعكس هذا القانون وحقيقته المطلقة أو يمثلها.

تنطلق فلسفة هيغل في سبيل اكتشاف هذا القانون من قضية التناقض. وتذهب إلى أن سير هذا القانون أو المنهج الجدلي كما تسميه مؤلف من خطوات يحكمها التناقض، فالتناقض هو المبدأ الأساسي الذي تسلم به، ولقد حاولت ولوج باب الحقيقة عن طريق قضية التناقض الذي يتخلل الوجود. إن التناقض يحكم الوجود ويحكم عملية المعرفة التي فصل فيها هيغل وأكد أن المنهج الجدلي ما هو إلا خطوات العقل المتناقضة في طريقه إلى المعرفة.

تبين فلسفة هيغل أن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة وأن (جميع الأشياء هي في ذاتها متناقضة)^(١) وهي ترى (أن هذا المبدأ هو من أكثر المبادئ تعبيراً عن حقيقة الأشياء وماهيتها).^(٢) ثم أن المتناقضات تعرف ببعضها، وبعضها تتميز ومن هنا اقترنت نظرية المعرفة بفلسفة الوجود لدى هذه الفلسفة، فكما أن المعرفة عقل كذلك الموجودات لها طبيعة عقلية.

(١) المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٩٩.

(٢) المصدر السابق.

إن الموجودات تتناقض وتقترب بعضها ببعض وهي تعرف من خلال هذا التناقض. وهذا يعني أن الفكر لا يستطيع إدراك حقيقة الشيء عن طريق ضرب من الإدراك المباشر، يكشف بوساطته ماهيته الجوهرية، لأنه (ليس ثمة معرفة مباشرة (غير موسّطة) وهذا القول لا ينفي فقط إمكانية إحراز الحقيقة بحسب حسي مباشر، بل ينفي أيضاً إمكانية بلوغ الحقيقة بواسطة مفهوم منعزل)^(٣).. إنك لا تدرك الشيء إلا إذا أدركت نقيضه، فالضدان هما الشرط لمعرفة كل منهما، ولوجود كل منهما، (كل شيء في الطبيعة، كما في الفكر يشترط وجود ضده، آخره، الذي هو معيه ومناسبه الضروري)^(٤) لأنه لا معنى له إلا به. وقد وجدنا في تراثنا القديم أن أصحابه وهم يؤسسون لنظرية المعرفة أدركوا أن الأشياء تعرف بأضدادها، وبأضدادها تتميز، فقالوا: «بضدها تمتاز الأشياء»، إن التمييز بين المتناقضات، يعني التفريق بينها، فصلها، ولعله من البديهية أن نقول: إن تمييز الأمور والأشياء، وفصل بعضها من بعض وعزله، يعني اجتماعها وارتباطها أولاً. أي إن الفكر يجمع بين الشيء ونقيضه، ثم يفصل بينهما. ومعنى هذا الجمع أنه يقيم بينهما علاقة أو وحدة يرتبطان بها تسمى وحدة الضدين، وإن معرفة المتناقضات

(٣) فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ص ٧٥. وينظر: «موسوعة العلوم الفلسفية»، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، طبعة أولى ١٩٨٣، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٤) فكر هيغل، ص ٨٠.

أو التمييز بينها يعني إدراك هذه العلاقات التي تجمع بينها، فالعلاقة التي تجمع بين الأشياء تولد خصائصها.^(٥) ومعنى هذا أنه لا معنى لها خارج العلاقة، خارج الوحدة التي تجمع بين المتناقضين. وهما فيها (غير قابلين للفصل)^(٦) فأحدهما لا معنى له مفصلاً عنها، وبهذا (يصبح الجوهري هو العلاقة)^(٧) في عملية المعرفة، وأن فهم الشيء يقتضي (الانتقال من الشيء إلى العلاقة)^(٨) فالمعرفة علاقة. وإذا كانت العلاقة جوهر عملية المعرفة، وإذا كان بها يعرف أحد النقيضين أو يوجد ويكون له معنى يعدها هيكل (الحقيقة العينية الأولى)^(٩) التي ينبثق منها الشيء ونقيضه، أو يوجدان، وهما خارجها محض عدم أو تجريد. وكون العلاقة الحقيقة العينية الأولى والمبدأ الوجودي المادي الأول، هو ما نتفق به معه، فالنقيضان في داخلها متعينان، ولكنها ليست الحقيقة الأولى وهذا ما سنقرره. وهو يسمي الخطوة الأولى (الوجود الخالص) الذي يعده كالعدم، أو أنه والعدم سواء، وهذا ما نختلف به معه أيضاً.

هذه العلاقة أو الجمع هي الخطوة الثانية التي تعني الانتقال إلى

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) نفسه.

(٧) نفسه ص ٩٧.

(٨) نفسه.

(٩) هيكل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٠، ص ١٥٥.

التناقض، إن المعرفة هي إدراك التناقض، إدراك أحد النقيضين بالآخر، الانتقال من أحد النقيضين إلى الآخر، جمع أحد النقيضين إلى الآخر لذا يقال: إن العقل سلب والتفكير سلب أي انتقال من أحد النقيضين إلى سلبه أو نقيضه. العقل يحول الشيء إلى علاقة لكي يدركه من خلال العلاقة. فالمعرفة هي الخطوة التي تعقب الانتقال إلى التناقض، والتناقض حركة، والمعرفة حركة للعقل.

إن التناقض حالة للوجود هي حالة حركة كما تقرر فلسفة هيغل، (إن التناقض منطوق للحركة)^(١٠) وهي حركة تتمثل بالرفض أو الفصل أو النفي، إنها حالة صراع. وإذا كان التناقض حركة هي صراع بين نقيضين، فإن أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر سکون،^(١١) لأن وجود أحد النقيضين وحده يعني أن لا وجود لنقيض معه يصارعه، وهو ليس له إمكان أن يصارع لأنه فناء وعدم إذ لا وجود للآخر الذي يتعرف به أو يوجد. السكون إذن عدم لأننا قلنا أن لا معنى أو لا وجود لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، فهو عدم أو تجريد خارجها. فالسكون يعرف ويتحدد معناه بالتناقض الذي هو حالة حركة، ولا يمكن تعريف السكون انطلاقاً من السكون، لا يمكن تعريفه إلا انطلاقاً من نقيضه: (إنه يمكن تعريف السكون انطلاقاً من الحركة لا العكس، إذ أن الحركة

(١٠) فكر هيغل، ص ٧٩، وينظر: المنهج الجدلي عند هيغل ص ٢٠٠ وموسوعة

العلوم الفلسفية ص ٢١٧.

(١١) ينظر: فكر هيغل، ص ١٨.

وحدها واقعية بينما السكون ما هو إلا تجريد).^(١٢) السكون عدم كما يبين هيجل، لأنه أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، والحركة وجود لأنها تناقض نقيضين، وأحد النقيضين يتعرف بالآخر أو يوجد به. ولما كانا في داخلها وجوداً فهي وجود، ووجود واقعي: (إن الحركة هي التناقض في وجوده المرئي)^(١٣) أي الظاهر أو المتعين أو المحسوس، إذ أن (الحركة الخارجية التي تدركها الحواس ليست إلا الوجود الفعلي المباشر للتناقض).^(١٤)

وهنا نبدأ استنتاجنا الفلسفي الذي نختلف به مع هيجل فنقول: إذا كانت الحركة هي التي تعرّف السكون أو وجوده، أي إذا كانت هي علة وجوده، فإن هذا يعني حقيقة أسبقية وجودها على وجوده، لأن العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة نقيضين، والسكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها.

ما صورة الحركة، إذن، عندما كان أحد طرفيها غير موجود؟ نقول: إنها بصورة نقيضين، أحدهما موجود والآخر عدم غير موجود، أي إنها بصورة نقيض واحد هو الوجود وهو الطرف الفاعل. وهذا

(١٢) المصدر السابق، ص ٨٢.

(١٣) هيجل، مختارات - ١ - ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٣١.

(١٤) المنهج الجدلي عند هيجل، ص ٢٠٠.

يعني أن هناك تناقضاً آخر بين صورة الحركة عندما كانت سابقة على وجود أحد طرفيها وصورة الحركة بعد وجود هذا الطرف أي الحركة بكلا طرفيها. وهنا نسأل: كيف تكون الحركة بأحد طرفيها سابقة على الحركة بكلا طرفيها وقد قلنا إن وجود أحد النقيضين يقترن بالآخر وإنه يتطلب وجوده ليوحد؟..

لقد ذكرنا أن الحركة عندما كانت سابقة أي قبل وجود أحد طرفيها كانت بصورة نقيضين أحدهما وجود والآخر عدم أو غياب أو فراغ، والوجود والعدم أو الحضور والغياب تناقض، ولكن بلا تناقض ونقصد بلا تناقض موجود وجوداً فعلياً ظاهراً لأن الوجود الفعلي لهذا النقيض المتأخر يجعل كلا الطرفين لهما وجود فعلي ظاهر وغيابه يجعله وجوداً كامناً. فأحد النقيضين عندما كان سابقاً كان وجوداً كامناً والآخر كان عدماً وكان التناقض كامناً، وهذا معنى قولنا بلا تناقض كما ذكرنا. فالتناقض قائم وأن صفة الوجود تتطلب صفة العدم ولكن يبقى الوجود متصفاً بهذه الصفة فقط دون أن تظهر أية صفة أخرى له وتوجد وجوداً واقعياً إلا حين وجود العدم وجوداً واقعياً. وهذا الوجود الواقعي للعدم يؤكد احتفاظه بصفة (العدمية) المناقضة للـ(وجود) بعد وجوده، ولهذا يوجد التناقض وجوداً واقعياً بوجود العدم الذي تنعدم فيه صفة الوجود أو ماهيته، أو تخلو منه فهو فراغ أو خلو مما يتصف به الوجود. إن الوجود كان وجوداً صرفاً بدون ظهور صفاته وهذا من تأثير حالة العدم القائمة مع الوجود الخالص أي إن كينونة العدم تؤدي إلى انعدام للصفات أما الذات فهي موجودة بالنسبة إلى هذا النقيض الذي هو

الوجود الخالص. إن وجود العدم يعني تميزه أو ظهوره بعد أن لم يكن ظاهراً، اتخاذه صفة الضد بصورة فعلية من (الوجود) نقيضه بعد أن كان مجرد فراغ. وبهذا التعيين والظهور والوجود الفعلي ظهر التناقض الذي كان غير ظاهر أو غير متعين. هنا نميز بين وجود العدم ووجود الوجود السابق عليه، إن وجود (العدم) يشترط أن يكون وجود نقيضه وجوداً ظاهراً، لأنه بوجود العدم أو ظهوره سيكون النقيضان موجودين وجوداً فعلياً ظاهراً، يظهر أحدهما الآخر أو يحدده. أما وجود (الوجود) فلا يشترط وجود نقيضه، فهو سابق على وجود نقيضه. وعندما كان سابقاً وكان نقيضه عدماً، كان وجوداً كامناً، وجوداً محضاً ضد عدم محض، كان امتلاءً إزاء فراغ أو حضوراً إزاء غياب. وقد قلنا إن أحد النقيضين يستمد معناه أو تتحدد صفاته من نقيضه، لأن الصفات هي علاقة بالآخر كما تقول فلسفة هيغل، ولما كان نقيض الوجود عدماً، كان هو وجوداً محضاً بلا صفات ظاهرة أو متميزة، ولذلك نسميه وجوداً كامناً أو غير ظاهر. أما وجود العدم فهو وجود تميز أو تعيين أو ظهور فقط. وهو يبقى يحتفظ بصفة (العدمية) بعد وجوده، لأنه ضد هذا النقيض الذي كان موجوداً. أما وجود (الوجود السابق) فهو وجود بالماهية أو بالذات لأنه كان موجوداً قبل وجود الآخر الذي كان عدماً، وهو ضد العدم، ولكنه قبل وجود العدم واتخاذه صفة الضد بصورة فعلية لم يكن متميزاً هو الآخر تميزاً ظاهراً، فكان وجوداً جوهرياً كامناً، وجوداً محضاً ضد عدم محض. وبعد وجود العدم، أي ظهوره، وظهور التناقض، أصبح وجوداً ظاهراً، أي إنه أصبح وجودين: وجوداً

بالماهية، ووجوداً بالظهور. أما وجود العدم، فهو ذو جانب واحد، وجود بالظهور والتعين فقط.

ولقد قلنا إن العدم هو عدم لأنه خارج علاقته بنقيضه وأنه يمثل فراغاً في هذه العلاقة، وإنه يتحول إلى وجود في داخل علاقة التناقض لأنه يتميز في داخل هذه العلاقة من نقيضه، يكون له معنى، أي تتحدد صفته بعد أن لم تكن كذلك، وذلك بعد أن يقترن بنقيضه وينسب إليه. إن وجود العدم يعني إذن الوجود في داخل العلاقة، لأنه كان عدماً خارجها وكانت هي بأحد طرفيها وهو هذا النقيض الذي هو سابق، أي (الوجود).

لقد قلنا إن التناقض حركة ولقد سمينا علاقة التناقض بـ(الحركة).. ماذا نسمي (الحركة) عندما كانت بأحد طرفيها؟.. نستطيع أن نستعمل تعبير (أصل الحركة) ليدل على الحركة عندما كان أحد طرفيها عدماً، عندما كانت بأحد طرفيها، عندما كانت الحركة كامنة. وهذا يعني أن نقيض السكون (الذي هو الحركة) له أكثر من صورة، فهو أصل الحركة قبل أن يوجد نقيضه (السكون)، وهو الحركة بعد وجوده. وهذا يعني أن وجود الحركة يرتبط بوجود النقيض الآخر، فوجودها ليس سابقاً على وجوده، بل أحدهما مرتبط بوجود الآخر.. إن أسبقية الحركة تعني أسبقية أصل الحركة. وكما أن وجود الحركة ليس سابقاً على وجود السكون، بل السابق هو أصل الحركة، كذلك فإنها ليست علة وجوده لأنها معلولة وأنها تكون بعد إذ لم تكن موجودة فهي ليست أصل الوجود ولا علتها. وإذا لم تكن أصلاً للوجود فإن أصلها السابق

(أصل الحركة) ليس كذلك أصلاً للوجود ولا علة له لأنه يوجد بصورة ثم يكون بصورة أخرى فهو متغير متحول وما كان كذلك لا يكون أصلاً، وأن هناك ما غيرَه وحوّله وكان علة وجوده وتغيره وتحوله وهذا هو الوجود السابق الذي له استقلاله عن الوجود المتغير المتمثل بـ(أصل الحركة) و(الحركة) لأنها موجودة ومتغيرة ومعلولة به كما قلنا ولا يمكن أن تكون العلة والمعلول واحداً.

إن دليلنا على وجود هذا الوجود السابق هو أن حركة الوجود المتغير (بصوره الثلاث) تنتهي إلى أحد النقيضين فقط (الوجود المتعين) وهو (الوجود) الخالص من الآخر، بعد نفي الآخر. وهذا يدلنا على أن هناك وجوداً خالصاً من أية علاقة سابقاً على الوجود المتغير (بصوره المختلفة) هو مصدر هذا الوجود المتغير وهو ما بدأ منه لأنه هو ما انتهى إليه، فما تنتهي إليه الحركة الدائرية هو ما تبدأ به إذ النهاية فيها هي نقطة البداية. أما لماذا كانت الحركة دائرية، فهذا لأن حركة الصراع بين المتناقضين هي حركة غائية أي إنها تسعى إلى غاية هي انتصار أحد النقيضين في معركة الصراع فإذا بلغتها وقفت عندها، ولما كان أحد النقيضين في علاقة التناقض وهو (الوجود) هو السابق والفاعل فهو الذي يتسنى له الانتصار على نقيضه ودحره والبقاء وحده بعد نفي الآخر، وهذا يعني أن الحركة تعود إليه بعد إذ بدأت منه وبهذا تكون الحركة دائرية لأنها تنتهي إلى البداية التي بدأت منها. ولكن هذا النقيض الذي هو (الوجود) والذي كان سابقاً في علاقة التناقض كان يلزمه في علاقة التناقض العدم أو الفراغ وما انتهت إليه الحركة هو

الوجود وحده بعد نفي العدم.. إن انتهاء الحركة إلى (الوجود) فقط يدل على أن هنالك (وجوداً) أول سابقاً على (الحركة) بكل تغيراتها وصورها لأن الحركة تنتهي إلى (وجود) فقط خالصاً من الآخر - كما ذكرنا - وهذا يعني أن هنالك وجوداً سابقاً عليها غير مقترن بنقيض ولا بعلاقة وأنه هو مصدر الحركة السابق عليها وهو يحركها لتكون مثله وجوداً خالصاً من أية علاقة.

إن مسيرة الصراع في داخل الحركة (العلاقة) تعود إلى أحد النقيضين (الوجود) الذي بدأت منه وصورة حركة المسيرة هذه تكون حركة دائرية لأن النهاية فيها هي البداية - كما ذكرنا-. ولأنها تنتهي إلى (الوجود) فقط (بلا علاقة مع الآخر) استتجنا وجود حالة سابقة للوجود (غير مرتبطة بغيرها) ولا نقول (خطوة)، إنها حالة أولى سابقة على خطوات الجدل الثلاث التي تمثلها الحركة ولا علاقة لها بهذه الخطوات ولا بعلاقة التناقض فهي سابقة على التناقض وعلى حركة التناقض فلا تخطو ولا تتحرك، إنها حالة ثابتة متعالية سابقة على وجود الجدل وهي مصدره. والدليل عليها كما قلنا إن خطوات الجدل انتهت إليها فلما كانت خطوات الجدل مدفوعة بغاية فإن ما تنتهي إليه الحركة الغائية هو ما بدأت منه، أي إنها بدأت من الوجود الأول الذي ليس له ضد ولا شريك له يجمعه معه في علاقة. من هنا يتبين أن الوجود له أربع حالات وليس ثلاث حالات كما ذهب فلسفة هيغل. الوجود الأول هو الوجود السابق الثابت ثم الوجود المتغير الذي له ثلاث خطوات وهي:

١- الخطوة الأولى (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) التي هي عبارة عن وجود خالص وعدم خالص.

٢- الخطوة الثانية (العلاقة) أو (الحركة) التي هي عبارة عن وجود متعین وعدم متعین أي إن كلا النقيضين يعارض الآخر ويناقضه في تناقض ظاهر متعین.

٣- الخطوة الثالثة التي هي الوجود المتعین فقط بعد أن استطاع أن يدحر نقيضه العدم ويحوّله إلى وجود مثله حيث آلت العلاقة إلى أحد النقيضين وهو الوجود وحده.

إن هذا النقيض الذي كان موجوداً في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) يمثل أو يعكس الوجود السابق الذي له استقلاله عن (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) والذي هو مصدر الوجود مطلقاً والذي كان وليس معه نقيض يكافئه، والذي تفرد في الوجود، والذي هو (الله) تعالى. هذا الوجود السابق هو علة وجود (العلاقة) أو (الحركة) وهو علة وجود (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وهو علة وجود (الوجود المتعین)، فهو مصدر كل الوجود. (الوجود السابق) يوجد السكون أو العدم، وهو بذلك يوجد (العلاقة) أو (الحركة). إن أسبقية هذا (الوجود السابق) تعني أسبقية الحالة الأحادية على الحالة الاثنينية (العلاقة) أو (الحركة) وعلى الوجود الثلاثي للحركة أو خطواتها الثلاث، فالأحادية هي السابقة، إن هذا نختلف به مع فلسفة هيغل. ونختلف معها إذ ذهبت إلى أن علاقة التناقض التي عبرت عنها بالضرورة هي الحقيقة الأولى، أما الوجود السابق عليها، فهو كالعدم، تجريد خاوٍ أو هو العدم

كما يقول هيجل: (إن الصيرورة هي أول فكرة عيانية، ومن هنا هي المفهوم الأول، في حين أن الوجود والعدم هما تجريدات حاوية).^(١٥) ونلاحظ من عرض خطوات الجدل لدينا أننا نركز على علاقة التناقض، فالخطوات الثلاث تتضمن هذه العلاقة أما فلسفة هيجل فهي تبدأ من أحد النقيضين إلى الآخر ثم إلى العلاقة المركبة منهما، وهي تدرس الصراع بين هذين النقيضين وتلاحقه بينهما عبر خطوات هذه الحركة، أما نحن فندرس الصراع بين صور (العلاقة) الثلاث لا بين المتناقضات منفردةً، وهذا ما نختلف به معها كذلك.

(١٥) هيجل ص ٤٨-٤٩، وينظر (المنهج الجدلي عند هيجل)، ص ١٥٧. وينظر كذلك: هيغل/ مختارات - ١ - ص ١٠٦.

٢- مراحل الجدل وحالات الوجود الإنساني

أكدنا في المبحث السابق أن الوجود له أربع حالات وليس ثلاث حالات كما ذهب فلسفة هيغل، الوجود الأول هو الوجود السابق الثابت ثم الوجود المتغير الذي له ثلاث حالات أو خطوات وهي:

١- الخطوة الأولى التي هي عبارة عن وجود خالص وعدم خالص وسميها (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة).

٢- الخطوة الثانية التي هي عبارة عن وجود متعين وعدم متعين أي إن كلا النقيضين يعارض الآخر ويناقضه في تناقض ظاهر وقد سميها (العلاقة) أو (الحركة).

٣- الخطوة الثالثة التي هي (الوجود المتعين) فقط بعد أن استطاع الوجود أن يدحر نقيضه العدم ويحوّله إلى وجود مثله.

الوجود السابق هو مصدر الوجود المتغير وهو الذي أوجده لأنه وجود فاعل. أما لماذا خلق الوجود السابق الوجود المتغير فلأن الوجود السابق وجودٌ جوهري وهو يريد أن يتجلى والتجلي يكون عن طريق نقيض له يكافئه وهو ليس له نقيض مكافئ يرتبط معه في علاقة فلا بد إذن من خلق التناقض ليتجلى ويتميز فبضدها تتمايز الأشياء

كما قيل لهذا عمد إلى خلق كيان متناقض (العلاقة) يضم الوجود إلى نقيضه العدم لكي يتجلى لأن التناقض تعين وظهور وهذه هي علة الخلق، خلق العالم بكل موجوداته الظاهرة المحسوسة الوجود التي تنطوي على التناقض ومنها الإنسان. والدليل على أن التجلي علة الخلق أن الحركة التي قلنا إنها حركة غائية تنتهي إلى الوجود المتعین الظاهر أو المتجلي.

إن مراحل أو خطوات الوجود المتجلي الثلاث تتناقض وتتصارع وأن صراعها هو سبب تطورها، وهذه المراحل أو الخطوات وهذا التناقض وهذا الصراع أهم مبادئ القانون أو العقل الذي يحكم الوجود ومنه الوجود الإنساني. المرحلة الأولى (أصل العلاقة) كان الوجود فيها جوهرياً خالصاً وكلياً لأن العدم أو السلب لم يخلق بعد فلا يشوبه نقص أو سلب، وفي المرحلة الثانية (العلاقة) يكون الوجود متعيناً بعد خلق العدم ويكون وجوداً جزئياً ناقصاً لأنه يتضمن العدم بعد وجوده وهو نقص ولهذا ينشأ الصراع بين (العلاقة) وهي الوجود الجزئي الناقص و(أصل العلاقة) وهي الوجود الجوهري الكلي الذي أصبح متضمناً في العلاقة أي إن العلاقة تتضمن الوجود الجزئي الظاهر أو المتعين والوجود الكلي الذي يكون فيها جوهرياً وكاملاً وإن حسم الصراع بين (العلاقة) و(أصل العلاقة) يؤدي إلى المرحلة الثالثة التي يكون فيها الوجود قد تخلص مما فيه من نقص أو سلب أو عدم ويكون وجوداً متعيناً وكلياً. هذه هي خطوات الوجود المتغير والمتجلي أو المتعين المادي. ومن هذا الوجود المادي المتجلي الإنسان صاحب

العقل المفكر، إن الوجود الإنساني المادي يبدأ مع العلاقة أي مع الخطوة الثانية لأنه علاقة تناقض وإن العقل الإنساني علاقة تناقض كذلك لأنه يدرك من خلال علاقات التناقض، وهذا يعني أن الوجود السابق أراد أن يتجلى من خلال الإنسان والمعرفة الإنسانية كما تجلى من خلال موجودات الكون كلها. وإذا كان الوجود السابق يوجد العدم أو السلب أو النقص أي يوجد التناقض في خطوة ثم ينفيه في أخرى فإن ظهور الوجود المادي المتمثل بالإنسان والعقل الإنساني الذي يسعى إلى أن يُجَلِّي المعرفة الكلية سيكون على مرحلتين الأولى يتسم فيها العقل الإنساني بالنقص والجزئية وهذه تمثل مرحلة التناقض أو العلاقة التي تجمع الإيجاب والسلب، والأخرى تمثل ظهور الإنسان الكامل والعقل الكامل الذي يخلو من كل سلب والذي يتجاوز نقص العقل الإنساني الجزئي ويحقق عودته إلى العقل الكلي المطلق. ولقد قلنا إن هاتين المرحلتين أو الخطوتين تسبقهما خطوة أولى تمثل العقل الإنساني والوجود الإنساني تسمى بـ(أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وهي سابقة على الوجود المادي للإنسان أي إن هذه المرحلة تمثل الإنسان ولكنها سابقة على الوجود المادي له وهي مرحلة كنا قد استنتجناها منطقياً.

هذه الخطوات يخطوها الإنسان والعقل الإنساني ليلتحق بالبداية المطلقة فهي ثلاث خطوات أو مراحل: المرحلة الأولى (أصل العلاقة) كان الوجود وحده وكان نقيضه عدماً ولهذا قلنا عنه إنه وجود خالص أي إنه لم يتعيّن لأن العدم يحجبه أي يجعله

كامناً، وفي هذه المرحلة كان الوعي كامناً وكلياً لا يشوبه التناقض والنقص وكان كما يسميه هيغل مباشراً ونواقفه في هذه التسمية فالمعرفة هنا غير موسطة لذلك تبقى المعرفة مباشرة ولا معرفة بدون توسط أو تناقض كما يقول هيغل. وبعدها تأتي المرحلة الثانية وفيها يتجاوز الوجود مرحلة الوعي المباشر إلى مرحلة أخرى في الوعي تمثل العقل الإنساني وهي التي سميناها مرحلة (العلاقة) أي علاقة التناقض، فالعقل الإنساني يعمل من خلال علاقات التناقض فهو يجمع المتناقضات ثم يميز بينها ويعرفها. إن العقل الإنساني يعرف من خلال التناقض فهو يضيف عنصر السلب على الأشياء لكي يعرفها، إنه يعمل من خلال التناقض. وهو يكافح لكي يتخلص من التناقض، مما فيه من سلب أو نقص وهذا الكفاح هو صراع يخوضه العقل ضد نفسه لكي يزيح عنه نقصه ويصل إلى الكمال في المعرفة. ولقد ذكرنا أن التناقض موجب للصراع. إن صراع العقل ضد ما فيه من سلب إنما هو صراع بين الجوهر الكلي أو الوعي الكلي (الذي هو متضمن في العقل الإنساني والذي كان بصورة (أصل العلاقة) والوعي الجزئي الذي يمثله العقل الإنساني (العلاقة) لكي يصل إلى الوعي الكلي، وهذا هو الصراع بين الكل والجزء، فالكل يريد أن يتجاوز جزأه الذي يعاني السلب الذي فيه ليكون خالياً من هذا السلب وليكون على قدر الوجود الجوهرى السابق، وتحقيق هذا يمثل الكمال المعرفي. إن الوصول إلى الكمال المعرفي يحدث في المرحلة الثالثة، في مرحلة الوجود المتعين وهو الوجود الذي استطاع

أن ينفي عنه السلب أو العدم والجهل والنقص تماماً. إن العقل موجه بغاية وهو يصارع نفسه لبلوغها، يخوض صراعاً قاسياً طويلاً ضد ما يعترض طريقه من جهالات وضلالات وأوهام حتى يزيحها عنه تماماً فيكتمل. إن حالة العقل الكامل لا بد أن يبلغها العقل الإنساني فتلك غاية محمل بها. إن بلوغ حالة العقل الكامل و(الإنسان الكامل) لا بد من أن يبلغها التطور الدائم للإنسان وللعقل عبر التناسل المستمر في الجنس الإنساني والوجود الإنساني وسيحققها في العقل الذي يجلي المعرفة الكاملة أو يقترب منها في آخر الزمان، وعندها تلتحم النهاية بالبداية وتحقق مسيرة الإنسان والعقل الإنساني غايتها. إن هذه المراحل الثلاث تختصر تاريخ تطور العقل الإنساني منذ خلق الإنسان وإلى أن ينتهي وجوده. وهي تضم كثيراً من المثلاث التي تمثل كل العقول الإنسانية الفردية التي ظهرت في خلال تاريخ الإنسان.

وقد تحدث هيكل عن هذه المراحل أو الخطوات التي مر بها الوجود الإنساني والعقل الإنساني في فلسفته التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي:

١ - المنطق.

٢ - فلسفة الطبيعة.

٣ - فلسفة الروح.

١ - المنطق وفيه يدرس العقل أو الفكر المحض في ذاته حيث

الفكر في وسطه الفكري الخالص، وهو عقل مجرد أي إنه

لا يوجد وجوداً فعلياً في العالم، أي لم يظهر بعد وهو هنا يمثل المعرفة المباشرة دون أية تحديدات لأن البدء الأول لا يتوسط له شيء كما لا يمكن أن يتحدد ويتعين أكثر مما هو عليه. ومع أنه يقول إنه وحده وليست له علاقة بغيره يقول أيضاً إن هذا الوجود الخالص يحوي في جوفه آخره، وهو يحويه بالقوة فأخره كامن فيه، الوجود امتص الآخر في جوفه ومن هنا يوصف بأنه وجود ناشئ من اندماج الآخر في الذات بحيث لا يكون حداً ولا سلباً بل جزءاً مكوناً لوجود الذات. وهيكل بذلك يقف ضد الميتافيزيقا التي تقول إن لا وجود للتناقض والاختلاف والتركيب في جوهر المتناقضات.

٢ - فلسفة الطبيعة وتدرس الفكر عندما يخرج إلى الآخر من عالمه الخاص إلى المادة الصلبة، يسلم نفسه من وجوده الخاص، من كونه عقلاً مجرداً إلى ضده، إلى اللاعقل، إلى عقل غير واع هو (الطبيعة). إن الفكر الخالص يتحرك بفضل ما يكمن فيه من جدل، يخرج الآخر من جوفه وينقلب من تلقاء نفسه إلى ضده، ينقلب إلى (الطبيعة) الخطوة الثانية. إن خروج مقولة من جوف مقولة أخرى ممكن في حالة واحدة فقط وهي إذا كانت الأولى تحوي الثانية. وهكذا يكون سير المنهج الجدلي إظهار ما كان موجوداً فيه بالقوة. إن الوجود الخالص ينقلب إلى ضده

بنشاطه الخاص، يتحول من تلقاء نفسه وبحركته الذاتية
ينفصل ويتنوع. إن هذا الوجود الخالص يريد أن يتعرف
إلى نفسه في الأشياء لأنه عندما ينفصل إلى الوجود أو
الفكر وضده (الطبيعة) يكشف عن التناقض والاختلاف
الكامن في الوحدة السابقة والتناقض معرفة لأن التقيضين
يتعرف أحدهما بالآخر، فالهدف من إيجاد الآخر هو هدف
معرفي ووجودي.

٣ - فلسفة الروح، حيث يعود الفكر من الآخر إلى نفسه إذ يهجر
الطبيعة في المرحلة الأخيرة ويعود إلى ذاته بصورة (الروح
المطلق) متحرراً من عبودية الطبيعة إلى حياته الروحية ولكنه
لا يعود مجرداً أو خالصاً كما في الماضي، إنه الآن العقل
العيني الحي الذي يوجد وجوداً فعلياً في العالم. ومعنى
ذلك أن المرحلة الثالثة تجمع المرحلتين السابقتين في
مركب واحد، تجمع بين الفكر والطبيعة وهذا يتمثل بالوجود
الإنساني، فالإنسان من ناحية جزء من الطبيعة فهو حيوان
وهو موجود مادي خارجي يخضع لسيطرة قوانين الطبيعة
وهو من ناحية أخرى كائن عاقل له عالم روحي واسع. إن
التجسيد الأعلى للفكرة المطلقة لا تبلغه إلا في الإنسان
الذي يسعى عبر نشاطه الواعي الهادف إلى تحويل العالم إلى
إبداع ذاتي للفكرة المطلقة. ويتجلى هذا الإبداع عبر ممارسة
البشر لنشاطهم في بناء الدول والتنظيمات والمؤسسات

الاجتماعية المختلفة وإبداع القوانين الموجهة لها، فهذه الإنجازات تمثل الوعي الذي يتجسد في التاريخ، وكذلك يتجسد من خلال ما ينتجه الإنسان من فن ودين وفلسفة أي الإنجازات الروحية للإنسانية كما تتجلى في تاريخ العالم. هذه الإنجازات تعبر عن التطور العقلي للبشرية فهي تمثل تاريخ المعرفة البشرية.^(١)

الوجود الإنساني لدى هيغل يبدأ مع (فلسفة الروح) أي مع المرحلة الثالثة وقبلها كان وجوداً بالقوة كامناً في الوجود الخالص الذي يقول عنه هيغل إنه العدم أو كالعدم ولا ندرى كيف يمكن أن يكمن الوجود في العدم، وفي هذه المرحلة الثالثة يصبح الوجود الإنساني متعيّناً وقد اجتمع فيه الفكر أو الروح مع الطبيعة أو المادة. في المرحلة الأولى كان هنالك الوجود الخالص مع العدم الخالص وهو يعد هذه المرحلة - كما قلنا - عدماً لأن الوجود فيها هو العدم أو كالعدم. وفي المرحلة الثانية كانت الطبيعة تمثل العدم أو نقيض الوجود، ولم يصبح الوجود إنسانياً إلا في المرحلة الثالثة أي في (فلسفة الروح) التي تحدث فيها عن المراحل التي عبر بها العقل الإنساني عن معرفته وهي ثلاث مراحل أو ثلاث خطوات، أما الأولى: فيكون الوعي فيها ملتبساً مغموراً بالمعالم والحدود قبل الانتقال إلى الآخر (النقيض) أو موضوع المعرفة. وكل ما يستطيعه

(١) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٥، ١٦، ٢٦، ٨٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٦٤.

الوعي في هذه المرحلة هو تأكيد وجود ذاته ووجود أشياء خارجة عنه (موضوع المعرفة)، ولكنه يعجز عن تحديدها فتبقى كلاً مبهماً. وفي المرحلة الثانية يستفيق الوعي ويميز بين الأشياء عندما ينتقل إلى الآخر، النقيض، وفي هذه المرحلة تدب الحياة في الوعي ويصير حركة وعملاً. وفي المرحلة الأولى كان الوعي في ذاته، أما الآن فأصبح لذاته. أما المرحلة الثالثة فهي الذات المطلقة الشاملة للمرحلتين السابقتين، أي الوعي بذاته ولذاته، فها هي الذات تحقق موضوعها ويصبح الوعي كلاً حياً.

هذه المراحل تعبر عن محاولة العقل الإنساني إدراك المطلق عبر تاريخه الطويل. وتمثل الخطوة الأولى بالفن وهي مرحلة المعرفة المباشرة، حيث يعبر العقل الإنساني عن المطلق من خلال الموضوعات الحسية ولا توجد صورة حسية تكفي للتعبير عن المطلق الذي هو روح أو فكر. ثم ينتقل إلى الخطوة الثانية التي يمثلها الدين الذي يعمد من خلاله العقل إلى التعبير عن المطلق من خلال الموضوعات الحسية الجزئية، وبهذا يغلف الفكر الديني المطلق أو الكلي الخالص بخيال حسي وجسد مجازي، فهو يعبر عن الحقائق الكلية بصورة قصص تحدث في الزمان والمكان وكما يجري في عالم الإنسان فهو لذلك يمثل الفكر الجزئي الناقص. ثم ينتقل إلى الخطوة الثالثة وتمثلها الفلسفة التي تتحدث عن المطلق بصورة مطلقة الفكر الفلسفي ينفصل عن الحسي فهو فكر خالص وبهذا أصبحت الفكرة ذاتاً وموضوعاً أو شكلاً ومضموناً في آن وتم

عبور الهوية التي تفصل بين الذات والموضوع أو الشكل والمضمون واكتمل تطور الفكر أو الروح. وتمثل فلسفة هيجل العقل الفلسفي الكامل الذي حقق هذا الاتحاد كما يرى.^(٢)

ونحن نختلف مع هيجل في وصف المراحل أو الخطوات التي مر بها الوجود الإنساني والعقل الإنساني، فالوجود الإنساني يبدأ مع الخطوة الأولى ولكنه وجود خالص غير ظاهر ويظهر إلى الوجود مع المرحلة الثانية وهي مرحلة التناقض لأن التناقض تعين. ونحن نختلف كذلك مع هيجل في تسمية المعرفة الإنسانية في هذه المراحل الثلاث. لقد بينا ومن خلال الاستنتاج الفلسفي أن هناك وجوداً أولاً سابقاً على وجود الإنسان ووعيه وهو وجود الله تعالى، وأنه مصدر وجود الإنسان وهو الذي خلقه وخلق العالم لكي يتجلى، وأنه خلقه عبر مراحل ثلاث وهو في المرحلة الأولى من وجوده -وهي المرحلة السابقة على وجوده المادي- كان وعيه مباشراً فطرياً وإيحائياً من الله بدون كدح عقلي وهذه المرحلة الأولى تمثل مرحلة الدين في تسميتنا فهناك علم كلي ولكنه علم بالذات قبل التعرف إلى الآخر، ويعبر هيجل عن مرحلة المعرفة المباشرة بأنها مرحلة البراءة والبساطة. وفي المرحلة الثانية وهي مرحلة النقص والتناقض يحاول العقل الإنساني فيها أن يصل إلى الحقيقة ولكنه لا يصل إليها وتبقى معرفته ناقصة وقد سمينها

(٢) ينظر: فلسفة هيجل، ولتر ستيس، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٥، ص ٦١٩، ٦٨١، ٧٢١، ٧٢٢.

مرحلة الفلسفة لأن الفلسفة فروض من وضعه هو غير مؤيدة بالحجة والبرهان العلمي. ثم يحاول في المرحلة الثالثة أن يؤيدها بما توصل إليه العلم من نتائج علمية ثابتة فتكتمل وتتخلص مما فيها من نقص وتصل إلى الكلية التي كانت تتضمنها المرحلة الأولى. وبهذا يلتقي العقل الإنساني مع ما أوحى به الله إليه وما فطره عليه وهذه هي الغاية المعرفية التي تحرك العقل الإنساني وتدفعه إلى تجاوز نفسه وتضعه في صراع معها لكي يحقق الغاية التي فطر عليها والتي تضمنها وأوكل إليه أمر بلوغها، ولقد افترضنا كما بينا أنه يبلغها في ثلاث مراحل تمثل المعرفة الإنسانية بكل ألوانها. ونحن هنا نتحدث عن المعرفة التي يمر بها العقل الإنساني عبر تاريخه العام وهي تمر بالمراحل نفسها التي يمر بها العقل الإنساني المفرد عندما يزاول نشاطه في عملية المعرفة فلقد قلنا إن كل معرفة هي ثلاث خطوات.

إن الغاية المعرفية التي تمثل الجوهر أو الفكر الكلي التي تحرك العقل الإنساني في مسيرته الكلية عبر تاريخه العام لا تتجلى كاملة في أول نفي للعدم وفي أول عملية خلق للإنسان بل تتجلى من خلال عملية الخلق المستمرة، ذلك لأن عملية نفي العدم تكون على مراحل أو أجزاء وهي عملية نفي مستمرة منذ حدث الخلق. وكل عملية نفي تتجسد في ثلاث مراحل أو خطوات تمثل الخطوة الثانية منها (التناقض) نقصاً بالنسبة إلى الوجود الجوهري السابق (أصل العلاقة)، فالتناقض نقص لأنه يتضمن سلباً لذا فإن الصراع بين الخطوة الأولى والثانية يكون بين الكل والجزء ويسعى فيه الكل الجوهري إلى نفي

الجزء الظاهري المتعين. وكل مرحلة من مراحل الصراع المتكررة بين الكل والجزء عبارة عن خطوات ثلاث، تمثل الثالثة منها عودة لأن الفكر فيها يحقق نفسه في الواقع ويمثل وجوداً متعيناً يخلو من السلب. وهذا يمثل انطباقاً على الجوهر وعودة إليه. وهذا الجوهر يكون - في مراحل النفي المتقدمة أي قبل النفي الأخير - جوهرًا محدوداً في تجليه لا يمثل كل الجوهر الكلي الذي يخلق هذا الوجود الظاهري المتكرر الحدوث والمتسلسل الحدوث والمتمثل بعلاقات التناقض. وتستمر سلسلة المثلاث في مسيرة الفكر الكلي الطويلة التي يسعى فيها إلى التحقق الكامل أو التجلي الكامل. وبهذا لا يمثل ما يتجلى منه في أول نفي إلا جزءاً من الجوهر الكامل، وهو في كل نفي يضيف إلى هذا الجزء حتى يتجلى كاملاً.

إن الوجود الظاهر الذي يمثله هذا الجزء المحدود هو نقيض معاد للكل الذي يمثله الجوهر أو الوجود السابق. وبهذا يرتبط هذا الوجود الكلي السابق - وكما ذكرنا - بعلاقة تناقض هي بينه وبين الجزء المتحقق. وهو يحاول في كل نفي أن يتجاوز الجزء ليحقق نفسه كاملاً، أي إن النفي يستمر، ويستمر الصراع بين الجزء والكل حتى يتجاوز الكل العدم كاملاً. وهو في كل نفي يرجع إلى ما حققه ليرى مدى انطباقه عليه، ثم ليتجاوزه ويطوره.

إن علاقة التناقض بين الكل والجزء تتمثل بالتناقض بين الوجود المادي الظاهر المتحقق والوجود الجوهري الكامل أي بين العلاقة أو الحركة وبين الجوهر الكامل المتمثل بالوجود السابق (أصل العلاقة)

أو (أصل الحركة) الذي يسعى الوجود المادي إلى تمثيله أو التعبير عنه أو عكسه وتجليه كاملاً. الوجود الظاهري ليس كاملاً في مراحل وجوده الأولى حتى تتكرر عمليات إيجاده على مراحل أو أجزاء متتالية ليتحقق إيجاده كاملاً. العقل الإنساني الجزئي المحدود ليس كاملاً في مراحل وجوده الأولى. والعقل الكلي يتجاوز العقول الجزئية المحدودة من خلال الولادات المستمرة حتى يوجد العقل الإنساني الكامل (لدى الإنسان الكامل) الذي يسعى إلى استيعاب الحقيقة أو المعرفة الكلية وذلك بالكدح المستمر والجهد المتواصل والمراجعة المستمرة لمعرفته الخاصة..

إن النفي أو النقض يبقى مستمراً ما دام التناقض قائماً بين الكل الذي يعنيه الجوهر، والجزء الذي هو ظاهر لا يعكس إلا بعضاً منه. ويبقى الصراع مستمراً حتى يتحقق الكل تماماً من خلال الظاهر. هذه الحقيقة تفسر لنا التطور الذي يحرك كل شيء في الوجود. فالموجودات تتطور وذلك لأنها في بداية نشأتها لا يعكس ما يظهر منها أولاً كل الجوهر الكامن فيها وإنما يظهر هذا كاملاً من خلال نفي العدم كاملاً. ومن خلال عملية الصراع الدائر أو عملية النفي يتجلى الجوهر كله شيئاً فشيئاً. فالموجودات من الحيوانات والنباتات وكل شيء ينمو إنما بفضل التحقق التدريجي لكل الجوهر الكامن في وجوده. والإنسان مثلاً يكون طفلاً ثم يتدرج في نموه من خلال تجلي الجوهر الكامن الذي يحرك نموه. والوجود الإنساني يتطور حتى يبلغ الإنسان الأخير، الإنسان الكامل. والعقل الإنساني يمر بهذا التطور التدريجي المستمر

للإنسان وذلك لكي يتكامل مع الجوهر الكلي الكامن. العقل الإنساني يعاني النقص ولهذا قلنا عنه إنه علاقة تناقض تعبر عن مرحلة الجزئية، فهو يتضمن الإيجاب والسلب. وهو يسعى إلى تجاوز السلب الذي فيه لكي يلتحق بالعقل الكلي أو يلاقيه. إن السلب أو النقص الذي في العقل يدفعه إلى الحركة والتجاوز لكي يتطور إلى الكل الذي هو غاية الحركة لديه.

الحركة تحكمها إذن غاية، هي بلوغ العقل أو الفكر الكامل أو الجوهر الكامل نفسه عن طريق الواقع أو الوجود المادي الظاهر ومنه الإنسان، ولهذا فإن النفي أو التجاوز لا يبقى مستمراً، وإنما له أجل وغاية يقف عندها. إنه يقف عندما يصل إلى غايته، الغاية التي انطلق منها، والتي يعود إليها في النهاية عن طريق الواقع. والنفي يقف فقط عندما يكون عودة. عندما تكون النهاية هي البداية. وهنا نعرف أن عمليات النفي هذه التي تتمثل بنفي الأفكار والظواهر الجزئية - بسبب ما تتضمنه من سلب - كانت توجهها هذه البداية التي تطالعنا في النهاية. وكما أن البداية هي فكرة خالصة من السلب فالنهاية خالصة من السلب كذلك. ومن أجل هذا فهي تمثل عودة إلى البداية، هنا فقط يقف الفكر، عندما تلتحم النهاية بالبداية، أو تعود إليها، عندما لا يبقى هناك تناقض بين البداية والنهاية، وهنا فقط تنتهي الحركة إذ لا تناقض ولا صراع.

حركة الفكر أو العقل أو الوجود تحكمها إذن غاية، فحركة الصراع بين النقيضين هي حركة غائية يسعى فيها أحدهما إلى دحر

الآخر والانتصار عليه وهذا ما ذكرناه سابقاً. وهذه الغاية هي البداية الكلية الكاملة وهي النهاية التي ينتهي إليها بجهد وسعيه. وعندما تكون النهاية هي البداية، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية أن البداية فيها هي النهاية وبالعكس، وبهذا فإن (الفكر يؤلف منظومة تامة، منظومة أغلقت على نفسها).^(٣) إن (الطابع الدائري للمنظومة يظهر الآن بوضوح تام)^(٤) فالنهاية (تبلغ مجدداً بدايتها وترجع إلى نفسها).^(٥) والنهاية تبلغ بدايتها عن طريق التحقق العملي. وبدايتها جوهر أو فكر مجرد تصل إليه أو تعود إليه عن طريق الواقع^(٦) أو الوجود العيني.

إن الفكر أو العقل يعود إلى البداية بتجاوز أجزائه، أي إن العقول الإنسانية تمثل أجزاءً في مسيرة العقل الكلية لأنها غير كاملة بسبب ما تتضمنه من سلب، وهذا يمثل للعقل صراعاً ضد نفسه وهو صراع بينه وبين العقل الكلي الذي يمثل الحقيقة الجوهرية المتضمنة فيه والتي يرتبط بها بسبب هذا النقص بعلاقة الجزء بالكل، والخاص بالعام. والكل يصارع الجزء فيها، والعام يصارع الخاص، حتى يصل به إليه. ومن هنا يكون الجزء والخاص، هو العائق المعادي الذي على الفكرة

(٣) فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة،

بيروت، ص ١٥١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) نفسه.

(٦) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٢٨٤.

الكلية أن تغلبه، وهذا يمثل لها (صراعاً قاسياً.. ضد نفسها.. ما تريده.. هو أن تبلغ مفهومها الخاص نفسه)^(٧) أي إن الصراع يبقى مستمراً حتى ينتهي التناقض بينهما، حتى يكون الجزء على قدر الكل، حتى يكون العقل الإنساني على قدر الفكر الكلي، وحتى يكون الفعل الإنساني المعبر عن العقل على قدر هذا الفكر، وهذا يعني أن الفكر يتناقض مع الفعل، ولا يتناقض معه عندما يبلغ به إليه فيكون على قدره.

والفكر أو العقل يعود إلى البداية، باستيعاب الأجزاء، فهو يرجع إلى ما حققه ليستكمل جوانب النقص الأخرى، محتفظاً بما حققه بوصفه عناصر الفكر الكلي. فهذه السلسلة الطويلة من الإنكارات المتجاوزة، لا تمحى تحت تأثير الحركة الجدلية لأنها أجزاء مما يعنيه الكل في سعيه الدائب نحو التحقق الكامل.^(٨) إن الكل يتحقق أو يتجلى في الواقع وفي الإنسان والعقل الإنساني بعد سلسلة من عمليات تجلي الأجزاء أو توليدها واستيعابها وتجاوزها: (الماهية تتجلى في توليد وزوال أعراضها).^(٩) إن تجلي الكلي المطلق يتحقق عبر سلسلة من المثلاث المتتابة، وهكذا حتى تحقق أو تجلي الفكر أو المطلق تماماً.

(٧) فكر هيغل، ص ٥٥.

(٨) ينظر: هيغل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٠، ص ٢٥٤.

(٩) هيغل، مختارات - ١- ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨ -- ص ٩٠.

لقد بينا أن تاريخ تطور الإنسان إنما هو تاريخ تطور العقل الذي هو القانون الذي يحكم الوجود الإنساني ويُطوره. وإن تاريخ تطور العقل هو تاريخ عملية نقض مستمر، ولكن إلى أجل وغاية. إن النقض أو التجاوز سببه التناقض الذي يتضمنه هذا العقل أو هذا القانون. إن النقض هو هذه الحركة التي للعقل والتي تحكم تطوره، وتحكم تطور الوجود الإنساني..

٣- الوجود والعدم

ذهبت فلسفة هيجل إلى أن الوجود له ثلاث مراحل أو خطوات

وهي:

١- الخطوة الأولى هي عبارة عن الوجود الخالص وهو يحوي

في داخله العدم بصفة وجود بالقوة.

٢- الخطوة الثانية هي صيرورة الوجود إلى نقيضه العدم

واجتماعهما في علاقة تناقض ظاهرة حيث أن كلاً منهما

يعارض الآخر ويناقضه.

٣- الخطوة الثالثة هي (الوجود المتعين) التي هي نفي للنفي

أو نفي للنقيض (العدم)، ولكن الوجود المتعين الذي نفي

نقيضه العدم يضمه إليه في مركب جامع.

وكنا سابقاً قد توصلنا بالبرهان الفلسفي إلى أن الوجود له أربع

حالات وليس ثلاثاً، فهناك وجود أول ثابت لم تتوصل إليه فلسفة هيجل

سابق على الوجود المتغير الذي له ثلاث حالات أو خطوات وهي:

١- الحالة الأولى التي هي عبارة عن وجود خالص وعدم خالص

وسميناها (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة).

٢- الحالة الثانية التي هي عبارة عن وجود متعين وعدم متعين أي إن كلا النقيضين يعارض الآخر ويناقضه في تناقض ظاهر وقد سمينها (العلاقة) أو (الحركة).

٣- الحالة الثالثة التي هي (الوجود المتعين) بعد أن استطاع أن يدحر نقيضه العدم ويحوّله إلى وجود يعكسه.

وقد بينا أن الوجود السابق هو مصدر الوجود المتغير المتحرك وهو الذي أوجده لغاية أرادها، وله استقلاله عن الوجود المتغير وهو أصل الوجود مطلقاً والذي كان وليس معه نقيض يكافئه، والذي تفرد في الوجود، وهو (الله) تعالى. هذا الوجود السابق هو علة وجود (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وهو علة وجود (الوجود المتعين)، فهو الأصل السابق وهو مصدر الوجود كما قلنا. (الوجود السابق) يوجد السكون أو العدم، وهو بذلك يوجد (العلاقة) أو (الحركة). إن أسبقية (الوجود السابق) على (العلاقة) أو (الحركة) تعني أسبقية الحالة الأحادية على الحالة الاثنينية (العلاقة) أو (الحركة) وعلى الوجود الثلاثي للحركة أو خطواتها الثلاث، فالأحادية هي السابقة، وهذا ما نختلف به مع فلسفة هيغل.

لقد شاب مفهوم الوجود ومفهوم العدم في فلسفة هيغل كثير من الغموض والاضطراب، وقد بينت هذه الفلسفة أن الوجود الأول الحقيقي هو علاقة التناقض التي عبرت عنها بالصورورة وأنها الحقيقة الأولى لأنها وجود متعين، أما الوجود السابق عليها الذي سمته بالوجود الخالص، فهو كالعدم، تجريد خاوٍ أو هو العدم كما تقول:

إن الصيرورة هي أول فكرة عينية، ومن هنا هي المفهوم الأول، في حين أن الوجود والعدم هما تجريدات خاوية^(١) فالصيرورة لديه هي أول حقيقة عينية لأن التقيضين لا يوجدان إلا في الصيرورة.^(٢) وهما مختلفان أي متعينان فيها.^(٣) أما قبل الصيرورة فليس هنالك اختلاف أو تناقض، هنالك الوجود (أو الكائن) في لا تحدده: (في بداية الفكر ليس عندنا إلا الفكر في لا تحدده الخالص، إذ أن التحدد يحوي سلفاً التعارض، وفي البداية لا يوجد ضد. اللاتعين الذي لدينا هنا هو اللاتعين المباشر، وهو اللاتعين الذي يسبق كل تعين. اللامعين كنقطة انطلاق مطلقة هو ذا ما ندعوه بالكائن، عن هذا الكائن لا يمكن أن يكون لنا إحساس ولا حدس ولا تمثيل، إذ أنه الفكر الخالص وبوصفه كذلك يصنع البدء).^(٤) هذا الوجود السابق الذي ليس لدينا عنه إحساس ولا حدس ولا تمثيل، كالعدم لدى هيغل لأنه غير محدد أو غير متعين مثله فهما شيء واحد^(٥): (إن البداية هي الوجود الخالص،

(١) هيغل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٠، ص ٤٨-٤٩، وينظر (المنهج الجدلي عند هيغل)، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٥٧. وينظر كذلك: هيغل، مختارات ١- ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٠٦.

(٢) ينظر، هيغل، مختارات ١- ص ١٠٤.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ١٠٣.

(٤) نفسه، ص ٩٩، وينظر: المنهج الجدلي عند هيغل ص ١٤٠.

(٥) ينظر: هيغل، مختارات، ص ١٠٢.

وهذا الوجود الخالص هو من ناحية فكر خالص.. هو فكر خالص لأنه لا يحتوي على أي موضوع من موضوعات الفكر وإنما هو بالأحرى ليس إلا هذا الفكر المجرد. فنحن حين نبدأ في التفكير لا يكون أمامنا سوى الفكر في لا تعينه الخالص.. وهذا اللاتعين عبارة عن فكر، وفكر صرف، وهو بما هو كذلك يشكل البداية..» لأن البدء الأول لا يمكن أن يتوسط له شيء «فهو لا يرتبط بغيره ولا يشير إلى شيء وراءه..» ومعنى ذلك أنه خلو من كل تحديد أو تعيين لأن أي تحديد سوف يضيف عليه طبيعة جزئية تقوم بإزاء طبيعة جزئية أخرى، سوف يجعله «س» وليس «لا س». وكل ما نستطيع أن نحدد به الوجود الخالص هو أن نقول إنه الهوية الخالصة أو «الحيادية» المطلقة، فهو لا يدل على شيء بالذات له وجود معين. ومن هنا يمكن أن ينعت بأنه تجريد صرف، إلا أننا لا بد أن نسارع ونقول إنه ليس نتيجة عملية تجريد قمنا بها، وإلا لتضمن توسطاً، وإنما هو «..انمحاء أصيل للسلمات يسبق كل طابع، وهو أولها جميعاً..» والواقع إن هذا الوجود الخالص أو هذا اللاتعين المباشر هو العدم لا أكثر ولا أقل: «لأن الشيء الذي يخلو تماماً من كل تحديد أو تعيين هو بالضبط ما نقصده بالعدم».. الوجود الخالص، إذن هو اللاتعين الخالص أو هو السلب الخالص لأنه خلو من كل تحديد ومن ثم فهو فكر فارغ أو عدم.^(٦)

وهذا ما نعرض عليه، فهو يصف الوجود الخالص السابق على

(٦) المنهج الجدلي عند هيجل ص ١٥٣-١٥٤.

الصيرورة، الذي هو الخطوة الأولى من خطوات الجدل لديه بأنه عدم. وهو يقول عن الماهية وهي الوجود الخالص بأنها وجود للذات بدون علاقة بأشياء أخرى وهي بهذا عدم أو تجريد.^(٧) فالوجود عنده هو الوجود المتعين هو وجود الصيرورة التي يعدها الحقيقة الأولى وما قبلها عدم وفراغ، أما قبل هذا الوجود المتعين، فهناك الوجود الخالص، وهذا لا فرق بينه وبين العدم عنده ونحن نقول إن بينهما فرقاً هو الفرق بين معنى (الوجود) ومعنى (العدم). وإذا كان الوجود الخالص عدماً فما هو العدم الذي يضعه في مقابل الوجود الخالص إذا كان لا فرق بينهما، ولماذا يفرق بينهما في اللفظ؟.. وهو في حديثه عن الصيرورة -التي يذهب إلى أن الوجود والعدم يتحول أحدهما إلى الآخر فيها- يقول إن بينهما فرقاً وتبايناً وإلا فلا معنى للتحول، لكنه في حديثه الآخر عن الوجود والعدم يقول إنه لا فرق بينهما ويصفهما بصفات واحدة فيذكر أن الوجود والعدم كلاهما أفكار، وأن العدم شيء موجود غير متعين كالوجود الخالص.^(٨) ويقول إننا إذا حاولنا الوصول إلى الوجود المطلق لا نصل إلا إلى العدم، وبالعكس،^(٩) وإن النور المطلق هو ظلام مطلق^(١٠)، وإن فعل الإثبات هو فعل الإنكار،^(١١)

(٧) ينظر: المصدر السابق ص ١٨٥-١٨٨.

(٨) نفسه، ص ١٥٤.

(٩) نفسه، ص ١٥٦.

(١٠) نفسه، ص ١٦١.

(١١) نفسه، ص ١٥٤.

ذلك لأنه ليس هنالك تناقض فعلي محدد بينهما، يؤكد وجودهما الفعلي الظاهري، فالوجود عنده هو وجود صفات ظاهرة، ولما كان الوجود الخالص والعدم بلا صفات ظاهرة - لأن هذه ناشئة من تأثير أحد النقيضين بالآخر وتأثره به^(١٢) كما يذهب، أي إنها تشترط وجود علاقة وتناقض واقعي ظاهر - لذلك فهما كما يصفهما عدم وتجريد.

إن ما وصف به الوجود الخالص والعدم جره إلى نتائج غير معقولة، فهو يقول أن لافرق بينهما، ويقول إن بينهما فرقاً في الصيرورة. والقول بعدم الفرق والتناقض بينهما ينفي أهم مبادئ الجدال لديه وهو مبدأ التناقض. ولقد وصف الماهية التي يقول بأنها وجود بالذات أو عدم لأنها لا تعين بأنها قوة فاعلة نشطة سالبة تسلب نفسها أي تخلق سلباً لها،^(١٣) فالماهية التي هي عدم هي قوة فاعلة نافية عنده، وقلنا إنه لا ينبغي لها ذلك على وفق كلامه لأنها عدم ليس له مع الآخر علاقة ضدية واختلاف فهو ليس نفيًا له فكيف ينفيه ويسلبه، فأحد النقيضين - وكما نفهم منه - ينفي نقيضه إذا كان وجوداً متعيناً (كل تعين سلب) كما يقول، أما أن يكون عدماً فهو لا ينفي الآخر لأنه لا علاقة له بالآخر أو أنه خارج العلاقة فهو فراغ فيها - على وفق كلامه - فلكي يكون أحد النقيضين نفيًا للآخر ينبغي أن يكون نقيضه، داخليًا معه في علاقة تناقض، أي أن يكون وجوداً متعيناً، وعندما يكون عدماً فهو خارج هذه العلاقة.

(١٢) نفسه، ص ٢٠٨.

(١٣) نفسه، ص ٢٢٤.

إن الذي نذهب إليه هو أن الوجود ليس وجوداً متعيّناً حسب ولا ينبغي لنا أن نعهده وجوداً لأنه متعيّن فقط وكما يذهب هيكل، فلقد توصلنا إلى أسبقية أحد النقيضين وهو الوجود في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) على الآخر (العدم)، فهذا النقيض السابق لا يشترط وجود نقيضه، فهو سابق على وجود التناقض أو ظهوره وتعيينه. أي إن هنالك وجوداً قبل وجود التناقض وظهوره، قبل أن يخلق التناقض أو يظهر، وهذا هو الوجود الجوهرى الخالص، وهو كامن وجوهري لأن نقيضه لم يوجد بعد لكي يظهر هو ويتعيّن أو يظهر كلا النقيضين ويتعيّنان. وشرح هيكل يؤكد هذا فهناك وجود خالص هو الخطوة الأولى السابقة على وجود التناقض ونحن نصفه بالجوهري، وهو يصف الماهية التي هي الوجود الخالص والتي تسبق وجود الصيرورة بأنها تسلب نفسها، أي تخلق سلبها وتتجلى، ومعناه أنها كانت وجوداً جوهرياً إلى حين وجود نقيضها الآخر، فهي قوة فاعلة خالقة لسلبها الذي هو (العدم) والذي هو موجود بموجد، أي إنه ليس فاعلاً إنما منفعل يتلقى تأثير غيره فيه، وإن وجوده متأخر عن وجود (الوجود) الذي يخلقه. فالماهية قوة خالقة، فهي ليست عدماً أو كالعدم، كما يصفها هيكل لأن العدم لا يخلق، فهي الوجود الخالق، وسلبها مخلوق. ولم يكن هذا السلب موجوداً، أي إنه كان عدماً وهي تخلقه. فما يسبق الصيرورة أو العلاقة وهما الوجود الخالص والعدم إنما هما متميزان بأن أحدهما وجود والآخر عدم وبأن أحدهما خالق والآخر مخلوق، أو سيخلق. والخالق وجود، والمخلوق قبل خلقه عدم. وهو

يصفهما بأنهما وجود وعدم، ولكنه يقول إنه لا فرق بينهما. فهناك إذن تمييز بينهما وليس صحيحاً أنه لا فرق بينهما، حتى قبل ظهور التمييز وتعيّنه وتحوله إلى تمييز أو تناقض واقعي محسوس.

وإذا كان الوجود الخالص عدماً -لدى هيغل- أو هو والعدم سواء، لأن أحدهما لم يتعيّن من الآخر، فهذا يعني أنه يكون (وجوداً) بعد أن يتعين من نقيضه بعد ظهور التناقض (في الصيرورة)، وهذا يعني كذلك أن نقيضه (العدم) يبقى عدماً بعد التعيّن وظهور التناقض. فلكي يكون هو وجوداً متعيّناً، يكون نقيضه (عدماً) متعيّناً. وبهذا لا يكون الوجود هو (التعيّن) فقط، لأن (العدم) أصبح متعيّناً ولكنه نقيض للوجود بعد تعيّنه أيضاً. فالوجود ليس تعيّنًا فقط، فهناك وجود قبل التعيّن والظهور، وهناك وجود بعده وهناك عدم قبل التعيّن وهناك عدم بعده.

لقد توصلنا إلى أسبقية وجود أحد النقيضين في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) على التناقض (العلاقة) أو (الحركة) وفسرنا ذلك. وقلنا إن (العلاقة) أو (الحركة) التي هي نقيضان اثنان كانت بصورة أحد طرفيها ممثلة بـ(أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وإن الطرف الثابت في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) يمثل أو يعكس هذا الوجود (الأحد) السابق في الوجود.. وهنا نذكّر بأننا قلنا إنه لا وجود لأحد النقيضين في علاقة التناقض إلا بالآخر، كيف يمكن إذن لهذا النقيض السابق في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) أن يسبق نقيضه، كيف يمكن أن يكون له وجود بلا وجود نقيضه؟.. ولقد أجبنا بأن قلنا

إن كون أحد النقيضين موجوداً، وكون النقيض الآخر (السكون) غياباً أو عدماً، هو ما يكفل وجود التناقض، لأن الوجود والعدم أو الحضور والغياب تناقض، ولكن بلا تناقض، ونقصد بلا تناقض ظاهر أو متعين، ذلك لأن عدم وجود أحد النقيضين، يؤثر في الآخر ويجعله وجوداً كامناً أو غير ظاهر، فعندما يختفي وجود (العدم) أي يخلو مكانه في العلاقة التي هي اثنان يؤثر هذا في وجود نقيضه (الوجود) فلا يكون وجوداً ظاهراً وإنما وجود جوهري كامن وإذا وجد العدم يصبح وجوداً ظاهراً. فالوجود الظاهر لهذا الوجود السابق كان غير موجود، وكان وجوداً محضاً إزاء عدم محض، وهذا تناقض، لكنه تناقض غير متعين، أو غير ظاهر، هو تناقض كامن حتى يوجد العدم فيصبح متعيناً أو ظاهراً. ولو كان هيكل قد ذكر أن الوجود الخالص هو نقيض كامن قبل أن تخلق العلاقة أو الصيرورة فيصبح كل منهما متعيناً، لما بدا على كلامه شيء من الاضطراب، وهو له أقوال تنص على الوجود الكامن وهو الماهية قبل أن تصبح وجوداً متعيناً ظاهراً عند خلق التناقض.^(١٤) إن هذا الوجود الجوهري الكامن هو غير العدم، هو ثبوت إزاء محو، هو حياة إزاء موت أو حضوراً إزاء غياب أو امتلاءً إزاء خلو أو فراغ، والفراغ هو المصطلح الذي تطلقه الفيزياء على العدم. فالوجود والعدم -كما قلنا- ليسا هما التعين والظهور فقط.

إن العدم الخالص والوجود الخالص يمثلان تناقضاً كما قلنا ولكن بلا تناقض لأن (العدم) لم يوجد بعد فقد كان فراغاً وخلوياً.

(١٤) نفسه، ص ١٨٥-١٨٦.

والعدم الخالص في مقابل الوجود الخالص يكتسب تميزاً ما أو تعريفاً مع أنه عدم. ولا يرى هيغل هذا التمييز بين الوجود الخالص، فالوجود الخالص الذي يسبق العلاقة أو الصيرورة، وبه يبدأ الجدل لا يمكن تمييزه من العدم، ولا يمكن التفريق بينهما: (نحن لا نستطيع أن نفرق بين الوجود والعدم، لأن كل تفرقة تتضمن شيئين، وأن بينهما صفة توجد في الواحد دون الآخر، ولكن الوجود خلو من كل صفة وكذلك العدم، فليس ثمة للتفرقة بينهما من سبيل، وفضلاً عن ذلك فإننا حين نفرق بين شيئين فلا بد أن نجد ثمة شيئاً مشتركاً يندرجان تحته فإذا فرقنا بين نوعين، فإن هناك شيئاً مشتركاً بينهما هو الجنس، وفي حالة الوجود الخالص والعدم الصرف ليس ثمة شيء مشترك يمكن أن تقوم عليه التفرقة، فلا مجال من هذه الناحية كذلك إلى التفرقة بين الاثنين، وقد يعترض معترض^(١٥) ونحن نعترض على هذا بأن بين الوجود الخالص والعدم - كما قلنا - تميزاً هو صفة الوجود وصفة العدم، الوجود امتلاء يعني حياة، والعدم خلو وفراغ مما يمتلئ به الوجود. والوجود وعدم الوجود أو الامتلاء والخلو أو الحياة والموت يخلق تفرقة وتميزاً بينهما. ونعترض على فلسفة هيغل، إذ ذهبت إلى كمون كلا النقيضين: الوجود والعدم، أحدهما في الآخر على معنى أن أحدهما هو الآخر وأنه يكمن في الآخر: (كل منهما يخفي في داخله آخره)،^(١٦) نرد

(١٥) نفسه، ص ١٥٤.

(١٦) فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة،

بيروت، ص ٨٠.

عليها بأن أحد النقيضين المتأخر عن نقيضه في الوجود وهو (العدم) أو (السكون) له صفة أنه يكمن في نقيضه (العلاقة) أو (الحركة) فيكون عدماً غير ظاهر ويكون نقيضه (العلاقة) أو (الحركة) بصورة (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) فالعدم (هو أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر) كما يُعرّف، أي إنه خارج نطاق (العلاقة) أو (الحركة) ومكانه فراغ فيها فهو فراغ، وهو فراغ في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وليس في هذا النقيض الذي يكون أحد طرفي الحركة وهو الوجود السابق فهذا النقيض لا يداخله شيء من نقيضه فهو صاف في جوهره لا يتضمن تناقضاً ونحن نأخذ بمبدأ الهوية الثابتة التي لا تتضمن تناقضاً بالنسبة إلى هذا النقيض الذي هو الوجود. أما لدى هيغل فأحد النقيضين يمكن أن يكون هو الآخر أو أن يتحول إلى الآخر وأن يتضمن الآخر ولا فرق بينه وبين الآخر وهذا ما يختلف به مع الفلسفة القديمة التي تنطلق من مبدأ الهوية وأن أحد النقيضين لا يمكن أن يكون هو الآخر إنما يكون هو نفسه وإن النقيضين لا يجتمعان معاً في مكان واحد وفي الوقت نفسه إلا في لحظة النفي. واجتماعهما في (العلاقة) أو (الحركة) - وهو ما ذهبنا إليه - لا يعني أن تختلط هويتهما وأن لا يكون بينهما فرق. إن (العلاقة) أو (الحركة) وجود متناقض ولكن دون أن تمس هوية المتناقضين فيها، و(أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وجود يتضمن فراغاً أو عدماً وهذا الفراغ أو العدم لا يمس هوية الوجود الذي هو فيه. وهنا نبه إلى أننا قلنا إن (الحركة وجود متناقض) وهذا قد يتبادر منه إلى الذهن أنه يضرب مبدأ

عدم التناقض الذي قالت به الفلسفة القديمة ويؤيد ما ذهب إليه هيغل ونقول صحيح إن هناك وجوداً متناقضاً هو (العلاقة) أو (الحركة) وهو غير الوجود الذي تتضمنه (العلاقة) أو (الحركة) والذي هو أحد طرفيها والذي هو الوجود الجوهرى فالوجود الجوهرى لا تناقض في هويته أما الوجود الظاهري الذي تمثله (العلاقة) أو (الحركة) فهو وجود متناقض يشوبه العدم ولكنه مع هذا لا يساوي العدم كما يقول هيغل من أن أحد النقيضين هو الآخر، ولا يتحول إلى العدم، إنه فقط يتضمن العدم، وهو يصارع العدم لكي ينفيه عنه - لأنه نفى له - فيتحول إلى الوجود الظاهري المتعين.

ونرد على فلسفة هيغل كذلك إذ ذهبت إلى أن كلاً من النقيضين: الوجود والعدم يعتمد وجوده على وجود الآخر، وأن كلاً منهما يكون أساساً للآخر يعتمد عليه وجوده،^(١٧) نرد عليها بأن هذا النقيض المتأخر (العدم) يعتمد وجوده على وجود الآخر (الوجود)، ولا يعتمد النقيض السابق على وجود نقيضه ليوحد بدليل أنه كان سابقاً في الوجود قبل أن يوجد الآخر.

لقد أخطأ هيغل إذ ذهب إلى أن الأشياء متناقضة في ذاتها وأن الوجود الخالص الذي به يتبدى الجدل لديه يتضمن نقيضه العدم وأنه هو العدم، وأنه ينقلب إلى نقيضه ويتحول إليه. ولقد أوقعه هذا في مأزق لا يمكن تفسيره أو قبوله وضرب مبدأ الصيرورة وهو من المبادئ

(١٧) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٢٠٢.

المهمة في منهجه الجدلي. فالصيرورة تعني انتقالاً بين مختلفين وإلا فلا معنى للانتقال، فلا انتقال ولا صيرورة بدون اختلاف. ولكن هذا الانتقال وهذه الصيرورة يكونان من الشيء إلى نفسه لدى هيغل وبهذا تتحطم مقولة الصيرورة فلا معنى لبقائها وهو الذي يقول هذا: (الصيرورة هي أولاً انتقال الوجود إلى العدم ولكن العدم هو الوجود فالصيرورة هي انتقال الوجود إلى الوجود، لكن ذلك ليس صيرورة ومن ثم فقد اختفت الصيرورة. والصيرورة ثانياً: هي انتقال العدم إلى الوجود ولكن الوجود هو العدم ولذا فالصيرورة هي انتقال العدم إلى العدم. وهذا الانتقال كذلك ليس صيرورة وهكذا تنهار الصيرورة وتتحطم. ولن تكون نتيجة هذا الانهيار أن نصل إلى العدم لأن معنى ذلك أن نرتد إلى إحدى المقولتين ولن تكون النتيجة أيضاً وجوداً وإنما هي اتحاد متوازن للوجود والعدم هو الوجود المتعين: وهذا الاتحاد المتوازن يصيب كلاهما بالشلل على حد تعبير هيغل فتتوقف الحركة أو الصيرورة).^(١٨) ولم يفسر لنا هيغل كيف يتغير الوجود والعدم أحدهما إلى الآخر في الصيرورة وتبقى محتفظة بكيونيتها، فعندما يتغير الوجود إلى العدم لا يكون هنالك غير العدم وعندها لا تكون الصيرورة لأنها تناقض، وعندما يتغير العدم إلى الوجود لا يكون هنالك غير الوجود وعندها لا تكون الصيرورة لأنها تناقض كما قلنا، ثم لماذا يتغيران أحدهما إلى الآخر؟.. لم يفسر ذلك. وكذلك لم يوضح

(١٨) نفسه، ص ١٥٨.

كيف يكون الوجود المتعين هو النتيجة التي تنتهي إليها الصيرورة مادامت عملية التحول لكل من الوجود والعدم هي الفناء. إن هذا دفع أحد شراح هيجل إلى القول بضرورة الاستغناء عن لفظة الصيرورة واستبدالها بغيرها: (إن مقولة الصيرورة قد يفهم منها أنها تتضمن فكرة التغير إلا أن ذلك غير صحيح على الإطلاق.. إن سير الجدول سيكون أكثر وضوحاً لو أننا استغنينا عن لفظة (الصيرورة) وأطلقنا على مركب الوجود والعدم اسم الانتقال إلى الوجود المتعين).^(١٩) ونحن نعد قول هيجل بأن الاتحاد المتوازن بين الوجود والعدم في (الوجود المتعين) يصيبهما بالشلل خطأ وهو يخالف استنتاجاته الأخرى، فهو يقول إن هذا (الوجود المتعين) سيكون ضلعاً أول في مثلث جديد أي إنه سيخرج منه نقيضه في حركته التي يتحول فيها إلى الضلع الثاني أو الخطوة الثانية أي إن (الوجود المتعين) متحرك وليس مصاباً بالشلل كما يبين هو. وبعد هذا فإنه كان من المفترض أن تكون نهاية الصيرورة وهي (الوجود المتعين) نتيجة نفي الوجود للعدم وسلبه لكي يكون متعيناً فكل تعين سلب كما يقول هو ولكنه ذهب مذهباً آخر فقرر أن (الوجود المتعين) نتيجة اتحاد متوازن بين الوجود والعدم يصيبهما بالشلل بعد انهيار الصيرورة وتوقف الحركة.

قبل وجود الصيرورة وفي الخطوة الأولى التي يبدأ بها سير الجدول عنده كان هنالك الوجود الخالص الذي هو لا تعين خالص فهو

(١٩) نفسه، ص ١٥٦-١٥٧.

عدم، وأن الوجود الخالص والعدم أو (السلب) أحدهما هو الآخر. ويعلل ذلك - كما ذكرنا- بأن هذا الوجود يخلو من الخصائص أو الصفات فهو كالعدم أو هو العدم. ولم يلتفت إلى أن بينهما تناقضاً في صفة: الوجود والعدم، وهذا يعني - كما قلنا- أن الوجود عند هيكل هو الوجود المتعین فقط الذي له خصائص أو علاقات مع الآخر. ولكنه يعود - بعد أن ينتقل الوجود والعدم إلى مرحلة الصيرورة حيث يفترض أن يتعین النقيضان فيها لأنها أول حقيقة عينية كما يصفها- يعود إلى القول بأن الوجود هو العدم أو السلب. ثم إنه يقول إن الوجود يخرج العدم أو السلب من جوفه ويتحول إلى نقيضه أي إلى الضلع الثاني كما يسميه ولكن الضلع الثاني يبقى مع الأول والمفروض أنه إذا كان نفيًا له أن لا يبقى معه ولكنه يقول - كما بينا- أنه يبقى معه ليتم الانتقال فيما بعد إلى مرحلة الصيرورة وهي المرحلة الثانية التي يتحول أحدهما فيها إلى الآخر. ويقول إن الوجود الخالص لا يتضمن علاقة مع الآخر ثم يقول إنه يخرج الآخر من جوفه وبهذا يتحرك إلى الصيرورة، وإن الشيء لا يتحرك إلا إذا كان يحوي جدله في جوفه كما يقول. عندما يخرج الوجود الخالص من جوفه سلبه أو نقيضه العدم ينتقل سير الجدل إلى مرحلة الصيرورة وهي أول وجود عيني كما يقول وفيها يتقابل الضدان ويصبحان متعینين موجودين وجودًا فعليًا. وهنا لم يبين لنا معنى (الوجود المتعین) للعدم أو السلب، فهو عدم، ما معنى أنه وجود متعین أو وجود فعلي؟.. ومع أن الوجود المتعین الفعلي ينفي نقيضه أو هو سلب لنقيضه إلا أنه يقول: إن الوجود هو

العدم والعدم هو الوجود، فكيف يكون نفيًا للآخر ويكون هو الآخر في الوقت نفسه؟.. ولم يقنعنا هيجل بقوله إن العدم يتحول إلى الوجود من تلقاء نفسه في الصيرورة فهو عدم ليست له الفاعلية التي للوجود فكيف تكون له هذه الفاعلية للتحويل والحركة؟..

إن الصيرورة تنتهي إلى الوجود المتعين أو الفعلي لدى هيجل وهذا يمثل - كما يقول - المرحلة الثالثة والأخيرة التي يعبر عنها بالمركب من الخطوتين السابقتين أي إنها تضم الوجود والعدم (السلب)، فكل تعين سلب كما يقول، وهنا نجد فهمًا غير صحيح لمفهوم السلب أو العدم الذي يضمه الوجود الفعلي. إن نفي السلب الذي يقوم به الوجود الفعلي هو (سلب السلب) ويعني تحويل السلب أو العدم إلى وجود، وهو الوجود الظاهري الذي يعمل على إظهار الوجود الخالص السابق أو الوجود الماهوي أو الجوهرية فيكون وجوداً متعيناً أو فعلياً وهذا هو التفسير الصحيح لظهور الوجود المتعين وهو الخطوة الثالثة من خطوات الجدل الهيجلي. وإذا كان الوجود المتعين يضم السلب بمعنى (العدم) كما نفهم من هيجل فإننا نسأل ما الفرق بين الخطوات الثلاث في الجدل الهيجلي، فكل منها يتضمن الوجود والعدم وفي كل منها الوجود هو العدم والعدم هو الوجود سوى أن الوجود والعدم في الخطوة الأولى هما وجود وعدم خالصان وأن العدم يكمن في الوجود وفي الخطوتين اللاحقتين يكونان متعينين كما نفهم. وإذا كان مفهوم الوجود واضحاً في الذهن فإن مفهوم العدم أو السلب مفهوم غير واضح وغير صحيح في التدليل الفلسفي لديه، فما معنى العدم

الخالص وما معنى العدم المتعين ولماذا يبقى في الخطوة الثالثة مع الوجود المتعين، وأنه لولا وجوده لما كان الوجود متعيناً لأن التعين سلب أي إنه يضم إليه سلبه وهو العدم، ولماذا لم تغير الصيرورة في حال العدم فبقي عدماً؟.

إن العلاقة أو الصيرورة - لدى هيغل - يُقضى عليها، وسوف تنتهي إلى هذا الوجود المتعين فهو نتيجتها: (حتى تصورنا الشائع للصيرورة أن شيئاً ما يخرج منها، وأن الصيرورة من ثم لها نتيجة. بيد أن هذا التصور قد يثير تساؤلاً: لماذا لا تظل الصيرورة مجرد صيرورة، ولماذا يكون لها نتيجة..؟) والإجابة عن هذا التساؤل تأتي مما تظهر عليه الصيرورة فعلاً، إن الصيرورة تحتوي على الوجود والعدم بطريقة تجعل هذين العنصرين ينتقلان دائماً الواحد إلى الآخر، ويلغي الواحد منهما الآخر، وطالما أن الوجود والعدم يفنيان في الصيرورة (وهذه هي فكرة الصيرورة نفسها) فإن الأخيرة لا بد أن تفنى هي الأخرى.. إن الصيرورة تبدو كما لو كانت النار التي تآكل نفسها بنفسها حين تحرق الأشياء المادية. ونتيجة هذه العملية على أية حال ليس عدماً خالصاً، ولكنه وجود يتحد مع السلب في هوية واحدة، وهو ما نسميه بالوجود المتعين).^(٢٠) ولقد سبق أن بينا أن هذا الوجود الذي يتحد مع السلب في هوية واحدة لدى هيغل هو غير الوجود المتعين في تفسيرنا الذي قلنا إنه هو الذي تنتهي إليه الحركة والذي هو الخطوة الثالثة من

(٢٠) نفسه، ص ١٥٨.

خطوات الحقيقة في وجودها المادي وأنه يتضمن سلب الآخر، فنحن لا نقصد أنه يتضمن العدم نقيضه إنما نقصد أنه يتضمن (نفي العدم) وبهذا لم تعد حالة الفراغ (العدم) أو السلب التي كانت موجودة مع (أصل الحركة) قائمة كما لم تعد حالة (العدم) بعد ظهوره أو وجوده قائمة. إن حالة الوجود الظاهر أو المتعيّن تنفي حالة العدم تماماً ولا تتضمنها. ولم يوضح هيجل كيف أن عملية الفناء للصيرورة وإفناء أحد النقيضين للآخر أو فناءهما في الصيرورة، لم يوضح كيف تؤدي إلى هذا الوجود المتعين، فبحسب وصفه فإن النتيجة مغايرة لما يجري قبلها فكيف يكون وجود بعد فناء؟ ونحن في وصفنا للعملية إنما نبرر كيف يحدث ذلك.

إن التناقض الذي تمثله (العلاقة) أو (الحركة) يفنى أو يختفي ليحل محله الوجود المتعين، يقول هيجل: (الكيونة والعدم بوصفهما ليسا إلا واحداً في الصيرورة يختلفان. الصيرورة من جراء هذا التعارض الذي تحويه، تمضي في الوحدة حيث ينحذف الضدان، ونتيجة هذا المضي هو الوجود (الكيونة المتعينة)^(٢١) التي قلنا إنها عند هيجل الكيونة التي تنطوي على ضدها وهي غير الكيونة المتعينة في تفسيرنا.

العلاقة أو الصيرورة مرحلة إذن قبل الوصول إلى الوجود المتعين أو الظاهر وحده.. (إن الصيرورة لم تكن سوى قنطرة

(٢١) هيجل، مختارات - ١ - ص ١٠٨.

ومعبر إلى الوجود المتعين).^(٢٢) ولكن الوجود المتعين الذي تنتهي إليه الصيرورة لدى هيغل هو وجود يتحد مع العدم، كما قلنا، هو الوجود الذي يمكن أن يتحول إلى العدم أو يتضمن العدم، أي الوجود الذي ليس له هوية خالصة، وليس هو الوجود المتعين الذي تكون الصيرورة أو العلاقة معبراً له لدينا. إن الوجود المتعين هو الذي ينفي الآخر أي فيه ما يشير إلى علاقته بالآخر من حيث أنه نفي له وخلو منه أي إنه يتضمنه منفيًا.

وهكذا تنتهي عملية النقص إلى القضاء على التناقض وإلى (وجود) فقط هو الوجود الظاهر أو المتعين الذي يمثل وجودين هما: الوجود السابق الذي في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وهو الذي كان وجوداً جوهرياً كامناً، والوجود الذي استحال إليه العدم. وهذا يعني أن العدم يتحول إلى (وجود) مادي أو إلى قشرة مادية تظهر الوجود الجوهري السابق. إن نفي العدم يعني تحويله إلى وجود مادي أو شكلي يتوافق مع جوهر الوجود لذا يظهر مضمون الوجود الذي كان سابقاً والذي كان كامناً. وتصورنا هذا للوجود المادي وأنه وجود ظاهر تحول من العدم إلى الوجود وأنه يعكس أو يظهر الوجود الجوهري السابق عليه، هذا التصور لا نختلف به مع تصور بعض فلاسفة اليونان الكبار - كما ذكرنا-، فأفلاطون يذهب إلى أن أصل المادة أو الهولى عدم، ولقد نظر إلى الأشياء بأنها

(٢٢) المنهج الجدلي عند هيغل، ص ١٦٨.

مكونة من صورة ومادة، والصورة من عالم المثل الجوهري وهي تقوم بذاتها وهي مبدأ كل وجود أما المادة فهي عدم، والتناقض بين الصورة والمادة تناقض بين الوجود والعدم. إن المادة التي خُلق منها العالم ليست حقيقية لأنها ليست وجوداً وإنما هي سلب للوجود، إنها عدم محض لا صورة لها ولا قوام، تتقبل كل صورة تحل فيها لتتقوم بها مؤقتاً وتكون جسماً وشيئاً واقعياً بعد أن تلبسها الصورة أو المثل أو الجوهر. ولا يختلف أرسطو مع أفلاطون في تصوره للمادة فقد عبر عنها بأنها (ممكن الوجود) قبل أن يوجد ونرى أن تعبيره لا يختلف عن تعبير أفلاطون فالمادة لم تكن وجوداً واقعياً إنما كانت ممكنة الوجود ثم تحولت إلى وجود واقعي مادي.

وهذا الوجود الشكلي الظاهري المادي هو الذي يشير إلى علاقة التناقض التي انتهت بين الوجود والعدم. ولأننا قلنا أن لا معنى لوجود الشيء بلا علاقته بالآخر فإن هذا الوجود الظاهري المادي هو الذي يضمن الاحتفاظ بشيء من علاقة التناقض بعد القضاء على التناقض لأن الوجود المتعين يمثل علاقة بين وجود ظاهر ووجود جوهري كامن. الوجود السابق وجود كامن هو جوهر أو فكر أو مضمون، والوجود الظاهر هو عرض ظاهر أو فعل أو شكل يظهر الوجود السابق فيجعله ظاهراً، وبهذا يكون للوجود السابق وجودان: باطن وظاهر (قبل أن يوجد عدم وبعد وجوده)، وللوجود المتأخر للعدم وجود واحد، ظاهر، وهذا هو فرق بينهما. الوجود السابق الذي هو الماهية أو الجوهر أو الفكر أو الروح يخلق عدم، أو

يوجده فيتحول إلى وجود ظاهر أو متعين أو واقع يتجلى به، وهذا الوجود الظاهر أو المتعين هو الذي يتحقق فيه نفي العدم والقضاء عليه لأنه سلبه ونفيه.

قلنا إن هيكل لم يبين لنا معنى أن يكون العدم متعيناً في الصيرورة وهي أول وجود عيني كما يقول وفيها يتقابل النقيضان ويصبحان متعينين موجودين وجوداً فعلياً فهي مرحلة التناقض. ونحن في استنتاجنا الفلسفي نستطيع أن نوضح معنى تعين العدم ووجوده الفعلي، فلقد ذكرنا أن الوجود السابق يوجد النقيض الذي كان عدماً لأنه أراد أن يتجلى، وهو يوجده في العلاقة ولا وجود له إلا بالعلاقة لأن أحد النقيضين يتعرف أو يوجد بالآخر أي بعلاقته بالآخر وهذا كنا قد ذكرناه، وإذا كان وجود هذا النقيض الذي كان عدماً يوجد العلاقة أو التناقض، فهذا يعني أنه يبقى يحتفظ بصفة العدم المناقضة للوجود بعد وجوده وتعينه، يبقى يحتفظ بصفة (ضد الوجود)، فهو يمثل العدم - كما قلنا - بالرغم من تحوله إلى وجود، ووجوده يعني (ظهوره) أو تميزه من نقيضه. لقد قلنا بأن العدم هو الفراغ أو الخلو لأننا عرفناه بأنه: (أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر) فهو خارج العلاقة وهي خالية منه أما نقيضه (الوجود) فهو حاضر في العلاقة وبهذا يكون الحضور والغياب أو الفراغ هما حالة للتناقض غير ظاهرة حتى يظهر العدم أو الفراغ، وظهور الفراغ سيكون بصورة فراغ مما يمتلئ به الوجود وخلو منه. ونضرب مثلاً: فإذا فرضنا أن الخير (وهو أحد النقيضين في علاقة الخير بالشر) هو هذا النقيض

السابق في الوجود، وكان نقيضه (الشر) عدماً فلكي يكون الخير (موجوداً) لا يحتاج إلى (وجود) الشر لأن (عدم) وجود الشر يضمن (وجود) الخير لأن (الوجود) و(العدم أي الفراغ والخلو) تناقض فالتناقض قائم لأن صفة الوجود وصفة العدم موجودتان، ولكن يبقى الخير متصفاً بصفة الوجود فقط دون أن تظهر صفة كونه خيراً وتوجد وجوداً واقعياً إلا حين وجود صفة نقيضه الشر التي هي (عدم وجود الخير) فهي تمثل وجود العدم وجوداً واقعياً، ووجودها يؤكد احتفاظ الشر بصفة (العدمية) المناقضة لـ(وجود) الخير بعد وجوده، ولهذا يوجد التناقض وجوداً واقعياً بوجود نقيض الخير أو عدم الخير، الذي تنعدم فيه صفة الخير أو ماهيته، ينعدم فيه (وجود) الخير أو يخلو منه فهو فراغ أو خلو من الخير، هو ظهور الفراغ إذن، فإذا كان العدم فراغاً من الخير قبل وجوده فإن وجوده هو فراغ من الخير كذلك، وهو وجود للشر لأن الشر فراغ من الخير، وأنه بالنسبة إلى الخير الذي هو (وجود) يمثل هذا النقيض الذي يحتفظ بصفة العدم بعد وجوده. إن الخير كان وجوداً صرفاً بدون ظهور صفته وهذا من تأثير حالة العدم القائمة مع الوجود الخالص للخير أي إن كينونة العدم تؤدي إلى انعدام للصفات أما الذات فهي موجودة بالنسبة إلى هذا النقيض الذي هو الخير فقط.

إن وجود العدم يعني تميزه أو ظهوره بعد أن لم يكن ظاهراً، اتخاذه صفة الضد بصورة فعلية من (الوجود) نقيضه بعد أن كان مجرد فراغ. وبهذا التعيين والظهور والوجود الفعلي ظهر التناقض الذي كان

غير ظاهر أو غير متعين. هنا نميز بين وجود العدم ووجود الوجود السابق عليه، إن وجود (العدم) يشترط وجود نقيضه وجوداً ظاهراً، فهو وجود ظاهر لأن النقيضين سيكونان موجودين وجوداً فعلياً ظاهراً، يظهر أحدهما الآخر أو يحدده. أما وجود (الوجود) فلا يشترط وجود نقيضه، فهو سابق على وجود نقيضه. وعندما كان سابقاً وكان نقيضه عدماً، كان وجوداً كامناً، وجوداً محضاً ضد عدم محض، كان حياة إزاء موت أو امتلاءً إزاء فراغ أو حضوراً إزاء غياب. وقد قلنا إن أحد النقيضين يستمد معناه أو تتحدد صفاته من نقيضه، لأن الصفات هي علاقة بالآخر كما تقول فلسفة هيجل، ولما كان نقيض الوجود عدماً، كان هو وجوداً محضاً بلا صفات ظاهرة أو متميزة، ولذلك نسميه وجوداً جوهرياً كامناً أو غير ظاهر. أما وجود العدم فهو وجودٌ تميز أو تعين أو ظهور فقط. وهو يبقى يحتفظ بصفة (العدمية) بعد وجوده، لأنه ضد هذا النقيض الذي كان موجوداً فهو (شر) مقابل (الخير) ولم تكن صفة (الشر) ظاهرة كما لم تكن صفة (الخير) ظاهرة أيضاً، فالشر يبقى يحتفظ بصفة (عدم الخير) بعد وجوده. أما وجود (الوجود السابق) فهو وجود بالماهية أو بالذات لأنه كان موجوداً قبل وجود الآخر الذي كان عدماً، وهو ضد العدم، ولكنه قبل وجود العدم واتخاذ صفة الضد بصورة فعلية لم يكن متميزاً هو الآخر تميزاً ظاهراً، فكان وجوداً كامناً، وجوداً محضاً ضد عدم محض. وبعد وجود العدم، أي ظهوره، وظهور التناقض، أصبح وجوداً ظاهراً، أي إنه أصبح وجودين: وجوداً بالماهية، ووجوداً بالظهور. أما وجود العدم، فهو ذو جانب واحد،

وجود بالظهور والتعين فقط. ولقد قلنا إن العدم هو عدم لأنه خارج علاقته بنقيضه وأنه يمثل فراغاً في هذه العلاقة، وأنه يتحول إلى وجود في داخل علاقة التناقض لأنه يتميز في داخل هذه العلاقة من نقيضه، ويكون له معنى، أي تتحدد صفته بعد أن لم تكن كذلك، وذلك بعد أن يقترب بنقيضه وينسب إليه.

٤ - الغائية والصراع والحركة

ذكرنا أن الفلسفة سعت منذ بداية التفكير الفلسفي إلى وصف هذا القانون الجوهرى أو البنية أو النظام الكامن في الموجودات والذي ينتظمها جميعاً. ومنها فلسفة هيغل إذ بحثت عن المنطق أو العقل الكامن والحاكم فيها الذي سمته (المنهج الجدلي) والذي تسير على وفقه كل الأشياء والموجودات. ومن أهم مبادئ هذا العقل أو المنهج الجدلي الذي تنص عليه هذه الفلسفة هو التناقض، وهي تذهب إلى أن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة وأن (جميع الأشياء هي في ذاتها متناقضة).^(١) وهي ترى (أن هذا المبدأ هو من أكثر المبادئ تعبيراً عن حقيقة الأشياء وماهيتها).^(٢) ثم إن المتناقضات تعرف ببعضها، وبعضها تتميز ومن هنا اقترنت نظرية المعرفة بفلسفة الوجود لدى هذه الفلسفة، فالوجود تعبير عن طبيعة العقل وما المنهج الجدلي الذي يتخلل الموجودات إلا خطوات العقل المتناقضة. إن الموجودات تتناقض وتقترب بعضها بعض وهي تعرف من خلال هذا

(١) المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٩٩.

(٢) المصدر السابق.

التناقض، فالضدان هما الشرط لمعرفة كل منهما، ولوجود كل منهما، (كل شيء في الطبيعة، كما في الفكر يشترط وجود ضده، آخره، الذي هو معيه ومناسبه الضروري)^(٣) لأنه لا معنى له إلا به.

وترى هذه الفلسفة أن التناقض حالة للوجود هي حالة حركة، (إن التناقض منطوق للحركة)^(٤) وهي حركة تتمثل بالرفض أو النفي، إنها حالة صراع. وإذا كان التناقض حركة هي صراع بين نقيضين، فإن أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر سکون،^(٥) لأن وجود أحد النقيضين وحده يعني أن لا وجود لأحد معه يصارعه، وهو ليس له إمكان أن يصارع لأنه فناء وعدم إذ لا وجود للآخر الذي يتعرف به أو يوجد. السكون إذن عدم لأننا قلنا أن لا معنى أو لا وجود لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، فهو عدم أو تجريد خارجها. فالسكون يعرف ويتحدد معناه بالتناقض الذي هو حالة حركة، ولا يمكن تعريف السكون انطلاقاً من السكون، لا يمكن تعريفه إلا انطلاقاً من نقيضه: (إنه يمكن تعريف السكون انطلاقاً من الحركة لا العكس، إذ أن الحركة وحدها واقعية بينما السكون ما هو إلا تجريد).^(٦)

(٣) فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ص ٨٠.

(٤) فكر هيغل، ص ٧٩، وينظر: المنهج الجدلي عند هيغل ص ٢٠٠ وموسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، طبعة أولى ١٩٨٣ ص ٢١٧.

(٥) ينظر: فكر هيغل، ص ١٨.

(٦) المصدر السابق، ص ٨٢.

السكون عدم كما تبين فلسفة هيغل، لأنه أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، والحركة وجود لأنها تناقض نقيضين، وأحد النقيضين يتعرف بالآخر أو يوجد به. ولما كانا في داخلها وجوداً فهي وجود، وجود واقعي: (إن الحركة هي التناقض في وجوده المرئي)^(٧) أي الظاهر أو المتعين أو المحسوس، إذ أن (الحركة الخارجية التي تدرکہا الحواس ليست إلا الوجود الفعلي المباشر للتناقض).^(٨)

هذه الأفكار والنتائج الفلسفية هي لفلسفة هيغل ولقد استنتجنا منها بالحجة والبرهان العقلي استنتاجاً مهماً لم يتوصل إليه هيغل إذ طرحنا السؤال الآتي: إذا كانت الحركة هي التي تعرف السكون أو توجده، أي إذا كانت هي علة وجوده، فإن هذا يعني حقيقة أسبقية وجودها على وجوده، لأن العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة نقيضين، والسكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها. ما صورة الحركة، إذن، عندما كان أحد طرفيها غير موجود؟.. وقلنا: إنها بصورة نقيضين، أحدهما موجود والآخر عدم غير موجود أو فراغ، وقد سمينا هذه الحالة الأولى بـ (أصل الحركة) التي تتضمن نقيضاً واحداً هو الوجود وهو الطرف الفاعل. وعندما كان سابقاً كان وجوداً كامناً بسبب غياب الآخر الذي كان عدماً أو

(٧) هيغل، مختارات-١- ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٣١.

(٨) المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٢٠٠.

فراغاً، وكان التناقض كامناً وكانت الحركة كامنة. وهذا يعني أن نقيض السكون (الذي هو الحركة) له أكثر من صورة، فهو: (أصل الحركة) ثم (الحركة) ثم ما تؤول إليه الحركة فيما بعد وهو (الوجود المتعين). هو أصل الحركة قبل أن يوجد نقيضه (السكون) أو العدم، وهو الحركة بعد وجوده. وهذا يعني أن وجود الحركة يرتبط بوجود النقيض الآخر، فوجودها ليس سابقاً على وجوده، بل أحدهما مرتبط بوجود الآخر، والسابق على وجود النقيض الآخر هو أصل الحركة. وجود الحركة ليس سابقاً على وجود السكون، بل السابق هو (أصل الحركة)، فهي ليست أصل الوجود ولا علتة. وإذا لم تكن أصلاً للوجود فإن أصلها السابق (أصل الحركة) ليس كذلك أصلاً للوجود ولا علة له لأنه يوجد بصورة ثم يكون بصورة أخرى فهو متغير متحول وما كان كذلك لا يكون أصلاً، وإن هناك ما غيرَه وحولَه وكان علة وجوده وتغيره وتحوله وهذا هو الوجود السابق على الوجود المتغير للحركة والذي له استقلاله عن (الحركة) بصورها المختلفة لأنها موجودة ومتغيرة ومعلولة به كما قلنا ولا يمكن أن تكون العلة والمعلول واحداً. ولقد بينا دليلنا على وجود هذا الوجود السابق وهو أن حركة الوجود المتغير تنتهي إلى أحد النقيضين وهو (الوجود المتعين) وهذا يكون خالصاً من نقيضه بعد نفي نقيضه، أي يكون وجوداً بلا عدم، وهذا يدلنا على أن هناك وجوداً سابقاً على هذا الوجود المتغير الذي يصاحبه العدم هو ما بدأ منه لأنه هو ما انتهى إليه فما تنتهي إليه الحركة الدائرية هو ما تبدأ منه إذ النهاية فيها هي نقطة البداية. أما لماذا كانت الحركة دائرية وانتهت إلى

(الوجود) فقط الذي بدأت منه فهذا لأن حركة الصراع بين المتناقضين هي حركة غائية أي إنها تسعى إلى غاية هي انتصار أحد النقيضين في معركة الصراع فإذا بلغتها وقفت عندها ولما كان أحد النقيضين (الوجود) هو السابق والفاعل فهو الذي يتسنى له الانتصار على نقيضه ودحره والبقاء وحده بعد نفيه. إن انتهاء الحركة إلى (الوجود) وحده خالصاً من العدم يعني أن هنالك (وجوداً) أول سابقاً على (الحركة) بكل تغيراتها وصورها، هو وجود صرف لا علاقة له بغيره لأن الحركة تنتهي - كما ذكرنا - إلى (وجود) خالٍ من علاقته بنقيضه وهذا يعني أن هنالك وجوداً سابقاً عليها وعلى (أصل الحركة) غير مقترن بنقيض وأنه هو مصدر الحركة ومصدر الوجود.

إن مسيرة الصراع في داخل الحركة تعود إلى أحد النقيضين (الوجود) الذي بدأت منه وصورة حركة المسيرة هذه تكون حركة دائرية لأن النهاية فيها هي البداية - كما ذكرنا - . ولأنها تنتهي إلى (الوجود) فقط (بلا علاقة مع الآخر) استتجنا وجود حالة سابقة للوجود (غير مرتبطة بغيرها)، إنها حالة أولى سابقة على خطوات الجدل الثلاث التي تمثلها الحركة ولا علاقة لها بهذه الخطوات ولا بعلاقة التناقض فهي سابقة على التناقض وعلى حركة التناقض فلا تخطو ولا تتحرك بل هي حالة ثابتة متعالية سابقة على وجود الجدل وهي مصدره. والدليل عليها كما قلنا إن خطوات الجدل انتهت إليها فلما كانت خطوات الجدل مدفوعة بغاية فإن ما تنتهي إليه الحركة الغائية هو ما بدأت منه، أي إنها بدأت من الوجود الأول الذي ليس له

ضد ولا شريك له يجمعه معه في علاقة. من هنا يتبين أن الوجود له أربع حالات وليس ثلاث حالات كما ذهب فلسفة هيغل.

إن هذا النقيض الذي تنتهي إليه (الحركة) وهو (الوجود المتعين) يمثل أو يعكس الوجود السابق الذي له استقلاله عن (الحركة) بكل صورها والذي هو أصل الوجود مطلقاً والذي كان وليس معه نقيض يكافئه، والذي تفرد في الوجود، والذي هو (الله) تعالى. هذا الوجود السابق هو علة وجود (أصل الحركة) وهو علة وجود (الحركة) وهو علة وجود (الوجود المتعين) الذي ينفي العدم ويقضي عليه.

قلنا إن فلسفة هيغل ترى أن التناقض حالة للوجود هي حالة حركة، وهي حركة تتمثل بالنفي أو الصراع بين النقيضين، فالحركة صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى نفي الآخر أو القضاء عليه أو هدمه، ونجد أن فلسفة هيغل تفتقر إلى التركيز على هذا الأساس المهم في المنهج الجدلي وهو عنصر الصراع الذي يقتضيه التناقض وما ينتج عن الصراع أو أثر هذا الصراع على الطرفين المتناقضين المتصارعين، ولهذا ذكرت الفلسفة الماركسية - وهي تنتقد فلسفة هيغل - أن هذه الفلسفة تصالحية وأنها (أي الماركسية) فلسفة تناحرية تؤكد مفهوم الصراع والتناحر، فالتناقض يفترض صراعاً ونفياً يعمد فيه أحد النقيضين (الوجود) إلى نفي الآخر أو إلى نفي النفي وهذا يعني تحويله إلى إثبات أو وجود، فالخطوة الثالثة تنفي الثانية فهي نفي للنفي، ولكن هيغل يقول إنها تجمع الخطوة الثانية (السلب أو العدم) إلى الأولى وكأنها لا تنفيها إنما تتصالح معها وهذا سبب انتقاد الماركسية له،

وهو انتقاد مهم ومأخذ كبير على فلسفة هيغل. وإننا نؤيد هذا الانتقاد ونلاحظ أن مبدأ الصراع ضعيف جداً لدى هيغل، فالوجود الخالص يسلب أي (ينفي) نفسه ويُخرج سلبه ولا أثر لعملية النفي هذه فهو يبقى مع سلبه أو نقيضه لينتقلا إلى الصيرورة التي يتحول أحدهما فيها إلى الآخر أو يلغي أحدهما الآخر كما يذهب لا في عملية صراع واشتباك محتدم بل في عملية تحول كما يصفها هو تنتهي إلى الوجود المتعين الذي يجتمعان فيه بعملية تصالحية لا أثر فيها للعداء الذي يقتضيه التناقض. إن الصراع الذي نفهمه يعني نفياً أو نقضاً أو هدماً لا يبقى للتناقض وجوداً وهذا ما لا نجده لدى هيغل، وهذا هو الغاية من الصراع، فهو هدم وبناء، والذي نفهمه من هذا أن عملية النقص تبغي القضاء على التناقض.

إن المناقضة صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى هدم نقيضه والقضاء عليه، ولقد كنا قد قلنا إن الوجود السابق على وجود (الحركة) و(أصل الحركة) و(الوجود المتعين) هو مصدر لهذه الحالات أو الخطوات الثلاث من الوجود، أي إنه يوجد لها وقد سبق أن سألنا عن سر إيجادها أي إيجاد التناقض ثم سعيه إلى القضاء عليه؟.. وقلنا إن سبب إيجادها لهذه الخطوات وإيجاده للتناقض، أنه يريد أن يتجلى لأنه كما قلنا وجود خالص لم يتجلى في وجود ظاهر لأن تجليه يستدعي أن تكون له علاقة بضده فبضدها تتمايز الأشياء كما نقول وهو لا علاقة له بغيره ومن هنا أوجد كياناً متناقضاً هو (علاقة تناقض) يكون هو فيه أحد طرفي هذه العلاقة لكي يتجلى عن طريق علاقته بغيره. وهذا يعني أنه له

علاقة بغيره في داخل العلاقة ولا علاقة له بأي شيء قبلها وهو متفرد سابق على العلاقة.

إن الوجود السابق بإيجاده لعلاقة التناقض -التي هي وجود متعين أو مادي والتي هي حركة- يوجد الصراع. وإذا كان هو الذي يوجد الصراع فإنه يسيطر عليه، وإن نتيجة الصراع ستؤول إليه، وإنه هو الذي سيتسنى له الانتصار بهدم نقيضه أو القضاء عليه والقضاء على التناقض (العلاقة) وهذا هو نتيجة الصراع وغايته. والوجود السابق لا يخوض الصراع بنفسه إنما من خلال أحد النقيضين الذي يمثله في (الحركة) أو (العلاقة)، وقبلها هو يمثله في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) فهذا النقيض هو الوجود الجوهرى الكلي الذي يخوض صراعاً مع نقيضه العدم حتى يتسنى له أن يطرده لتصبح العلاقة أو الحركة خالية منه وتكون على قدر الوجود السابق وهذا ما يتمثل في (الوجود المتعين).

وهكذا تنتهي عملية النقص إلى القضاء على التناقض وإلى (وجود) فقط هو الوجود الظاهر أو المتعين الذي يمثل وجودين هما: الوجود السابق في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وهو الذي كان وجوداً كامناً، والوجود الذي استحال إليه العدم بعد نفيه أو سلبه، وهذا معنى القول إن (التعين سلب) كما تؤكد فلسفة هيجل فالوجود الظاهر أو المتعين سلبٌ أو نفيٌ لنقيضه، أي إن نفيه للعدم هو الذي يحوله من حالة الوجود الجوهرى السابق في (أصل الحركة) إلى وجود فعلي ظاهر أو متعين. وهذا يعني أن العدم يتحول إلى (وجود) مادي أو إلى شكل مادي يظهر الوجود الجوهرى السابق.

إن الوجود المتعين هو الخطوة الأخيرة التي تقضي على العدم والقضاء على العدم يعني القضاء على التناقض وعلى الصراع وعلى الحركة. أي إن الحركة الجدلية لها نهاية تنتهي إليها، وعندها يستقر بها السير إذ يفارقها التناقض ويفارقها الصراع.

وبانتهاء التناقض تكون الغاية من الصراع قد تحققت، فلقد ذكرنا أن الوجود السابق يخلق التناقض لكي يتجلى لأن التناقض تعين وظهور وهذه هي علة الخلق، خلق العالم بكل موجوداته الظاهرة المحسوسة التي تنطوي على التناقض. والدليل على أن التجلي علة الخلق أن الحركة التي قلنا إنها حركة غائية تنتهي إلى الوجود المتعين الظاهر أو المتجلي. ولقد ذكرنا أن مراحل أو خطوات الوجود المتجلي ثلاث، وأنها تتناقض وتتصارع وأن صراعها هو سر تطورها. المرحلة الأولى (أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) وكان الوجود فيها خالصاً وكلياً، وفي المرحلة الثانية (الحركة) أو (العلاقة) يكون الوجود متعيناً وجزئياً ناقصاً لأنه يتضمن العدم بعد وجوده ولهذا ينشأ الصراع بين (الحركة) أو (العلاقة) وهي الوجود الجزئي و(أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) وهي الوجود الجوهرية الكلي الذي أصبح متضمناً في العلاقة لأن مراحل الجدول مترابطة، إن قضاء الوجود على العدم فيها هو قضاء على الوجود الجزئي الذي تمثله العلاقة وتجاوز لها، قضاء على الحركة، وهذا يحسم الصراع بين (العلاقة) و(أصل العلاقة) ويؤدي إلى المرحلة الثالثة التي يكون فيها الوجود قد تخلص مما فيه من نقص أو سلب أو عدم ويكون وجوداً متعيناً.

هل ينتهي الصراع والحركة عند هذه الجولة من الصراع والتي تضمنت ثلاث مراحل أو ثلاث خطوات للحركة؟.. الجواب: لا، إن الصراع والنفي أو النقص يبقى مستمراً ما دام التناقض قائماً بين الكل الذي يعنيه الجوهر، والجزء الذي هو ظاهر أو واقع لا يعكس إلا بعضاً منه، فيبقى الصراع مستمراً حتى يتحقق الكل تماماً من خلال الواقع أو الوجود الظاهر. فالوجود الجزئي الذي مثلته العلاقة لا يعكس كل الوجود الجوهرية الذي يمثله (أصل العلاقة) إنما جزءاً منه، ولهذا يستمر الصراع وتستمر الحركة عبر خلق مزيد من علاقات التناقض. هذه الحقيقة تفسر لنا التطور الذي يحرك كل شيء في الوجود، فالموجودات تتطور وذلك لأنها في بداية نشأتها لا يعكس ما يظهر منها أولاً كل الجوهر الكامن فيها وإنما يظهر هذا كاملاً من خلال نفي العدم الذي فيها كاملاً. ومن خلال عملية الصراع الدائر أو عملية النفي يتجلى الجوهر كله شيئاً فشيئاً. فالوجود ينمو إنما بفضل التحقق التدريجي لكل الجوهر الكامن فيه. الوجود كان يعاني النقص ولهذا قلنا عنه إنه علاقة تناقض تعبر عن مرحلة الجزئية، فهو يتضمن الإيجاب والسلب. وهو يسعى إلى تجاوز السلب الذي فيه لكي يلتحق بالجوهر الكلي أو يعبر عنه. إن السلب أو النقص الذي في الوجود يدفعه إلى الحركة والتجاوز لكي يتطور إلى الكل الذي هو غاية الحركة لديه.

الحركة تحكمها إذن غاية، هي بلوغ الوجود الكامل أو الجوهر الكامل نفسه عن طريق الواقع أو الوجود المادي الظاهر، ولهذا فإن النفي أو التجاوز لا يبقى مستمراً، وإنما له أجل وغاية يقف عندها. إنه

يقف عندما يصل إلى غايته، الغاية التي انطلق منها، والتي يعود إليها في النهاية عن طريق الواقع. والنفي يقف فقط عندما يكون عودة. عندما تكون النهاية هي البداية. وهنا نعرف أن عمليات النفي هذه التي تتمثل بنفي الظواهر الجزئية - بسبب ما تتضمنه من سلب - كانت توجهها هذه البداية التي تطالعنا في النهاية. وكما أن البداية هي فكرة خالصة من السلب فالنهاية خالصة من السلب كذلك. ومن أجل هذا فهي تمثل عودة إلى البداية، هنا فقط تقف حركة الوجود، عندما تلتحم النهاية بالبداية، أو تعود إليها، عندما لا يبقى هناك تناقض بين البداية والنهاية، وهنا فقط تنتهي الحركة إذ لا تناقض ولا صراع.

حركة الوجود تحكمها إذن غاية، فحركة الصراع بين النقيضين هي حركة غائية يسعى فيها أحدهما إلى دحر الآخر والانتصار عليه وهذا ما ذكرناه سابقاً. وهذه الغاية هي البداية الكلية الكاملة وهي النهاية التي ينتهي إليها بجهد وسعيه. وعندما تكون النهاية هي البداية في الوجود، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية أن البداية فيها هي النهاية وبالعكس، وبهذا فإن (الفكر يؤلف منظومة تامة، منظومة أغلقت على نفسها).^(٩) إن (الطابع الدائري للمنظومة يظهر الآن بوضوح تام)^(١٠) فالنهاية (تبلغ مجدداً بدايتها وترجع إلى نفسها).^(١١) والنهاية تبلغ بدايتها عن طريق

(٩) فكر هيجل، ص ١٥١.

(١٠) المصدر السابق.

(١١) نفسه.

التحقق العملي. وبدايتها جوهر أو فكر مجرد تصل إليه أو تعود إليه عن طريق الواقع^(١٢) أو الوجود العيني. وهذه العودة وهذه الحركة الدائرية مما يقول به هيغل كذلك لأن حركة الصراع وحركة الجدل لديه هي حركة غائية يسعى فيها الوجود إلى التجلي والتحقق الفعلي ولما كان الوجود الخالص هو الذي يتبدى به الجدل لديه فهو الذي تنتهي إليه الحركة بعد أن يكون متعيناً، وبذلك تتحقق الحركة الدائرية بالعودة إلى المبدأ. إن الوجود لدى هيغل يتحرك بهذه العلة الغائية التي هي العقل الذي يسيطر على العالم، والتي هي جوهر العالم، والقوة الكامنة وراءه، أو المبدأ أو الغاية الضمنية، أو ما هو موجود بالقوة والذي يحتاج إلى ما يخرج به إلى الوجود الفعلي. وبهذا فإن تاريخ الوجود الواقعي ليس مسرحاً للصدفة العمياء، بل يتحكم العقل بمساره وهو موجه بغايات العقل الكلية ويتحرك لبلوغها والعودة إلى مبدأ انطلاقته الأولى.

إن الحركة تعود إلى البداية بتجاوز المراحل التي تمثل أجزاء في مسيرة العقل الكلية لأنها غير كاملة بسبب ما تتضمنه من سلب، وهذا يمثل للعقل صراعاً ضد نفسه كما يمثل صراعاً بينه وبين العقل الكلي الذي يمثل الحقيقة الجوهرية المتضمنة فيه والتي يرتبط بها بسبب هذا النقص بعلاقة الجزء بالكل، والخاص بالعام. والكل يصارع الجزء فيها، والعام يصارع الخاص، حتى يصل به إليه. ومن هنا يكون الجزء والخاص هو العائق المعادي الذي على الفكرة الكلية أن تغلبه، وهذا

(١٢) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل، ص ٢٨٤.

يمثل لها (صراعاً قاسياً.. ضد نفسها.. ما تريده.. هو أن تبلغ مفهومها الخاص ذاته)^(١٣) أي إن الصراع يبقى مستمراً حتى ينتهي التناقض بينهما، حتى يكون الجزء على قدر الكل، حتى يكون الوجود على قدر الجوهر الكلي، وهذا يعني أن الجوهر يتناقض مع الواقع أو الفعل، ولا يتناقض معه عندما يبلغ به إليه فيكون على قدره.

والعقل يعود إلى البداية، باستيعاب الأجزاء، فهو يرجع إلى ما حققه ليستكمل جوانب النقص الأخرى، محتفظاً بما حققه بوصفه عناصر الوجود الكلي الذي يسعى إليه. فهذه السلسلة الطويلة من الإنكارات المتجاوزة، لا تُمحي تحت تأثير الحركة الجدلية لأنها أجزاء مما يعنيه الكل في سعيه الدائب نحو التحقق الكامل.^(١٤) إن الكل يتحقق أو يتجلى في الواقع بعد سلسلة من عمليات تجلي الأجزاء أو توليدها واستيعابها وتجاوزها: (الماهية تتجلى في توليد وزوال أعراضها).^(١٥) إن تجلي الكلي المطلق يتحقق عبر سلسلة من المثلثات المتتابعة، وهكذا حتى يتحقق أو تجلي الجوهر المطلق تماماً.

إن تاريخ تطور الوجود إنما هو تاريخ عملية نقض مستمر، ولكن إلى أجل وغاية. إن النقص والصراع هما القانون العام للتطور وهو موجه بغاية يسعى إلى بلوغها فإذا ما بلغها توقفت الحركة وتوقف الصراع.

(١٣) فكر هيغل، ص ٥٥.

(١٤) ينظر: هيغل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٠، ص ٢٥٤.

(١٥) هيغل، مختارات - ١ - ص ٩٠.

هذه الأفكار عن الحركة والتغير المستمر وصراع الأضداد والغاية التي توجه الصراع كانت من الأفكار الأساسية في الفكر الفلسفي القديم. وقد ذهب هيراقليطس إلى أن هناك قانوناً أو (لوغوس) يحكم العالم الذي نعيش فيه والذي هو مركب من التضاد ومن الائتلاف، وأن هذا القانون يحكم مخلوقات العالم جميعها ويحقق التوازن بين قواه المتضادة المتصارعة، وبهذا فإنه يمثل وحدة الأضداد وصراعها، فالأضداد متحدة مع بعضها مشتبكة في صراع ومن خلال الصراع تولد الأشياء أو تكون وتفسد. إن الصراع بين الأضداد من السمات الأساسية المميزة للوجود وهو سر التغير الظاهر في الوجود. وينظم اللوغوس عملية الصراع وعملية التغير الدائم من ضد إلى ضد فيحفظ النظام ويدير العالم ويوجه حركته، وهو الشيء الوحيد الثابت في هذا الوجود الدائم التغير والسيلان. إن كل حركة في هذا العالم وكل حدث في هذه الحياة وراءه هدف في إطار خطة موضوعة وهذه الخطة الموضوعة هي اللوغوس، فالصراع والحركة والتغير لا تحدث عرضاً وإنما طبقاً لقانون طبيعي يسيطر على الوجود هو اللوغوس وهو الحقيقة المطلقة التي وضعها هيراقليطس فوق التغير المحسوس.

وقد كان لسقراط نزعة غائية واضحة في تفسير التطور أورثها أفلاطون وأرسطو وامتدت بامتداد الفلسفة بعده سواء في القرون الوسطى أو في العصر الحديث، فالكون له صانع حكيم وعقل مدبر وهو خاضع في وجوده وفي سيره لتدبير عقل إلهي في ظل قانون العناية الإلهية وهو موجه إلى غاية مرسومة تسير على وفق خطة معقولة وكل

ما فيه مرتب ترتيباً من شأنه أن يحقق العدل والخير والجمال ويخدم الغايات العليا.

وبهذه النزعة الغائية يسعى الوجود المادي عند أفلاطون إلى التشبه بعالم المثل وتجسيمها في الواقع. فالمثل هي الغاية التي يتجه إليها الوجود عند أفلاطون وهي النماذج الحقيقية للوجود وهي معايير الدائمة ولها الكمال ولمثال المثل خصوصاً وهو مثال الخير وهو المثال الأعلى وحقيقة الحقائق وجوهر الوجود الذي جميع المثل تتجه إليه لأنها كلها تنشأ من الخير وتسعى إليه كما تتجه إليه كل الموجودات. وإذا كانت المثل تمثل المنطلق والوجود الجوهرى الأول فهي الحقيقة النهائية لأن الموجودات كلها تسعى إليها وإلى تحقيقها في الوجود الظاهر فهي النهاية المتحققة كما أنها البداية الجوهرية.

ومذهب أرسطو في الطبيعة والحياة كذلك مذهب غائي فالطبيعة ليست كتلة من الحوادث الهوجاء وإنما هي ممتلئة بالمظاهر التي يدل نظامها على أنها تتجه نحو هدف معين فكل شيء موضوع لغاية أو أنه يسعى لغاية ولكل كائن حي غاية. وهكذا فالغائية ليست شيئاً خارج الكائن الحي وإنما هي توجهه من باطن، ومعنى هذا أن الغائية لا تقتصر على الكائن الواعي وإنما هي مثبتة في قلب الطبيعة بأسرها. وإذا كانت الغائية تحرك الموجود من باطن وكانت هي الموجهة لعلته الفاعلة وكان الله غاية الغايات فهذا يؤدي إلى نوع من وحدة الوجود وحلول الله في صميم الأشياء. إن الله هو خير محض ولذلك تصبو إليه كل الكائنات فهو العلة الغائية التي تتوجه إليها الأشياء والتي تحركها جميعاً دون

أن تتحرك، إنه يحركها على سبيل الشوق. إن الله هو علة غائية للكون تشتاق إليها الهولوى وتطلبها وهذا الشوق هو مصدر حركتها، فتأثير الله في العالم ليس أكثر من تأثير صورة يتعشقها محبوبها إذ هو لا يؤثر فيه إلا بجاذبيته وجماله أي من حيث هو علة غائية فقط. وهو يفسر الحركة والتغير بأنه سعي إلى تحقيق الغايات الكامنة في قلب الأشياء. فالعالم متغير وكل تغير يحدث إنما لتحقيق الكمال والوصول إلى الأفضل، والعلة الغائية هي الكمال الذي يتجه إليه كل معلول. إن الوجود بالقوة يحتاج إلى فاعل يخرج من القوة إلى الفعل وهو العلة الفاعلة التي هي العلة الغائية كذلك أي إن تطور الأشياء يتجه إلى تحقق الوجود بالقوة وصيرورته إلى وجود بالفعل وهو موجه بالغاية التي ترتبط بالعلة الفاعلة. وإذا كانت الحركة لها غاية وكانت الغاية متضمنة في الأشياء منذ بداية الانطلاق في الحركة وإذا كانت الحركة تبلغ غايتها في النهاية فإن معنى هذا أن النهاية هي البداية التي انطلق منها سير الحركة وهذا يعني أن شكل الحركة يتخذ شكلاً دائرياً. والحركة الدائرية هي الحركة التي اختارها أرسطو وأفلاطون للكون كله.^(١٦)

(١٦) ينظر: (مع الفلسفة اليونانية) الدكتور محمد عبد الرحمن مرجبا، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٨. ص ٥٧ - ٧٦.

٥ - القانون الذي يحكم الذرة

لقد توصل بحثنا إلى نتائج فلسفية عامة وجدنا أن العلم يؤكدنا ولقد وصفنا هذه النتائج الفلسفية في المباحث السابقة بالمعرفة الجزئية لأننا لم نكن قد وصلنا بعد إلى تصديقها بالمعرفة العلمية وهو ما سنفعله هنا، وسنحاول العودة إلى تلك النتائج الفلسفية وإجمالها بما يأتي :

١ - إن هناك قانوناً عاماً أو عقلاً عاماً يتخلل الوجود ويحكمه ويوجه سير تطوره وهو مبدؤه الذي تكوّن ضمنه. وأهم مبادئ هذا القانون هو التناقض. إن التناقض يتخلل الوجود، وإن وجود أحد النقيضين ضروري لوجود الآخر ولمعرفته. وهما يرتبطان بذلك بعلاقة تناقض لا يُعرف أحدهما خارجها، وبذلك يصبح جوهر عملية الوجود والمعرفة هو هذه العلاقة. لقد بينت الفلسفة أن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة، وحاولت منه الولوج إلى باب الحقيقة المطلقة، وكان ذلك منذ نشأة الفلسفة واستمر معها في مسيرة الفكر الفلسفي. وقد ركزنا على فلسفة هيغل خصوصاً إذ كانت أكثر عمقاً في بحث قضية التناقض وأكثر تفصيلاً فيها، ومنهجها الجدلي أقرب إلى طبيعة فهمنا لهذا القانون العام الذي يحكم كل الوجود.

تقرر الحقيقة العلمية وجود التناقض في الأشياء، وهو ما فعلته الحقيقة الفلسفية - وهي تدرس الكون ومظاهره من خلال قضية التناقض التي تحكمه وتضع له قوانينه منها. وتضع نظريات الفيزياء أصولها من خلال التناقض الذي يحكم كل ما في الكون ابتداءً من أصغر جزيئات الكون، ابتداءً من الذرة. فالبروتون ذو الشحنة الموجبة ينقضه الإلكترون ذو الشحنة السالبة فيها. ويؤكد قانون انحفاظ الشحنة أنه (إذا ولد في التفاعل جسيم موجب الشحنة فينبغي أن يولد في الوقت نفسه جسيم سالب الشحنة. وحين تختفي الشحنة الموجبة تختفي معها الشحنة السالبة أيضاً. والمثال النموذجي لتفاعلات انحفاظ الشحنة هي تفاعلات إنتاج واندثار الأزواج، ففي الكون لا تزيد الشحنات الموجبة أو السالبة)^(١).. وإذا كان التناقض يحكم مادة الكون فإن المادة لها مادة مضادة تناقضها فلقد (توصل الفيزيائيون بعد اكتشاف البوزترون إلى نتيجة مفادها، أن كل جسيم أساسي ينبغي أن يكون له جسيم مضاد وهذا ما تبين بالفعل).^(٢) ويؤكد الفيزيائيون أن أحدهما يعدل الآخر في علاقة التناقض، فهو يعدله كتلة ويعدله عمراً.^(٣) وينتهون إلى أن (القاعدة العامة.. وجود جسيم مضاد لكل جسيم)^(٤) وأنا (ببحث المادة وحدها

(١) فيزياء عالم الصغائر، ك.ي. شولكين، ترجمة بسام المعصراني، دمشق، ص ٢٠٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٠ والبوزترون: مادة مضادة.

(٣) نفسه ص ٥١، ٥٨، ١٣٣.

(٤) نفسه ص ٥٥.

بمعزل عن المادة المضادة، نخل بتناظر العالم بشكل فاضح، وأن هذا ليعادل مراقبة نصف العالم وإهمال نصفه الآخر المساوي له).^(٥)

إن النقيضين يرتبطان بعلاقة التناقض، وأحدهما فيها غير قابل للفصل عن الآخر: (توجد في كل مغنطيس كتلتان مغنطيسيتان غير قابلتين للفصل، ومن إشارتين متعاكستين، وتندافع الكتلتان المغنطيسيتان لمغنطيس إذا كانتا من إشارة واحدة وتتجاذبان إذا كانتا من إشارتين مختلفتين).^(٦) إن التناقض يستدعي هذا الارتباط الذي لا ينفصم بين النقيضين لأن أحدهما لا معنى له إلا بالآخر. وكما يستدعي ارتباطاً أو جذباً، فإنه يستدعي طرداً ونفياً لأن بينهما صراعاً يقتضيه التناقض كذلك. ومن هنا كانت العلاقة بينهما إيجابية وسلبية في الوقت نفسه: (وستكون العلاقة بينهما إيجابية إلى جانب أنها سلبية سواء بسواء، خذ مثلاً: المحارب وعدوه، تجد أن العلاقة بينهما سلبية، ولكنها كذلك علاقة إيجابية، لأنه إذا لم يكن هناك من يحاربه فلا يمكن أن يكون محارباً، ومن ثم كانت العلاقة بين الواحد الذي يطرد، والواحد المطرود هي علاقة إيجابية كما أنها علاقة سلبية سواء بسواء).^(٧)

(٥) نفسه ص ١٠٨ وينظر كذلك «مقدمة في الفيزياء النووية» تأليف انكا، ترجمة الدكتور عاصم عبدالكريم عزوز/ جامعة الموصل - مديرية دار الكتب، ص ٦٠٢.

(٦) نفسه ص ٢٦.

(٧) المنهج الجدلي عند هيغل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص ١٦٨.

إن العلم يؤكد أن للحقيقة أطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما. إن الجسم الذي يمثل العلاقة بين النقيضين في الذرة هو الترون، وهو علاقة بين البروتون والإلكترون: (إن الترون يحمل شحنتين متساويتين ومتضادتين)^(٨) من الكهربائية موجبة وسالبة، تعدل إحداهما الأخرى ولذلك سمي نترونا: (كان الترون معتدلاً وفقاً لاسمه، ولكنه لم يكن منفرداً في اعتداله بين الجسيمات، أفليست الذرات كلها معتدلة؟ لهذا يمكن اعتبار الترون كأنه ذرة حقيقة، ولكنها في أبسط حالاتها)،^(٩) لأنهما الاثنان علاقة بين نقيضين، والترون هو الجسم الذي يمثل هذه العلاقة التي تمثلها الذرة. ولأنه كذلك لا وجود له خارج العلاقة، خارج الذرة، أو خارج نواة الذرة حيث مكانه منها: (فالترون خارج النواة غير ثابت لأنه.. يتفكك مطلقاً إلكترونياً ونيترونياً مضاداً، إلا أنه حين يقع في النواة يصبح ثابتاً).^(١٠)

٢ - التناقض حالة وجود لأن أحد النقيضين يتعرف أو يوجد بالآخر. وهو حالة حركة تقابل حالة أخرى هي حالة سكون أو استقرار.. والسكون هو أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر.. وهو عدم لأنه لا معنى لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، أو لا وجود له إلا بها، وهي

(٨) الذرة والكون، بيار روسو، ترجمة عصام مياس/ دار الكتاب اللبناني/ ص ٤٣.

(٩) قصة الذرة، وجيه السمان، الفن الحديث العالمي للطباعة والنشر والاعلان، ص ١٣١.

(١٠) فيزياء عالم الصغائر ص ١٨١.

وجود لأنها تناقض. وإذا كان السكون لا يوجد إلا بالحركة فهذا يعني أسبقية وجودها على وجوده إذ العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة تناقضاً (نقيضين)، وكان السكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها، أي أسبقيتها بأحد طرفيها وهذا سميناه (أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) حيث وجود أحد النقيضين وغياب الآخر. و(أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) ليس أصلاً للوجود لأنه يتغير إلى (الحركة) أو (العلاقة) بعد وجود النقيض الآخر فهو متغير متحول وما هو أصل للوجود لا يكون كذلك. إن أصل الوجود هو الوجود السابق على الوجود المتغير، وهو وجود ثابت مستقل عن الوجود المتغير وهذا الوجود لا يدرسه علم الذرة لأنه لا يدرس ما وراء الوجود المادي إنما يشير إليه كما سنقرر. ويمثل هذا الوجود السابق الثابت أو يعكسه في (الوجود المتغير) الطرف أو النقيض الذي هو (الوجود) في مقابل الطرف الذي يجتمع معه والذي هو (العدم). الوجود المتغير له ثلاث صور أو ثلاث حالات تحدثنا عنها في المباحث السابقة وهي: (أصل الحركة) قبل وجود السكون أو العدم و(الحركة) بعد وجود السكون أو العدم ثم (الوجود المتعين) بعد نفي العدم.

هذا الذي قرناه فلسفياً سنقره عن طريق علم الذرة..

يقول علم الذرة، إن الذرة التي هي أصغر جسيم يمثل المادة مكونة من شحنتين متضادتين: موجبة (بروتون) وسالبة (إلكترون) أي إنها علاقة بينهما. وفي داخل هذه العلاقة لا يتحول أحدهما إلى الآخر

ولا يعني هو الآخر بل يحتفظ بهويته وهذا يدحض منطق هيجل الذي يذهب إلى أن كلاً من النقيضين هو الآخر في وحدة العلاقة وأنه يتحول إلى الآخر. وإننا نفترض أن أحد النقيضين الذي هو سابق على النقيض الآخر في كونه وجوداً، هو البروتون، ولعله من طبيعته هذه سمي بروتوناً، وتعني الأول أو الأصل، وتمثل البروتونات التي تقع في مركز الذرة وفي نواتها العدد الذري للعنصر المادي أي إنها تمثل الوجود الكيفي الذي يميز عنصراً مادياً عن الآخر. ونحن قررنا أن الوجود له ثلاث مراحل أو حالات وهذا يعني أن البروتون له ثلاث حالات يتحول إليها وسنجد أن علم الذرة ينص على اثنتين منها أما الثالثة فنحن نفترضها افتراضاً لأنها وجود جوهرى سابق للبروتون وهو يمثل ما سميناه (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) في تدليلنا الفلسفي والعلم لا يدرس ما هو جوهرى إنما ندلل عليه بالبرهان.

إن كون البروتون سابقاً - كما نفترض - يعني أن نقيضه الإلكترون لم يكن موجوداً، كان عدماً. ويقرر لنا العلم أن هناك حالة للإلكترون يكون فيها عدماً فيتحدث لنا عن جسيم اسمه البوزترون وهو إلكترون ذو طاقة وكتلة سالبتين. وقد عبر عنه العالم الانكليزي المشهور ديراك بأنه (فراغ). والفراغ في المفهوم الفيزيائي البحث هو الخلاء (الذي لا تشغله الذرات ولا الإلكترونات ولا الفوتونات ولا الجسيمات عامة)^(١١) أي إنه خلو منها فهو عدم. وقد عبروا عن البوزترون بأنه

(١١) المصدر السابق، ص ١١٣.

مادة مضادة، أي إنها ضد المادة، والمادة وجود ووجود ظاهر. وقبل أن يكتشف البوزترون جسيماً كان ديراك قد افترضه افتراضاً عندما أخذ على عاتقه محاولة إيجاد نظرية تركيب الإلكترون. وقد اضطر إلى البحث عن مخرج من الصعوبة التي نشأت مع نظريته الجديدة التي تفترض لكي تكون سليمة وصحيحة وجود إلكترونات ذات طاقة وكتلة سالبتين. وقد سميت بعد ذلك إلكترونات متعنتة أو عنيدة، وسميت أيضاً بحر ديراك. فيمكن في افتراضه أن توجد الإلكترونات في مستويات طاقة سالبة، وأن كل هذه الحالات أو مستويات الطاقة السالبة الموجودة في العالم المحيط بنا مشغولة بالإلكترونات. وحسب تحليله فإن كل ما حسبناه حتى الآن فراغاً ما هو إلا مجموعة هائلة لا نهاية لها من الإلكترونات التي توجد في مختلف الحالات الممكنة للطاقة السالبة^(١٢).. إن البوزترون أو الإلكترون المتعنت والذي هو فراغ أو عدم، هو الحالة الأولى للإلكترون قبل أن يرتفع عن مستوى الطاقة السالبة ويظهر أي يصبح وجوداً أو طاقة موجبة: (إن أية كتلة ماء متذبذبة ومتغيرة باستمرار تحتوي في داخلها على فقاعة هوائية (فراغ) لا يوجد فيها ماء وتمثل الفقاعة تبعاً لرأي ديراك ثقباً في بحره الكبير من الإلكترونات ذات الطاقة السالبة، وبالتالي فإن هذا الثقب لا بد وأن يظهر ويسلك سلوكاً معاكساً للإلكترون العنيد

(١٢) ينظر: (طاقة الذرة) ك.جلادكوف، دار مير للطباعة والنشر - موسكو/ ص ٣٥٢ ومقدمة في الفيزياء النووية ص ٩٩.

أي كجسيم تكون كتلته وشحنته موجبتين).^(١٣) إن البوزترون الذي هو طاقة سالبة قبل الظهور وقبل الوجود المادي والذي يرتفع إلى مستوى الطاقة الموجبة بعد الظهور وبعد الوجود المادي فيكون إلكترونًا، هو ما يمثل العدم، فالعدم فراغ أو خلاء تنعدم فيه المادة ولكنه طاقة مرتبطة بهذا الفراغ أو الخلاء هي طاقة الخلاء وهي طاقة هائلة وتسمى الطاقة الداكنة أو الكامنة أي إن العدم حالة كمون للطاقة قابلة للظهور، فهذا الخلاء غير مستقر وهو يتحلل إلى وجود. إن البوزترون هو أول جسيم مضاد وجد من المادة المضادة وهو يوجد في الطبيعة هو والنيوترينو المضاد في أثناء عملية تحول البروتون إلى نيوترون. وكان ديراك قد افترض وجوده على الورق في العام ١٩٢٨ ثم اكتشف في الأشعة الكونية في العام ١٩٣٢. أما الجسيمات الأخرى من المادة المضادة فلا وجود لها في أية بقعة في الكون. ويفترض العلماء أنها اختفت منذ اللحظات الأولى للكون ولهذا تسمى المادة الشبح ويستطيع العلماء استحضارها في معجلات الجسيمات فقط. إن هذا يدل على أن عالم الوجود يتعامل مع عالم العدم من خلال البوزترون الذي هو العدم أو الفراغ في افتراضنا الفلسفي والذي يتحول إلى الوجود فيكون إلكترونًا. وإذا كنا نقول إن الوجود الظاهر أو الوجود المادي المحسوس يكون بإيجاد العدم، فإن العلم يؤكد أن وجود الإلكترون أو الشحنة السالبة تصاحبها الشحنة الموجبة أو البروتون بما يمثل الذرة التي هي المادة.

(١٣) طاقة الذرة، ص ٣٥٣.

ذكرنا أن البروتون هو هذا النقيض الذي يمثل الوجود في الذرة والذي له ثلاث حالات، الأولى يكون سابقاً على وجود نقيضه (الإلكترون) في الذرة أي سابقاً على الذرة، وهذا يقابل أسبقية وجود (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) على وجود (السكون) أو (العدم) في تدليلنا الفلسفي وقلنا إن (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) كان وجوداً جوهرياً كامناً أي إن البروتون لم يكن قد ظهر بكونه شحنة موجبة أي لم يتخذ صفة الضد من نقيضه الإلكترون. وقلنا إن (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) يتحول إلى (العلاقة) أو (الحركة) بعد وجود نقيضه (العدم) أو (السكون)، أي إن هذا النقيض الذي هو (العلاقة) أو (الحركة) له أكثر من صورة: الأولى، عندما يمثله طرف واحد هو (الوجود) والطرف الآخر يكون فراغاً أو عدماً وقد سميناهما (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة)، والثانية عندما يمثله طرفان هما: (الوجود) و(العدم) بعد وجوده وقد سميناهما (العلاقة) أو (الحركة) والثالثة عندما ينفي الوجودُ العدمَ من (العلاقة) أو (الحركة) ويكون (الوجود المتعين).. فهل يقول علم الذرة إن هذا التدليل الفلسفي صحيح، وإن البروتون يتحول إلى هذه الحالات..؟

يقول علم الذرة: إن البروتون يطلق البوزترون الذي قلنا إنه حالة فراغ أو عدم أي ينفي العدم أو يوجد أو يرفعه من حالة الطاقة السالبة إلى الموجبة فيتحول إلى نترون،^(١٤) أي إلى (شحنتين متساويتين

(١٤) ينظر: (فيزياء عالم الصغائر) ص ١٢٩.

ومتضادتين)^(١٥) من الكهربائية موجبة وسالبة، أي إنه يتحول إلى (علاقة) بعد وجود الشحنة السالبة، بعد وجود الإلكترون نقيضه. إن هذا يؤكد مسألة كمون أحد النقيضين، المتأخر (العدم أو السكون) في الآخر الذي هو الوجود السابق (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) ولا يحدث العكس، فليس صحيحاً أن كلاً منهما يكون أساساً للآخر، وأن كلاً منهما يتضمن نقيضه، وهذا ما يذهب إليه هيغل. فالإلكترون يكمن بحالة العدم (البوزترون) مع نقيضه السابق في الوجود، وإلا فمن أين للبروتون البوزترون ليطلقه ويتحول إلى نيوترون أي إلى علاقة تضم الشحنة الموجبة مع السالبة التي انتقلت من حالة البوزترون إلى الإلكترون أي من العدم إلى الوجود.

إن إطلاق البروتون للبوزترون يؤكد وجود حالة للبروتون تُمثل ما سميناه (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) التي يجتمع فيها الوجود الجوهرى مع العدم أو الفراغ أو البوزترون وبنفي هذا الفراغ ينتقل أو يتحول إلى نترون ثم إن النترون يقذف عنه الشحنة السالبة فيتحول إلى بروتون أي إلى شحنة موجبة بعد أن كان شحنتين متناقضتين وهذا ما سميناه (الوجود المتعين) الذي هو وجود نافٍ للعدم.

إن (البروتون) له ثلاث صور أو ثلاث حالات. وعلم الذرة لا ينص على الحالة الوجودية الأولى له (أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) وهي الحالة التي كان عليها البروتون وينص على حالتين

(١٥) الذرة والكون، ص ٤٣.

كما قلنا هما: البروتون والنترون لأن الحالة الأولى جوهرية غير مادية ليست من مشاغل العلم. يقول علم الذرة: إن البروتون والنترون حالتان لجسيم واحد: (يمكن اعتبار البروتون والنيوترون جسيماً واحداً يسمى النيوكلون، وللنيوكلون حالتان، الحالة البروتونية، والحالة النيوترونية).^(١٦) إن الحالة البروتونية والحالة النيوترونية تتابان -إذن- هذا الجسيم الذي هو أحد النقيضين (الوجود)، وإن إحدهما (الحالة البروتونية) هي البداية التي يبدأ منها الوجود (الحالة الأولى الجوهرية للوجود) قبل أن تخلق الذرة وهي النهاية التي ينتهي إليها في حركته المتذبذبة وذلك قبل أن تنتقل الذرة إلى عنصر جديد أكبر من عنصر هذه الذرة بشحنة موجبة واحدة وهذا ما سنأتي عليه.

إن الحالة النيوترونية مصدرها الحالة السابقة عليها: (الحركة أو العلاقة مصدرها أحد النقيضين الذي هو سابق).. ولأنه مصدر للحالة النيوترونية أو النترون الذي هو حركة فمعنى هذا أنه يسيطر على حركته، وأنها ستؤول إليه في النهاية، حيث يطرد عنه الشحنة السالبة فيعود إلى كونه بروتوناً. ولأن ما انتهت إليه الحركة هو البروتون فهو

(١٦) طاقة الذرة، ص ٩١.. ونقرأ في ص (١٩٨) من «فيزياء عالم الصغائر»: «اعتبار البروتون والنيوترون حالات مختلفة لنفس الجسيم» وفي ص ١٥٣ من (قصة الذرة): «النترون والبروتون هما كالوجه والقفا لجسيم واحد هو النكليون» وفي ص (٢١٨) من (مقدمة في الفيزياء النووية): «نعد البروتون والنيوترون على أساس أنهما حالتان كميتان لنفس الجسيم وهو النيوكليون».

ما ابتدأت منه. إن أسبقية الحالة البروتونية^(١٧) تعني أسبقية الواحد على الاثنين (الحالة النيوترونية).. وإذا كانت هذه حركة لأنها تناقض أو علاقة (وهذا ما سنقرره في ما سيأتي) فإن أسبقية الحالة البروتونية تعني أسبقية الاستقرار حيث لا تناقض وحيث الشحنة الواحدة على الحركة التي هي تناقض.

إن تحولات البروتون تنتهي إلى الوجود المتعين بعد نفيه للعدم وبقاء الشحنة الموجبة وحدها وهذا نستدل به على وجود الوجود السابق على الوجود المتغير الذي له ثلاث حالات كانت تتضمن العدم ما عدا الأخيرة (الوجود المتعين) وهذا يدل على وجود سابق يخلو من أية علاقة له بنقيض أو كفاء. لقد قلنا إن الحركة في الذرة هي حركة دائرية لأنها حركة غائية أي إنها تنطلق من مصدر هو الغاية وأنها تعود إليه محققةً غايتها.

إن الحركة الجدلية للبروتون أو الوجود لا تمحو المراحل السابقة التي تم تجاوزها إنما تحتفظ بها بوصفها أجزاء من الحركة الكلية، وكنا قد ذكرنا أن الوجود عندما ينتقل إلى الحالة الثانية فإن الحالة الأولى تكون ضمنية مع الثانية التي هي (العلاقة) أو (الحركة) والتي يمثلها النيوترون، فالوجود الجوهرى الذي تضمنه (أصل العلاقة) مع ما يقابله

(١٧) لم أعر على مصدر علمي يؤكد مسألة أسبقية البروتون على النيوترون، بل وجدت ما نسب إليهما الاثنين هذه الأسبقية بأن يرى أن كلاً منهما يصلح أن يكون مصدراً ونتيجة للآخر.. ينظر: أسرار الذرة، أميد شمشك، ترجمة أورخان محمد علي/ ص ٦١.

من عدم أو فراغ انتقلا إلى العلاقة أو التتروان فهما متضمنان فيها، وهما متضمنان في المرحلة الثالثة، وذلك لأن الوجود أو البروتون لا ينفي العدم كله مرة واحدة إنما ينفيه على مراحل أو أجزاء تتعدد بعدد تحولاته إلى نترون في الذرة الواحدة ثم بعدد تحولاته إلى نترون في أنواع الذرات التي يتضمنها الجدول الدوري للعناصر، وهذا يُمكن البروتون أن يطلق البوزترون في كل مرة يتحول فيها إلى نترون، فالصراع بين كل الوجود الجوهرى وكل العدم أو الفراغ يبقى مستمراً حتى نفي آخر جزء من العدم.

ونود أن نبيّن أننا قلنا إن النقيضين: البروتون والإلكترون يحتفظ كل منهما بهويته في الذرة فلا يكون أحدهما الآخر ولا يتحول إليه ولا يتضمنه ثم قلنا إن النيوترون الذي هو حالة للبروتون يتضمن الإلكترون وهنا نقول إن النيوترون يقترن بحالة الظهور أو الحالة المادية إذ أنه يقترن بوجود الذرة التي هي المادة. ولقد سبق أن ذكرنا أن الوجود المادي متناقض وهذا ما قالت به حتى فلسفة أرسطو التي ذهبت في منطقتها إلى عدم التناقض، أما الوجود الجوهرى فهو غير متناقض أي إن البروتون عندما كان وجوداً جوهرياً كان غير متناقض وعندما تحول إلى مادة وأصبح نتروناً أصبح وجوداً متناقضاً وذلك قبل أن ينفي عنه نقيضه الإلكترون ويصبح خالصاً منه فيعود إلى كونه بروتوناً. إن تحول البروتون من حالة كونه وجوداً جوهرياً (أصل العلاقة) إلى كونه وجوداً واقعياً (علاقة) أو نيوترون يعني أن الوجود الواقعي هويته متناقضة وليست خالصة كالوجود الجوهرى في (أصل العلاقة). وقد يقال

إن الوجود الجوهرى أو (أصل العلاقة) يتضمن العدم (البوزترون)، ونقول إن (البوزترون) لم يكن يحمل الشحنة السالبة، فهو لم يتخذ بعد صفة السلب أو النقيض ثم إنه فراغ كامن فليس هناك غير الوجود الجوهرى. كذلك نود أن نبيّن أن قولنا بعدم تحول أحد النقيضين إلى الآخر يشمل الوجود الجوهرى أما العدم فهو يتحول إلى الوجود الظاهري.

٣ - إن التناقض أو العلاقة حركة: قلنا، إن الذرة علاقة بين نقيضين، البروتون والإلكترون، وإن أحد النقيضين (الإلكترون) كان عدماً قبل أن يوجد لتوجد الذرة وهي كيان متحرك، متحركةً جسيماته. إن هذا يعني أن التناقض حركة، والنقيضان هما، البروتون والإلكترون. أما ما هي صورة الحركة فطبيعة التناقض تحددها بأنها صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى القضاء على الآخر ودحره. فحركة المتناقضات في الذرة نقصد بها هذا الصراع الدائر بينها، فالحركة صراع. ولقد كنا قد ذكرنا أن هذا النقيض السابق هو الذي يوجد نقيضه ويوجد علاقة التناقض. فالبروتون (الذي يعكس أو يعبر عن الوجود السابق على وجود الإلكترون ووجود الذرة أو وجود العالم المادي) يوجد الإلكترون فيتحول إلى نيوترون، أي إلى علاقة تناقض، إلى حركة، إلى صراع، أي إن أحد النقيضين يوجد نقيضه ليصارعه. ولما كان هو يمثل الوجود السابق، وهو الوجود الذي يخلق نقيضه ويخلق العلاقة أو الصراع فإن نتيجة الصراع ستؤول إليه، وإنه هو الذي تكون له الغلبة بالقضاء على نقيضه الذي يمثل العدم.

إن إيجاد هذا النقيض الذي كان عدماً يوجد التناقض، أي إنه يبقى يحتفظ بصفة العدم أو (ضد الوجود) بعد وجوده، وهذا يعني أن وجوده هو وجود تعين أو ظهور وليس وجوداً في الماهية أو الصفة كما هو الوجود الذي يمثله الوجود السابق. وهذا النقيض يمثله في الذرة الإلكترون، فعندما يفارق الإلكترون حالة كونه إلكترونًا سالباً أو فراغاً أو عدماً (بوزترون)، فإنه يبقى يحتفظ بحالة مناقضة البروتون فيحمل شحنة سالبة مضادة للشحنة الموجبة التي يحملها البروتون نقيضه.

إن الإلكترون الذي يحتفظ بصفة (ضد الوجود) يُقضى عليه، فعندما يرتفع عن حالة العدم (الطاقة السالبة) إلى الوجود (الطاقة الموجبة) فإنه يختفي فوراً مقضياً عليه.. عندما يرتفع الإلكترون عن حالة كونه بوزترونًا أو فراغاً إلى حالة كونه إلكترونًا عادياً فإن هذا الإلكترون العادي يختفي فوراً مع الفراغ أو البوزترون باعثاً طاقة. وعملية الاختفاء المتبادل للإلكترون والفراغ هذه سميت بعملية اختفاء الإلكترون أو زواله، أو بعملية التلاشي^(١٨): (فإن الإلكترون العادي المنطلق في الثقب يجب أن يختفي مع الأخير فوراً باعثاً كما واحداً من الطاقة، وعملية الاختفاء المتبادل للإلكترون والثقب هذه والتي لها خصائص تشبه وقوع شحنة موجبة في «بحر» من الإلكترونات ذات الطاقة السالبة قد سميت باختفاء أو زوال الإلكترون).^(١٩)

(١٨) ينظر (طاقة الذرة) ص ٣٧٤.

(١٩) المصدر السابق ص ٣٥٣.

إن وجود الإلكترون يُقضى عليه، أي إن هذا النقيض السابق يقضي على نقيضه بأن يوجد، أي إن وجود التناقض يقضي على التناقض لأن ظهور صفة الوجود أو تعيينها (أي ظهور البروتون) وهي نفي لصفة العدم يؤدي إلى القضاء على العدم ونفيه أو سلبه فالتعيين سلب.

إن وجود العدم يؤثر في وجود نقيضه فيجعله وجوداً ظاهراً أو متعيناً بعد أن كان وجوداً كامناً، أي إن في وجود العدم يوجد مظهران متناقضان أحدهما يمثل العدم، يمثله الإلكترون الذي يُقضى عليه، والآخر يمثل الوجود المتعين تمثله الشحنة الموجبة التي تظهر بظهور الإلكترون وهي البروتون. وهذا يقوله قانون انحفاظ الشحنة فوجود شحنة سالبة يعني وجود شحنة موجبة تعادلها في المقدار، والشحنة الموجبة تقضي على السالبة وتخلف وجودها، أي إن الإلكترون يقضي عليه وجود يخلفه هو شحنة موجبة أو بروتون. إن البروتون أو الشحنة الموجبة التي هي وجود متعين ظاهر والتي تبقى بعد طرد الشحنة السالبة هي نفي أو سلب لها لأن التعيين سلب - كما قلنا - أي إن الشحنة الموجبة تتضمن سلب الشحنة السالبة أو نفيها وليس كما يذهب هيكل من أنها تتضمن السلب بمعنى العدم أي بمعنى الإلكترون. وقد يُفسر هذا بأن الطاقة التي يمثلها الإلكترون أو العدم ينفيها البروتون ويحولها إلى مادة يتجلى من خلالها في المادة، ونحن نعرف أن الطاقة تتحول إلى مادة، وهذا قاعدة علمية. إن العدم الذي هو طاقة يُستنفد لكي تظهر أو تتجلى الشحنة الموجبة أي إنه يتحول إلى وجود مادي ظاهر يعكس الشحنة الموجبة. إن هذه الشحنة الموجبة (البروتون) التي تخلف

الإلكترون تبقى بعد القضاء على التناقض، فهي وجود ظاهر أو متعين والتعين سلب كما قلنا، أي إنها تتضمن سلب نقيضها بعد أن تحول إلى وجود فهي تمثل وجودين: كامن وهو ما كان عليه البروتون قبل خلق الإلكترون وظاهر وهو الوجود الذي تحول إليه العدم والذي يعكس الوجود الجوهرى للبروتون، والكمون والظهور علاقة تناقض، وهذا ما يشير إلى علاقة التناقض التي انتهت، وما يبقى على علاقة هذا النقيض السابق بالآخر (العدم) فلا يبقى مجرداً مما يشير إلى علاقته بالآخر.

إن البروتون أو الشحنة الموجبة يتجلى على مراحل أو أجزاء بطرد الشحنة السالبة على مراحل أو أجزاء، وإن كل جزء يوجد ويطرد من الشحنة السالبة - وهو ما يسمى بميزون بي السالب - يقابله جزء يوجد ويبقى من الشحنة الموجبة - وهو ما يسمى بميزون بي الموجب^(٢٠) - ولتكرار عملية نفي الشحنة السالبة، تتكرر عملية تحول البروتون إلى نترون وتحول النترون إلى بروتون في نواة الذرة حتى يتم طرد الشحنة السالبة كاملة عن النواة فتكتسب شحنة واحدة موجبة (بروتون) وتطرد عنها شحنة واحدة سالبة، وتنتقل الذرة إلى ذرة عنصر جديد أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة^(٢١): «تفقد النواة تبعاً لذلك شحنة واحدة سالبة ونتيجة لهذا تكتسب شحنة واحدة موجبة». ^(٢٢)

(٢٠) إن ميزون بي السالب هو مادة مضادة بالنسبة إلى ميزون بي الموجب الذي هو مادة.

(٢١) ينظر: «قصة الذرة» ص ١٥٣ .

(٢٢) طاقة الذرة، ص ٨٨.

إن نفي أحد النقيضين (البروتون) لنقيضه (الإلكترون) أو تجاوزه إياه يعني في الوقت نفسه تجاوزاً لنفسه لأنه ينطوي عليه عندما يكون نتروناً، تجاوزاً لحالة كونه ينطوي عليه إلى كونه خالصاً منه. وبهذا يتخذ الصراع مظهرين، الأول: صراعه ضد نقيضه في الذرة، والثاني صراعه ضد نفسه الذي سميناه صراع الكل مع الجزء والذي يكون بين البروتون والترون. ولقد وقفنا على البروتون في الذرة وهو يسعى بعد تحوله إلى نترون، إلى تجاوز الإلكترون نقيضه، ولأن الترون يتضمنه، فهو يتجاوز نفسه بتجاوزه لنقيضه، يتجاوز كونه نتروناً بتجاوزه الإلكترون، ففي الذرة هنالك مظهران للصراع، وهنالك مظهران للتناقض.

٤ - الصراع يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر، فيه له وقضاؤه على التناقض. وهو يبقى مستمراً طالما وجد تناقض مع الغاية التي يريد بلوغها هذا النقيض، حتى إذا ما بلغها وقف عندها، وإذا انتفى التناقض انتفت الحركة واستقرت، فقد قلنا إن التناقض حركة، أي إن الحركة لها أجل مسمى تنتهي عنده.

وهذا نستطيع أن نفسر به ما يدور في الذرة، فقد قلنا، إن ما يدور فيها صراع، وصراع غايته أن ينفي أحد النقيضين الذي هو أصل ووجود عنه نقيضه الذي هو عدم. ولقد وجدناه يمر بسلسلة من عمليات النفي أو التجاوز، فالبروتون أو الشحنة الموجبة تنفي الشحنة السالبة عبر عمليات عدة من النفي أو التجاوز حتى تنفيها كلها بعد أن تنفيها على أجزاء. ولقد قلنا إن البروتون ينفي الشحنة السالبة أو يقضي عليها

بأن يوجدها،^(٢٣) فيتحول إلى نترون ثم يطردها عن النترون ليعود إلى كونه بروتوناً. وهو في نفي كل جزء يكون قد تحول إلى نترون ثم إلى بروتون، حتى يتم له نفي نقيضه كله: (في النواة يتحول النيترون والبروتون، أحدهما إلى الآخر باستمرار).^(٢٤) وفي أثناء كل تحول تحدث شحنة موجبة تعدل الشحنة السالبة التي تنفي، وإن الشحنات الموجبة تتراكم، وتتراكم السالبة. وهذا يعني أنه يُحتفظ بالشحنات أو الأجزاء المتجاوزة حتى إذا ما تم نفي الشحنة السالبة كلها، انفلتت كلها أو انفلت الجسم الممثل لها، أي إن علاقة التناقض الكلية بينهما لا تنتهي بنفي أول جزء من العدم، وهذا ما يبقي الذرة محتفظة بكيانها حتى تجاوز آخر جزء من الشحنة السالبة. فالشحنة السالبة تنفلت كاملة بنفي العلاقة العامة، فيُحتفظ بالشحنات الموجبة والشحنات السالبة المتجاوزة حتى انتهاء علاقة التناقض العامة بين الشحنات الموجبة كلها والسالبة كلها. ولما كانت الشحنة الموجبة في هذه الذرة -ولنفترض أنها ذرة أول العناصر (الهيدروجين)- هي ليست كل الشحنة الموجبة التي تصارع كل الشحنة السالبة في مادة الكون، لذا فإن الشحنة الموجبة والشحنة السالبة اللتين انتهت بينهما علاقة التناقض أو تم تجاوزها في ذرة أول العناصر، تحتفظ بهما ذرة ثاني العناصر التي هي أكبر من ذرة العنصر السابق لها بشحنة موجبة واحدة

(٢٣) قلنا إن وجود الإلكترون يقضي عليه، وإن لحظة وجوده هي لحظة القضاء عليه، ذلك لأنه يمثل العدم ووجود العدم يقضي عليه، لأنه ضد طبيعته.

(٢٤) فيزياء عالم الصغائر، ١٨١.

مقدارها بروتون واحد، فالتجاوز الذي يحدث في الحركة الجدلية لا يلغي المراحل السابقة إنما يحتفظ بها. وإذا ما استطاعت الشحنة الموجبة في ذرة ثاني العناصر نفي الشحنة السالبة وانتهت بينهما علاقة التناقض، فإنه يُحتفظ بالشحنتين الموجبتين والسالبتين اللتين تم تجاوز العلاقة بينهما في ذرة ثالث العناصر التي هي أكبر من ذرة العنصر الثاني بشحنة موجبة مقدارها بروتون واحد، وهكذا..

إن عناصر المادة كل منها تطور عن العنصر السابق من حيث أن كلاً منها أكبر من العنصر الذي يسبقه بشحنة موجبة واحدة مقدارها بروتون واحد، أي إن كلاً منها أضعاف للوحدة الأساسية نفسها التي مقدارها بروتون واحد، وهذا ما يسمى بوحدة المادة على هذا الأساس المذكور،^(٢٥) أي إن أي عنصر من العناصر غير مقطوع عن العناصر السابقة، من حيث أن أي عنصر من هذه العناصر يحتوي ما سبقه منها. إن أي عنصر من عناصر المادة تتراكم فيه الشحنات التي تم تجاوز العلاقة بينها مما كان يشكل ذرات العناصر السابقة. وهذا يعني أن (كم) الشحنات الموجبة يحدد (كيف) أي عنصر من هذه العناصر، فكمية أو عدد الشحنات الموجبة في العنصر وهو ما يسمى بالعدد الذري تحدد تسميته وهويته النوعية التي تميزه من سائر العناصر الأخرى. وبناء على تزايد الشحنات الموجبة تستمر العناصر تتصاعد حتى تصل إلى هذا العنصر الذي يحتوي على أكبر عدد من الشحنات الموجبة، العدد

(٢٥) ينظر: قصة الذرة ص ١٠١.

الكامل لها، حتى إذا ما نفت الشحنة الموجبة عدوتها السالبة وانتهت بينهما علاقة التناقض وانشطرت ذرة هذا العنصر، انشطرت بانشطارها ذرات عناصر المادة كلها وصولاً إلى ذرتنا الأولى، ذرة الهيدروجين التي وصفنا فيها الصراع بين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة.

٥- أحد النقيضين هو النهاية والبداية، وقد ذكرنا أن الصراع بين المتناقضين صراع غائي يسعى فيه أحد النقيضين الذي هو سابق الوجود) إلى الانتصار على نقيضه (العدم) ودحره. والنتيجة هي انتصاره عليه، وانتصاره يعني نفيه له، أي وجوده بغير وجود نقيضه. وهذا كان قبل وجود الصراع، أي قبل وجود النقيض الآخر ويكون بعد نهايته، بعد نفيه للآخر. أي إن أحد النقيضين هو الغاية التي يتوجه إليها الصراع من حيث أنه بداية ونهاية. البداية التي تحرك بها الصراع هي النهاية التي ينتهي إليها الصراع. وعندما تكون النهاية هي البداية في الصراع، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية، أن النهاية فيها هي البداية وبالعكس. ونحن نعرف أن أية نقطة على محيط الدائرة تصلح أن تكون بداية ونهاية للحركة عليه.

إن الصراع بين البروتون والإلكترون تحكمه كذلك غاية انتصار البروتون. وإذا كان انتصار البروتون مقدراً منذ البداية، لأنه الأصل أو الوجود السابق، لأنه الذي يخلق الصراع وينهي لصالحه، لأنه يسيطر على حركة الصراع، لأنه يسيطر على حركة الذرة، فمعنى هذا أن مسيرة الصراع وحركة عملية التجاوز أو النفي - إذ لا يتسنى له أن ينفي نقيضه بتجاوز واحد - ستتخذ شكلاً دائرياً حيث يبلغ في آخر نفي ما أراده

أولاً، حيث تبلغ النهاية البداية. ومسألة الدورة في حركة الذرة (حركة جسيماتها) ليست بحاجة إلى تأكيدها، بل إن الكون كله تحكمه حركة دائرية ابتداءً من أصغر جزيئاته وحتى الأجرام والمجرات كلها تجري في حركة دائرية، وإذا كان ذلك فإن هذه الحركة لها نهاية كما أن لها بداية، وإذا بلغت الحركة نهايتها انتهت. ولعلنا نستطيع أن نقول لذلك، لِمَ اتخذت المخلوقات من الذرات والأجرام السماوية شكلاً دائرياً، لِمَ اتخذ الكون كله شكلاً دائرياً: (إن الفضاء متحذب تحذباً إيجابياً، وإنه متناهٍ، مغلق على نفسه).^(٢٦) وهذا ما افترضه آينشتين (لأننا إذا انطلقنا إلى أية جهة كانت فإننا نصل إلى النقطة التي انطلقنا منها أول الأمر).^(٢٧) وافترض تحذب الزمن،^(٢٨) وهذا يعني أن له بداية ونهاية، والزمن هو الحركة، أي إن الزمن له نهاية هي نهاية الحركة أو نهاية التناقض.

٦- إن الوجود الأول السابق على الوجود المادي المتغير يسعى إلى أن يتجلى، ولكن هذا الوجود ليس له نقيض مكافئ يستطيع من خلال علاقته به أن يتجلى ونحن نعرف أن الأشياء والأفكار تتميز وتعرف من خلال أضدادها، وهذا هو سبب سعي الوجود السابق

(٢٦) الكون الأحذب، الدكتور عبد الرحيم بدر، دار القلم.. بيروت، لبنان ص(٢٦١).

(٢٧) المصدر السابق، ص(٢٦٠).

(٢٨) ينظر: (الكون الأحذب، ص ٢١٠-٢١١. وتحذب الزمن أو الحركة الدائرية للزمان، وهو ما يسميه اشبنجلر (الزمان الأبوللي) الذي يقصره على اليونان القدماء، هو زمن الحضارات القديمة بعامة، بل هو زمن الإنسان البدائي نفسه.

إلى خلق الوجود اللاحق المادي المتناقض والمتغير الذي قلنا إن له حالات ثلاثاً وإنه سوف يُجَلِّي صفة الوجود السابق الذي عبرنا عنه بالوجود الجوهرية. ولقد مر معنا أن هذا الوجود المادي المتغير يمر بمراحل يعاني فيها التناقض بين الوجود الجوهرية الكلية المتضمن فيه والوجود المادي الفعلي المتحقق منه. وهذا الوجود الجوهرية الكلية يستفيد من النقص الذي في الوجود المادي ليتقل به إلى الكمال الذي يمثله هو، أي إن الوجود الجوهرية يتناقض مع فعله أو مادته، وإذا كان التناقض صراعاً، فإن الصراع يبقى طالما وجد نقص، طالما وجد تناقض بين الجوهر والمادة، بين المضمون والشكل. وإنهما متى ما تشابها، انتهى التناقض وتوقف الصراع. وهذا يؤكد أن غاية الصراع أن يبلغ بالمادة إلى كمال الجوهر. والجوهر يستفيد من فعله الذي هو بمنزلة خبرة تعينه على بلوغ الكمال ومرحلة متجاوزة إلى الكمال. والجوهر في تجاوزه المتواصل أو في حركته الراضة لا ينسى هذه المراحل التي يتجاوزها، إنما يحتفظ بها أجزاء من غايته الكلية. إن الفعل مصدره فكر، والمادة مصدرها جوهر والشكل مصدره مضمون، فالفكر خالق للفعل والجوهر خالق للمادة والمضمون خالق للشكل، وبهذا فلا وجود للثاني من هذه إلا بالأول منها..

والآن ليحدثنا العلم عن هذه الحقيقة:

نعرف أن العلم لا يدرس ما وراء العالم المادي، فهو يقرر الحقائق التي تتصل بالمادة ونحن هنا ندرس الوجود المادي المتغير الذي ذكرنا أن له ثلاث حالات: الحالة الأولى هي الوجود قبل وجود

العدم وهذه الحالة تمثل أحد النقيضين الذي سميناه (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) أي أصل الوجود المادي. وقلنا إنه وجود كامن لأن النقيض الآخر لم يوجد بعد ليوحد الاختلاف والتناقض ويتميز النقيضان ويصبح الوجود ظاهراً أو مادياً، فأسبغية هذا النقيض تجعل وجوده كامناً فإذا تحول العدم إلى وجود أظهر صفة الوجود السابق عليه وأصبح هذا الوجود السابق ظاهراً متميزاً.

لقد قلنا إن هذا النقيض السابق يمثله في الذرة البروتون، ونحن نفترض أن البروتون يكون وجوداً جوهرياً قبل خلق نقيضه الألكترون. وأن البروتون أو جوهر البروتون يوجد العدم، يوجد الإلكترون فتوجد العلاقة التي يمثلهما النترون وتمثلها الذرة فالنترون والذرة علاقة بين البروتون والإلكترون وهذا قلناه سابقاً. ووجود الذرة يعني وجود المادة لأن المادة ذرات،^(٢٩) وإن الذرة هي أصغر ما يمثل مادة الكون التي هي ملموس أو واقع أو شكل: (إن الذرات تلتصق ببعضها فتؤلف المادة).^(٣٠) إن الذرة هي مادة أي إنها وجود محسوس أو ظاهر وإننا نفترض أن الوجود السابق عليها هو وجود كامن غير مادي وهو ما عبرنا عنه بـ(أصل العلاقة) حيث أحد النقيضين (الوجود) والآخر الذي كان عدماً أو (بوزترون).

(٢٩) ينظر: الإلكترونات، الكسندر كينا يجورودسكي، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير، دار مير للطباعة والنشر - موسكو/ ص ٦٤.. ومقدمة في الفيزياء النووية ص ٦١٥.
(٣٠) قصة الذرة ص ١٣١.

إننا نعرف أن العدم (البوزترون) - وهو حالة نفترض أنها سابقة على وجود الذرة ووجود المادة- هو مادة مضادة أي إنه ليس بمادة وليس وجوداً ظاهراً. وهذا ما يجعل الوجود السابق وهو البروتون المصاحب له في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) بحالة جوهرية، فهو أيضاً وجود غير ظاهر أو غير مادي. ولكي يظهر البروتون الذي كان جوهرًا غير ظاهر أو يتجلى يقضي على نقيضه العدم أو البوزترون فيحيله إلى وجود، أي إلى إلكترون فيوجد التناقض أي يظهر ويتعين ويصبح مادياً، ويتحول البروتون إلى نترون أي توجد علاقة التناقض وتوجد الذرة. وبغير هذا التفسير لا نستطيع أن نعلل من أين يأتي البروتون بالبوزترون لكي يطلقه في نواة الذرة ويتحول إلى نترون.

إن وجود هذا النقيض الذي يوجد التناقض (الإلكترون) معناه أنه يبقى يحتفظ بصفة مناقضة الوجود بعد وجوده فيحمل شحنة سالبة مضادة للشحنة الموجبة التي يحملها البروتون الذي يمثل الوجود، فلقد قلنا إن الإلكترون يمثل (ضد الوجود) وقلنا إن وجوده يعني تعينه وتمييزه واتخاذها صفة الضد، وإلا فإن كونه ضدًا للوجود (البروتون) يعني أنه ما زال يمثل صفة العدم، فهو خلو من الوجود. أما صفة الوجود فيمثلها البروتون نقيضه الذي يظهر بظهوره. ولقد ذكرنا سابقاً أن وجود الإلكترون يصاحب وجود البروتون إذ أن الشحنة السالبة والشحنة الموجبة توجد إحداهما بوجود الأخرى وهذا ما ينص عليه قانون انحفاظ الشحنة.

إن البروتون هو وجود ظاهر، هو وجود مادي يعكس الوجود

السابق عليه (الجوهر)، أي إن البروتون هو وجود في حالته الجوهرية وفي حالته المادية الظاهرة. أما الإلكترون فهو وجود ظاهر أيضاً لكنه (ضد الوجود) أي إن الإلكترون هو عدم في حالة كمونه وفي حالة ظهوره، فهو يمثل حالة التناقض بين الشكل والجوهر، أو الوجود السابق، فالشكل الذي يمثله الإلكترون هو ضد للجوهر (الوجود السابق) الذي يوافق البروتون نقيضه الذي يمثل الوجود أو يعكس الوجود السابق. إن البروتون يعني شكلاً يوافق مضمونه، إن وجود البروتون والإلكترون يعني وجود شكلين متناقضين. وإن وجود التناقض يعني وجود الصراع، فينفي البروتون الذي يمثل الوجود الإلكترون الذي يمثل العدم من وحدة العلاقة التي تربطه به أي من التتروا الذي يتفكك إلى بروتون وإلكترون يُطرد، أي إن نتيجة الصراع تؤول إلى شكل أو مادة توافق مضمونها أو جوهرها.

البروتون ينفي الإلكترون نقيضه أو يتجاوزه وهو عندما يتجاوزه فإنه يتجاوز نفسه أي يتجاوز التتروا لأن التتروا هو البروتون في حالة ارتباطه بنقيضه الإلكترون. والتتروا بالنسبة إلى البروتون يمثل شكلاً ناقصاً يتناقض مع الجوهر أو الوجود السابق بما ينطوي عليه من العدم أو الشحنة السالبة. وعندما يتجاوز البروتون التتروا فإنه يتجاوز عدماً أو شكلاً لا يظهر جوهره أو مضمونه تماماً، يتجاوز تناقضاً بين الشكل والمضمون بسبب ما ينطوي عليه الشكل من نقص.

ولقد قلنا إن البروتون (أو الجوهر الذي يتضمنه البروتون) ينفي

الشحنة السالبة على مراحل لعل الرقم -٧-^(٣١) يمثل عددها. ولما كانت الشحنة السالبة تعدل الشحنة الموجبة في علاقة التناقض التي هي الذرة لذلك فإن على الشحنة الموجبة أن تنفي ما يعادلها من الشحنة السالبة أي تنفي كتلة تعادل ١٨٣٦ من نقيضتها الشحنة السالبة. وإذا قسمنا الرقم ١٨٣٦ على الرقم -٧- كان الناتج أكثر من ٢٠٠ كتلة سالبة، أي إنه ينفي في كل مرة عدماً مقداره أكثر من ٢٠٠ كتلة سالبة. إن هذا المقدار اصطلحت عليه الفيزياء بالميزون السالب. ولذلك نجد أن البروتون عندما يتحول إلى نترون فإنه يوجد أو يظهر ميزوناً سالباً، وعندما ينفي هذا الميزون السالب عن النترون فإنه ينفي بميزون موجب يعدل السالب في المقدار فيعود إلى كونه بروتوناً. وهكذا حتى يتم نفي الشحنة السالبة التي تمثل كتلة بمقدار كتلة البروتون، أي حتى يتم إيجاد كتلة مقدارها ١٨٣٦ وهي كتلة البروتون.

إن الميزون السالب هو مادة مضادة، أو عدم بالنسبة إلى الميزون الموجب الذي هو مادة.^(٣٢) أي إن البروتون يقضي على المادة المضادة بما يوجد من المادة، إنه يقضي على المادة المضادة أو العدم بتحويلها إلى مادة. عندما يتجاوز البروتون النترون، فإنه يتجاوز مادة مضادة أو عدماً في المادة أو شكلاً لا يظهر مضمونه مقداره ميزون سالب بما يوجد من مادة مقدارها ميزون موجب. وكلما تجاوز نترونً تجاوز

(٣١) يمثل الرقم -٧- متمثلاً بالمدارات التي يتوزع عليها الإلكترون مراحل الصراع أو مراحل التناقض في داخل الذرة.

(٣٢) ينظر (فيزياء عالم الصغائر) ص ٥٥.

مادة مضادة لا تظهره. أي إنه يوسع بعملية التجاوز في المادة، يوسع في الشكل حتى يصبح ما يوجده على قدره تماماً. إن البروتون في تجاوزه المستمر للنترون يتجاوز أشكالاً ناقصة لا تمثل جوهرها تماماً، وإن التناقض بين البروتون والنترون هو تناقض بين الجوهر الكامل والمادة التي تعكس جزءاً منه. تناقض بين الكل والجزء وهو صراع الكل والجزء، صراع الكل السابق والجزء المتأخر. إن الكل المطلق سابق على الجزء النسبي الذي تمثله المادة في مراحل تطورها الأولى، في مراحل تناقضها مع جوهرها. فالمادة تتناقض مع جوهرها، وإن تناقض المادة مع الجوهر يعني عدم تحقق الجوهر تماماً في المادة. وهو يبقى (الجوهر) يوجد العدم حتى تنطبق عليه المادة، حتى ينطبق الشكل على مضمونه، حتى يتعادل النترون مع البروتون بأن يصبح بروتوناً.

هذا الذي وصفناه هو ما يحدث في ذرة أحد العناصر. إن تعادل المادة مع الجوهر تعادل النترون مع البروتون في ذرة أحد العناصر يعني انتهاء الصراع بينهما وتحوله إلى ذرة عنصر جديد أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة مقدارها بروتون واحد. والشحنة الموجبة في هذا العنصر الجديد تفعل ما فعلته الشحنة الموجبة في ذرة العنصر السابق حتى إذا ما استكملت غايتها تحول الصراع إلى ذرة عنصر جديد آخر أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة وهكذا.. إن هذا يعني أن الجوهر الذي يحرك الصراع في المادة ويحرك تطورها كلها لا يكون مقداره بروتوناً واحداً. إن ما يحرك تطور المادة بكل عناصرها هو هذا المقدار من الشحنة الموجبة الذي يحتويه

أعلى عناصر المادة. إن الوصول إلى هذا العنصر هو الغاية التي تحرك تطور المادة، وأن عناصر المادة التي نعرفها في جدولها الدوري والتي كل منها تطور عن العنصر الذي يسبقه من حيث أن كلاً منها أكبر من سابقه بشحنة موجبة واحدة، تتطور لكي تصل إلى هذا العنصر الأعلى. وإذا ما استكمل الجوهر فيه تجليه كاملاً في المادة، انطبقت المادة على جوهرها تماماً وانتهى التناقض بينهما.

إن انتهاء التناقض والصراع بين البروتون والنترون يعني انتهاء الصراع بين البروتون والإلكترون. ولأن الألكترون يعدل البروتون في شحنته فإن على البروتون أن ينفي ما يعادل شحنته من الشحنة السالبة ويتم هذا من خلال النترون ولقد ذكرنا أنه ينفيها مجزأة فهو ينفي في كل مرة أكثر من (٢٠٠) كتلة إلكترونية. إن النترون ينشط نافياً عنه شحنته السالبة ليعود إلى كونه بروتوناً، وانشطاره يعني انتهاء علاقة التناقض بينه وبين البروتون إذ يتطابقان، إذ يعود إلى كونه بروتوناً. ويعني انتهاء علاقة التناقض بين البروتون والإلكترون لأنه (النترون) هو الذي يمثل هذه العلاقة وانتهائهما وانتهائهما.

انتهاء علاقة التناقض يعني انشطارها، فذرة هذا العنصر الأعلى تنشطر نافية عنها شحنتها السالبة، معلنة انتهاء العلاقة العامة بين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة لتشطر كل ذرات العناصر السابقة التي بقيت تحتفظ بكيانها لأن الجوهر الكامل لم يستكمل تجليه في المادة، لم يستكمل إيجادها للعدم، لم يستكمل نفيه للعدم. وبانشطارها تنتقل المادة إلى هذه المادة التي لا سلب فيها، أي لا تناقض فيها، وهي

بذلك لا حركة فيها، هي مادة مستقرة. إن الاستقرار هو الحتمية التي ستنتهي إليها الحركة، وهو ما بدأت منه.

إن انتهاء التناقض يعني انشطار المادة، انشطار العلاقة بين بروتوناتها وإلكتروناتها، نفي إلكتروناتها. ولعل الحاجة تدعونا إلى التذكير بالقانون الفيزيائي الذي ينص على أن الشحنات المتناقضة ترتبط ارتباطاً لا ينفصم، فما يستدعي الارتباط في علاقة هو التناقض، وعندما ينتهي ينفصم هذا الارتباط. فالمادة سيؤول أمرها إلى الانشطار الذي سينقلها إلى هذه المادة المستقرة التي لا تناقض فيها. وربما يكون هذا الانشطار هو الانشطار الرهيب الذي تقول به بعض النظريات العلمية والذي سينهي العالم.

٦ - القانون الذي يحكم بيولوجيا الجسم الإنساني

في مبحثنا هذا نحاول معرفة الإنسان وتفسير حقيقة وجوده من خلال تلك المبادئ الجدلية التي التقت عليها المعرفة الفلسفية والعلمية والتي تكلمنا عليها في ما سبق.

هذه المبادئ العامة والتي تتضح في كل علاقة تناقض أي في كل الظواهر والموجودات، لأن التناقض يتخللها كلها - كما ذكرنا - سنحاول أن نتلمسها في الإنسان إذ أنه محكوم بمبادئ قانون ثابت لأنه تضمه ثنائية متلازمة مكونة من ذكر وأنثى وهما مختلفان في الجنس، وكل من هذين الطرفين عبارة عن علاقة بين ذكر وأنثى. وسنحاول أن نتبع تطور العلاقة بين الذكر والأنثى، وستعرف إلى طبيعة الصراع بين الطرفين المتناقضين أو المختلفين وتطوره ونتيجته التي ينتهي إليها وحقيقته الفلسفية وارتباطه بما قررناه من حقائق.

لقد ذكرنا أن الإنسان علاقة بين ذكر وأنثى، وسنعرف أنها علاقة بين وجود وعدم وهما نقيضان. وقلنا إنه ما دامت العلاقة مصدرها أحد النقيضين المكونين لها فإن الإنسان مصدره أحد هذين العاملين ونفترض أنه الذكر. وإذا كان الذكر سابقاً على وجود الأنثى فهو سابق

على وجود العلاقة وهو مصدرها. وعندما كان سابقاً فإنه يكون بأحد طرفي العلاقة وهو بهذا ليس رجلاً، ليس إنساناً، الرجل علاقة، وبهذا فإننا نعني بأسبعية وجود الرجل أن له أصله السابق أو الثابت في الوجود وسمينا هذا (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) وقلنا إنه يمثل الأصل السابق للوجود الإنساني والمرحلة الأولى من مراحل تطوره في الوجود. أما الوجود السابق عليه أي على الوجود الإنساني وكل وجود فهو الوجود السابق على وجود كل شيء والذي يعكسه هذا النقيض السابق في (أصل العلاقة)، أي إن الرجل يرتبط بهذا الوجود السابق أو يعكسه أو يمثله عن طريق هذا النقيض الذي يمثل الوجود الجوهرية في أصل العلاقة. أما المرأة فإن وجودها أو ظهورها يقترن بوجود العلاقة (الرجل)، ووجود الرجل يقترن بوجودها لأنها أحد طرفيه ولكنها في الرجل تمثل جانب السلب أو العدم حتى تُنفى من العلاقة فتكون إيجاباً ووجوداً متعيناً (نفي النفي إيجاد). لقد استتجنا سابقاً أن الوجود الإنساني له ثلاث مراحل هي:

١ - (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) ويمثلها الوجود

الجوهري السابق للرجل.

٢ - (العلاقة) أو (الحركة) ويمثلها وجود الرجل.

٣ - الوجود المتعين ويمثله وجود المرأة.

العلاقة بين ثنائية الرجل والمرأة والتفاعل أو الصراع الدائر في هذه العلاقة يحكمها القانون الذي يحكم هذا الصراع والغاية التي توجه الصراع والتي ستوصلنا إلى آخر المخلوقات ونقصد أكملها في

نهاية الزمان وهي أكمل شكل أو (وجود متعين) يُظهر أكمل جوهر. ونحن نحاول أن نؤكد الفروض الفلسفية بالنتائج العلمية، أو أن نعطي النتائج العلمية أبعادها الفلسفية. ولهذا سنعمد إلى تلمس هذه القوانين الجدلية في تكوين الإنسان، وفي بنية جسمه، من خلال وصف العلم لجسم الإنسان، أو ليس الإنسان علاقة بين عامل ذكري وأنثوي كما يقول العلم أو ليس العاملان مختلفين، أو ليس الاختلاف أو التناقض له أبعاده الفلسفية، أو ليس يدعو إلى الصراع أو التفاعل؟..

إن العاملين الذكري والأنثوي يتصارعان في جسم الإنسان (كما أنهما يتجاوزان لتكوينه) ويتجهان إلى غاية حسب افتراضنا الفلسفي. وعلينا أن نعرف هل تحتم العلاقة بين هذين العاملين - اللذين يبنى منهما الجسم الإنساني أو تبنى خلاياه - إلى قوانين الصراع الجدلية التي قلنا إنها تحكم كل الثنائيات المتقابلة في الكون والتي منها الرجل والمرأة؟... إننا نحاول أن نتلمس مظاهر الصراع أو التفاعل والأسس التي يستند إليها والأطراف المتصارعة والغاية التي يتجه إليها الصراع من خلال ما يصفه العلم (البيولوجيا) في جسم الإنسان:

(١) لنبدأ من الأسس الأولية التي قامت عليها فروضنا الفلسفية للقانون الذي يحكم كل شيء وهي التي تقوم عليها حقيقة الإنسان في أصل خلقه .. لقد قلنا إن التناقض يتخلل الوجود ومنه الوجود الإنساني فجسم الإنسان يقوم على أركان متناقضة، ولقد ذكرنا أن الإنسان علاقة تناقض أو اختلاف بين عوامل وراثية ذكورية وأخرى أنثوية من ناحية بناء جسمه، وأنه في بداية تكوّنه نشأ عن

علاقة بين عاملين مختلفين، مصدرهما الأب والأم، وإذا كنا قد اعتمدنا الاختلاف الجنسي أساساً للعلاقة بينهما فإننا سنرصد التفاعل والصراع بينهما من خلال هذا الاختلاف أي من خلال هذه العوامل الوراثية الذكرية والأنثوية (الحيمن والبويضة) ومن خلال الكروموسومين الجنسيين (Y) و(X). وتذكر الدراسات أن الاختلاف بين الحيمن والبويضة جعل أحدهما يتضمن ما لا يتضمنه الآخر ويمثل ما لا يمثل الآخر، وهي تذكر أن الكروموسومين الجنسيين (Y) و(X) اللذين يميزان بين الذكر والأنثى مختلفان، فالكروموسوم (Y) ليس عليه مورث مشابه للمورث الموجود على كروموسوم (X) الذي تحمله الأنثى وحده ولا تحمل الآخر المختلف. ونحن نفسر هذا الاختلاف العلمي بينهما بأنه اختلاف بين الوجود والعدم حسب تفسيرنا الفلسفي.

يبين ما ذكرنا في تدليلنا الفلسفي أن أحد النقيضين سابق على نقيضه في الوجود، أي إن أحدهما كان عدماً عندما كان السابق موجوداً. وعندما يوجد هذا النقيض السابق نقيضه الآخر الذي كان عدماً، فإنه تُخلق بعد إيجاده العلاقة بينه وبين نقيضه. ونحن نربط بين هذه العلاقة التي تصدر عن النقيض السابق والرجل الذي نعبر عنه جنسياً بالعامل الذكري (XY)، فهو علاقة بينه وبين العامل الأنثوي، ونربط بين النقيض الآخر المتأخر والمرأة التي نعبر عنها جنسياً بالعامل الأنثوي (X) والذي كان عدماً ثم يوجد. إن العامل الذكري علاقة، إذ إنه يتكون من عاملين مختلفين، وإنه أصل للعلاقة عندما كان سابقاً

عليها. وعندما كان أصلاً فإنه كان بأحد طرفيها، العامل (Y) ثم يوجد نقيضه ليتحول إلى (XY)، أي إلى رجل، فالرجل علاقة بين عاملين. وعندما كان بعامل واحد لم يكن إنساناً، إنما كان وجوداً لطرف واحد من أطراف العلاقة أو الحركة وغياباً للطرف الآخر وهذا سميناه (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) الذي هو وجود جوهرى كامن لأن غياب نقيضه يجعله كذلك، وهو أصل للوجود الإنساني أو الوجود المادي للإنسان. ولقد قلنا إنه لما كان (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) له أكثر من صورة يتغير من إحداها إلى الأخرى فهو يتغير إلى الحركة أو العلاقة بعد وجود نقيضه ثم يتغير إلى الوجود المتعين بعد نفي نقيضه لذا فإنه لا يمثل أصل الوجود مطلقاً أي المطلق الكلي لأن هذا يجب أن يكون ثابتاً لا يتغير إنما يمثل أصلاً للوجود المادي المتعين ومنه الوجود الإنساني الذي له ثلاث صور أو حالات آخرها الوجود المتعين الذي تتحول إليه العلاقة وهو المرأة. وعندما نقول إن الرجل سابق وأنه كان يمثل (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) فهذا يعني أن له أصله السابق في الوجود الذي يمثل أو يعكس الوجود الكلي المطلق. وعندما يوجد نقيضه في داخله كإيجاد الشحنة السالبة في التتروان فإنه يظهر أو يوجد فقد قلنا إنه يتحول إلى علاقة (XY) والعلاقة وجود. والعامل الأثنوي سالب في هذه العلاقة التي تمثل وجود الرجل لا وجود الأثنى لأن الأثنى ما زالت تمثل عدماً أو سلباً أو ضداً للوجود في هذه العلاقة، فالرجل يمثل ظهور أحد الطرفين (الذكر) وغياب الآخر (الأثنى)، وهذا يعني أن (العلاقة) وهي الرجل ما زالت تمثل -كما

(أصل العلاقة) - وجوداً جوهرياً^(١) بالرغم من ظهوره فهو كالنترون شحنة متعادلة تمثل وجوداً ولكنها غير منحازة لا إلى الإيجاب ولا إلى السلب ولم تحسم أمرها بعد بنفي السلب والتحول إلى الشحنة الموجبة. وعندما ينفي الرجل العدم أو السلب (نفي النفي) يتحول الوجود إلى المرحلة الثالثة وهي (الوجود المتعين) الذي تمثله المرأة التي تشبه البروتون أو الشحنة الموجبة.

إن الرجل علاقة (XY) لذا فإنه يوجد نوعان من الحيوانات المنوية بعضها تحتوي على نسخة من كروموسوم (X) وبعضها الآخر يحتوي على نسخة من كروموسوم (Y). أما البويضة، فإنها تحمل العامل (X) وحده، فالبيضات جميعها متشابهة حيث تحتوي كل واحدة منها على نسخة واحدة من كروموسوم (X) فضلاً عن بقية الـ(٢٢) كروموسوماً الأخرى. ويختلف الأمر عند الرجل، وإذا لقح حيوان منوي يحمل كروموسوم (X) ببويضة فإن الجنين يكون أنثى. أما إذا كان الحيوان المنوي يحمل كروموسوم (Y) فإن الجنين يكون ذكراً. فالعامل الذكري هو الذي يحدد وجود الطرفين: الذكر والأنثى لأنه علاقة. ولقد قلنا إن العلاقة بها يظهر أو يعرف طرفاها، فالعامل

(١) نستطيع أن نشبه وجود الرجل وهو الذي قلنا إنه يبقى يمثل وجوداً جوهرياً بالنسبة إلى المرأة بوجود الماء الذي يكمن فيه سر الوجود أو الحياة. وهو يمثل وجوداً جوهرياً حتى في مظهره، فهو عديم الخواص أو لا يظهر خواص. أما وجود المرأة فنشبهه بالأرض التي تظهر الوجود (بعد لقاءها بالماء) ولولا الأرض لظل الوجود الجوهري في الماء كامناً غير ظاهر.

الذكري مصدر لوجود الذكر والأنثى. ولقد أكدت الاكتشافات العلمية في العلوم الحيوية والوراثية دور الصبغي الجنسي (Y) في تحديد الجنس في الثدييات والإنسان وعليه فإن تحديد الجنس فيها يستند إلى أساس واحد هو وجود أو غياب الصبغي (Y).^(٢)

(٢) قلنا إن أحد التقيضين سابق على الآخر، وهذا يمثل الوجود. وإن التقيض الآخر هو العدم أو الفراغ قبل أن يخلق ليظهر إلى الوجود ويكون وجوداً ظاهراً ويكون الوجود السابق بوجوده ظاهراً أيضاً بعد أن كان جوهرياً، فالتقيض السابق كان يمثل وجوداً جوهرياً غير ظاهر قبل أن يخلق الآخر ليظهر الطرفان وعلى مرحلتين. وبالنسبة إلى الجنسين الذكر والأنثى اللذين نتابع من خلالهما هذه الحقائق الفلسفية، فإننا نفترض أن الذكر هو السابق لأنه علاقة، والعلاقة بها يتحدد أو يعرف أو يوجد طرفاها، فهي مصدر لوجودهما، وهي بذلك علة هذا الوجود، والعلة سابقة على المعلول. ولكنها عندما تكون سابقة فإنها تكون بأحد طرفيها - كما ذكرنا - وإن طرفها الآخر كان عدماً أو غياباً وعندما يكون أحد الطرفين غائباً يؤثر في الطرف الآخر فيجعل وجوده جوهرياً أي إن وجود العامل الذكري كان جوهرياً. ولقد افترضنا أن العامل الأنثوي هو الذي كان عدماً في العلاقة التي يمثلها الرجل وبعد وجود هذا العامل وجدت العلاقة أي الرجل. والعامل الأنثوي في الرجل يبقى يمثل بعد

(٢) ينظر: علم الوراثة، تأليف أ.د. عثمان عبدالرحمن الأنصاري/ أ.د. ناصر محمد سلامة، منشورات شركة ELGA، مالطا، ١٩٩٩، ص ١٩٥.

وجوده عدماً أو يحمل ما يمثل عدماً أي إنه يحتفظ بصفة ضد الوجود كالشحنة السالبة في التتروان ولهذا فإنه يدخل في طور صراع مع العامل الذكري، لأن العلاقة صراع كما ذكرنا. ويسعى الصراع إلى نفي العدم أو إيجاده (نفي النفي إيجاد)، وبنفيه الذي يعني إيجاده وتحويله إلى صفة الضد ينكشف الوجود السابق أو يتجلى أو يتحدد ويتعين وهذا ما يحدث في المرحلة الثالثة ويتمثل بوجود المرأة كما قلنا في حديثنا الفلسفي. إن هذا يعني أن الرجل يمثل وجوداً جوهرياً لأنه لما ينفِ العدم بعد وتمثل المرأة الوجود المتعين الظاهر وهذا ما سندلل عليه من خلال ما توصل إليه العلم.

إن وجود المرأة وجود ظاهر وهو يظهر وجود الجنس الإنساني: الرجل والمرأة بما تمتلكه من عناصر الوجود المادي الظاهر. وهي في الرجل تمثل العدم بعد وجوده أي صفة السلب وهو ما سنبين عناصره. العامل (X) في الرجل يمثل عدماً يصارعه الوجود الجوهري الذي فيه ليحيله إلى وجود، إن ما يحدث في خلايا الرجل الجنسية هو صراع لإيجاد الوجود الظاهر وهذا ما سنعرفه عندما نتحدث عن عملية الانقسام الاختزالي عند الرجل.

وإذا أردنا أن نؤكد نسبة الرجل والمرأة إلى ما ذكرنا من معان فلسفية أي (الوجود والعدم) و(الوجود الجوهري والوجود الظاهر) فإننا نجد في الخلية ما يعبر عن التناقض أو الاختلاف بين الوجود الجوهري والوجود الظاهري ونجد أن ما يعبر عن الوجود الجوهري يرتبط بالرجل وما يعبر عن الوجود الظاهري يرتبط بالمرأة. وهذا ما

تؤكد المعلومات العلمية وهي تصف المركبات الكيميائية التي تؤكد أنها تمثلهما أو تعبر عنهما في الخلية، ومن خلالها نجد أحد طرفي التفاعل في الخلية وهو (الحوامض النووية) يرتبط بمعنى الوجود الجوهري، ونجد الطرف الآخر (المركبات الكيميائية في الخلية وهي البروتينات والكربوهيدرات والدهون وغيرها...) يرتبط بمعنى الوجود الظاهري. وتحدد الحوامض النووية والبروتينات كيميائياً هذا التناقض أو الاختلاف الذي بين الوجود الجوهري والوجود الظاهر أو بين الرجل والمرأة. فالحوامض النووية - التي يرتبط بها وجود الرجل وتمثل مشاركته في تكوين الخلية - تحمل الجينات أو العوامل الوراثية التي يتكون منها وفي ضوءها الإنسان أو يوجد، ففيها معلومات تحدد صفاته وكل ما يتعلق بوجوده، أي إن الإنسان كائن فيها أو كامن فيها، فهي جوهر الوجود وفيها سره. لقد وجد الباحثون أن الـDNA هو المادة الوراثية في نواة الخلية، وأنه الحامل الرئيس للمعلومات الوراثية وليس البروتينات أو الـRNA. وإن الجينات مسؤولة عن إنتاج البروتينات التي يحتاج إليها الجسم للنمو وليؤدي وظائفه بشكل طبيعي أي إنها مصدر صنعها ووجودها كما أن الرجل مصدر وجود المرأة. أما لماذا يرتبط وجود الرجل بالوجود الجوهري الذي تمثله الحوامض النووية أو الجينات الـDNA ولا يرتبط بالبروتينات فهذا ما يؤكد علم الخلية الذي يبين أن الرجل يساهم عند تكوين الخلية بالحيمن الذي يمتلك الجينات الذكورية التي تستقر في النواة فقط وهي الوجود الجوهري في الخلية، فعند تخصيب البويضة يساهم الحيمن في جينوم النواة فقط

حتى لو كان الحيمن الذي يحوي الكروموسوم الأثوي (X)) إذ أن نواته فقط تدخل البيضة بينما يطرح أو يبقى السايטوبلازم الذي يحوي نسبة بسيطة من الميتاكوندريا خارج البيضة. وهذا يعني أن جينات الرجل أو الوجود الجوهري له لا تبارح النواة ونحن نعرف أن نواة أو بذرة كل شيء تحتوي على الوجود الجوهري له، وهذا يؤكد أن وجود الرجل وجود جوهري فجيناته تلازم النواة التي تحتوي على الوجود الجوهري الكامن، ثم إنه لا يمتلك جينات الميتاكوندريا -التي ستتحدث عنها- والتي تمتلكها المرأة فقط والتي توجد في السايטوبلازم والتي تعطي الوجود الظاهري للجينات. إن هناك جزءاً قليلاً من الميتاكوندريا لدى الحيمن وهو يوجد في القطعة الوسطى منه أو غمد الذيل وهذا الجزء لا يدخل البيضة ووظيفته أنه يزود الحيوان المنوي بالطاقة التي يحتاج إليها في حركته السريعة باتجاه البويضة ثم يطرح السايטوبلازم الذي يحوي هذه النسبة البسيطة من الميتاكوندريا قبل دخول البويضة.

إن الرجل أو العامل الذكري يمثل الوجود الجوهري ونحن عبرنا عنه بالجينات فهي تمثله، ولكن الجينات تمثل الأثى كذلك وجيناتها توجد في نواة الخلية ونقول نعم فجينات الرجل والمرأة توجد في النواة ما دام كل منهما وجوداً إنسانياً وإن المرأة تمثل الوجود الظاهري منه وهذا يمثل وجودين: وجود جوهري ووجود ظاهري ولا يمثل الرجل إلا الوجود الجوهري ولهذا يوجد الرجل في النواة فقط في حين توجد المرأة في النواة والسايטوبلازم فالمرأة تمتلك جينات في

النواة ولكنها تتميز عن الرجل بأنها تمتلك جينات الميتاكوندريا خارج النواة في الساييتوبلازم الذي يمثل المظهر الخارجي للخلية حتى أنه يسمى الهيولى أي المادة التي تتقبل الجوهر وينعكس فيها الجوهر، وجينات الرجل في النواة فقط وهي التي تضم الوجود الجوهري. وكون الرجل يمثل وجوداً إنسانياً ظاهراً كالأُنثى ومنعزلاً عنها إنما يتم عن طريق المرأة، فهو يظهر عن طريق البويضة التي يأخذها من المرأة والتي تمتلك مقومات الوجود الظاهري الذي يظهر الرجل.

إن الصراع أو التفاعل بين العوامل الذكرية والأنثوية إنما هو تفاعل بين النواة والساييتوبلازم أو بين الداخل والخارج الظاهر إذ توجد الجينات الذكرية في النواة لأنها تعبر عن وجود جوهري وتوجد الجينات الأنثوية في النواة وفي الساييتوبلازم في الميتاكوندريا الأنثوية لأنها تعبر عن وجود ظاهري. وحتى جينات المرأة التي في النواة والموجودة منها على الكروموسوم الأثوي (X) والتي ترتبط بإنزيم التيلوميراز فإنها ترتبط بعملية انقسام الخلية لبناء وإظهار خلايا جديدة أي إنها ترتبط بالبناء الظاهري لجسم الإنسان. إن التفاعل بين النواة والساييتوبلازم أو بين الرجل والمرأة إنما هو تفاعل بين الجوهر الذي يسعى إلى التجلي والمظهر الذي يريد أن يتجلى به ليخرج إلى الحياة. العامل الأثوي يمثل الوجود الظاهري بما يمتلكه من الميتاكوندريا التي يتم عن طريقها صنع البروتينات والمواد المادية التي يبني منها الجسم ولا يمتلكها الرجل.

إن (البروتينات) تمثل (الوجود الظاهري) وهو الوجود المتأخر

الذي قلنا إنه يرتبط بالمرأة أو إن المرأة هي التي تنتجه. ويفهم من كلامنا أن البروتينات كانت عدماً قبل أن تصنع ما دامت ترتبط بهذا الوجود الظاهر الذي يخلق من العدم. والبروتينات لها هذه المواصفات، فهي توصف بأنها من المواد أو الجسيمات التي تصنع في الخلية وتوجد بعد أن لم تكن موجودة نتيجة لتوجيه وأمر الوجود الجوهرى الذي هو الجينات ومن خلال نشاط مكونات الخلية الحية وعملية إنتاج أو تحرير الطاقة في الميتاكوندريا التي تعود إلى الأنثى فقط كما سنبين. البروتينات إذن هي ناتج لفعالية الخلايا في إنتاج الطاقة التي تحرر نتيجة التفاعل لتبنى منها ومن المركبات الأخرى في الخلية المادة الحيوية (مادة الخلايا). إن المواد الغذائية المتحللة في الجسم وفي ظل استخدام الطاقة في عملية البناء تتحول إلى مادة الخلايا أي تصنع منها المادة التي تنبض في جسم الإنسان بالحياة وتعطي مظهرًا له. الطاقة تتحول إلى مادة، والعلم يقول بهذا فالطاقة التي تولدها الميتاكوندريا الأنثوية تتحول إلى مادة تظهر ما هو جوهرى في الجينات. ونستطيع أن نصف مادة الجسم بأنها ما هو (ممکن الوجود) أو (الوجود بالقوة) بتعبير الفلسفة القديمة الذي يتحول إلى (وجود بالفعل) بفعل الوجود الجوهرى الذي تمثله الجينات، وهذا هو تفسيرنا لمعنى كون مادة الجسم عدماً ثم يتحول إلى وجود ظاهر.

إن مادة الخلايا تخلق وتصنع من خلال عمليات تسمى بـ(الأيض الخلوي) وهو مجموع التحولات الكيميائية التي تحدث بمساعدة الأنزيمات في الخلية وتتضمن عمليات بناء المواد والمركبات

المختلفة في الخلية وعمليات تقويض المواد والمركبات المختلفة. إن هذه العمليات هي عمليات إيجاد الوجود الظاهر الذي تمثله الخلايا أو مادة الجسم الحي التي تمثلها البروتينات. البروتينات إذن تمثل الوجود الظاهر لا الوجود الجوهرى الذي قلنا إن الجينات تمثله. فالبروتينات ليست حاملة العوامل الوراثية، ولذا يذكر أن لها أهمية بنائية أو تركيبية وأنها بعد تصنيعها تظهر المعلومات الوراثية، تُجَلِّي صفات الإنسان ومعناه أو جوهره الذي تحدده المعلومات الوراثية. أي إن البروتينات هي المادة التي ستتجلى بها المعلومات الوراثية التي سيصبح بها الكائن الحي إنساناً بعد أن كان مجرد معلومات أو جوهرًا أو معنى أو مضموناً. إنها تعطي الصبغيات DNA نمطاً بنوياً وتنظيمياً.^(٣) إن الهدف الرئيس للجينات هو اختزان وصفة لصنع جميع أنواع البروتينات التي هي المواد الأساسية لبناء الخلية ولاستمرارها في العمل. إن الجينات مسؤولة عن إنتاج البروتينات التي يحتاج إليها الجسم للنمو وليؤدي وظائفه بشكل طبيعي. وعندما تحدث العلماء عن كيفية تكوّن أجسامنا شبهوا جسم الإنسان ببنية من الطوب الذي هو الوحدة الأساسية التي يبنى منها جسم الإنسان. وهذا الطوب هو الخلايا، ولكنه ليس مصنوعاً من الاسمنت بل من مادة تسمى بروتين يحصل عليها جسمنا من الغذاء اليومي بعد أن تهضمه المعدة ويتحلل إلى أحماض أمينية. البروتين يمثل إذن المظهر، ويمثل الـDNA

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٥٧، ٥٩، ٦٢، ٦٤.

الجوهر أو المعلومات التي يظهرها البروتين، وهما طرفان لا ينفصلان في بناء الخلية والجسم. لا يمكن للحامض النووي DNA أن يؤدي وظيفته بدون وجود بروتينات مساعدة أو أنزيمات ولا وجود للبروتين بدون الـ DNA. الكروموسومات هي كتل من الحمض النووي الملتفة داخل غطاء بروتيني. وهذه البروتينات تلعب دوراً مهماً في المحافظة على هيكل المادة الوراثية وتنظيم نشاط تعبير الجينات الذي يؤدي إلى تكشف وتكوين الفرد الكامل من خلية الزيكوت. البروتينات هي جينات مترجمة هي شكل أو ظاهر يعكس مضموناً، كل بروتين هو جين مترجم، هو معلومات مترجمة مادياً.^(٤)

ولأن البروتينات تمثل الوجود الظاهر لذا توجد كمية كبيرة من الماء والبروتينات في السايوبلازم الذي يقوم بمعظم أعمال الخلية وهو المظهر الخارجي للخلية.^(٥) أي إن البروتينات تنتمي إلى ما هو مظهري في الخلية وهو السايوبلازم ولذلك يسمى السايوبلازم (الهيولي) وهذه الكلمة تعني في الفلسفة الشكل أو المادة التي يتجلى بها الجوهر أو التي تتقبل الجوهر. والبروتين يخلق في السايوبلازم حيث لا يوجد الـ DNA هناك إنما تنسخ المورثة المحمولة على جزيء DNA عن طريق شريط فردي من الـ DNA الرسول لينتقل بها إلى

(٤) ينظر: الجينوم، مات ريدلي، ترجمة: د. مصطفى إبراهيم فهمي، سلسلة عالم

المعرفة، رقم (٢٧٥)، الكويت، ٢٠٠١، ص ١٤، ٢٣، ٥٢.

(٥) ينظر: الخلية، الدكتور محمود حياوي، ص ٦١.

السايتوبلازم وهناك تبدأ عملية خلق البروتين وترجم الشفرة هناك.^(٦) وتصنع البروتينات من الحوامض الأمينية التي تبني في الميتاكوندريا بوجود الريبوسومات التي تلعب دوراً مهماً في صنع وإنتاج هذه البروتينات التي تشكل المادة البنائية المظهرية للجسم. إن الميتاكوندريا التي توجد لدى الأنثى فقط تبني فيها الحوامض الأمينية التي تصنع منها البروتينات التي تترجم الشفرات الجينية أي إنها تغلف المعلومات الجوهريّة بغلاف مادي بروتيني. إن هذا يعني أن المعلومات الجوهريّة تأتي من نواة الخلية (منطقة كمون) إلى السايتوبلازم (منطقة ظهور) حيث المكون الأنثوي الذي هو الميتاكوندريا الذي يصنع المادة التي تكوّن البروتينات التي تلبس الشفرات الجينية جسماً مادياً مظهرياً تتلفع به. وهذا يعني أن عملية إظهار الوجود تشرف عليها مكونات ترتبط بالمرأة وهي الميتاكوندريا والبروتينات. ولأن البروتينات تمثل الوجود الظاهر الذي يظهر الوجود الجوهري، ولأن المرأة تمثله، لذا تكثر البروتينات في البويضة وهي الخلية الأنثوية. وتتألف من البروتينات حبيبات المح الذي هو مادة غير حية قبل الإخصاب والانفلاق، وهي التي ستكون غذاءً للجنين النامي، أي إنها مادة نمو وبناء جسمي ظاهري. وتذكر المعلومات العلمية أن تكوين البروتينات أي المادة الحية يكون بعد الإخصاب والانفلاق أما قبل ذلك فهي حبيبات المح

(٦) ينظر: علم الوراثة، ص ٨٣، ٨٧. و: الخلية (موسوعة تشريح جسم الإنسان، من الانترنت).

غير الحية وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن البروتينات تخلق وتصنع لتكون مادة الجسم الحية بعد أن كانت مادة غير حية. أما في الحيمن فلا يوجد سوى القليل جداً من المواد الغذائية، ويُطرد معظم السايوتوبلازم ويضمحل عند تخصيب البيضة فيبقى خارج البيضة على عكس الخلية الأثنوية فتزداد كمية السايوتوبلازم الذي يحتوي على كمية كافية من المواد الغذائية كما قلنا وهذا يؤكد حقيقة أن السايوتوبلازم ينتمي إلى الأنثى أكثر مما ينتمي إلى الذكر لأنه الجانب المظهري في الخلية. وتتحدد مناطق تكوين الأعضاء فيه بحيث أنه يمكن تحديد خريطة مبدئية لتكوين الأعضاء المقابلة للجنين أو خريطة مبدئية لتكوين شكله الجسمي، فالجهة التي تكثر فيها حبيبات المح تكون طبقة الأديم الداخلي للجنين.^(٧) وهذا يعني أن هيكلية الإنسان وشكله الظاهري يرتبط بالبيضة أو الأنثى التي قلنا إن البروتينات ترتبط بها.

ويؤكد العلم أن الجسم المسمى الميتاكوندريا وهو المسؤول عن تكوين الطاقة ثم تكوين الحوامض الأمينية لتبنى منها البروتينات إنما هو مرتبط بالأنثى فقط كما قلنا. إن أهم ما يؤكد تمثيل المرأة للجانب المادي وجانب الظهور هو امتلاك البويضة للميتاكوندريا دون الحيمن فيتم توارث جينات الميتاكوندريا الموجودة في البويضة ولا يسهم الحيوان المنوي بأي منها. فعند تخصيب البويضة يساهم الحيمن في جينوم النواة فقط إذ أن نواته فقط تدخل البيضة بينما يطرح

(٧) ينظر: الخلية، ص ١٥٠-١٥٢.

أو يبقى السايتوبلازم الذي يحوي نسبة بسيطة من الميتاكوندريا خارج البويضة، فالرجل يساهم بما هو جوهري فقط أي بجينات النواة. ولأن الرجل لا يسهم في توريث الحمض النووي الموجود في الميتاكوندريا لذلك يرثه الرجال من أمهاتهم ولا يستطيعون أن يورثوه. أما النساء فيتوارثنه من الأم إلى الابنة من جيل إلى آخر بشكل ثابت تقريباً.

ما هي هذه الميتاكوندريا التي تجعل الأنثى توصف بأنها تمثل الوجود الظاهر وأنها التي تمنح الإنسان وجوده المادي؟.

الميتاكوندريا تركيبات صغيرة جداً تعيش في داخل كل الخلايا البشرية في السايتوبلازم الذي قلنا إنه يحيط بالخلية وإنه الجانب الخارجي لا الداخلي الجوهري منها، فهي موجودة في الجانب الظاهر من الخلية وتنتج الجانب الظاهر من الإنسان. ويراوح عددها من (١٠٠٠-٢٠٠٠) ويقال إن نسخ وترجمة الحامض النووي للميتاكوندريا مسيطر عليه من نواة الخلية. وهناك رأي يذهب إلى أن الـ DNA الموجود في الميتاكوندريا يتكاثر بالانشطار مثل البكتريا دون أن يطرأ على الـ DNA الذي تحتويه تغير في أثناء انشطارها فهو عديم التغير تقريباً من جيل لجيل بينما يكون التغير في DNA النواة الذي يحدد طول قاماتنا ولون أعيننا وصفاتنا الأخرى أمراً ملازماً. وهذا يعني أن الميتاكوندريا تمتلك نظاماً جينياً خاصاً بها، فهي الجسم الوحيد في الخلية الذي يحتوي الـ DNA خارج النواة، إنها المكون الخارجي أو الظاهري، ومن ذلك جاء اسمها فهي توجد في سايتوبلازم الخلية لا في نواتها وهذا يساعدها على الانقسام في داخل السايتوبلازم دون الحاجة

إلى انقسام الخلية. ولهذا يصفها بعض الباحثين بأنها خلية مستقلة في داخل الخلية، ففي حين يتكون الـ DNA في النواة من خليط شفرتي الأم والأب تكون للميتاكوندريا نسخة خاصة من الشفرة الوراثية. ونحن نرى أن هناك تفاعلاً بين عمل الـ DNA في الميتاكوندريا والنواة. والذي يدعو إلى التفاعل أن ما يحمله DNA النواة من معلومات لا بد من أن يترجم من خلال البروتينات التي تصنع من خلال إنتاج الطاقة، أي من خلال عمل الميتاكوندريا، أي إن عمل DNA الميتاكوندريا يتصل بإنتاج الطاقة وصناعة البروتينات ولذا فهما متعاونان ومشاركان بالمعلومات التي تتصل بإنتاج الطاقة وصناعة البروتينات التي تحتاج إليها الجينات لتتجلى، وهذا يؤكد ما ذكرناه من أن الوجود الجوهري الذي تمثله جينات النواة هو الذي يخلق الوجود الظاهري الذي تمثله البروتينات. نحن نعتقد بما أن الميتاكوندريا لا تنقل صفات وراثية تحدد حلقة الإنسان الراسخة والمميزة له كالصفات الجسمانية والمظهرية فإنها تتعلق فقط بعملية بناء الخلايا ومستوى الطاقة والمادة المتوافرة لذلك وما تتعرض له الخلايا من خلل وأمراض مما يتصل بعمل جهاز الطاقة والبناء الذي هو الميتاكوندريا وهذا هو تفسيرنا لعمل ودور الـ DNA الذي تحتويه الميتاكوندريا فهو يتعهد بالجانب البنائي المادي للإنسان في حين يتعهد DNA النواة بالجوانب الجهرية له.

إن التفاعل بين النواة حيث الجينات الذكرية والأنثوية والسايتوبلازم حيث الجينات الأنثوية فقط في الميتاكوندريا كالتفاعل بين الجوهري أو الصورة والهيولي لدى الفلسفة القديمة، فالتفاعل أو

الصراع الدائر بين الجينات الذكرية والأثوية في النواة يحفز الجينات الموجودة على الكروموسوم الأثوي (X) والتي تتصل بعمل التيلوميراز والتيلوميرات على خلق الوجود الظاهري الذي تمثله البروتينات في السايوتوبلازم وهو ما سنبينه فيما بعد. وهو تفاعل مستمر دائم لصناعة الوجود الظاهري أو المادة أو الخلايا الجديدة التي هي عبارة عن تجلٍ للجوهر الذي تتضمنه الجينات وهذا مستمر باستمرار الحياة ولا يتوقف إلا عندما يتجلى الجوهر تماماً وعندها تنضب الطاقة اللازمة لصناعة البروتينات وتشيخ الميتاكوندريا وتضعف فتنتهي حياة الخلايا ويموت الإنسان. إن التفاعل بين النواة والسايوتوبلازم مستمر حتى يتجلى الجوهر تماماً أي حتى تستنفد كل الطاقة الكامنة أو تستنفد كل المادة التي تخلق من خلال عملية إنتاج الطاقة الكامنة. التفاعل بين النواة والسايوتوبلازم إذن إنما هو تفاعل بين الجوهر الكامن في النواة الذي يسعى إلى التجلي والمظهر الذي يريد أن يتجلى به ليخرج إلى الحياة ولهذا توصف الميتاكوندريا بأنها لولاها لا تكون الحياة - وهذا يؤكد وصفنا السابق لدور الحمض النووي فيها- فلولاها يكون الإنسان مجرد معلومات جوهرية كامنة في العوامل الوراثية لآبائه ولا يكون وجوداً ظاهراً. فالوجود الظاهر يرتبط بالميتاكوندريا وهذه ترتبط بالأنتى فقط ولولاها لا تستطيع الخلية أن تعمل لأنها مصدر الطاقة والحيوية للخلية للقيام بفعاليتها المختلفة.

إن الميتاكوندريا التي تمتلكها المرأة فقط تزود التفاعلات الكيميائية في الجسم بالطاقة التي تحتاج إليها ولذا سميت بيت الطاقة

أو محطة إنتاج الطاقة أو مولد الطاقة والبطاريات الإنزيمية التي تخزن الطاقة وهي المسؤولة عن أكسدة المواد الغذائية والسكر بوساطة الأنزيمات الموجودة فيها فتستخلص الطاقة من المركبات الموجودة في الخلية لتنفيذ العمليات المختلفة مثل عملية الأيض أو البناء التي تحتاج إليها الخلية لإنتاج أنواع الهرمونات والخمائر والبروتينات التي تلعب دوراً فاعلاً في وظائف الجسم. وتصنع البروتينات - كما قلنا - من الحوامض الأمينية التي تبنى في الميتاكوندريا بوجود الريبوسومات التي تلعب دوراً مهماً في صنع وإنتاج هذه البروتينات التي تشكل المادة البنائية المظهرية للجسم. ومن الخمائر المهمة التي تصنعها جينات الميتاكوندريا خميرة الساييتوكروم سي - أو أكسيدس ومادة ATP عظيمة الطاقة التي تعد مصدراً سهلاً وسريعاً للطاقة إذ تحررها بشكل كبير في أي مكان في الخلية يحتاج إلى طاقة.^(٨)

إن امتلاك المرأة للميتاكوندريا التي هي محطة إنتاج الطاقة

(٨) ينظر: الميتاكوندريا بيت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط، د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد ٥٩٨، ٢١/٩/٢٠٠٣. (من الإنترنت) و: هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟ د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد ١٢١٢، ٢٩/٥/٢٠٠٥. (من الإنترنت) و: زوبعة حول الأطفال المعدلين وراثياً، طارق يحيى قابيل. (من الإنترنت)، و: الاستسناخ... (من الإنترنت). و: حقيقة حواء أو حواء الحقيقية... (من الإنترنت). و: بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز. L.R. رستنك محرر مجلة ساينتفك أمريكان، مجلة العلوم، سبتمبر ١٩٩٥، المجلد (١١).. (من الإنترنت).

والتي تزود بها التفاعلات الكيميائية التي تحتاج إليها في الجسم يؤكد تشبيها للمرأة بالجانب السالب أو الشحنة السالبة أو الإلكترون الذي هو طاقة يحتاج إليها الجسم الإنساني ليعمل، فكل من وجود الرجل ووجود المرأة يحتاج إليها فهي تبني الجانب المادي وتُجَلِّي وجود كل منهما، وهكذا يأخذ الجسم الإنساني سواء أكان للمرأة أو للرجل هذه الطاقة من المرأة ليظهر. يأخذ الرجل العامل الأنثوي الذي يمثل العدم أو السلب لكي يسعى الوجود الجوهرى فيه إلى تحويله إلى وجود ظاهر باستنفاد السلب والطاقة التي تحملها البويضة في العمليات الحيوية وتحويلها إلى وجود تمثله الخلايا التي تبني جسم الرجل. وتأخذ الأنثى من أمها البويضة التي تتضمن العدم أو السلب الذي هو الطاقة التي يحتاج إليها جسم الأنثى في إجراء العمليات الحيوية لبنائه. أما العامل الذكري الذي يكون الأنثى والذي يساهم به والدها عن طريق الحيمن فهو يمثل الوجود أو الشحنة الموجبة التي تخوض في جسد المرأة صراعاً تدريجياً ضد السلب الذي أخذته من أمها حتى تتجلى تماماً باكتمال بناء جسم الأنثى. الدليل على ما نقول من أن الحيمن الذي يساهم في تكوين الأنثى والذي يتضمن العامل (X) يمثل الوجود (الجوهرى) أن هذا الحيمن يخلو من الميتاكوندريا في حين أن البويضة التي تساهم في تكوينها والتي تحمل العامل (X) كذلك تتضمن الميتاكوندريا. وهذا يعني أن المرأة ترتبط بالعدم أو السلب الذي يعمل الجسم الإنساني على تحويله إلى وجود يتمثل بالخلايا فتقوم المرأة بتزويد الذكر والأنثى بالعامل (X)

وبالميتاكوندريا بيت الطاقة. البويضة الأنثوية تتضمن العدم والسلب أو المادة القابلة للوجود والظهور وترتبط بها، ويرتبط الحيمن بالوجود الجوهرى الذي يسعى إلى التجلي عن طريق البويضة الأنثوية التي تمتلك الطاقة الكامنة.

وبتقدم العمر تشوه الميتاكوندريا وتتضاءل وينعدم فعلها فتقل الطاقة الخلوية وتكون الشيخوخة التي يصحبها الوهن. وتظهر الشيخوخة على الحمض النووي للميتاكوندريا الذي ينهكه انقسام الخلايا المتكرر فيصبح هشاً رقيقاً. عندما تشيخ الميتاكوندريا ينضب مصدر طاقة الخلية فتشيخ ويشيخ الجسم كله ويكون هذا سبباً لتضائل الأنسجة والعضلات التي تحتاج إلى طاقة كبيرة للقيام بالأعمال الفيزيائية البدنية وهذا يؤكد أن بناء الجسم ومظهره مرتبط بقوة وقدرة الميتاكوندريا الأنثوية في أداء عملها. وتشير الدراسات الطبية إلى أن النقص في وظيفة الميتاكوندريا يؤدي إلى قلة إفراز هرمون النمو وهذا يؤدي إلى اضمحلال الأنسجة العضلية في الشيخوخة أي اضمحلال البناء المظهري للجسم. إن هذا يعني أن حياة الميتاكوندريا وتقدمها في العمر وشيخوختها ترتبط بها عملية صرف الطاقة وعملية بناء الخلايا وانقسامها التي هي عملية صرف للطاقة^(٩) وترتبط بها عملية تجلي

(٩) ينظر: اكتشاف جديد للعلماء / انزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة.. (من الإنترنت). و: هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟.. و: اتجاهات في البيولوجيا / لماذا نشيخ / الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها. (من الإنترنت).

الجوهر التي تحدث من خلال عمليات انقسام الخلايا وبنائها التي لها أمد محدد هو مقدار عمر الإنسان.

إن عملية بناء وانقسام الخلايا ترتبط بعملية التقدم في العمر فهناك برنامج داخلي يحدد عدد مرات انقسام الخلايا ثم يقف هذا البناء والانقسام وتموت الخلية. وهذا معناه أن هناك عمراً محددًا للطاقة أو للمادة التي تبني منها الخلايا (العدم أو السلب الكامن) أو أن هناك مستوى محددًا لها وأن هذا المستوى يستنفد باستمرار عملية بناء وانقسام الخلايا والتقدم في العمر، فهذا المستوى المحدد يرتبط بعمر الإنسان فهناك انقسام مبرمج للخلايا وهناك تقدم مبرمج لعمر الإنسان وهناك وقت محدد لعمر الإنسان لأن هناك خزينًا محددًا من الطاقة الكامنة أو المادة الكامنة يكفيه مدة عمره فقط.

إن برمجة انقسام الخلايا وبرمجة صرف الطاقة الكامنة من أجل هذا الانقسام ثم برمجة عمر الإنسان كل ذلك يرتبط بالأنتى دون الذكر أي إن حياة الإنسان ومدة عمره أو وجوده الفعلي الظاهري يرتبط بها وهذا يؤكد ما ذكرناه من ارتباط المرأة بمعنى العدم الذي يتحول إلى وجود مادي ظاهري، فلقد وجد الباحثون أن العوامل البيولوجية التي تحدد مدة ظهور الوجود الإنساني أي عمر الإنسان ترتبط بها، فالجينات التي تحدد عمر الإنسان ترتبط بالكروموسوم الأثوي X. ولقد بين العلماء أن هناك جدولة لعمر الإنسان في داخل الخلايا وأن قدره محتوم من خلال انقسام محدد للخلايا. وهذا القدر من الانقسام قد رسم وحتم في جينات الخلايا نفسها وأن الجسم يستهلك نفسه

بموجبه مع كل انقسام من خلال ساعة بيولوجية تدق مربوطة إلى منبه إنذار الموت، فكما يربط منبه الساعة إلى وقت محدد فإذا دخل الوقت استيقظنا على رنينه فهنا منبه الموت يدعونا من داخل الخلايا للرحيل. لقد حددت الساعة البيولوجية عمر الإنسان من خلال عدد مرات الانقسام في الخلايا، فخلايا كل كائن حي تنقسم عدداً معيناً من المرات ثم تتوقف بعدها عن الانقسام وتهرم وتموت. فهناك مدة محددة لحياة الكائن الحي وهناك مدة محددة لحياة خلاياه. فخلايا جسم الإنسان تتجدد وتموت بعد نحو ٥٠-٧٠ انقساماً. إن الذي يحدد عدد مرات انقسام الخلايا هو ما يسمى بالتيلومير وهو قطع مكررة من الحمض النووي TTAGGG لا تضم مورثات وتقع في نهاية الكروموسومات. وتعتمد التيلوميرات في عملها على أنزيم يسمى التيلوميراز الذي يجب أن يتوافر بكميات مناسبة. ومع كل انقسام خلوي يُفقد جزء من التيلومير فيتقلص طوله إذ يفقد في كل انقسام نحو مئة وحدة من مكوناته وبعد عدد معين من الانقسامات تصبح التيلوميرات أقصر من أن تسمح للخلية بمعاودة الانقسام وترميم الأجزاء المفقودة من الكروموسومات فتومئ للخلية بالتوقف عن الانقسام ثم تبدأ بالاضمحلال والموت. فالتيلومير إذن يعمل مثل الساعة البيولوجية التي تدق في كل خلية والتي توقف انقسام الخلية وتؤدي إلى الشيخوخة والموت. وهذا يعني أن هذا الجهاز الأنثوي وبالتعاون مع جهاز أنثوي آخر هو الميتاكوندريا يحددان كمية المادة المدخرة لبناء ونمو خلايا الجسم طوال عمر الإنسان، أي إنهما يحددان مقدار العدم

المطلوب تخليقه لأجل ذلك، فالميتاكوندريا تنتج هذه المادة فتصنع الأحماض الأمينية التي تصنع منها البروتينات والمواد الأخرى اللازمة لانقسام الخلية وولادة خلية جديدة، والتيلومير يحدد مقدار هذه المادة المقرر إنتاجها أو مقدار الطاقة المخصصة لهذا الإنتاج عند كل انقسام والتي تعادل مئة وحدة من مكوناته. وإذا توقفت الخلية عن الانقسام فهذا يعني انتهاء كمية الطاقة المخصصة لهذه الخلية أو انتهاء عمرها. ونستطيع أن نقول عن التيلومير بأنه يرتبط بالعدم أو السلب أو (ما هو ممكن الوجود) أو الطاقة الكامنة في جسم الإنسان والتي يراد تخليقها وتحويلها إلى مادة أو خلايا، فهو كما قلنا عنه قطع مكررة من الحامض النووي لا تضم مورثات، والمورثات هي وجود جوهرية وهذه القطع من الحامض النووي لا تحتوي على هذا الوجود الجوهرية فهي فارغة من الوجود أو عدم. ولقد وصفنا العدم في تدليلنا الفلسفي بأنه فراغ من الوجود وذلك في مرحلة (أصل العلاقة) وهي المرحلة الوجودية الأولى للإنسان قبل وجوده المادي، وبعد تحوله إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة (العلاقة) التي تمثل الوجود المادي للإنسان يعمل الوجود الجوهرية فيها المتمثل بالجينات على تحويل هذا العدم أو الفراغ الذي يمثله التيلومير إلى وجود مادي، فهذا الفراغ يُقضى عليه فيتحول إلى (وجود)، فكل (١٠٠) وحدة منه تحذف يصاحبها وجود ظاهري لخلية واحدة وبهذا يتم تحويل العدم الكامن في خلايا الجسم متمثلاً بالتيلوميرات التي ترتبط بالأنثى إلى وجود ظاهري يمثله الخلايا الجديدة الناشئة من الانقسام الخلوي.

إن الانزيمات التي تقوم بمضاعفة الـ DNA في أثناء عملية الانقسام الخلوي لا تستطيع نسخ الكروموسومات على مدى طولها حتى الأطراف بل إنها تترك دوماً في كل دورة تضاعف منطقة صغيرة عند النهاية (قطعة من التيلومير) من دون نسخ، ففي كل مرة ينسخ فيها كروموسوم يحذف جزء من التيلومير. ولا بد للتيلومير من أن يتآكل مع توالي عمليات الانقسام وبالتدرج يقل في أجسامنا طول التيلومير وتبدأ الخلية في الدخول في طور الشيخوخة والانهيار. ولكن الخلية تمتلك طريقة حيوية للتعويض عن طريق الإنزيم الباني للتيلومير وهو التيلوميراز. فهذا الإنزيم هو الذي يمكنه ترميم الأطراف البالية للكروموسومات وإعادة تطويل التيلوميرات وأنه بهذا يكون في الخلايا كأنه إكسير الحياة الخالدة. وتقوم الخلايا الجينية فيما قبل مرحلة التمايز الخلوي بصنع أنزيم التيلوميراز وإليه تعود قدرتها على الانقسام والتكاثر. وفي الطبيعة لا يمكن للخلية أن تنتج أنزيم التيلوميراز ولكن يمكن ذلك للخلايا الجنسية والإنجابية وكذلك للخلايا السرطانية وهو ما يجعلها تنمو باستمرار. وما أن يكتمل تكوين الجنين حتى يتم كبت وإيقاف تشغيل الجينات التي تصنع هذا الإنزيم في كل أنسجة الجنين فيما عدا أنسجة محددة. ولقد اكتشف العلماء أنه بإضافة أنزيم تيلوميراز إلى كروموسومات الخلية فإن الخلايا تستمر في الانقسام دون أن تظهر أية علامات على الشيخوخة والموت. وقد يتعرض عمل جين التيلوميراز إلى الاضطراب فتستمر الخلية في التكاثر بدون ضابط وبلا توقف مسببة مرض السرطان، فالسرطان يصيب هذا الجهاز

المشرف على حجم الطاقة الكامنة أو العدم الكامن والمراد تخليقه والذي يكفي لعمر الإنسان فيطلقه ويهدره كله مرة واحدة.

لقد أكد العلماء أن الجينات المؤثرة في طول عمر الإنسان والتي ترتبط بالتيلومير والتيلوميراز ترتبط بالكروموسوم الأثوي X. وهذه الجينات تنتقل من الآباء والأمهات إلى أولادهم من خلال الكروموسوم الأثوي X. وذلك يشير إلى أن الجينات المؤثرة في طول العمر وأمراض الشيخوخة موجودة على كروموسوم X الأثوي. إن تأثير هذه الجينات يكون بنسبة القصر في طول شريط الحامض النووي وهذا يؤثر في مدة العمر وفي ظهور أمراض الشيخوخة.

إن كل هذا الشرح يؤكد أن المرأة تمثل جانب الظهور والمادة بالنسبة للوجود الإنساني وتمثل كذلك جانب مدة ظهور هذا الوجود المادي أي عمر الإنسان.^(١٠) وهكذا نرى أن الجانب الأثوي الذي تقترن به وحده الميتاكوندريا وتقترن به الجينات التي تتحكم بانقسام

(١٠) ينظر: التيلوميرات والتيلوميراز والسرطان، W.C. كريدر - H.E. بلاكيرن، مجلة العلوم، يونيو، ١٩٩٦، المجلد (١٢). (من الإنترنت) و: اكتشاف جديد للعلماء / انزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة.. (من الإنترنت) و: الساعة البيولوجية / كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته؟ الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسبوط لدراسة البيئة. (من الإنترنت). و: العلم يقترب من معرفة الجين المسؤول عن طول العمر. (من الإنترنت). و: لتحديد تاريخ ميلادك.. طريقة جديدة لفك الشفرة عمر الإنسان.. (من الإنترنت). و: مشكلة الشيخوخة، الإنسان والحياة، نعيم نمورة - الخليل، مجلة العربي الحر..

الخلايا عن طريق تحديد عدد الوحدات المفقودة من التيلوميرات، هذا الجانب الأثوي هو الذي يعطي الإنسان مظهره الخارجي لأن الميتاكوندريا هي المسؤولة عن إنتاج الطاقة وصنع البروتينات والمواد الأخرى التي هي المادة الخارجية للجسم وعندما تتضاءل وتضعف تضعف خلايا الجسم وتمر بمرحلة الشيخوخة فالموت. كما أن هذا الجانب الأثوي ترتبط به مدة عمر الإنسان ومستوى الطاقة أو المادة الكامنة المخصصة لمدة هذا العمر أي مدة ظهور الإنسان على الأرض لأنه تقترن به الجينات التي تتحكم بمدى انقسام الخلايا عن طريق تحديد عدد الوحدات المفقودة أو المصروفة من التيلوميرات.

وما يدل كذلك على أن الأثنى تمثل الجانب المادي الذي يظهر الجانب الجوهري أو الصفات الوراثية أن البويضة هي المسؤولة عن تغذية النطفة حتى تعلق في جدار الرحم (وهذا يفسر سبب كبر حجم البويضة). وهكذا فإن الأم هي التي توفر له الغذاء والهواء والحماية الكاملة وتأخذ منه السموم التي يفرزها جسمه في أثناء نموه حتى يأذن الله بخروجه متكامل البناء فتلقمه ثديها وتغذيه بلبنها وتنشر المواد الغذائية والأوكسجين من دمها إلى دم الجنين عبر المشيمة. وبهذا يرى الباحثون أن المرأة تساهم في إنتاج الأطفال بيولوجياً أكثر مما يساهم الرجل وهم يخرجون إلى الحياة أو يظهرن عن طريقها فهي تمثل ظهوراً للوجود. ومما يؤكد أن الجانب الأثوي الذي تقترن به الميتاكوندريا يمثل الجانب المادي أو الوجود الظاهري للإنسان أنه إذا حدث خلل في البويضات بسبب وجود بعض التشوهات أو العطب

في الميتاكوندريا فإنه يعد من أسباب العقم لدى النساء. ولهذا طورت تقنية جديدة تقوم على حقن بويضات المرأة العقيمة بكمية صغيرة من الساييتوبلازم البويضي الحاوي للميتاكوندريا (حوالي ٥٪) مأخوذ من بويضات نساء خصيبات متبرعات، وطبقاً لهذه التقنية فإنه حدثت ولادات.

وفي عملية الاستنساخ ما يؤكد كذلك أن الجانب الأثوي يعطي الشكل الظاهري للجينات في النواة المنقولة من الخلية الجسمية الأصلية إلى البويضة المنزوعة عنها النواة والتي بقيت تحتفظ بالساييتوبلازم ومحتوياته من الميتاكوندريا وغيرها. فالكائن الحي الناتج عن عملية الاستنساخ يكون صورة طبق الأصل للكائن الذي منح النواة التي نُقلت وزُرعت وليس صورة عن الكائن الذي أخذت منه البويضة المنزوعة النواة. وهذا يعني أن في البويضة الجانب المادي الظاهري للكائن الحي..^(١١)

٣- ذكرنا أن هذا النقيض السابق بعد أن يوجد العلاقة فإنه يوجد الحركة بعد أن كان السكون، فالعلاقة حركة، والعلاقة تتمثل في بحثنا هذا بالخلية التي تشبه الذرة وهي علاقة بين العامل الذكري والعامل الأثوي، وتتمثل بالعامل الذكري الذي هو كذلك علاقة بينه وبين الأثوي وهو مصدر وجود الخلية. ولأن العامل الذكري علاقة

(١١) ينظر: الميتاكوندريا بيت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط.. و: السر في الفرق بين حجم البويضة والحيوان المنوي.. (من الإنترنت). الاستنساخ، د. خليل البدوي. عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ص، ٥٠ - ٥٧.

فهو حركة، لذا تبين الدراسات أن الحيوان المنوي يبحث ويتحرك باتجاه البويضة وهو يخترق في حركته أغلفتها، ويلجها أو يدخل فيها لإخصابها فهو رسالة بريدية لها ذيل يساعدها على الحركة والبحث والسباحة نحو البويضة وهي جالسة في مقرها محاطة بالغذاء،^(١٢) فهو حركة، أي إنه هو المتحرك والآخر (الأنثوي) كان يمثل السكون أو العدم.

لقد قلنا إن الحوامض النووية التي ترتبط (أصلاً) بالعامل الذكري -مع ارتباطها بالعامل الأنثوي كذلك (أي بعد وجوده)- هي موجودة في النواة في مركز الخلية، أي في قلبها ومكمنها الداخلي مثل البروتون والنيوترون اللذين يمثلان في نواة الذرة جسيماً واحداً هو النيوكليون وهو ما يمثل العامل الجوهرية لأن البروتون ما زال في النواة لم يتحول بعد إلى وجود ظاهر ولهذا يتحول إلى نترون لكي يوجد الشحنة السالبة ثم ينفىها فهو في النواة يمثل الوجود الجوهرية كما قلنا، وكذلك الحوامض النووية فهي العامل الأساسي أو الجوهرية الذي ما زال في نواة الخلية لم يتحول بعد إلى وجود ظاهر، وهذا الوجود الظاهر تمثله البروتينات التي ترتبط بالعامل الأنثوي فهي موجودة في السايروبلازم، أو تخلق في السايروبلازم، أي في محيط الخلية، ومحيط الشيء ظاهره الذي يعكسه وهي تمثل البروتون بعد تجليه ونفيه للشحنة السالبة.

(١٢) ينظر: امرأة ورجل، محمد زكريا توفيق (من الإنترنت، موقع الوارف للدراسات الإنسانية).

وكما تضم نواة الذرة البروتون والنيوترون (الذي هو علاقة بين البروتون والإلكترون) كذلك تضم نواة الخلية جسيماً يشبه النترون يسمى النوية وتسبح هذه في وسط السائل النووي وتحتوي على كميات كبيرة من الـ RNA الذي هو علاقة بين الـ DNA والبروتينات ويشبه النيوترون، ولذلك فإن النوية تلعب دوراً أساسياً في إنتاج الريبوسومات التي هي معامل إنتاج البروتينات ثم تنظيم إنتاج البروتينات ولهذا يطلق عليها (ضابط إيقاع الخلية). وتصبح النوية أكبر حجماً عند تركيب الخلية للبروتين بشكل فعال،^(١٣) وهذا يشبه صدور الشحنة الموجبة أو البروتون عن النترون بعد تفككه إلى بروتون وإلكترون. وكما أن الذرة تحتوي على عدد من النيوترونات قد يفوق عدد بروتوناتها فإن النواة الواحدة قد تحتوي على أكثر من نوية واحدة. وكما ينتقل البروتون إلى نترون فإن الـ DNA ينتقل إلى الـ RNA، وان الـ DNA عندما ينتقل إلى الـ RNA (الذي قلنا عنه إنه علاقة بين الـ DNA والبروتين وأنه يشبه النيوترون) فإنه يتحرك ويغادر النواة إلى السايروبلازم لينقل الشفرة اللازمة لخلق البروتينات في السايروبلازم، أي إنه يتحرك لأنه علاقة. أما الـ DNA أو الجينات التي تعني الوجود الجوهرية فهي وجود ثابت في نواة الخلية. ولقد ذكرنا في تدليلنا الفلسفي أن الوجود السابق الذي هو وجود جوهرية ليس متحركاً. وتحدث الحركة بالانتقال إلى المرحلة الثانية أي العلاقة ولهذا لا يتحرك الـ DNA إلا بعد انتقاله إلى الـ RNA، فهذا هو الحركة، أما أحد طرفي

(١٣) ينظر: الخلية... (من الانترنت)...

العلاقة الذي هو الـ DNA الذي كان سابقاً في الوجود فإنه ثابت، أي إنه غير متغير ولهذا فإن كل خلايا الكائن الحي تحتوي على الكمية نفسها من الـ DNA. وهذا على عكس الـ DNA الذي يصير إلى البروتينات إذ تخرج منه البروتينات وهي الوجود الظاهر التي تمثل وجوداً نسبياً ومختلفاً وغير ثابت، لأنه ينمو ويتطور ويتهدم.

لقد ذكرنا أن العلاقة حركة وبيننا سابقاً أن صورة الحركة هي صراع، فالاختلاف والتناقض في العلاقة يقتضي صراعاً. وإذا درسنا الإنسان أو خلاياه بوصفها علاقة بين عوامل ذكرية وعوامل أنثوية، فإن هذه العوامل تتفاعل وتتصارع، وهي تشتبك في معركة. ونحن نقرأ في ما توصل إليه العلماء بعد فك الشفرة الوراثية للإنسان أن هناك صراعاً بين مكونات الجينوم. وتتردد لديهم كلمات من مثل: حرب، أعداء، تضاد، وتضاد جنسي. وهذا التضاد الجنسي يعني حرباً، فالإنسان مزيج من حلقات متحاربة من الكروموسومات، متشابكة في نزاع منذ ملايين السنين، مما يجعل من الجينوم ميداناً لمعركة من نوع ما بين الجينات الذكرية والجينات الأنثوية. وكل هذا قصة قلما يوجد من يعرفها خارج مجموعة صغيرة من البيولوجيين التطوريين، إلا أنها هزت عميقاً من الأسس الفلسفية للبيولوجيا.^(١٤) ولقد قلنا إن الصراع بين الجينات الذكرية والأنثوية إنما هو صراع بين الوجود والعدم وهذا هو تفسيره الفلسفي لدينا.

(١٤) ينظر: الجينوم، ص ١٣١، ١٣٧، ١٤٤.

والصراع بين النقيضين يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر، وانتصاره عليه يعني نفيه من وحدة العلاقة التي تجمعهما وانتهاء العلاقة. والنفي لا يعني هدماً فقط، بل هو بناء (نفي النفي إثبات)، فالنقيض الغالب الذي قلنا إنه السابق وإنه (الوجود) ينفي نقيضه العدم أو السلب ويتتج من عملية نفي العدم وجود ظاهري مادي يعكس الوجود السابق، وبهذا ينتصر على نقيضه بأن يحوله إلى وجود مثله.

إن أصل الوجود الإنساني وهو الوجود الجوهري يسعى إلى نفي نقيضه (العدم) وبناء وجود ظاهر مكانه وذلك لأنه يتحدد أو يتعين أو يظهر ويتجلى بنفي نقيضه، ومن أجل ذلك يجري صراعٌ بين المرأة والرجل في داخل الجسم الإنساني الذي تتكون خلاياه من علاقة تناقض بين عامل ذكري وآخر أنثوي، وهو تناقض بين الوجود الذي يمثله أو يحمله العامل الذكري (الحيمن) والعدم الذي يمثله أو يحمله العامل الأنثوي (البويضة). والتناقض صراع كما قلنا أو تفاعل يسعى فيه الجانب الذي يمثل الوجود إلى أن يحول نقيضه الذي يمثل العدم إلى وجود مثله لتنتهي علاقة التناقض أو الخلية فتنتشر أو تنقسم. ويبين لنا علم الأحياء أن الخلية لها نوعان من الانقسام يمثلان نوعين من الصراع: الأول هو الانقسام الاختزالي أو المنصف (الذي يهيئ لخلق الإنسان) ويحدث في الخلايا الجنسية المولدة للأمشاج إذ يختزل عدد الكروموسومات إلى النصف نتيجة انفصام الكروموسومات المتماثلة عن بعضها. في هذا النوع تنقسم الخلية الجنسية لدى الذكر إلى خليتين تحمل إحداهما نصف عدد الكروموسومات مع الكروموسوم الجنسي

(Y) وتحمل الأخرى نصف عدد الكروموسومات مع الكروموسوم الجنسي (X). إن عملية الانقسام هذه تشير إلى انتهاء العلاقة بين الوجود والعدم بانتهاء التفاعل أو الصراع بين الثلاثة والعشرين زوجاً من الكروموسومات التي تكون الخلية الذكرية بما فيهما الكروموسومين الجنسيين. وتسمى كل من الخليتين الجنسيين المتكونتين عن انتهاء العلاقة بالحيمن وهو عامل ذكري بالرغم من أن أحدهما يحتوي على العامل الجنسي (X). ويلاحظ أن هذا الحيمن لا يحتوي على الميتاكوندريا والتي قلنا إنها ترتبط بالجانب الأثوي وإنها بيت الطاقة الذي يُصنع عن طريقه الوجود الظاهري من العدم، وهذا معناه أن التفاعل الذي حدث في جسد الرجل بين العامل الذكري والأثوي انتهى إلى استفاد العدم وتحويله كله إلى وجود ظاهر سوف تمثله المرأة ولهذا فإنه ما أن يلحق الحيمن الذي يحتوي على العامل الجنسي (X) البويضة الأثوية حتى تتكون أو تخلق امرأة. فالصراع الذي دار بين العاملين الجنسيين في جسد الرجل حول العدم الذي تمثله المرأة (والتي شبهناها بالإلكترون في النترون) إلى وجود تمثله امرأة ظاهرة (شبهناها بالبروتون بعد خروجه من النترون) وهكذا انتهى الصراع إلى تكوين امرأة هي الوجود الظاهر الذي خلف العدم والذي أنهى وجود العلاقة التي هي الخلية الذكرية، وهذا يؤكد أن الخلية علاقة تناقض بين الوجود والعدم ومتى تنتهي العلاقة بانتهاء العدم أو استفاده أو تحويله إلى وجود تنقسم الخلية أو تشطر. إن الصراع الذي انتهى إلى الانقسام الاختزالي في الخلية الذكرية صراع مباشر بين النقيضين يشبه الصراع

بين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة في التتروا والذي ينتهي إلى طرد الشحنة السالبة وتحويلها إلى موجبة وانتهاء العلاقة. وتثبت عملية الانقسام الاختزالي في الرجل أن الرجل هو وجود جوهرى لأن كلا الحيمين يخلوان من الميتاكوندريا التي تُصنع منها المادة ويقتصران على الجينات التي يساهمان بها فقط في تكوين الخلية، وتثبت هذه العملية كذلك أن الرجل مصدر الوجود فأحد الحيمين يخلق المرأة باتحاده مع البويضة والآخر يخلق الرجل باتحاده مع البويضة كذلك. أما بالنسبة إلى الانقسام الاختزالي لدى المرأة فإنه لا يؤدي إلا إلى نوع واحد هو البويضة المحملة بالميتاكوندريا التي تمثل الجانب السالب أو العدم أو المادة القابلة للظهور والتي تتلقفها الخلية الجنسية الذكرية التي تحمل العامل (Y) لتتجلى عن إنسان ذكر، وتتلقفها الخلية الجنسية الذكرية التي تحمل العامل (X) لتتجلى عن إنسان أنثى. أما لماذا لم يُستنفد الجانب السالب في الانقسام الاختزالي لدى الأنثى وأنتج بويضة محملة بالعدم فلأن العدم لم يُنفَ كله في عملية الصراع بين الذكر والأنثى، وعملية خلق الذكر والأنثى مستمرة باستمرار الوجود الإنساني، لأن عملية تجلي الوجود الجوهري وعملية نفي العدم تحدث على أجزاء أو مراحل يمثلها البشر حتى يُستكمل تجلي الوجود الجوهري كاملاً ونفي العدم كاملاً. وتبقى الأنثى تنتج العدم حتى وجود الأنثى الأخيرة التي يعني وجودها استنفاد كل العدم. والانقسام الاختزالي يمثل (في عملية الصراع بين الوجود والعدم) الصراع بين الكل والجزء بالنسبة للوجود الإنساني كله.

والنوع الثاني من الصراع يكون من خلال النوع الثاني من انقسام الخلية وهو الانقسام الخيطي أو المتساوي الذي يهيئ لبناء الجسم الإنساني ويحدث على مراحل متتالية تمثلها الخلايا المتولدة التي تمتد عملية تخليقها على امتداد عمر الإنسان. وهذا النوع يمثل (في عملية الصراع بين الوجود والعدم) الصراع بين الكل والجزء بالنسبة لجسم الإنسان المفرد، الكل هو الوجود الجوهري والجزء هو أية خلية تتولد من الانقسام. إن الوجود (الجوهري) في هذا النوع من الانقسام ينفي العدم على أجزاء أو مراحل، وهو في نفي كل جزء يوجد العلاقة أو الخلية، وهكذا.. وتبقى العلاقات أو الأجزاء أو الخلايا تتراكم حتى الوصول إلى أعلى مرحلة أو أعلى علاقة أو أعلى خلية. وبنفي نقيضه منها أو بتجاوزها تنفلت علاقة التناقض العامة التي كانت تضم الوجود إلى نقيضه العدم، والتي تضم كل العلاقات الأجزاء أو الخلايا.

تنتج عن الانقسام الخيطي الخلايا الجسمية الجديدة في مناطق الجسم النامية ويحافظ هذا الانقسام على بقاء عدد الكروموسومات وشكلها ثابتاً في الخلايا الجديدة. وإننا نلاحظ من دراسة ما يجري في هذا الانقسام أن هناك ارتباطاً بين عملية انقسام الخلية وعملية تكوين أو صناعة البروتينات التي قلنا إنها كانت عدماً وإنها ترتبط بالمرأة والتي حولها الوجود الجوهري الذي تمثله جزيئة الـ DNA إلى وجود ظاهر يشبهه تماماً ويجعله ظاهراً. إن البروتينات هي وجود ظاهر يغلف الوجود الجوهري الذي يمثله الـ DNA كما أن المرأة وجود ظاهر يغلف الوجود الجوهري الذي يمثله الرجل والذي أعقب الانقسام الاختزالي.

إن انقسام الخلية في الانقسام الخيطي يعني انتهاء علاقة التناقض فيها بين الوجود الجوهرى (الـDNA) والعدم الذي تحول إلى وجود ظاهر (البروتين) يشبه الوجود الجوهرى (الـDNA). وهذا الانتهاء لا يعني موت الخلية (المنقسمة) - وهي علاقة تناقض - أو انتهاء وجودها، لأن علاقة التناقض الكلية بين كل الوجود الجوهرى في الجسم والمادة (التي ماتزال لم تعكسه تماماً لما فيها من سلب أو عدم) لم تنته بعد، فبقى الخلايا محتفظة بكيانها في بنية الجسم (عدا ما يموت منها) وتبقى عملية توليد خلايا جديدة مستمرة حتى انتهاء علاقة التناقض العامة (بين كل ما يمتلكه الجسم من العدم (السلب) وكل ما يمتلكه من الوجود الجوهرى التي يعني انتهاءها موتاً للجسم الإنسانى، لأنها هدم للأساس الذي يُبنى عليه، وهذا الأساس هو كونه علاقة بينهما. إن ما يعزز فرضيتنا القائلة بأن الجسم الإنسانى وخلاياه عبارة عن علاقة تناقض هو انقسام الخلية عندما تولد خلية جديدة أي عندما يولد (وجود) مقابل (الوجود) السابق الذي تمثله الخلية، ونحن نعرف أن الشحنات المتشابهة تتنافر وتنقسم العلاقة التي بينها ممثلة بالخلية التي هي علاقة تناقض بين الوجود والعدم وهذا التناقض هو سر بقاء الخلية لأن الشحنات المتناقضة تتجاذب مكونة كيان الجسم الإنسانى وخلاياه.

(٤) ذكرنا أن أحد التقيضين الذي هو سابق هو مصدر لتقيضه من حيث أنه يخلقه أو يظهره لكي يظهر نفسه ويكون وجوداً متعيناً أي لكي يتجلى بعد أن كان وجوداً جوهرياً، والتجلي هو غاية خلق

الوجود المادي ومنه الإنسان. وهذه الحقيقة نجدها على مستوى الخلية في العلاقة بين الذكر والأنثى وما يمثلهما فيها. ولقد قلنا إن هذا النقيض السابق الذي سميناه (أصل العلاقة) هو الأصل السابق في الوجود للخلية الذكرية. و(أصل العلاقة) يتكون من طرفين أحدهما وجود والآخر عدم أو فراغ، والوجود يكون جوهرياً عندما يكون الطرف الآخر في العلاقة عدماً، ولكي يظهر ويتجلى يُخلق نقيضه كما ذكرنا في الاستنتاج الفلسفي ويتحول إلى (علاقة) متعينة تمثلها خلية الرجل التي تحمل العاملين (Y) الذكري و(X) الأنثوي. ونحن نقول إنه يُخلق نقيضه بالنسبة إلى الرجل الأول في الوجود أي آدم في الفكر الديني الذي لم يكن مسبقاً في الوجود الإنساني، أما بالنسبة إلى أي رجل آخر فإنه يأخذ الجانب النقيض أي العامل (X) المتضمن في البويضة من المرأة. وبعد حصوله على الجانب النقيض يبقى وجوداً جوهرياً لأن نقيضه ما زال يحمل صفة الضد للوجود ولهذا يكتسب صفة الوجود التي يحملها ويجعله وجوداً جوهرياً. العامل (X) في الخلية الذكرية يمثل ضداً للوجود أو سلباً أو عدماً، عدم وجود الأنثى لأن الخلية هي خلية ذكورية، وهي تمثل الوجود الجوهري للوجود الإنساني. وفي داخل هذا الوجود الجوهري هنالك نقيضان متعادلان وهذا يوجب الصراع بينهما في داخل الخلية الذكرية، وهنا يعتمد هذا النقيض الذي يمثل الوجود الجوهري السابق إلى نفي نقيضه العدم وتحويله إلى وجود وهذا ما يفعله العامل (Y) مع العامل (X) في داخل الخلية الذكرية إذ يحوله

إلى وجود، وهذا ما شرحناه عند حديثنا عما يحدث عند الانقسام الاختزالي أو المنصف الذي يقسم الخلايا الجنسية الذكرية إلى حيامن بعضها يحمل العامل (Y) وبعضها يحمل العامل (X) الذي تحول إلى وجود. إن انقسام الخلايا الجنسية الذكرية إلى حيامن يحمل كل منها عاملاً مختلفاً في الجنس لا في الوجود يعني انتهاء علاقة التناقض بينهما بتحول العدم إلى وجود. فالحيمن الذي يحمل العامل (X) أصبح وجوداً والدليل على ذلك أنه ما عاد يحمل شيئاً من مقومات ومواد الوجود المادي الذي كان يحمله عندما كان في البويضة فهو لا يملك شيئاً من مكونات السايبتوبلازم ولا يملك الميتاكوندريا، فكل من الحيمنين أصبحا يمثلان وجوداً جوهرياً وبتحاد كل منهما من جديد مع البويضة التي تحمل مواد الوجود المادي يكونان وجودين أحدهما ذكر والآخر أنثى. الحيمن الذي يحمل العامل (X) كان بويضة ولكن البويضة لا تستطيع باتحادها مع بويضة أخرى أن تنشئ امرأة وتستطيع ذلك باتحادها مع الحيمن الذي يحمل العامل (X) فالحيمن يمثل وجوداً جوهرياً لأنه يعود إلى الرجل الذي يمثل هذا الوجود الجوهري، ولذلك يحتاج الحيمن وهو الوجود الجوهري إلى البويضة لكي يتجلى ويكون إنساناً لأن البويضة تملك مقومات الوجود المادي الذي به يظهر التكوين الإنساني. البويضة تملك العدم الذي يناقض الوجود الجوهري الذي يعود إلى الرجل وهي سبب الوجود (المادي) للرجل لأن الرجل علاقة تناقض مكونة من وجود وعدم. الرجل يحتاج إذن إلى المرأة

لكي يكون وجوداً مادياً ويتجلى في عالم الظهور والمادة مع أنه سابق عليها في وجوده الجوهرى وهو مصدر وجودها وهو الجانب الفاعل في حين أنها تمثل الجانب المنفعل الذي يتلقى أفاعيل الفاعل فيه. الحيمن هو مصدر الفاعلية وهو الذي يخصب البويضة ويزرع فيها وجوداً جوهرياً للذكر والأنثى فهو الذي يحدد الجنس. ومن البويضة المخصبة التي يخصبها الحيمن يخلق الإنسان، فهو مصدر الوجود الإنسانى وهو أصل الوجود الجوهرى للإنسان، وهو الوجود الفاعل الذي يسعى إلى أن يتجلى عن طريق الوجود الظاهري الذي تمثله المرأة وهذا شرحنا كيفيته عن طريق الانقسام الاختزالي الذي هو مصدر خلق الرجل والمرأة والذي يحدث في جسم الرجل، أما في جسم المرأة فلا ينتج عن هذا الانقسام سوى البويضة وهي التي ستتحول إلى الوجود الظاهري سواء في جسم الرجل أو المرأة.

أما في الانقسام الآخر للخلايا في الجسم الإنسانى وهو الانقسام الخيطي أو المتساوي فهو انقسام متشابه في جسم الرجل والمرأة لأنه يهدف إلى بناء الجسم ونموه بإظهار الوجود الجوهرى الذي تتضمنه الخلية الأولى التي تكون منها الإنسان (الزيكوت) والتي تسعى إلى أن تكون إنساناً كاملاً بهيئته وحجمه المعروف. ولقد ذكرنا بأن الحيمن يساهم بجينوم النواة فقط الذي هو وجود جوهرى وتساهم المرأة بالنصف الآخر من جينوم النواة زائداً ما تتضمنه سايتوبلازم البويضة من جينوم الميتاكوندريا التي تصنع البروتينات وغيرها من المواد البنائية وهي الوجود الظاهري لأن المرأة تمثل وجودين: جوهرياً

وظاهرًا. وهذه البروتينات تصنع في سايتوبلازم الخلية والجينات هي الجهة التي تأمر بصنع البروتينات فالوجود الجوهري هو الذي يصنع الوجود الظاهري ليتجلى به. وإذا كنا قد ربطنا بين الحوامض النووية والوجود الجوهري للإنسان فإن الـ DNA الموجود في النواة والذي يحمل المعلومات الجوهريّة التي يتكون في ضوئها جسم الإنسان هو الذي يأمر بصنع البروتينات التي تعكس (مادياً) أو تظهر المعلومات الوراثية وتتكون في ضوئها. ولقد سبق أن ذكرنا أننا نقصد بالوجود الجوهري الوجود الذي هو أصل الوجود الإنساني والذي يقترن به الرجل والذي هو مصدر خلق الإنسان الذي يكشف عنه الانقسام الاختزالي متمثلاً بنوعين من الحيامن. ونقصد بالوجود الجوهري كذلك الوجود الذي يتكشف عنه الجسم الإنساني للرجل والمرأة عند بنائه عن طريق ما يسمى بالانقسام المتساوي، ذلك أن الإنسان لا يكون بحجمه الكامل عند ولادته مباشرة وإنما يكون في البدء خلية واحدة ثم تنمو لتكون إنساناً كاملاً وذلك خلال مراحل عمره كله وهذا يكون من خلال تجلي خلاياه أو بنائها بعد أن كانت جوهراً مكنوناً أو جينات أو مورثات في أنوية الخلايا. ولقد عرفت المورثة أو الجين بأنها عبارة عن قطعة من جزيء الـ DNA مسؤولة عن تركيب بروتين نوعي واحد. وتنجح المورثة بالسيطرة على تركيب البروتين المطابق لها، وتعمل على تحديد بنيته وتشرف على جميع الخطوات الكيميائية

حيوية المؤدية إلى تركيب هذا البروتين.^(١٥) وينقل الـ DNA في النواة المعلومات الوراثية التي يحملها ليتم صنعها في السايكوبلازم. إنه يرسل المعلومات الخاصة بصنع المواد البروتينية أو ما يدعى بالشفرة الوراثية إلى السايكوبلازم عن طريق نوع من الحوامض النووية يدعى mRNA أي الحامض RNA المرسل والذي ينقل الأمر بصنعها. ولقد وُجد أن كل مورثة واحدة أو جين مسؤولة عن صنع بروتين خاص، فالـ DNA إذن والذي هو الجوهر هو الصانع. وإذا كان الـ DNA يصنع البروتين على وفق المعلومات التي يرسلها فمعنى هذا أن المعلومات تتجلى كما هي من خلال البروتين، وأن البروتين (الذي له أهمية بنائية) هو المادة التي تتجلى بها المعلومات الوراثية التي قلنا عنها إنها جوهر الوجود الإنساني. أي إن البروتين يستحيل إلى وجود يجلي الوجود الذي يكمن في الـ DNA أو يظهره. إنه يصبح على قدر المعلومات التي فيه. وتوجد في كل خلية من خلايا جسمنا نسختان من كل مورث، واحدة منها موجودة على الكروموسوم الذي ورثناه عن الأب، والأخرى موجودة على الكروموسوم الذي ورثناه عن الأم، تحتوي هذه المورثات على صفات (كمقادير إعداد الطعام) لتحضير جميع البروتينات بأنواعها، وكما ذكرنا فالبروتينات هي المواد الأساسية لبناء الخلية ولا استمرارها في العمل.

المعلومات الجوهرية إذن تترجم إلى وجود ظاهر، فالوجود

(١٥) ينظر: علم الوراثة، ص ٧٤، ٧٩.

الجوهري يخلق الوجود الظاهر. والبروتينات تمثل هذا الوجود الذي يعكس الوجود الجوهري أو يترجمه. وهذا يعني كذلك أن الوجود الظاهر يكون على قدر الوجود الجوهري، أي إنه يجلي الوجود الجوهري تماماً. إن المورثة تحتوي على كل المعلومات اللازمة لتكاثر الخلية الحية على شكل شفرة ضرورية لتحديد الأعداد الهائلة من جزيئات البروتينات وتصنيعها واستخلاص الطاقة عن طريق تمثيل الأطعمة.^(١٦) والبروتينات هي المكون الأساسي للأنسجة الحية في جسم الإنسان. وتدخل في تركيب الأنزيمات والهرمونات التي هي أداة عمل الخلية وتتحكم في عمليات النمو والتطور والتكاثر. كما تدخل في تركيب هيموغلوبين الدم والعضلات وهي العنصر الأهم في عملية نمو الجنين وتشكيل المشيمة وتطور الرحم والثديين. ولأنها المكون الأساسي للأنسجة وللخلايا فإنها تكوّن البروتوبلازم وهو مادة الحياة للأنسجة. كما أنها مصدر طاقة للكائن الحي عندما تنضب موارد الطاقة عند نقص الكربوهيدرات التي هي المصدر الرئيس للطاقة.

تعمل المورثات على وفق نظام دقيق في بناء البروتينات أو المادة الحية وهي لا تصنع البروتينات مباشرة - كما ذكرنا - إنما بوساطة RNA الذي ينقل المعلومات الوراثية من النواة إلى السائتوبلازم حيث يتم تخليق البروتين والأنزيمات التي تحدد الخصائص المظهرية والتركيبية المختلفة المميزة للكائن الحي.^(١٧) إن تركيب البروتينات

(١٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٧٩.

(١٧) نفسه، ص ٧٥، ٨٠، ٩٤.

لا يتم بشكل مباشر بالاتصال مع جزئ الـ DNA بل يتم بعيداً عنه في الساييتوبلازم تحديداً حيث لا وجود لهذا الحمض النووي هناك لأن الساييتوبلازم يمثل ظاهر الخلية ويمثل الـ DNA باطن الخلية وجوهرها. إن الـ DNA هو مصدر الصنع، أي صاحب الأمر بذلك، أما الـ RNA فهو الوسيط الذي ينقل الأمر ويظهره، فالوجود الظاهر يرتبط به، وعن طريقه يتجلى. البروتينات هي الناتج النهائي لعمل الجينات التي هي رموز للبروتينات. وكل بروتين يحتاج إليه الجسم محفوظ كسفرة في كيميائية الحامض النووي DNA. الحامض النووي شريط ممغنط كشريط التسجيل والريوسوم جهاز التسجيل والبروتينات هي موسيقى الحياة في لحظة معينة.^(١٨)

(١٨) ينظر: البروتيوم، عالم ما بعد الجينوم، طارق قابيل (من الإنترنت).

٧- القانون الذي يحكم بيولوجيا الجسم الإنساني

والفرضية الفلسفية لتكوّن مرض السرطان:

الوصول إلى سر مرض السرطان من المعضلات، ولربما انتظر لكي يعرف سره إلى حين معرفة سر الحقيقة الكلية لأن الذي يبدو أن سرهما واحد. والحق إنني عندما كنت أقرأ عن السرطان وجدت من الباحثين الواسعي الأفق من يدعو إلى فهم شامل للحياة والكون لكي يستطيعوا أن يعرفوا حقيقة هذا المرض كأنه يرى أن حقيقة المرض غير منفصلة عن حقيقة الحياة والكون وسرهما الواحد. والمرض بحاجة إلى مثل هذا الطبيب، الطبيب الفيلسوف. إن هناك ما يشير إلى أن السرطان محكوم بالقانون الفلسفي الذي تحدثنا عنه، وأنه هو الذي يكمن وراءه ما دام الإنسان محكوماً به، والسرطان مرض يغزو جسم الإنسان.

في مبحثنا السابق حاولنا أن نتلمس في الإنسان المبادئ الجدلية لهذا القانون - التي التقت عليها المعرفة الفلسفية والعلمية - إذ أنه محكوم بها لأنه تضمه ثنائية متلازمة مكونة من ذكر وأنثى وهما مختلفان في الجنس. وحاولنا أن نتبع في جسمه تطور العلاقة بين

الذكر والأنثى، وتعرفنا إلى طبيعة الصراع بين الطرفين المتناقضين أو المختلفين وتطوره ونتيجته التي ينتهي إليها وحقيقته وارتباطه بالحقائق الفلسفية التي بينها.

لقد تحدثنا عن العلاقة بين ثنائية الرجل والمرأة وعن التفاعل أو الصراع الدائر في هذه العلاقة والقانون الذي يحكم هذا الصراع والغاية التي توجه الصراع. وكان حديثنا في إطار الفلسفة أولاً ثم حاولنا أن نؤكد الفروض الفلسفية بالنتائج العلمية، وعمدنا إلى تلمس هذه القوانين الجدلية في تكوين الإنسان، في بنية جسمه، ومن خلال وصف العلم لجسم الإنسان..

إن العاملين الذكري والأنثوي - وهما نقيضان لأنهما علاقة بين وجود وعدم - يتصارعان في جسم الإنسان (كما أنهما يتجاذبان لتكوينه) ويتجهان إلى غاية حسب افتراضنا الفلسفي.

لقد شكل الاتحاد بين العاملين المختلفين الذكري والأنثوي (الحيمين والبويضة) أول خلية هي أصل تكون الإنسان. وعندما يبدأ الإنسان ينمو ليكون إنساناً متكامل الأعضاء فإن خلايا جسمه تقوم على ذلك الأساس الأول الذي صنع منه، فهي علاقات بين هذه العوامل الوراثية المحمولة على الكروموسومات. وهذه العوامل الوراثية المتحدة في العلاقات أو الخلايا تمثل أصل بناء الإنسان، أو البرنامج الذي صمم على وفقه، والبنية الجوهرية له، أو القانون الثابت الموحد والعام المطلق الذي يكمن وراء كل المظاهر المختلفة التي يبدو عليها البشر. وهي، تختزن معلومات كلية عن الإنسان، فيها تكمن

البنية الكلية للإنسان، فالإنسان كائن موجود بالقوة في كل خلية من خلاياه. إن من أهم الإنجازات النظرية للبنىوية البيولوجية المعاصرة الذهاب إلى أن هناك بنية سابقة التكون على التطور نفسه، هذه البنية السابقة تتضمنها العوامل الوراثية، وهي تؤمن بأن كل ما يحتويه التطور الكامل وكل ما سيصدر عن هذا التطور أو يعبر عنه إنما هو محدد سابقاً في العوامل الوراثية.^(١)

لقد بدأ خلق الإنسان من خلية واحدة باتحاد العوامل الوراثية المختلفة التي يحملها الحيمن والبويضة وبالاستنساخ والتكاثر تتكاثر خلايا الجسم حتى تصل إلى العدد (٦٠-١٠٠) ترليون خلية. ولكن هذا العدد الضخم من الخلايا يرتبط بعضه ببعض فهو بناء تراكمي عن خلية واحدة لذا فإن هناك علاقة عامة تجمع بين خلايا الجسم كله، فهذه الخلايا تتطور عن هذه الخلية العامة لتخصص ثم إنها تستطيع أن ترتد إليها لأنها تراكم عنها، لذلك فإن كل الخلايا تستطيع أن ترجع إلى الحالة العامة أو الحالة الجنينية وتلغي تخصصها وهذا ما يحدث في السرطان. إن الجسم الإنساني ينطلق مما هو عام، من خلية واحدة، وتبقى هذه العمومية محفوظة في كل الخلايا بعد توسع الجسم، أي إن هذه الخلايا تحتفظ بالتصميم العام للخلية الأولى (الزيكوت) وتخزن كل المعلومات التي تخزنها مما يخص الجسم الإنساني بما في ذلك

(١) ينظر: البنىوية، جان بياجيه،، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥ م ص ٤١-٤٣.

العمر الذي تعيشه خلاياه والطاقة الكامنة التي تخزنها والعمر الذي يعيشه الإنسان والذي قلنا إنه يرتبط بعمل التيلوميرات التي ترتبط بالجانب الأنثوي.

تحتوي الخلية الجسمية الواحدة على (٤٦) كروموسوماً مكونة من (٢٣) زوجاً، كل زوج عبارة عن كروموسومين متشابهين إلى حد كبير إن لم يكونا متطابقين، جاء أحدهما من الأب والآخر من الأم. والكروموسومات أجسام على هيئة قضبان يحمل كل منها عدداً ضخماً من المورثات التي تسمى الجينات وتوجد في نواة الخلية التي هي مكون أساسي من مكونات الخلية إذ تسيطر على فعاليتها ويسبب فقدانها موت الخلية. وتنتقل الكروموسومات من الأبوين عن طريق الحيوان المنوي (الأب) والبويضة (الأم). فوظيفة الحيوان المنوي والبويضة هي نقل الكروموسومات من الأب والأم لتكوين الجنين. والفرق بين الحيوان المنوي والبويضة والخلايا العادية في باقي الجسم (وتسمى الخلايا غير الجنسية) هو أن عدد الكروموسومات في البويضة والحيوان المنوي هو (٢٣) كروموسوماً فقط، في حين يكون في الخلايا الجسمية (٤٦) كروموسوماً هي عبارة عن (٢٣) زوجاً. وعندما يلقي الحيوان المنوي البويضة (أي يندمج معها) فإن العدد الكامل للكروموسومات يكتمل فيصبح في داخل الخلية الجديدة هذه (٤٦) كروموسوماً. ومن هنا يبدأ خلق الإنسان وعبر سلسلة طويلة ومحكمة من انقسام لهذه الخلية والخلايا الأخرى الناتجة منها ليصبح إنساناً كاملاً. وتنقسم الخلية الأولى العامة التي يبدأ منها خلق الإنسان

إلى خلايا متخصصة، وكلما زاد تخصص الخلية فقدت قدرتها على الانقسام، في حين تبقى خلايا أخرى محتفظة بقدرتها على الانقسام في حالات محددة لتعويض الخلايا التالفة.^(٢)

إن الخلايا تتشابه في أساس عام، ولكنها تختلف فيما بينها حسب تخصصها، فتوجد أعداد كبيرة من الخلايا في الجسم تعد بالبلايين وليس الملايين ولكنها متنوعة، فهناك الخلايا الجلدية، الخلايا العصبية، الخلايا العضلية، الخلايا الجنسية، إلى آخر أنواع الخلايا.. هذه الخلايا تتشابه -كما ذكرنا- في أساس عام، ففي كل خلية العدد نفسه من الكروموسومات الموجودة في بقية الخلايا، لذلك فإن كل خلية تحتوي الوصفات الوراثية (المعلومات) نفسها لتحضير جميع المواد (البروتينات) التي تحتاج إليها، أي إن كل خلية لديها القدرة على إنتاج جميع هذه المواد من غير استثناء، ولكن لا تقوم كل خلية بإنتاجها كلها، ليس لأنها لا تستطيع، ولكن لأنها لا تحتاج إليها كلها، فلذلك تنتج الخلية المواد التي تحتاج إليها على حسب تخصصها ومكانها في الجسم. أما بقية المواد الأخرى فلا تقوم بتصنيعها، فاستناداً إلى تخصصها لا تعبر الخلية إلا عن جزء من جيناتها. فمثلاً خلايا الكبد تنتج فقط المواد التي تحتاج إليها، وكذلك خلايا المخ تقوم بإعداد المواد التي تحتاج إليها خلايا المخ فقط، وإن كانت لديها القدرة على إنتاج جميع المواد، فلكل عضو وظيفة خاصة به تتحدد

(٢) ينظر: الخلية، الدكتور محمود حياوي، الجمهورية العراقية، ص ٤٥، ١٣١.

بنوع المواد التي يتخصص بإنتاجها، فالكبد له وظيفة محددة، والعين لها وظيفة محددة، وكذلك لبقية الأعضاء. إن هذا يعني أن كل خلية من خلايا الجسم الإنساني تمثل وجودين: وجود خاص، ظاهر، تمثله الخلايا المتخصصة، ووجود عام جوهرى كامن هو المعلومات العامة الموجودة في داخل الخلايا المتخصصة، أي إن كل خلية من خلايا الجسم هي عبارة عن علاقة أخرى بين وجود ظاهر، نسبي أو جزئي لا يعكس كل المعلومات، ولا ينتج جميع المواد، ووجود جوهرى، كامل ينطوي على كل المعلومات لإنتاج جميع المواد. وهذا يعني أن كل خلية من الخلايا المتخصصة تبقى ترتبط بما هو عام. وهذا العام يمثل البرنامج العام للإنسان، الإنسان كاملاً، يمثل (الشفرة) التي تترجم الإنسان كله، كل المعلومات التي ينعكس عنها الإنسان. ولهذه الحقيقة أهميتها في تفسير مرض السرطان الذي يرتبط بالحقائق الفلسفية التي نحن بصدد تأكيدها. إن هنالك جينات تتحكم في تخصص الخلية مما يجعل الخلية عامة وخاصة، فهي علاقة بين عام وخاص، كلي وجزئي كما قلنا. وبالنظر إلى تخصص الخلية أو عدمه توجد أنواع من الخلايا، فهناك الخلايا الأولية والخلايا الجذعية وهي خلايا عامة عندها القدرة على التكاثر إلى ما لا نهاية، ويمكن أن تعطي أنواعاً من الخلايا المتخصصة. والخلايا الأولية هي الخلايا التي يبدأ منها تكوين الإنسان بإخصاب الحيوان المنوي للبويضة لتتكون البويضة المخصبة. وهذه الخلية أو البويضة المخصبة، تسمى (كاملة القوة). وفي الساعات الأولى بعد الإخصاب يبدأ تكاثر البويضة المخصبة إلى مجموعة من

الخلايا كاملة القوة أيضاً. ويمكن لكل خلية من هذه الخلايا إذا زرعت في رحم أنثى أن تنشئ جنيناً كاملاً مع الأنسجة المدعمة له من المشيمة والأغشية المحيطة به، وهذا بالضبط ما يحدث في التوائم المتماثلة. وبعد أربعة أيام من الإخصاب وبعد عدة دورات من انقسام الخلايا تبدأ الخلايا كاملة القوة في التخصص وتكون الخلايا قادرة على تكوين أي نوع من خلايا جسم الإنسان إلا أنها لا تستطيع تكوين كائن حي بمفرده لأنها غير قادرة على تكوين الأنسجة الداعمة للجنين. لذا تسمى هذه الخلايا بالخلايا الأولية (وافرة القوة) التي تعطي العديد من أنواع الخلايا ولكنها لا تستطيع أن تعطي كل الخلايا اللازمة لنمو الجنين. بعد هذا تخضع هذه الخلايا لعمليات انقسام متكررة مكونة خلايا أولية أكثر تخصصاً وهذه الخلايا تسمى الخلايا (متعددة القوة). وجميع خلايا الجسم تموت، ولكن أجسامنا وباستمرار تنتج خلايا جديدة على مدار الساعة لتعويض النقص ويستثنى من ذلك الخلايا العصبية.^(٣)

إن الذي ننتهي إليه بعد هذه المعلومات الموجزة عن الخلية أن جسم الإنسان عبارة عن علاقة بين أطراف مختلفة جنسياً. وهي علاقة كبرى تمثلها الخلية الأولى، كاملة القوة التي نشأت عن تخصيب الحيمن للبيوضة مؤلفة من علاقات أجزاء نشأت عنها، وكلها تقوم على الأساس نفسه، أي العلاقة بين العامل الذكري والعامل الأنثوي.

(٣) ينظر: بنوك للخلايا بدلا من الأعضاء، د. سحر طلعت، (من الإنترنت)

وقد ذكرنا في المبحث السابق أن العامل الذكري يرتبط بأصل الوجود الإنساني وهو الوجود الجوهرى وهو يسعى إلى نفي نقيضه (العدم) الذي يرتبط بالعامل الأثنوي وبناء وجود ظاهر مكانه وذلك لأنه يتعين أو يظهر ويتجلى بنفي نقيضه. وعرضنا لما يجري من صراع بين المرأة والرجل في داخل الجسم الإنساني الذي يتكون من خلايا هي عبارة عن علاقة تناقض بينهما، وهو تناقض بين الوجود الجوهرى الذي يمثله أو يحمله العامل الذكري (الحيمن) والعدم الذي يمثله أو يحمله العامل الأثنوي (البويضة). والتناقض صراع أو تفاعل يسعى فيه الجانب الذي يمثل الوجود إلى أن يحول نقيضه الذي يمثل العدم إلى وجود مثله. ويتبع عن الصراع انقسام للخلايا ويتمثل هذا بنوعين من الانقسام هما: الانقسام الاختزالي أو المنصف (الذي يهيئ لخلق الإنسان) والانقسام الخيطي أو المتساوي وهو الذي يهيئ لبناء الجسم الإنساني وهذا الانقسام هو الذي نشرح من خلاله فرضيتنا في حدوث السرطان لأن المرض يظهر في الجسم الإنساني من خلاله.

ذكرنا أن هذا النوع من انقسام الخلية يحدث على مراحل متتالية تمثلها الخلايا المتولدة التي تمتد عملية تخليقها على امتداد عمر الإنسان. وهذا النوع يمثل (في عملية الصراع بين الوجود الجوهرى والعدم) الصراع بين الكل والجزء بالنسبة لجسم الإنسان المفرد، الكل هو الوجود الجوهرى الذي تمثله الجينات الموجودة في النواة والجزء هو أية خلية تتولد من الانقسام. ولقد ذكرنا أن الخلية الجسمية علاقة بين ما هو عام وما هو خاص، وما هو عام هو الوجود الجوهرى لجسم

الإنسان ولخلاياه كلها الذي تضمنته الخلية الأولى (الزيكوت) والذي سيكشف عنه تولد الخلايا الذي تتضمنه كل الخلايا في الشفرات الجينية التي قلنا إنها قادرة على صنع كل أنواع الخلايا ولكنها بسبب تخصصها لا تصنع إلا ما تحتاجه منها. إن كل خلية هي وجود جوهرى للجينات يتجلى من خلال وجود ظاهر (بروتينات). ولأن هذا الوجود الجوهرى يرتبط بما هو عام لذا فهو قادر على توليد خلايا جديدة تنتج عن هذه الخلايا المتولدة من قبل وتعبر عن الوجود الجوهرى الذي لم يتجلى كله بعد. وتستمر الخلايا على هذا العمل حتى تجلى كل الجوهر وحتى استفاد كل العدم. إن الوجود (الجوهرى) في هذا النوع من الانقسام ينفي العدم على أجزاء أو مراحل، وهو في نفي كل جزء يوجد العلاقة أو الخلية، وهكذا.. وتبقى العلاقات أو الأجزاء أو الخلايا تتراكم حتى الوصول إلى أعلى مرحلة أو أعلى علاقة أو أعلى خلية. وبنفي العدم منها أو بتجاوزها تنفلت علاقة التناقض العامة التي كانت تضم الوجود إلى نقيضه، والتي تضم كل العلاقات الأجزاء أو الخلايا. الخلية الجسمية تتكاثر بالانقسام الخيطي ويكون في داخل الخلية على مراحل أو أطوار وإن عملية الانقسام غايتها صناعة خلية جديدة هي عبارة عن وجود ظاهر أو بروتين يعبر عن الوجود الجوهرى الكامن. وهكذا تتكون الخلايا الجسمية الجديدة في مناطق الجسم النامية ويحافظ هذا الانقسام على بقاء عدد الكروموسومات وشكلها ثابتاً في الخلايا الجديدة. ولقد قلنا إننا نلاحظ من دراسة ما يجري في هذا الانقسام أن هناك ارتباطاً بين عملية انقسام الخلية وعملية تكوين

أو صناعة البروتينات التي قلنا إنها كانت عدماً وإنها ترتبط بالمرأة التي حولها الوجود الجوهري الذي تمثله جزيئة الـ DNA إلى وجود ظاهر يشبهه تماماً ويجعله ظاهراً. إن البروتينات هي وجود ظاهر يغلف الوجود الجوهري الذي يمثله الـ DNA.

ونرى أن انتهاء علاقة التناقض العامة في الجسم بين الوجود الجوهري والعدم أو التعجيل بإنهائها تتمثل بمرض السرطان، فالسرطان هو تحويل كل العدم الكامن في الجسم إلى وجود ظاهر، تحويله إلى مادة تعكس مضمون وجوه الإنسان أي تحويل العدم إلى وجود يشبه الوجود الجوهري السابق وانتهاء التناقض بين العدم والوجود بأن يصبح وجوداً مثله. إن البروتينات ومواد مادية أخرى قبل تصنيعها هي عبارة عن مادة بلا مضمون ولا جوهر ولا تعبر عن معنى، ونقصد بالمعنى المعلومات التي تخزنها جزيئات الـ DNA. وبعد تصنيعها تعكس المعلومات الوراثية وتعبر عن معنى الإنسان وتنبض بالحياة في جسمه. وهنا نذكر بمعنى العدم كما استخدمه الفلاسفة اليونانيون فهو القابل للتشكل وتلقي أفاعيل الجوهر فيه وانعكاس الجوهر فيه وتحويله إلى وجود ظاهر.

فالسرطان هو تحويل كل ما يمكن أن يوجد من العدم (السلب الكامن) في الجسم والمخصص لعمر الإنسان كله، تحويله إلى وجود ظاهر، فيتطابق هذا الوجود الظاهر مع جوهر الوجود أو المعلومات التي تخزنها جزيئات الـ DNA، وعندها تنتهي علاقة التناقض العامة لتنتهي بانتهائها كل علاقات التناقض الأجزاء (الخلايا) ..

إن السرطان يعني تشابهاً بين الجوهر والمادة، يعني تحويل كل الجوهر إلى مادة، حيث يسعى هذا النقيض الفعال الـDNA إلى أن يحيل العدم الكامن في الجسم أو الطاقة الكامنة فيه إلى مادة أو بروتينات، إلى وجود مثله، يعكسه، في عملية الصراع بينهما لتنتهي العلاقة التي يمثلها الإنسان أو خلاياه.

وإذا كان الانقسام المستمر للخلايا أو للعلاقات أو توليدها، توجهه غاية هي إظهار أو تجلي كل الجوهر الكامن عبر خلق الخلايا أو (العلاقات) حتى آخر علاقة أو خلية، فإن بلوغ هذه الخلية أو العلاقة الأخيرة) يعني انشطار كل العلاقات التي بقيت تحتفظ بكيانها ضمن بنية الجسم لأن علاقة التناقض العامة لم تنته بعد. وهذا يعني أن الجسم الإنساني سيشهد - من خلال تطور الصراع وتكرار تكون الخلايا التي هي علاقات جديدة تُخلق من خلال تطور هذا الصراع - سيشهد الانقسام الأخير الذي يعني انتهاء كل علاقات التناقض التي يتألف منها وهي الخلايا. وهذا يعني موته كما قلنا، لأنه مبني على أساس هذه العلاقات أو الخلايا. وإن مظهر حدوث ذلك الاستنفاد الكلي المؤدي إلى الموت يتمثل كما نرى بالانقسام السرطاني الذي يعني استنفاد كل الطاقة أو كل السلب الموجود في الجسم لخلق ما يعادل كل الجوهر الكامن فيه من الوجود الظاهر. وهذا الاستنفاد الذي يحدث في السرطان لا يحدث وفقاً للبرنامج الوراثي الذي يقتضي التدرج في عملية صنع الخلايا والتدرج في عملية الاستنفاد والصعود في هذه العملية إلى حين انتهاء عمر الإنسان.

إن السرطان يعني صنع كل الخلايا التي يستطيع الإنسان أن يصنعها في عمره كله ولكن في وقت واحد وقبل انتهاء معدل العمر الذي وضع للإنسان، أي إنه استعجال لعملية صنعها كلها، فهو لا يعني الاستنفاد الذي يراعي الزمن والذي تشرف على عملية حصوله أو توقيته ساعة الزمن في الجسم الإنساني أي (التيلوميرات) إنما يعني حصوله مرة واحدة. وهذا يفسر لنا سبب وجود التيلوميراز في الخلايا السرطانية، هذا الإنزيم المرتبط بعمل التيلومير والذي لا يوجد في الخلايا الطبيعية إنما في الخلايا التي تشهد زيادة في عملية الانقسام كالخلايا السرطانية لأنه الموجه أو الأمر بصرف وتحديد عدد الوحدات المصروفة من قطع أو أجزاء التيلوميرات عند انقسام الخلايا، أي إن السرطان هو خلل في جهاز التوقيت الزمني أو ما نسميه جهاز الأمر والإشراف على صرف الطاقة الكامنة أو السلب أو العدم الكامن وهذا الجهاز يشمل التيلوميرات والتيلوميراز والجينات المشرفة على تصنيع التيلوميراز وعلى انقسام الخلايا - والموجودة في النواة- بما يجعلها تمضي في عملية الانقسام بلا توقف حتى صرف كل الطاقة الكامنة أو السلب أو العدم الكامن المسجل لديها والتي تشرف على عملية صرفه أو عملية خلقه وتجليه في خلال العمر كله.

وهذا المرض يرجع للخلايا إلى مراحل سابقة كانت قد تجاوزتها عندما كانت عامة وقبل أن تتخصص، فبعد أن تستنفد الخلايا المتخصصة كل طاقتها على صنع الخلايا ترجع عملية الانقسام إلى

الخلايا العامة التي تمتلك قدرة أكبر على صنع واستخراج كل الطاقة الكامنة أو كل السلب أو العدم الكامن في الجسم. إن هذا يفسر لنا حقيقة أن السرطان يلغي تخصص الخلايا فتصبح عامة، لأنه يتطلب خلية عامة يستنفد منها الإنسان كاملاً، أي كل ما فيه من مادة غير مُخَلَّقة وطاقة كامنة لإظهار وجوده وجوهره الكامن كله، فالخلايا المتخصصة لا تستطيع صرف هذا المقدار الهائل من الطاقة إنما تصرفها بمقدور محدود هو القدر الذي يسمح لها هي فقط دون غيرها من خلايا الجسم بالقيام بعملية انقسام الخلايا أما الخلية العامة فهي تشمل كل خلايا الجسم وهي أصل لها ويمكن أن تتفرع إلى كل أنواع هذه الخلايا المتخصصة ولذا فإنها تملك قدرة عامة غير محدودة فتتقسم بلا توقف إذا لم تكبت قدرتها على الانقسام، ولهذا تعود الخلية السرطانية إلى حالة الخلية العامة فالسرطان عودة أو تراجع في عملية تطور الخلايا وذلك لكي تسترد الخلية قدرتها غير المحدودة على صرف الطاقة وتسترد امتلاكها للتيلوميراز الذي سبق وأن أُغْلِقَتْ مفاتيحُه وكُبِتَتْ جينائُه في الأنسجة المتخصصة التي تقدمت إليها الخلية بعد عملية انتقالها من كونها خلية عامة إلى كونها خلية متخصصة. ولهذا تشبه الخلية السرطانية الخلية الجينية في كونها عامة وفي انقسامها المستمر، فهي تنقسم باستمرار لاستخراج كل الطاقة ولبناء كل البروتينات التي يستطيع الجسم بناءها في خلال عمره كله.

إن انقسام الخلايا حالة طبيعية مستمرة في الجسم لبنائه أو لتعويض التالف منه في كل حياة الإنسان. ولكن هناك مظهراً لنمو

الخلايا ولانقسامها في الجسم يتمثل بمرض السرطان الذي يعني الموت المحقق للإنسان لأنه يعني انتهاء علاقة التناقض العامة في الجسم الإنساني بين الوجود الجوهرى والعدم بإخراج كل العدم أو نفيه كله بتحويله كله إلى وجود ظاهر.

تصف الدراسات السرطان بأنه نمو أو انقسام مستمر للخلايا. وقد قلنا إن الخلايا تولد باستمرار ويتم تجاوزها لكي يتم استخراج كل ما في الجسم من سلب أو عدم أو طاقة كامنة مما لم يتحول بعد إلى وجود ظاهر، نفيه كله أي كل ما يستطيع صنعه وعلى امتداد عمره، وهذا النفي الكامل يتمثل بمرض السرطان. وإذا كان السرطان يعني نفي الجانب السالب من الجسم تماماً أي تحويله كله إلى وجود ظاهر، فإنه يعني انتهاء علاقة التناقض العامة بين الوجود والسلب أو العدم في الجسم التي بانتهائها تنتهي كل علاقات التناقض الأجزاء التي تنضوي تحتها (أي خلايا الجسم من أعلى خلية إلى أول خلية) والتي بقيت تحتفظ بكيانها لأن علاقة التناقض العامة لم تنته بعد. وإذا كان التناقض هو الأساس الذي يقوم عليه بناء الجسم أو بناء خلاياه، فإن انتهاء التناقض يعني انتهاء هذا الأساس أي انهدام هذا الأساس ولذلك يعني السرطان الموت المحقق.

إن الفرق بين الانقسام السرطاني والانقسام الطبيعي للخلية أن الانقسام السرطاني يعني تحويل كل الوجود الجوهرى في الجسم إلى وجود ظاهر. أما في انقسام الخلية فإنه يعني تحويل نسبة منه تمثله مادة الـDNA الموجود في تلك الخلية والتي تتضاعف لكي

يتجلى الجزء المتضاعف من خلال البروتين عند انقسام الخلية ليحل في الخلية الجديدة المتولدة من الانقسام أو ليتجلى من خلال الخلية الجديدة التي تمثل وجوداً مادياً ظاهراً جديداً يعكس وجوداً جوهرياً سابقاً. فالسرطان هو تحويل كل الوجود الجوهري في الجسم إلى وجود ظاهر، تشابه كل الوجود الظاهر مع جوهر الوجود أو المعلومات التي تخترنها جزيئات الـDNA. ولقد قلنا إن هذا يعني بناء متواصلاً للخلايا حتى الوصول إلى آخر خلية يستنفد من خلالها آخر نسبة من العدم أو الطاقة الكامنة. إن هذه الخلية الأخيرة تعني أن عمر الإنسان لا بد من أن يصل إلى نهاية وهذه النهاية محددة في داخل الإنسان - كما ذكرنا - في المعلومات الوراثية أو الجينات التي تتصلب (بالجهاز الزمني الأمر والمشرف على انقسام الخلية أو الساعة البيولوجية التي تدق في كل خلايا الجسم وهي التيلومير والأنزيم الذي يرتبط به وهو التيلوميراز). وهذه النهاية تحدد مدى قدرته على صنع الخلايا أي عددها وتحدد حجم ما سيظهر فيه من السلب أو العدم وهذا الحجم يعادل الجوهر أو المعلومات الوراثية التي في الحوامض النووية.

وهنا نتساءل: إذا كان السرطان يرتبط باستنفاد كل العدم أو كل الطاقة الكامنة، وإذا كان هذا الاستنفاد يحصل عن طريق خلايا الجسم فأبي هذه الخلايا يحصل الاستنفاد عن طريقها؟ ..

لقد ذكرنا أن المورثات في كل خلية - وهي أحد طرفي العلاقة التي تمثلها الخلية - تحمل الوصفات لبناء جميع أنواع البروتينات،

وهي الطرف الآخر، ولكنها لا تتجهها كلها، بل يكون ما تنتجه حسب تخصصها، وبذلك تكون الخلية علاقة بين عام جوهرى ثابت وخاص مظهري. وهذا معناه أن كل خلية تمتلك ما هو عام، أي إنها عامة وخاصة، أو هي وجود نسبي ووجود عام، وهذا كما قلنا في تكوّن ذرات العناصر فإن الذرات اللاحقة تتضمن الجوهر الكلي العام الذي تضمنته الذرات السابقة. ولأن الخلايا كلها عامة، أي تُضمّر طاقة الخلايا الأولية التي تكوّن منها الإنسان فإن فيها معنى إنسان كامل أو جوهر إنسان كامل وطاقة لإظهار جوهر إنسان كامل، ولأن السرطان لا يكتفي باستنفاد ما يمتلكه الخلايا المتخصصة فقط بل يسعى إلى استنفادها من الجسم كله وأنه يرجع الخلية إلى كونها عامة بعد تخصصها لذا فإن كل الخلايا مرشحة لأن يُستنفدَ منها كل الطاقة الكامنة في الإنسان لأنها كلها تمتلك ما هو عام وترتبط به، وهذا فيه تفسير للسبب في أن تكون كل أجزاء الجسم وأعضائه وخلاياه عرضة للإصابة بالسرطان. فإذا كان السرطان قضاء على العلاقة العامة بين كل الوجود وكل العدم في الجسم الإنساني، فإن كل خلية من خلاياه تمثل هذه العلاقة العامة لأن كل منها يتصل بما هو عام، كل منها فيه الجوهر العام الذي يستطيع بناء كل الخلايا وجميع أنواع البروتينات لا البروتينات الخاصة فقط التي كان ينتجها قبل الإصابة بالسرطان. إن السرطان يلغي تخصص الخلية فتصبح عامة، لأنه يتطلب خلية عامة يستنفد منها الإنسان كاملاً، كل ما فيه من طاقة كامنة لإظهار وجوده وجوهره الكامن كله. ولهذا تشبه الخلية السرطانية الخلية الجنينية في

كونها عامة وفي انقسامها المستمر،^(٤) فهي تنقسم باستمرار لاستخراج كل الطاقة ولبناء كل البروتينات التي يستطيع الجسم بناءها في عملية بناء الخلايا الجديدة. ولأن الخلايا جميعاً فيها هذا الأساس العام لذا يستطيع السرطان الانتشار في الجسم الإنساني كله ذلك لأن خلاياه كلها ترتبط بهذا الأساس العام وإن اختلفت فيما بينها حسب تخصصها، وأن لها صلة بالعلاقة العامة التي تضم الإنسان كله والتي ترجع إلى الخلية الأولى التي تكون منها، لذا فإن أية خلية يمكن أن تكون هذه الخلية العامة التي يمكن منها استخراج كل الطاقة الكامنة أو كل السلب الكامن في الجسم والذي يحدده البرنامج العام الذي تضمنته الخلية الأولى والذي أسس الإنسان في ضوئه، وهو كمية السلب الكامن أو الطاقة التي يستغلها الجسم لبناء كل خلاياه من أول خلية حتى آخر خلية. إذن فإن أية خلية يمكن أن تكون خلية سرطانية كما قلنا ما دامت كل خلية تمتلك البرنامج الوراثي العام نفسه، ولهذا فهي تستطيع أن تستخرج كل الطاقة الكامنة أو كل العدم أو السلب الكامن في الجسم إذا ما أصيبت بالسرطان.

تقول المصادر الطبية إن السرطان يتصل بعلم الأورام لأنه ورم، أي ازدياد في صنع الخلايا. وقد ذكرنا أن صنع الخلايا يعني تحويل العدم إلى وجود ظاهر، تحويل العدم إلى مادة أو بروتينات تعكس

(٤) ينظر: علم الوراثة، تأليف أ.د. عثمان عبدالرحمن الأنصاري / أ.د. ناصر محمد سلامة، منشورات شركة ELGA، مالطا، ١٩٩٩، ص ٣٨٨.

مضمون وجوهر الإنسان. إن البروتينات ومواد مادية أخرى قبل تصنيعها هي عبارة عن مادة غذائية يحصل عليها الجسم ولا تعبر عن معنى في جسم الإنسان وبعد تصنيعها تعكس المعلومات الوراثية وتعبّر عن معنى الإنسان. والجسم الإنساني ومن خلال القانون العام الذي يحكمه لديه القدرة على صنع عدد هائل من الخلايا. فعدد الخلايا التي يصنعها الجسم في أثناء الحياة كبير جداً.^(٥) وهناك -ضمن القانون العام الذي يحكم وجود الإنسان أو حياته- معدل لحياته أو لعمره، فهناك حد لعمره، فالزمن هو أحد أبعاد المادة، وللجسم الإنساني بعد زمني أو عمر يحدده بسنين معدودة، وهو ضمن هذا الحد وفي خلال العمر المحدد له يصنع مقداراً من الخلايا يتفق وهذا العمر. وهذا يعني أن صنع الخلايا له مدى وعدد، وأن النمو له حدود،^(٦) ففي التنامي الطبيعي للإنسان يصل نمو الخلايا إلى حد أو نقطة معينة يبلغ فيها ما حدد له من مدى ويدعى عندها إلى التوقف. وهذا المدى يرتبط بالعدم الكامن في الإنسان، أو بالمادة التي من الممكن تصنيعها لتُخلق خلايا جديدة، يرتبط بمقدار البروتينات غير المُخلّقة فيه. وهذا المقدار يرتبط بالمعلومات التي تتضمنها الجينات الوراثية عن مقدار ما يصنعه الجسم الإنساني من خلايا في مدة حياته، يرتبط بالبرنامج أو القانون العام الذي صنع الإنسان في ضوئه وعلى وفقه والذي يضع حدوداً لعمر الإنسان

(٥) ينظر: الجينوم، مات ريدلي، ترجمة: د. مصطفى إبراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (٢٧٥)، الكويت، ٢٠٠١ ص ٣٧٤.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٢٣٤.

كما يحدد كل شيء فيه. وتبين قراءة العلماء للجينوم البشري أن كل نوع من أنواع الكائنات له برنامج يخطط لزواله، إذ يبدو أن كل نوع من أنواع الكائنات يأتي وقد جهز بهذا البرنامج الذي اختير ليناسب مدى ما يتوقع له من الحياة والعمر،^(٧) أي إن هذا البرنامج يحدد نهاية لعمر الإنسان حتى لو سلم من كل الأمراض التي تؤدي إلى الموت، ومن كل الأحداث التي تؤدي إليه، فهناك برنامج يخطط لموته. وهذا البرنامج يرتبط -في تفسيرنا- بكمية ما يصنعه الجسم من الخلايا، فكل خلية تصنع هي درجة على سلم الصعود إلى النهاية المحتملة. وإن قدرة الجسم على صنع الخلايا لها حد تنضب فيه وإن بلوغ هذا الحد يعني شيخوخة الجسم وموته. ولذا يقال إن تضاعف الخلايا يؤدي إلى شيخوخة الخلايا لأنه نضوب لطاقتها، ولذا يقال كذلك إن السرطان يرتبط بما تعنيه الشيخوخة،^(٨) فإذا كانت هذه تعني لدينا فيما تعنيه نضوباً في الطاقة أو القدرة على صناعة البروتينات التي يمكن تحويلها إلى خلايا جديدة فإن السرطان يعني كذلك هذا النضوب. ولكنه يختلف عنها بأن هذا النضوب لا يحدث تدريجاً وإنما مرة واحدة. إن معدلات السرطان -كما يقال- تتزايد مع العمر باطراد، وعامل الخطر الأول في السرطان هو السن.^(٩) ولكن السرطان لا يرتبط بما تعنيه الشيخوخة فقط إنما بما يؤدي إلى التعجيل بهذا النضوب. فإذا كانت

(٧) نفسه، ص ٢٣٥.

(٨) نفسه.

(٩) نفسه، ص ٢٤٠.

هذه تعني - كما قلنا - نضوباً في الطاقة أو القدرة على صناعة البروتينات التي يمكن تحويلها إلى خلايا جديدة، فإن هنالك محفزات تؤدي إلى سرعة هذا النضوب في السرطان. وإن وجود هذه المحفزات يؤدي إلى إخراج كل الكمية التي أعدها البرنامج الذي صمم عليه الإنسان. وهذه الكمية تشمل كل ما يمكن للجسم أن يصنعه في خلال عمر الإنسان من البروتينات والمواد البنائية الأخرى. فهذه المواد التي كانت غير مصنعة وطاقة كامنة (وهو ما يسمى بلغة الفلسفة الممكن الوجود أو الوجود بالقوة الذي هو المادة أو الهولي) تصنع عن طريق توليد الخلايا الجديدة بدون حاجة الجسم إلى هذا، إذ أن الجسم يصنع ما يحتاج إليه من خلايا في عمليات البناء أو إعمار التلف، أما أن يصنع الخلايا بلا انقطاع فذلك ما لا يحتاج إليه، بل على العكس إنه وسيلة لتدميره. إن السرطان انفلات في عملية صنع الخلايا^(١٠) وتزايدها إلى ما لانهاية وحتى إخراج كل ما يخزنه الجسم من طاقة كامنة لتصنيع البروتينات التي من الممكن تصنيعها، وحتى استنفاد كل قدرته على صنعها. ولهذا يشهد الجسم ورماً سببه تزايد صنع الخلايا. وكما ذكرنا فإن السرطان يُنسب إلى أمراض الأورام والورم نمو ولكنه نمو غير مسيطر عليه إذ إن الخلايا تنسخ نفسها وتزايد بحماس. لذلك فإن الأنسجة التي تكون معرضة بوجه خاص للسرطان هي تلك التي تنزع لأن يكثر فيها انقسام الخلية طوال الحياة إما للترميم أو لأسباب أخرى كما في الجلد

(١٠) ينظر: الخلية، ص ١٤٠.

والثدي والقولون والمعدة وخلايا الدم البيضاء. إن السرطان مرض في جهاز انقسام الخلايا، مرض للجينات التي توجه نمو الخلية وانقسامها ومنها جينات الميتاكوندريا والجينات المسؤولة عن تكوين التيلوميراز وهي جينات أنثوية. وهو مرض للجينات التي تكبح الورم، ولذا فإن العطب الذي يصيب جين تي بي (٥٣) الكابح للورم هو علامة على وجود سرطان قاتل، ولهذا يكتسب هذا الجين لقب حارس الجينوم.^(١١) إن السرطان إذن انفلات في النمو يعني تعطيل كل ما يكبح هذا الانفلات. والنمو يعني صنع الخلايا، وصنع الخلايا يعني صنع البروتين أو التجلي من خلال البروتين. ولهذا يرتبط السرطان بزيادة تكوين البروتين، ولهذا تشبه الخلايا السرطانية الخلايا الجينية في أنها تنمو بسرعة مثلها، وأنها من أجل ذلك تنتج كميات كبيرة من البروتينات. ولهذا تبدو النوية التي ذكرنا أنها جسم صغير يقع عادة حول مركز النواة أكبر حجماً في هذه الخلايا النشيطة في تكوين البروتينات، لأن النوية هي محل تكوين الرايبوسومات التي هي بدورها تكون بمنزلة المعمل الذي تُبنى فيه البروتينات.^(١٢) إن السرطان هو استنفاد صنع البروتين واستنفاد حذف التيلوميرات التي تمثل جانب العدم أو جانب السلب. وهذا هو غاية التفاعل أو الصراع بين طرفي الاختلاف في الجسم. فعملية الصراع أو التفاعل التي قلنا إنها تدور بين الكروموسومات

(١١) ينظر: الجينوم، ص ٢٤٠، ٣٧٢، ٣٧٥.

(١٢) ينظر: الخلية، ص ٥٨، ٦٣.

الذكورية والكروموسومات الأثوية وهو ما يسميه العلماء بالحرب البيولوجية في خلايا الجسم هدفها تحويل العدم أو الوجود الذي لم يُخلق أو لم يظهر بعد -والذي يقترن بالجانب الأثوي- إلى وجود ظاهر عن طريق صنع البروتين وصنع الخلايا الجديدة وهذا يكون لغرض النمو وبناء جسم الإنسان، لكنَّ خلافاً ينتاب الجسم يؤدي إلى إصدار الأمر بتحويله كاملاً أو استنفاده كاملاً فيكون السرطان هو نتيجة ذلك.

إن الصراع أو التفاعل الذي عرضنا قصته في الجسم الإنساني إنما هو صراع بين الحيمن والبويضة أو بين الكروموسومات الذكورية والأثوية المتحدة في نواة الخلية للقضاء على العدم وخلق الوجود الظاهري الذي يخلق في السايكوبلازم والذي قلنا إنه يقترن بالمرأة فقط.. إن هناك عدماً كاملاً في المرأة أو (وجوداً ممكناً) أو (وجوداً بالقوة)، وإن الذي يشرف على عملية تحويل هذا العدم أو (الوجود الممكن) أو (الوجود بالقوة) إلى وجود فعلي ظاهر وتوقيت أو برمجة ظهوره هو ما تمتلكه المرأة فقط من الميتاكوندريا وما يرتبط بالكروموسوم الأثوي من الجينات المسؤولة عن تكوين التيلوميرازات التي ترتبط بها التيلوميرات. إن هناك صراعاً بين الوجود والعدم وإن الصراع أو التفاعل بين الكروموسومات الذكورية والكروموسومات الأثوية (التي يقترن بها العدم) يستمر حتى يتحول كل العدم إلى وجود أو إلى خلايا. إن الخلايا توجد من خلال عملية إيجاد العدم الكامن في الأنثى فقط ولذلك فإنها تمتلك وحدها (الميتاكوندريا) وهي الجسيمات التي

يتم فيها ومن خلالها استخلاص الطاقة واستخدامها في عملية البناء المادي لجسم الإنسان وترتبط بها التيلوميرات التي تحدد مرات ظهور لبنات هذا البناء المادي وهي الخلايا، ونحن ذكرنا أن هذه التيلوميرات هي التكوين الذي يمثل العدم، وعدد الوحدات التي تحذف من التيلومير هي مقدار ما يحذف من العدم وفي مقابله هي مقدار ما يصنع من الوجود الظاهري أو الخلايا.

إن المرأة هي سبب الوجود المادي للإنسان. وإن عملية إيجاد العدم في الخلية تتمثل بعملية صنع أو إنتاج الطاقة أو استخلاص الطاقة من المركبات أو المواد الغذائية الموجودة في الخلية فتحدث عمليات أكسدة الدهون والسكريات داخل الميتاكوندريا وتنبعث الطاقة فيمكن تنفيذ العمليات المختلفة من بناء للبروتينات وغيرها من المواد التي يبنى منها الجسم مظهرياً. ولأن الميتاكوندريا هي المركز النشط لإنتاج الطاقة في الخلية فإنها تموج بالعديد من الشوارد الحرة التي تسبب تلف الخلايا فتشيخ ويضعف إنتاجها للطاقة وتموت وقد تهددها بالإصابة بأمراض أخرى مثل السرطان وهو موضوع بحثنا. ويعبر عن هذه العملية بعملية الأكسدة التي تنتج ذرات الأوكسجين الحرة غير المستقرة التي تنتج هي الأخرى الشوارد الحرة وهي ناتج ثانوي عن عملية إنتاج الطاقة في الخلية. والشوارد الحرة تستطيع أن تقوم بمهاجمة الخلايا في تفاعلات متسلسلة وأن تؤكسد DNA والبروتينات وجزيئات أخرى في كل أنحاء الجسم وتلفها. وهي تستطيع أن تنتج مزيداً من الشوارد والمؤكسدات ذات القرابة بها ومن

ثم تحفز سلاسل طويلة من النشاط التدميري كما تؤدي إلى إحداث طفرات جينية تعجل عملية الشيخوخة وتثبط بعض الأنزيمات وتؤدي إلى ظهور بعض السرطانات وحدوث طفرات في المحتوى الوراثي للميتاكوندريا أو جيناتها ومن ضمنها الجين المهم الذي ينتج خميرة سايتروكروم سي أو أكسيديس والخمائر التي تساهم في إنتاج الطاقة المعروفة بـATP التي تزود التفاعلات الكيميائية في الجسم بالطاقة التي تحتاج إليها.^(١٣)

وتشترك الشيخوخة والسرطان في أنهما ظاهرة لعملية فقدان الطاقة ولذلك تظهر النتائج على الميتاكوندريا التي هي مولد الطاقة كما تظهر النتائج على التيلوميرات التي ذكرنا أنها تتصل بعمر الإنسان ومستوى الطاقة المقررة لهذا العمر والتي يتضمنها البرنامج الوراثي له. وهذا يعني أن تأثير السرطان يظهر على الجانب الأثوي لأن الميتاكوندريا والتيلوميرات تتصل بالجانب الأثوي - كما ذكرنا-. ويعني أن السرطان نتيجة لتعجيل أو تسريع عملية التفاعل بين العوامل الذكرية والأثوية في الجسم والتي تحدث بالتدرج في حالة عدم التعرض للمؤثرات المسرطنة وحسب البرنامج الوراثي الذي يوجه عملية الانقسام بما يجعل الجسم والخلايا تنمو بصورة طبيعية.

(١٣) ينظر: اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ؟ الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها، بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز، L.R. رستنك محرر مجلة ساينتفك امريكان، مجلة العلوم، سبتمبر، ١٩٩٥، المجلد (١١) (من الإنترنت).

إن السرطان يرتبط بعملية انقسام الخلايا وترتبط التيلوميرات والميتاكوندريا بعملية انقسام الخلايا، فهما تحددان مرات الانقسام ومستوى الطاقة المخصصة لكل انقسام وصناعة البروتينات المرافقة لهذا الانقسام. ولأن السرطان هو استخراج لكل الطاقة الكامنة أي المخصصة لعمر الإنسان والتي تتضمنها المعلومات الوراثية في DNA الميتاكوندريا والجينات التي تصنع التيلوميرازات لذلك فإن السرطان ينعكس أثره عليهما فيصاحبه حدوث طفرات في المحتوى الوراثي للميتاكوندريا وفي الجينات التي تصنع التيلوميرازات ويصاحبه نشاط للتيلوميرازات وهي الإنزيمات التي تعمل على تطويل التيلوميرات من أجل إدامة عملية انقسام الخلايا وتطويل عمرها وجعلها خالدة لا تموت لكي تصرف كل الطاقة الكامنة أو المقدرة لعمر إنسان كامل.

إن موت الخلية وشيخوختها أو فقدانها للطاقة هو أمر مبرمج مسبقاً، فهذه العمليات تجري تحت سيطرة برنامج وراثي جيني مسبق، وأن الجينات تلعب دوراً قوياً في هذه العمليات ولكنه في الحالة الطبيعية من حياة الإنسان وحياة خلاياه يحدث تدريجاً ومع تقدم الإنسان في العمر، أما في السرطان فإنه يحدث مرة واحدة ويصدر البرنامج الوراثي الجيني - بسبب ما حدث فيه من خلل - أوامره بإخراج كل ما يمتلكه من طاقة أو صنع كل ما بإمكانه صنعه من المادة ولذلك فإن الخلايا تنقسم باستمرار ولا تتوقف عن الانقسام حتى تهدر كل الطاقة المقدرة لها في أثناء عمرها. إن عملية إنتاج

الطاقة وعملية الأكسدة والأبيض أو البناء والهدم (التي قلنا إنها عملية إيجاد للعدم أو إيجاد الوجود المادي المتمثل بالخلايا) تحدث من خلال الميتاكوندريا التي تقترن بالجانب الأثوي فقط. وهذه العملية ترتبط -كما ذكرنا سابقاً- بعمل جزيئات أخرى ترتبط بالجانب الأثوي كذلك ويكمل عمل بعضها بعضاً ونقصد بها التيلوميرات. فعمل الميتاكوندريا وعمل التيلوميرات يرتبط بعملية إنتاج الطاقة وعملية انقسام الخلايا وبناء الخلايا.

إن بناء خلايا الجسم يستدعي انقسام الخلايا وهذا يستدعي إنتاج الطاقة الذي يحدث في الميتاكوندريا وإن استمرار هذه العملية أو حدوثها بوتيرة متصاعدة يضعف الميتاكوندريا فتشيخ الخلية وتموت أو قد تنتقل إلى الحالة السرطانية. إن تكرار عملية إنتاج الطاقة وتكرار عملية الانقسام يؤدي إلى قصر التيلوميرات ويؤدي كذلك إلى أن تشيخ الخلية وتموت أو تتحول إلى خلية سرطانية. إذن فعمل الميتاكوندريا يرتبط بعمل التيلوميرات والاثنتان ترتبطان بالجانب الأثوي كما قلنا. وإذا كان عمل الميتاكوندريا هو إنتاج الطاقة وصرف الطاقة على العمليات الحيوية التي تحدث في الخلية لا سيما بناء البروتينات والمواد الأخرى بما يؤدي إلى تكوين المظهر الخارجي للجسم فإن عمل التيلوميرات هو ضبط عملية انقسام الخلايا خلال وحدات زمنية، فإذا زادت عملية الانقسام وخرجت عن هذه الضوابط وزاد صرف الطاقة فإن ذلك يؤدي إلى قصرها وقد يضطرب أمر هذه العمليات ويختل وينفلت من عقاله ولا يعود الصبر مقنناً على وفق جدول زمني

محدد ويتمثل هذا المظهر بحدوث السرطان. فالسرطان هو صرف غير محدود للطاقة عن طريق صنع غير محدود للخلايا.

إن التيلومير يقوم بدور هام في عملية التئام الجروح وإعادة بناء الأنسجة التالفة نتيجة الأمراض من خلال عملية انقسام الخلايا. ولكن مع كل انقسام للخلية يحدث قصر في طول التيلومير ويؤدي إلى ظهور أعراض الشيخوخة على الخلية. لذا ذهب بعض العلماء إلى أننا لو استطعنا إعادة تطويل هذا التيلومير فسوف يعيد ذلك الشباب للخلية ويجعلها تبدو أصغر سنًا ويعيد الشباب إلى الجسم كذلك، فإعادة تطويل التيلوميرات تعود الخلايا طبيعية. وعلى العكس من ذلك عندما يختل أمر الانقسام ويصبح منفلاً كما في السرطان فإن العلماء يعملون على استحداث أدوية مضادة للتيلوميرات لإحداث قصر بها من أجل السيطرة على عملية الانقسام وتقنينها وبرمجتها فلا تعود منفلة وغير مسيطر عليها. (١٤)

إن هذا يدل على أن صرف أو إنتاج الطاقة يرتبط على المستوى الخلوي والجزيئي بآليات الهرم وآليات التحول إلى السرطان. فتقييد صرف الطاقة والسعرات الحرارية يطيل أمد الحيوية والبقاء ويجعل عملية انقسام الخلايا تحدث بانضباط وسيطرة، وعكس ذلك يدفع إليه صرف ونضوب للطاقة. (١٥) وقد يكون الصرف هائلاً مما يؤدي

(١٤) ينظر: الشيخوخة ربيع العمر (من الإنترنت).

(١٥) ينظر: اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ، الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها... (من الإنترنت).

إلى انقسام هائل وهذه الظاهرة تتمثل بمرض السرطان. فهناك إذن
صرف مبرمج للطاقة يؤدي إلى عملية انقسام مبرمجة للخلايا ويؤدي
إلى شيخوخة مبرمجة وموت مبرمج وهذا ما تذهب إليه نظرية الجسد
المستهلك. وعملية الإخلال تؤدي إلى التعجيل بالنهاية المحتمومة عن
طريق السرطان.

هناك ما يعرف الآن بالبيولوجيا الزمنية وهو علم حديث يهتم
بدراسة إيقاع الحياة الداخلي في الكائنات الحية والعلاقة بين الزمن
والحياة في داخلها. ولقد كانت نظرية آينشتين قد بينت أن الزمن هو
البعد الرابع للأشياء ولهذا فإن بنية الإنسان ترتبط بعمر محدد وهناك
ما يسمى العمر الافتراضي للإنسان وهو أقصى مدة زمنية يمكن للكائن
أن يحياها. إن دقائق الساعة البيولوجية في الإنسان والكائنات الحية
هي الزمن الذي يعيشه الإنسان أو يتقدم إليه. هذا الإيقاع الداخلي هو
العمليات الحياتية التي تحدث في الخلايا، فعمليات البناء والهدم التي
تحدث عن طريق إنتاج وصرف الطاقة هي عمليات إيقاع لخطوات
الزمن الذي يمر على جسد الإنسان. وهو إيقاع فطري يتم ضبطه
والتحكم فيه عن طريق الساعة البيولوجية. هذا الإيقاع اليومي النهاري
والليلي يعمل على تزامن وظائف الجسم مع التغيرات الزمنية اليومية
في الضوء والظلام مثل دورة النوم والاستيقاظ في الإنسان. وقد استنتج
العلماء أن الساعة البيولوجية لا بد من أن تكون قديمة قدم الحياة نفسها
وأن الخالق العظيم وهبها لجميع المخلوقات كل وما يناسبه ولم يحرم
منها كائنًا من كان حتى لو كان هذا الكائن وحيد الخلية كما اعترفت

بذلك الأبحاث الحديثة. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية الوقت في حياتنا وحياة جميع الكائنات.^(١٦) إن جسم الإنسان يموج بأعداد هائلة من الساعات البيولوجية تضمها خلايا الكائن الحي وتدفق فيها معلنة تقدم الوقت وهذه هي التيلوميرات التي ترتبط بالأنثى والتي قلنا إنها تمثل العدم الذي تسعى عملية التفاعل بين الكروموسومات الذكرية والأنثوية إلى القضاء عليه عن طريق صرف وحدات محددة منه عند عملية صنع الخلايا، وكما أن صرف الوقت يؤدي إلى التقدم في العمر ثم الموت كذلك يؤدي صرف وحدات التيلومير إلى التقدم في العمر ثم الموت ولهذا وصف عمل التيلومير بالساعة. إن صرف وحدات من التيلومير يؤدي إلى خلق خلية جديدة أي ظهور حياة جديدة يحدث فيها حركة وتفاعل وصراع، لهذا قلنا إن التيلومير يمثل العدم لأن العدم هو (اللا حياة) وأن صرفه أو حذفه يمثل الانتقال من العدم إلى الحياة أو الوجود وهذا يرتبط بالمرأة التي يدين لها الوجود الإنساني بالظهور إلى الحياة.

إن تاريخ الوجود الإنساني إنما هو تاريخ النساء اللواتي يظهرن الإنسان إلى الوجود، لأن النساء هن سبب ظهوره وبهن ترتبط المواد البانية لهذا الظهور وبهن ترتبط الساعات التي توقت مدة إظهار هذا الوجود بجزئياته الصغيرة المكونة لبنائه العظيم وهي الخلايا.

(١٦) ينظر: الساعة البيولوجية، كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته، الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسبوط لدراسة البيئة (من الإنترنت).

إن الذي نستنتجه من هذا أن هناك تناسقاً بين عمل الميتاكوندريا التي مصدرها الأثنى فقط والتي تقع في الساييتوبلازم وعمل التيلوميرات التي تقع في النواة وترتبط بالكروموسوم الأثنوي وجيناته. وإن هذا العمل يرتبط بعملية إنتاج أو صرف الطاقة واستغلالها في بناء الجسم عن طريق تكوين خلاياه وهي الوجود المادي الظاهر للإنسان، وإن الميتاكوندريا والتيلوميرات ترتبطان بالأثنى، فالأثنى هي التي تحقق الوجود المادي الظاهر للإنسان. وإن الإسراع والتعجيل بتحقيق كل الوجود الظاهر أو الإسراع باستنفاد كل الطاقة الكامنة في الجسم أو تحويل كل الوجود بالقوة أو الوجود الممكن التحقيق) إلى (وجود مادي كائن بالفعل) يؤدي إلى السرطان، وإن هذا يعني استنفاد و صرف كل الطاقة التي خصصت للإنسان في أثناء مدة حياته لكي يصرفها في عملية بناء نفسه. إن هذا الاستنفاد هو نتيجة إصدار الأوامر بتعجيل صرف الطاقة المدخرة لإظهار كل ما في جعبة الأثنى من وجود قابل للظهور.

والآن لنا أن نتساءل: ما الذي يجعل الجسم في مرض السرطان يتجاوز توجيه هذا البرنامج الداخلي الذي يبرمج عملية تقدم العمر ويأمر بالصرف المقنن للطاقة والانقسام المحدد للخلايا فينصرف عن هذا ويعمد إلى عملية انقسام للخلايا مستعجلة ومستمرة وعملية صرف أو استنزاف للطاقة غير متوقفة؟..

لقد ذكرنا أن كيان الجسم الإنساني يقوم في أساسه على أنه علاقة تناقض بين الوجود والعدم في خلاياه وفي ذراته، والعدم هو السلب أو الطاقة الكامنة في الجسم والتي ترتفع إلى مستوى الوجود الفعلي

عند تخليق وصناعة البروتينات والمواد المادية الأخرى أي إن العدم يتحول إلى وجود فتنتهي علاقة التناقض بينه وبين الوجود الجوهري إلى تشابه لا إلى تناقض وبذلك ينهدم الأساس الذي يقوم عليه جسم الإنسان وهو كونه علاقة تناقض فيموت. إن فقدان هذه الطاقة كلياً وعملية صرف أو استنزاف الطاقة وتجاوز توجيه هذا البرنامج الداخلي الذي يأمر بالصرف المقنن لها والانقسام المحدد للخلايا تؤدي إليه عوامل ومؤثرات خارجية وداخلية تبينها نظريات تكون السرطان ومنها: العوامل البيئية والعوامل الإشعاعية المؤينة. ويطلق اسم الإشعاعات المؤينة على جميع الإشعاعات النووية كالجسيمات المشحونة لأنها تقوم بتأيين الوسط الذي تمر فيه بما يؤدي إلى تغيير في تركيب ذلك الوسط الذي تمر فيه وهو ما نعبر عنه بالآثار الصحية. ومن العوامل التي تعمل على ظهور المرض العوامل الوراثية التي يدخل فيها التاريخ الوراثي للفرد والتشوهات الصبغية الكبيرة والاختلال الوظيفي الهرموني والفيروسات. ومن نظريات تكون السرطان نظرية التغيير في المورثة، وتعتمد هذه النظرية على مفهوم التغيير في المادة الوراثية عن طريق تغيير في المورثات. والأدلة عديدة التي تثبت ذلك التغيير وتدعم النظرية. والتغيير الوراثي عادة ما يكون ثابتاً، فيحدث ضرر بالمادة الوراثية في شريط DNA أو بإضافة مادة وراثية إلى المادة الوراثية الأصلية، أو تغيير مورثة واحدة أو نقص صبغي، ومعظم السرطانات التي تصيب الإنسان لها علاقة باختلال العدد الصبغي، وإن الخلية تصبح أكثر تسرطناً كلما زادت التشوهات الصبغية في التركيب الوراثي للفرد المعني.

ومع تقدم علم الكيمياء والوراثة تم تحليل عدد كبير من المواد المسرطنة، ووجد أن معظمها هي مواد كهرومغناطيسية تتحد بقوة مع الأحماض النووية الخلوية DNA و RNA والبروتينات. حيث ثبت أن معظم هذه المواد المسرطنة عند اتحادها مع المادة الوراثية فإنها قد تسبب سرطاناً وذلك بإحداث تغييرات في المعلومات الوراثية، والتي تؤدي في معظمها إلى طفرات في المادة الوراثية. إن السرطان يُحفز بواسطة هذه العوامل التي تؤثر في الخلايا وتسبب تحولات خلوية فيها مما يجعلها تفقد السيطرة على الانقسام المنظم وتبدأ بالانقسام الفوضوي السرطاني. وتبدو المواد المسرطنة متخصصة في تأثيرها، فبعضها يحفز ظهور السرطان في عضو من أعضاء الجسم دون الآخر. وهكذا تعمل هذه المؤثرات على تخريب بنية الجسم، فإذا تعرض الجسم إلى تأثيرها فإنها تعمل على إخراج كل الجانب السالب أو الطاقة السالبة في الجسم والمخصصة له في مدة عمره كله ضمن برنامج الوراثة فيُخرب ويُغى عمل هذا البرنامج الذي يعمل على توجيه عملية انقسام الخلايا وعملية صرف الطاقة على وفق جدول محدد ومقنن، لأن الطاقة المطلوب إخراجها منه في حال تعرضه إلى هذه العوامل طاقة هائلة لذا يعتمد إلى عملية صنع مستمر للخلايا إذ قلنا إن كل خلية تصنع تستخرج أو تصرف نسبة من الطاقة. وإذا ما حدث خلل للجينات التي تحكم عمل البرنامج الذي يحدد عملية صرف الطاقة أو صنع الخلايا أو انقسام الخلايا ومنها جينات الميتاكوندريا التي يتصل عملها بصنع الخلايا وانقسامها وكذلك الجينات التي لها

علاقة بالتيلوميرات التي قلنا إنها الساعة البيولوجية التي تحدد عمر الخلية وعمر الإنسان وعدد ما يصنع من الخلايا خلال عمر الإنسان، فإن هذه الجينات سيضطرب عملها وتنفلت عملية صنع الطاقة أو صنع الخلايا أو انقسام الخلايا من عقالها. ولهذا نجد عند السرطان أن المحتوى الوراثي للميتاكوندريا تحدث به طفرات وأن التيلوميراز وهو الإنزيم الذي يسيطر على عمل التيلومير سيزداد إفرازه في الخلايا السرطانية ويعمل على إطالة نهاية التيلوميرات في هذه الخلايا وجعلها خلايا خالدة تنقسم دائماً ولا تتوقف عن الانقسام والتكاثر.

السرطان إذن يحدث بتأثير هذه العوامل فيضرب الجينات المشرفة على عملية انقسام الخلايا وصرف الطاقة أو إيجاد العدم ويؤدي إلى صرفها كلها أو إيجاد العدم كله وهذا يعني اختلال أو فصم العلاقة التي تبنى منها خلايا الجسم وذراته. إن ما يحدث في السرطان هو صرف كل الطاقة الموجودة في الجسم ابتداءً من الطاقة الموجودة في الخلايا المتخصصة وصولاً إلى الخلايا الأولية أو العامة التي هي القاعدة التي انطلقت منها الخلايا المتخصصة. ولذلك يقال إن السرطان يلغي تخصص الخلايا ويعم كل الخلايا ويشملها لأنها كلها يرتبط بعضها ببعض انطلاقاً من الأساس الأول الذي انطلقت منه كلها وهو الخلايا الأولية، وأنها كلها تشتمل على البرنامج الوراثي نفسه وأن المعلومات الوراثية العامة هي نفسها في كل الخلايا.

السرطان إذن اختلال أو انفصام للعلاقة التي تُبنى منها خلايا الجسم. وهذه العلاقة هي البرنامج أو البنية العامة التي يبنى في ضوءها

الإنسان. ولذلك فإن جميع البشر معرضون للإصابة به، ذلك لأنه يتصل بالتصميم الداخلي أو بالقانون الذي جاء الإنسان تعبيراً عنه، فإذا ما اختل هذا التصميم وانهدم هذا البرنامج أو القانون قضي على الإنسان بالموت لانهدام الأساس أو البنية العامة التي بني عليها. إن البنية العامة للخلايا قائمة على علاقة اختلاف بين مصدرين يأخذ أحدهما من الأب والآخر من الأم، ولإنها بنية عامة يمتلكها كل البشر يقال إن كل البشر يملكون المورثات التي باستطاعتها تحويل الخلايا الاعتيادية إلى خلايا سرطانية. ولكن ظهور السرطان يعتمد على وجود العوامل والمحفزات التي تؤدي إليه.^(١٧)

إن القول بأن البشر كلهم يملكون المورثات التي باستطاعتها تحويل الخلايا الاعتيادية إلى خلايا سرطانية يدل على أن السرطان إنما هو خلل يتتاب القانون العام الذي يحكم تكوين وخلقة الجسم الإنساني ما دام كل البشر يملكون استعداداً للإصابة به. وما دام هذا المرض ليس مرضاً معدياً فهو يتصل بالقانون أو البرنامج أو التصميم الداخلي الذي صمم عليه جسم الإنسان أو بنيته العامة التي هي بمنزلة الهيكل الذي يؤسس لبناء الجسم الإنساني. وهذا القانون أو البرنامج أو التصميم الداخلي أو البنية العامة، إنما هي (العلاقة) التي ينبغي أن تكون قائمة لكي يبقى بناء الجسم قائماً فإذا ما انتهت هدم بناء الجسم لهدم أساسه.

(١٧) ينظر: علم الوراثة، ص ٣٩٤.

٨- القانون الذي يحكم الوجود في القرآن الكريم

سنعرض في هذا المبحث الحقائق الدينية التي وردت في القرآن الكريم التي تتحدث عن الخلق والوجود ومراحلها وما أوجده الله تعالى فيه من قوانين تتحكم به وتوجه مسيرته وتطوره، وسنجد أنها تُظهر النتائج الفلسفية التي انتهينا إليها في المباحث السابقة والتي افترضت وجود قانون واحد يحكم الوجود بأسره، وسوف نسعى في البدء إلى أن نذكر بتلك النتائج من خلال إيجاز لها:

١- ذكرنا أن هناك قانوناً عاماً أو عقلاً عاماً يتخلل الوجود وأهم مبادئ هذا القانون هو التناقض. وأن التناقض سبيل إلى المعرفة، وأن المعرفة تعتمد على وجود التناقض، فالفكر يعتمد إلى معرفة أحد النقيضين بالآخر، وبهذا فإن وجود أحدهما ضروري لمعرفة الآخر ولوجوده. وهما يرتبطان بذلك بعلاقة تناقض لا يوجد أحدهما ولا يُعرف خارجها، وبذلك يصبح جوهر عملية المعرفة هو هذه العلاقة. وقد فسر بحثنا دور العقل في عملية المعرفة بأنه وسيلة لإقامة علاقة بين المتناقضات لكي تتم له معرفتها ولذا سُميت هذه الوسيلة عقلاً، وقد مر معنا أن معنى العقل في اللغة الجمع، فالعقل أداة للجمع في علاقة، والمعرفة عقل وجمع وعلاقة.

لقد ذهب الفكر الديني المستمد من القرآن إلى أن الله خلق العالم المادي وخلق التناقض فيه، وهذا يعلمنا إياه الإمام علي (ع) مما علمه إياه نبينا محمد (ص)، مما علمه إياه ربه كما يقول: (ضاد النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة، والجمود بالبلل، والحرور بالصدرد. مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها).^(١) أي إنه يقيم بينها علاقة، يلائم بينها في علاقة: (ولاءم بقدرته بين متضادها، ووصل أسباب قرائنها).^(٢) ويقول: (فخلط حلالها بحرامها، وخيرها بشرها وحياتها بموتها، وحلوها بمرها).^(٣) ويقول أيضاً: (قرن بسعتها عقابيل فاقتها وبسلامتها طوارق آفاتها، وبفرج أفرحها عصف أتراحها، وخلق الآجال فأطالها وقصرها وقدمها وأخرها، ووصل بالموت أسبابها).^(٤) وكما خلق الله العالم المادي وخلق التناقض فيه خلق الإنسان من تناقض، وكون الإنسان علاقة تناقض يذكره الإمام علي (ع): (معجون بطينة الألوان المختلفة والأشباه المؤتلفة، والأضداد المتعادية والأخلاق المتباينة).^(٥)

إن الإنسان علاقة تناقض في بنيته المادية فهو علاقة بين عامل ذكري وعامل أنثوي وهما مختلفان في الجنس. ولقد أشار القرآن

(١) نهج البلاغة، دار الأندلس للطباعة والنشر - بيروت. ص ٣٤١، ص ٣٤٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٣) نفسه، ص ٢١٨.

(٤) نفسه، ص ١٧٥.

(٥) نفسه، ص ٢٩.

الكريم إلى هذا الأصل للإنسان: ﴿الْوَيْكُ نُطْفَةٌ مِنْ مَيِّ يُعْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩)﴾. ^(٦) والنطفة هي أحد عاملي التناقض المكونة للإنسان، العامل الذكري، وليس معنى هذا أن الإنسان يكونه العامل الذكري فقط، بل لأنه تعالى يقرر المبدأ الأول للإنسان، أي إن العامل الذكري هو المبدأ الأول وهو يتصل بالأصل الأول، وهذا ما عرفناه فيما سبق مما أوردناه من حقائق. والآية تقرر أن العلقة هي المرحلة الثانية في أصل تكون الإنسان، ولعلها مرحلة اتحاد العامل الذكري بالعامل الأنثوي ولهذا تقترن بها عملية خلق الإنسان كما تشير الآية الكريمة: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)﴾ ^(٧) ولعل كلمة العلق تعني معناها الذي تشير إليه اللفظة أي: العلاقة، فالإنسان علاقة تناقض وهو جزء من هذا العالم الذي يحكمه التناقض. الوجود الإنساني المادي يتمثل بالمرحلة الثانية أي العلاقة فهو علاقة بين عاملين مختلفين وهو في بناء جسمه علاقة بين عامل ذكري يأخذه من الأب، وعامل أنثوي يأخذه من الأم، فهو علاقة بين ذكر وأنثى. ولأن العلاقة مصدرها أحد النقيضين المكونين لها، فإن الإنسان مصدره أحد هذين العاملين، وهو العامل الذكري، وهذا كله ذكرناه سابقاً. ولقد أكد الفكر الديني هذا في الآيات التي أوردناها في الحديث عن أصل الإنسان، حيث ترد هذه الآيات هذا الأصل إلى النطفة وهي العامل الذكري الذي يشبه هنا

(٦) القرآن الكريم، سورة القيامة، الآيات (٣٧ و٣٨ و٣٩).

(٧) المصدر السابق، سورة العلق، الآية (٢).

(أصل العلاقة) الذي قلنا إنه لا يمثل الوجود المادي للإنسان إنما يمثل مبدؤه لأن الإنسان يكونه العامل الأثثوي أيضاً. وإذا كان الإنسان الذي يكونه العامل الأثثوي أيضاً مصدره العامل الذكري فإن هذا يعني أن العامل الأثثوي مصدره العامل الذكري من حيث أنه مصدر للعلاقة، للإنسان.

وإذا كان الله تعالى قد خلق الشيطان في الفكر الديني فإنه قد خلق التناقض في الإنسان لأن الشيطان داخل في تكوينه وهو علاقة بين الله والشيطان فقد قال الله تعالى عن الإنسان وهو يخبر الملائكة عن عزمه على خلقه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ﴾ (٢١) ﴿٨﴾ فالإنسان فيه من روح الله، وفيه كما يُخبر عنه تعالى من الشيطان: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا﴾ (٧) ﴿٧﴾ فَالْمَهْمَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٨) ﴿٩﴾ أو شرها وخيرها، فالإنسان فيه جانب إلهي وجانب شيطاني. ولقد تحدى الشيطان الله وتوعد أن يحاربه عن طريق البشر وأنه سيسعى إلى أن يحرفهم عن صراطه المستقيم، ولقد أتاح له تعالى أن يحاول ذلك وأن يكون الإنسان ساحة المنازلة والصراع ولكنه خاسر في النهاية لأن الغلبة لله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (١٦) ﴿١٦﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ هَذَا لَدَى كَرَمٍ عَلَيَّ لَئِنْ أَحْرَمْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْسَنِكْ ذُرِّيَّتَهُ، إِلَّا قَلِيلًا﴾ (١٦) ﴿١٦﴾ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُ كُلِّ جَزَاءٍ مُوقُورًا﴾ (١٣) ﴿١٣﴾ وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْتَطَعْتُ

(٨) نفسه، سورة الحجر، الآية (٢٩).

(٩) نفسه، سورة الشمس، الآيتان (٧) (٨).

مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ
وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾^(١٠) لقد قدم الفكر الديني
قضية الدين على أنها قضية التناقض بين الله والشيطان والصراع بينهما
من خلال الإنسان الذي هو علاقة بينهما. ولأن الإنسان علاقة تناقض
فهو يعرف من خلال تكوينه الوجودي هذا، وعقله يدرك من خلال
علاقات التناقض، وحقيقة كونك لا تفهم الشيء خارج ما هو علاقة
تُفْرَهُ الحقيفة الدينية، وهي تصديق لقوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ
كُلَّهَا ﴾^(١١) فلأن آدم - وهو رمز لجنس الإنسان - مخلوق من علاقات
التناقض ولأن عقله يعمل ويدرك من خلال هذه العلاقات تحددت من
خلاله أسماء الأشياء كلها، والشيء لا يسمى أو لا يعرف إلا بالعلاقة،
بالإنسان..

٢- التناقض حالة وجود لأن أحد النقيضين يتعرف أو يوجد
بالآخر. وهو حالة حركة تقابل حالة أخرى هي حالة سکون أو
استقرار.. والسکون هو أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر.. وهو
عدم لأنه لا معنى لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، أو لا وجود
له إلا بها، وهي وجود لأنها تناقض. وإذا كان السکون لا يوجد إلا
بالحركة فهذا يعني أسبقية وجودها على وجوده إذ العلة سابقة على
المعلول. وإذا كانت الحركة تناقضاً (نقيضين)، وكان السکون بعد

(١٠) نفسه، سورة الإسراء الآيات (٦١ - ٦٤).

(١١) نفسه، سورة البقرة، الآية (٣١).

وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها، أي أسبقيتها بأحد طرفيها وهذا سميناه (أصل الحركة) حيث وجود أحد النقيضين وغياب الآخر وهذا يعني أن الحركة أو العلاقة توجد كذلك بوجود السكون أو العدم. إن ارتباط الحركة بوجود النقيض الآخر، يعني أن وجودها ليس سابقاً على وجوده، السابق على وجود هذا النقيض، أصل الحركة. إن الحركة والنقيض الآخر المتأخر عن نقيضه أحدهما مرتبط بوجود الآخر، فهو مرتبط بوجودها لأنه لا معنى له أو لا وجود له إلا بعلاقة التناقض التي تربطه بنقيضه، وهي لا معنى لها إلا به لأنه أحد طرفيها.

إن ما ذكرناه من الحقائق الفلسفية يؤكد ما أوحى به الدين في القرآن الكريم، فهو يؤكد الحقيقة التي قررناها والتي تذهب إلى ارتباط الحركة أو العلاقة بوجود النقيض المتأخر وذلك بتأكيد حقيقة ارتباط وجود الشيطان بوجود الإنسان الذي قلنا إنه يمثل (العلاقة أو الحركة)، فالشيطان لم يعرف ماهيته النقيضة لله إلا بخلق الإنسان، الذي بوساطته عرف نسبه إلى الله، وتحددت صفته وحققت عليه تسمية الشيطان بعد أن كان إبليس، وهذا يستدعي منه صراعاً ضد الله، وكان أن أعلن حربه عليه عبر الإنسان فنشأ الصراع ونشأت الحركة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّن حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكَةُ كُلُّهُمْ أجمعون ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ابْنَهُ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ

السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِنْ صَلَاحٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفَاتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴿١٢﴾

إن العلاقة أو الحركة عندما تكون سابقة على وجود نقيضها السكون فهي (أصل الحركة).. وقلنا إن (أصل الحركة) يتغير إلى الحركة. وإنه كان بصورة نقيضين أحدهما موجود والآخر عدم أو غياب أو فراغ. وإن أسبقية هذا النقيض الواحد في (أصل الحركة) لا تعني أسبقيته في الوجود بصورة مطلقة وإنما هو يمثل ما هو سابق من الوجود المادي وهو الإنسان والكون فالأصل السابق بالنسبة إلى الوجود المادي وللإنسان هو (أصل الحركة). أما الوجود الأول الذي يتعالى على كل وجود وأنه سابق على كل وجود ولا يرتبط بعلاقة تناقض مع كل وجود فهو الله تعالى كما بينا في التدليل الفلسفي، الذي كان وليس معه وجود أو كفاء له يناقضه ويشاركه في ملكه فتفرد بالوجود واتصف بالوحدانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لِيَكُودًا لَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾. ﴿١٣﴾

(١٢) نفسه، سورة الحجر، الآيات (٢٨-٤٣).

(١٣) نفسه، سورة الإخلاص، الآيات (١-٤).

إن أسبقية الوجود السابق يعضده الفكر الديني الذي يذهب إلى أسبقية وجود الله على وجود الشيطان وعلى كل وجود ومنه الإنسان. إن أسبقية وجود الله تعالى تعني أسبقية الأحدية على الاثنينية وعلى حالة التعدد. وهذا تعضده آيات القرآن الكريم التي تصف الله بأنه الأحد السابق على وجود الشيطان وعلى وجود العلاقة (التي تعني اثنين) والتي قلنا إنها تعني الإنسان أو المادة التي منها الإنسان. وهو مصدر وجودهما، مصدر وجود الشيطان ومصدر وجود العلاقة أو الإنسان. وكونه كذلك يعني أنه يسيطر على حركة العلاقة (إذ العلاقة حركة) وأن مسير الحركة سينتهي إليه: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (٦) ﴿وَالِإِلَهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٢٨).^(١٥) ولقد ذكرنا أن عودة الوجود اللاحق إلى الوجود الأول الذي هو الله تكون بعد مسيرة مكونة من ثلاث خطوات تنتهي في الخطوة الأخيرة (الوجود المتعين) إلى وجود يخلو من أية علاقة بأي نقيض وهو بهذا يلتقي مع الوجود الإلهي أو يعكسه أو يمثل تجليه. وهذا الوجود الذي تنتهي إليه الحركة هو الذي يدل فلسفياً على وجود الله فلما كانت الحركة دائرية فإن النهاية تكون كالبداية التي انطلقت منها، وهذه البداية هي الوجود الجوهرية الذي كان في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) والذي يمثل نفخة الروح الإلهية في الإنسان أو يعكس الوجود الإلهي في الإنسان، والذي هو

(١٤) نفسه، سورة الانشقاق، الآية (٦).

(١٥) نفسه، سورة البقرة، الآية (٢٨).

سابق على وجود الانسان او العلاقة، وهذا يعني أن النهاية تشبه أصلاً سابقاً على الوجود الذي تمثله (العلاقة) بخطواتها، وجود لا يقترن بالعدم ولا يشوبه العدم.

إن الإنسان أو المادة هي الوجود اللاحق الذي أوجده الله لكي يتجلى فما دام الله تعالى لا يرتبط بعلاقة تناقض مع أي نقيض وكفاء فإنه غير متجل وغير ظاهر ولأنه تعالى يريد الظهور فقد شاء أن يخلق كياناً وجودياً متناقضاً ويث فيه من روحه ويخلق في داخل هذا الكيان نقيضاً له لكي يظهر لأن الأضداد تتمايز بأضدادها وتعين وهذا أمر معروف، وهكذا تجلى الله سبحانه عن طريق خلق العالم المادي المتناقض ومنه الوجود الإنساني. وقد بينا أن هذا الوجود يمر بثلاث مراحل أو خطوات وهي:

١- الوجود الخالص والعدم الخالص وهذه سمينها (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة).

٢- الوجود والعدم بعد أن أصبحا متعينين في (علاقة التناقض) أو (الحركة).

٣- الوجود المتعين فقط بعد القضاء على العدم وإخراجه من وحدة العلاقة.

لقد ذكرنا أن الإنسان (علاقة تناقض) أي إن الوجود الإنساني المادي بدأ بالمرحلة الثانية وهذا يعني أن المرحلة الأولى (أصل العلاقة) هي أصل للإنسان ولوجوده المادي وهذه هي حالة الملائكة، فالملائكة هم مبدأ الوجود الإنساني وهذا يفسر لنا لماذا أخبر الله

تعالى الملائكة على عزمه خلق الإنسان لأن الأمر يعينهم ويتصل بهم إذ أنه تعالى يريد أن يحولهم إلى وجود آخر هو الوجود الإنساني المادي. تقول الآيات القرآنية الكريمة إن الله تعالى أخبر الملائكة بأنه يريد خلق الإنسان، وأطلعهم على قراره، واستمع إلى وجهة نظرهم، وأخبرهم برأيه هو تعالى في الأمر ثم أثبت لهم أن طبيعة هذا الإنسان أفضل من طبيعتهم، وطلب منهم أن يسجدوا لهذا الإنسان. ولقد أشار القرآن الكريم إلى أن هناك مرحلة سابقة على وجود الإنسان أو على الوجود المادي للإنسان: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ١﴾^(١٦) وهذا الحين من الدهر نفسه بأنه المرحلة الأولى من خلق الإنسان والتي لم يكن فيها شيئاً مذكوراً أي موجوداً ووجوداً مادياً ولم يكن وجوده يقترن بأحداث تاريخية تذكر إنما كان في هذا الـ(حين من الدهر) حالة وجودية أخرى تمهد لوجوده المادي وهي حالة الملائكة التي هي حالة وجود جوهري كامن.

في هذه المرحلة كان العقل الإنساني (الملائكي) مُلهمًا بمعرفة كانت تمثل المعرفة المباشرة البدئية التي أودعها الله فطرة الإنسان أي إنها معرفة إلهامية إيحائية وهي تختلف عن المعرفة الإنسانية بعد تحول الملائكة إلى الوجود المادي الإنساني لأن الوجود الملائكي كان بطرف واحد فلم يكن عقل الملائكة كالعقل الإنساني المادي الذي يدرك من خلال التناقض ولهذا لم يستطع الملائكة أن يجيبوا

(١٦) نفسه، سورة الإنسان، الآية (١).

عن سؤال الله تعالى لهم عندما سألهم عن أسماء بعض الأشياء أو الكائنات المادية التي وجدت في عالم التجلي، العالم المادي المتناقض الذي هو غير عالمهم إنما هو عالم الإنسان إذ قالوا له: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(١٧) وهذه المعرفة المتمكنة هي ما حظي به الإنسان عندما انتقل إلى الوجود المادي وانتقل عقله إلى مرحلة التناقض التي تهيئ له إمكانات ذاتية توصله إلى معرفة أسماء الأشياء (كلها) وإدراك كنهها وسبر الحقائق الكلية واكتشاف القوانين المبتوثة في ثنانيا الوجود وهذه هي غاية خلق الإنسان وغاية التجلي ولهذا قيل إن الله خلق الخلق لكي يُعَرَف، أي إن التجلي هو تجلٍ معرفي كذلك. ونلاحظ تأكيد الآية الكريمة كلمة (الأسماء) بكلمة (كلها) وهذا يدل على أن المعرفة الإنسانية ستبلغ تمامها وسيصل الإنسان إلى معرفة وجود الله ويعود إليه بلقاء معرفي حتمي ينهي مرحلة التناقض بينهما.

يذكر القرآن الكريم أن هؤلاء الملائكة يتحولون إلى الحالة الثانية وهي الوجود الإنساني المادي التي كانوا قبلها وجوداً خالصاً ليس به شيطان (إذ كان هذا عدماً أو فراغاً)، وعندما يتحولون إلى الحالة الإنسانية يصبحون (علاقة تناقض) أو رجالاً. ما هو الدليل الديني غير الفلسفي على ما نقول.. الدليل الآية القرآنية الكريمة: ﴿

(١٧) نفسه، سورة البقرة، الآية (٣٢).

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴿١٨﴾ أي مع الرسول الكريم ليكون معه نذيراً. ويقول تعالى في الرد على هذه الأقوال والدعوات: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ﴾ ﴿١٩﴾ أي لو أنزلنا مع الرسول ملكاً لكان على هيئة رجل، ولو نزل ملك إلى عالم المادة لكان رجلاً فما كان أصله في العالم السابق للعالم المادي ملكاً فإنه في العالم المادي يكون رجلاً وهو المرحلة الثانية في تكوّن الإنسان وهي مرحلة العلاقة. وممن ذكرته آيات القرآن الكريم من هؤلاء الملائكة الذين أرسلهم الله إلى الأرض منذرين ومبشرين ضيف إبراهيم المكرمين فإنهم دخلوا عليه بهيئة رجال فحسبهم ضيوفاً وأكرمهم ثم أخبروه بحقيقة أمرهم وأن الله أرسلهم ليبشروه بإسحاق ويعقوب وبأنهم ذاهبون إلى قوم لوط ليهلكوهم بسوء عملهم إلا لوطاً ومن معه من الصالحين. وممن ذكرته كذلك آيات القرآن الكريم من هؤلاء الملائكة الذين أرسلهم الله إلى الأرض مبشرين الملك الذي أرسله تعالى إلى مريم (عليها السلام) ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ ﴿٢٠﴾ ونلاحظ من الآيات الكريمة أن الملائكة عندما ينتقلون إلى الحالة الإنسانية فإنهم يكونون رجالاً لأن الرجل هو الحالة الثانية للوجود الإنساني كما بينّا. أما المرحلة الثالثة للوجود الإنساني فتمثله المرأة إذ تتحول العلاقة التي يمثلها

(١٨) نفسه، سورة الأنعام، الآية (٨).

(١٩) نفسه، سورة الأنعام، الآية (٩).

(٢٠) نفسه، سورة مريم، الآية (١٧).

الرجل إلى الوجود المتعين بعد أن تنفي عنها العنصر السالب الذي تضمه. ولقد أكد القرآن الكريم تأخر وجود المرأة عن وجود الرجل فحواء خلقت بعد خلق آدم لأن آدم (الرجل) علاقة تناقض من الرجل والمرأة، والمرأة فيه تمثل عنصراً سالباً وهو بحاجة إلى نفي هذا العنصر السالب لكي يوجد أو يحوله إلى وجود لأن نفي النفي إيجاب ولهذا تأخر وجود حواء عن وجود آدم، تقول الآية القرآنية الكريمة: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(٢١) فهذه الآية الكريمة تؤكد أن المرأة كانت في داخل العلاقة التي يمثلها الرجل وأنها أحد طرفيها (نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) ثم اشتقت منها لتكون وجوداً مستقلاً يعقب وجود الرجل ونحن نعرف أن الحرف (ثم) يفيد الترتيب والتراخي أي إن هناك أسبقية في الحدوث وانقضاء مدة زمنية بين وقوع المعنى على المعطوف عليه ووقوعه على المعطوف.

إن (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) أو الملائكة يتغير إلى العلاقة أو الحركة فهو متغير من حال إلى حال وهو مخلوق، ومصدر خلقه وخلق الحركة وخلق الوجود المتعين هو الوجود الذي هو أصل أو علة الوجود المادي وهو (الله) تعالى. في (أصل العلاقة) لم يكن النقيض الآخر موجوداً إنما كان غياباً أو عدماً وعندما يوجد في المرحلة الثانية يكون شيطاناً بعد أن كان إبليس.

إن عدم وجود أحد النقيضين ثم وجوده تعضده حقيقة عدم وجود الشيطان ثم وجوده. ولكنه يُرد علينا بأن الشيطان لم يكن عدماً بل كان

(٢١) نفسه، سورة الزمر، الآية (٦).

ملكاً هو إبليس ثم تحول إلى شيطان متمرد على إرادة الله واتخذ صفة النقيض لله في داخل العلاقة. ونرد على هذا بأن إبليس لم يكن متخذاً صفة الضد لله تعالى فلم تكن صفته الشر التي هي صفة الشيطان والتي هي نقيضة لصفة الله. فالصفة النقيضة لصفة الله لم تكن موجودة، وإبليس يمثل هذه الصفة النقيضة في حالة عدم وجودها أو في حالة كونها فراغاً أو غياباً أو كموناً. إبليس يمثل الشيطان في حالة عدم وجوده أو غيابه أو استتاره. ولا ننس أن نقرر أن معنى إبليس في اللغة هو العدم أي الشر معدوماً ثم كان وظهر بوجود الإنسان (العلاقة) وأصبح شيطاناً واتخذ صفة الضد لهذا النقيض الذي كان سابقاً في (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) والذي يجلي أو يمثل أو يعكس الوجود السابق على كل وجود وهو وجود (الله) تعالى. وهذا يعني أن صفة النقيض لله ليست مكافئة له تعالى، ليست مكافئة للأصل السابق في الوجود والذي هو مصدر الوجود المتغير. إن صفة النقيض مكافئة لهذا النقيض السابق في (أصل الحركة) أو (أصل العلاقة) كما قلنا والذي هو أصل للوجود المادي ومنه الوجود الإنساني، فهي توجد من خلال الوجود المادي والوجود الإنساني فالشيطان أصبح وجوداً في الإنسان وهو نقيض للوجود السابق في (أصل العلاقة). وكونه نقيضاً له يعني أنه يحتفظ بصفة (العدم) المناقضة للوجود بعد وجوده فهو يشبه الشحنة السالبة في الترون التي تناقض البروتون الذي هو الوجود. وكونه يوجد من خلال العلاقة يعني أن الشيطان وجود نسبي وامتناهٍ لأنه يوجد من خلال الوجود النسبي والامتناهي، والوجود الإلهي مطلق ولا امتناهٍ.

ونحتاج هنا إلى أن نذكر بمعنى حالة العدم كما قررناها، وهي ما قرره القرآن الكريم. فلقد قررنا في مباحث سابقة أن العدم فراغ أو خلو يقابل امتلاءً، وأنه خلو غير ظاهر، كامن، وأنه علة كمون الوجود (نقيضه). وهذا المعنى يقرره القرآن الكريم عن إبليس بأنه كائن مستتر أو كامن. فمعنى عدم وجوده هو عدم ظهوره أو استتاره أو كمونه، ولهذا وصف القرآن الكريم إبليس بأنه من الجن ﴿إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾^(٢٢) والأصل اللغوي يعرف الجن بأنه غير الموجود في الواقع، أو المستور أو المختفي، فإبليس هو الشيطان مستوراً أو معجوناً، هو صفة الشر كامنة أو غير ظاهرة. وإذا كان الشيطان مخلوقاً من نار - كما بيّن القرآن الكريم - وهي طاقة فإن إبليس هو طاقة كامنة مستترة وقد قلنا إن العلم يعبر عن العدم أو الفراغ بأنه طاقة كامنة، وهكذا تلتقي الحقيقة الدينية مع العلمية والفلسفية في نتيجة واحدة.. إن هذا كله يعني أن ما يسبق الوجود العيني أو المادي أو (العلاقة) أو (الحركة) هو وجود الملائكة (أصل العلاقة) أو (أصل الحركة) ووجود الجن (إبليس) وهو الفراغ الذي في (أصل الحركة) والذي يمثل غياب الشيطان أو السلب أو عدم ظهوره.

٣- إن التناقض أو العلاقة حركة، أما ما هي صورة الحركة فطبيعة التناقض تحددها بأنها صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى القضاء على الآخر ودحره. فحركة المتناقضات نقصد بها هذا

(٢٢) نفسه، سورة الكهف، الآية (٥٠).

الصراع الدائر بينها، فالحركة صراع. ولقد كنا قد ذكرنا أن الوجود السابق هو الذي يوجد علاقة التناقض وهي كيان مكوّن من وجود يعكسه أو يجلّيه ونقيض هذا الوجود (العدم) وبهذا يوجد الصراع ولما كان هو الذي يخلق العلاقة ويخلق الصراع فإن نتيجة الصراع ستؤول إليه، وإنه هو الذي تكون له الغلبة بالقضاء على النقيض الذي يمثل العدم.

إن كون التناقض أو العلاقة صراعاً، تأكيد للحقيقة الدينية التي تذهب إلى أن الإنسان خلق في صراع ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (٢٣) لأنه تناقض وعلاقة. وهو صراع في المادة المكونة لبنيته الجسمية وهو ما تحدثنا عنه في مبحث سابق، فضلاً عن أنه صراع الإحساس والأفكار وهو صراع نفسي أو عقلي، داخلي وخارجي، مع النفس ومع الآخرين، يسبب معاناة للإنسان إذ يلزم فيه نفسه مسؤولية الانتصار فيه، وتلك هي المهمة العظيمة التي أوكلها الله إلى الإنسان (الانتصار على الشيطان) ليخرج ضافراً من هذا الصراع الكبير المحتدم. ولأنه أوكل إليه هذه المهمة فضله على الملائكة، ولهذا تخبرنا آيات القرآن الكريم أن الله عندما شاء أن يخلق الإنسان طلب من الملائكة أن يسجدوا له وقد سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس. وفي القرآن الكريم آيات أخرى تبيّن تعظيم الله للإنسان: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (٢٤) وغيرها من

(٢٣) نفسه، سورة البلد، الآية (٤).

(٢٤) نفسه، سورة الإسراء، الآية (٧٠).

الآيات والمواقف. وبالرغم من أن الملائكة قالت عندما أعلمها الله بقراره خلق الإنسان إنه سير تكب الجرائم وسيسفك الدماء وسيفسد في الأرض، مع ذلك كان أمر الله لها بالسجود قائماً مع تبيينها في كلامها مع الله تعالى بأنها تسبح له وتقدهس ولا تقترف المعاصي وكأنها ترى أن لا ضرورة لخلق الإنسان العاصي وكان رده تعالى عليها: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣٠)،^(٢٥) وما ذلك إلا للفضل الكبير للإنسان ولضرورة وجوده التي يعلمها الله ولا تعلمها الملائكة وفي هذا إشارة إلى محدودية علم الملائكة وتفوق الإنسان عليها. فالإنسان له مهمة عظيمة كُلف بها وهي الانتصار على الشيطان ودحره ونفيه من حيث يوجد. وهو يوجد في نفس الإنسان وفي العالم كله والمخلوقات كلها لأنها تتضمنه (تتضمن السلب) ولكن الإنسان وحده هو الذي سيتولى طرده ودحره ذلك لأن الله تعالى عرض هذا الأمر على مخلوقاته كلها فمانع من تحمل مسؤوليته: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (٧٢).^(٢٦) إن هذه الآية توضح أن الإنسان وحده هو الذي قبل حمل الأمانة ورضي بالتكليف بالتصدي للشيطان أي إنه الكائن الوحيد الذي قبل خيار حملها وهي أمر عظيم لم تستطع مخلوقات الله كلها أن تتحمله. ويصف الله تعالى حملة لها بأنه جهل بتبعاتها وظلم لنفسه

(٢٥) نفسه، سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٢٦) نفسه، سورة الأحزاب، الآية (٧٢).

لأنه أمر أعجز جميع المخلوقات. والله تعالى يعلم أن الإنسان سينجح في أدائه لهذه المهمة وسيحقق انتصاره على الشيطان. وكان الشيطان يعلم هذا أيضاً فبعد أن أعلن عصيانه لله تحداه بأنه سيعمل على منع الناس من السير على الصراط المستقيم وسيأمرهم بعصيانه وبارتكاب كل الشرور ولكنه اعترف بأنه ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وهؤلاء سيثبتون قول الله للشيطان بأنه رجيماً وبأنه مدحور مطرود في النهاية وأن جهنم مصيره ومن تبعه من العصيين. هذه المهمة العظيمة التي تكفل بها الإنسان وحده وامتنعت عنها بقية المخلوقات لا تستطيع الملائكة أداءها لأن الملائكة لا تتضمن الشيطان في خلقتها فهي منزهة عن وجوده أما الإنسان فهو يضمه إليه وهو يعيش في داخله لذا فهو القادر على الصراع معه وطرده عنه مذموماً مدحوراً. ولهذا استحق الإنسان هذا التكريم والتعظيم من الله، ولهذا تواضع له جلّ شأنه بالآية الكريمة: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْعَافًا كَثِيرَةً﴾^(٢٧). .. الله العظيم خالق السموات والأرض وخالق الإنسان يسأله أن يقرضه قرضاً حسناً بمواجهة الشيطان والتصدي له في عملية الصراع معه.. الإنسان الذي تقوى فيه عوامل الخير والحق والعدل هو الذي سينصر الله تعالى وسينتصر به وهو الذي يقذف به الله الباطل ليدحره ويخرجه من وحدة العلاقة التي تجمعها به وهي الإنسان نفسه:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ. فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾^(٢٨)

(٢٧) نفسه، سورة البقرة، الآية (٢٤٥).

(٢٨) نفسه، سورة الأنبياء، الآية (١٨).

إن هذا الصراع ينبغي إذن فصلاً لوحدة العلاقة مع الشيطان - كما بينا - وحقيقة أن الصراع ينبغي فصلاً للعلاقة، تصديق للحقيقة الدينية التي تسمى يوم القيامة (يوم الفصل)، وهو اليوم الذي يكون الصراع أو التحدي بين الله والشيطان قد بلغ غايته بانتصار الله واندهار الشيطان، أو نفيه، وبهذا يعود الإنسان الذي هو علاقة تعني اثنين إلى حالة الوحداية الخالية من الاثنينية.

٤ - إن الصراع يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر، نفيه له وقضاؤه على التناقض. وهو يبقى مستمراً طالما وجد تناقض مع الغاية التي يريد بلوغها هذا النقيض، حتى إذا ما بلغها وقف عندها، وإذا انتفى التناقض انتفت الحركة واستقرت، فقد قلنا إن التناقض حركة، أي إن الحركة لها أجل مسمى تنتهي عنده.

إن الحقيقة الدينية تؤكد ما ذكرنا، فالله تعالى توعد بطرد الشيطان ووصفه بأنه رجيم وبين تعالى أن طرده يكون على مراحل أو أجزاء تراكم لتلقى في جهنم وهذا يؤكد النص القرآني: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٢٩).

إن نتيجة الصراع بين الله والشيطان (في داخل الإنسان) هي انتصار الله واندهار الشيطان: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنِّي اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (٣٠) وهذا الانتصار يعني انتهاء لحركة الصراع

(٢٩) نفسه، سورة الأنفال، الآية (٣٧).

(٣٠) نفسه، سورة المجادلة، الآية (٢١).

واستقراراً لها وهذا ما سيحدث في الآخرة: ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ لَهِىَ دَارٌ
الْقَرَارِ ﴿٣١﴾﴾. (٣١)

٥ - أحد النقيضين هو النهاية والبداية، وقد ذكرنا أن الصراع بين المتناقضين في داخل العلاقة صراع غائي يسعى فيه هذا أحد النقيض الذي هو سابق في (الوجود) إلى الانتصار على نقيضه ودحره. والنتيجة هي انتصاره، وانتصاره يعني نفيه للآخر (العدم)، أي وجوده بغير وجود نقيضه. وهذا كان قبل وجود الصراع، أي قبل وجود النقيض الآخر ويكون بعد نهايته، بعد نفيه للآخر. أي إن أحد النقيضين هو الغاية التي يتوجه إليها الصراع من حيث أنه بداية ونهاية. أي إن البداية التي تحرك بها الصراع هي النهاية التي ينتهي إليها. وعندما تكون النهاية هي البداية في الصراع، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية، أن النهاية فيها هي البداية وبالعكس.

وفي الحقيقة الدينية يؤكد الله تعالى أن فكرة انتصاره على الشيطان محسومة منذ البداية، فانتصاره مقدر قبل تحققه، وهذا تأكيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ﴾ (٣٢) لأنه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (٣٣) الذي يبدئ الصراع وإليه تنتهي نتيجته، لأنه يسيطر على الصراع: ﴿إِنَّهُ هُوَ

(٣١) نفسه، سورة غافر، الآية (٣٩).

(٣٢) نفسه، سورة الطلاق، الآية (٣).

(٣٣) نفسه، سورة الحديد، الآية (٣).

يَبْدِيٌّ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ ﴿٣٤﴾ ولا يكون لنقيضه هذا ﴿وَمَا يَبْدِيُّ الْبَطْلُ وَمَا يُعِيدُ ﴿٤٩﴾ ﴿٣٥﴾. فله البداية وله النهاية ﴿وَلِنَّا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾﴾ ﴿٣٦﴾ أي إن حركة الصراع تسير سيراً دائرياً ولهذا تجري حركة المخلوقات جميعاً بصورة دائرية، وهو تصديق لقوله تعالى ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ ﴿٣٧﴾ إذ الفلك هو الحركة الدائرية.

٦- إن الوجود الأول السابق على الوجود المادي اللاحق يسعى إلى أن يحول هذا الوجود إلى وجود مثله لأننا ذكرنا أنه يسعى إلى التجلي والظهور، وهذه الغاية هي سبب خلقه الوجود اللاحق المتناقض والمتغير الذي قلنا إن له مراحل أو حالات ثلاثاً وإنه سوف يجلي صفة الوجود السابق الذي عبرنا عنه بالوجود الجوهرية. ولقد مر معنا أن هذا الوجود المادي المتغير هو وجود ناقص لأنه يعاني في البدء التناقض بين الوجود الجوهرية الكلية المتضمن فيه -والذي يمثل الوجود الأول السابق- والوجود المادي الفعلي المتحقق منه. وهذا الوجود الجوهرية الكلية يستفيد من النقص الذي في الوجود المادي لينتقل به إلى الكمال الذي يمثله هو، أي إن الجوهر يتناقض مع مادته، وإذا كان التناقض صراعاً، فإن الصراع يبقى طالما وجد نقص، طالما وجد تناقض بين الجوهر والمادة، بين المضمون والشكل. وإنهما متى

﴿٣٤﴾ نفسه، سورة البروج، الآية (١٣).

﴿٣٥﴾ نفسه، سورة سبأ، الآية (٤٩).

﴿٣٦﴾ نفسه، سورة الليل، الآية (١٣).

﴿٣٧﴾ نفسه، سورة يس، الآية (٤٠).

ما تشابها، انتهى التناقض وتوقف الصراع. وهذا يؤكد أن غاية الصراع أن يبلغ بالمادة إلى كمال الجوهـر. والجوهـر يستفيد من فعله الذي هو بمنزلة خبرة تعينه على بلوغ الكمال ومرحلة متجاوزة إلى الكمال. وهو في تجاوزه المتواصل أو في حركته الراضة لا ينسى هذه المراحل التي يتجاوزها، إنما يحتفظ بها أجزاء من غايته الكلية. إن المادة مصدرها جوهر والشكل مصدره مضمون، فالجوهـر خالق للمادة والمضمون خالق للشكل، وبهذا فلا وجود للثاني من هذه إلا بالأول منها..

والآن ليحدثنا الفكر الديني عن هذه الحقيقة:

لقد بينا سابقاً أن انتهاء التناقض في المادة وذراتها يعني انشطار المادة، انشطار العلاقة بين شحناتها الموجبة وشحناتها السالبة، ونفي السالبة. وذكّرنا بالقانون الفيزيائي الذي ينص على أن الشحنات المتناقضة ترتبط ارتباطاً لا ينفصم، فما يستدعي الارتباط في علاقة هو التناقض، وعندما ينتهي ينفصم هذا الارتباط. فالمادة سيؤول أمرها إلى الانشطار الذي سينقلها إلى هذه المادة المستقرة التي لا تناقض فيها. وربما يكون هذا الانشطار هو الانشطار الرهيب الذي تقول به بعض النظريات العلمية والذي سينهي العالم. أما الدين فلقد قال به أيضاً وسمى اليوم الذي سيقع فيه هذا الانشطار أو الانفجار الرهيب يوم القيامة. ويصفه بأنه (يوم الفصل) ذلك أنه اليوم الذي ستفصل فيه العلاقة بين الله والشيطان - بنفي الشيطان - بعد الصراع الطويل الذي استغرق كل هذا الزمن منذ خلق الكون وإلى نهايته. والعلاقة بين الله والشيطان هي المادة التي يبني منها الكون، ومنها الإنسان كما قلنا. وسوف ينقلنا

يوم القيامة إلى هذه المادة التي لا سلب فيها أو لا شيطان أو لا شر فيها. أي إن المادة أو الإنسان ستؤول إلى جانبها الإيجابي بعد نفي الجانب السلبي منها وتكون على قدر (الله) الوجود السابق عليها. إن هذه المادة وإنسانها هي الجنة في الفكر الديني. ولأنها آلت إلى جانبها الإيجابي فقط فإنها تضم أهل الخير فقط: ﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّةٍ مُّكْرَمُونَ﴾ (٣٥). أما أهل الشر فتضمهم النار التي تمثل الجانب السالب المدحور المنفي من العلاقة: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٣٩). إن يوم القيامة يعني الجنة ويعني النار فهما به ترتبطان: ﴿وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ﴾ (١٢) ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ﴾ (١٣). (٤٠)

وقد يقول قائل إن الجنة والنار نقيضان وإن يوم القيامة لا يقضي على التناقض.. ونقول: إن النار هي انعكاس لحقيقة انتصار هذا النقيض الذي هو الخير أو الوجود السابق أو تحققه. ولقد قلنا إن الوجود الظاهر أو المتعين يتضمن سلب الآخر أو سلب السلب. فليس هو (خيراً) إلا وهو نفي للشر، أي يتضمن الشر منفيًا. إن النار تمثل سلب السلب الذي يتضمنه الوجود المتعين للخير. وهو ما يشير إلى علاقة التناقض التي انتهت. وبهذا فإن انتصار الخير أو تحققه يعني اندحار الشر، واندحار الشر الذي تمثله حقيقة (النار) هو تأكيد لحقيقة انتصار الخير الذي تمثله حقيقة (الجنة) فلا انتصار للخير إلا باندحار

(٣٨) نفسه، سورة المعارج، الآية (٣٥).

(٣٩) نفسه، سورة البقرة، الآية (٣٩).

(٤٠) نفسه، سورة التكوير، الآيتان (١٢ - ١٣).

الشر. إن الجنة والنار تأكيد لحقيقة واحدة هي انتصار أحد النقيضين، انتصار الخير، انتصار الوجود، أي تحققه ونفي العدم. إن النار لا تؤكد استمرار وجود التناقض بل إنها تؤكد انتهاء علاقة التناقض، ويؤكد يوم القيامة انتهاءها.

الجنة هي الوجود الظاهر المادي الذي يظهر صفات الوجود السابق عليه وهو الله، وهذا يعني أن للوجود السابق وجودين: وجود باطن سابق ووجود ظاهر لاحق وهذا تأكيد لما يقرره القرآن الكريم عن صفة الله تعالى بأنه ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. (٤١)

إن الجنة تمثل واقعا يضم الصالحين والأخيار من البشر بعد طرد الأشرار. ولقد خاض هؤلاء الصالحون والأخيار صراعا مريرا ضد الأشرار وخاضوا صراعا آخر ضد الشر في أنفسهم فهم انتصروا في معركة الداخل والخارج وتمكنوا من دحر الشيطان وطرده من وحدة العلاقة التي كانت تجمعهم معه فآلت هذه العلاقة إلى جانبها الخير فقط الذي يظهر صفة الوجود السابق ويجليها. ولقد وقفنا عند الآية الكريمة التي تبين أن الصراع بين الله والشيطان حدث بخلق الإنسان، وأنه يدور بينهما من خلاله أي إن الشيطان يحارب الله من خلال الوجود الجزئي المحدود الذي يمثله الإنسان وليست له طاقة الله اللامحدودة أو وجوده اللامحدود إنما هو محدود بحدود الإنسان وليس له وجود خارج وجوده. وقد تحدى الشيطان الله بأنه سيعمل على حرف الإنسان إليه، لكنه اعترف بأنه لن تكون له سلطة على عباد

(٤١) نفسه، سورة الحديد، الآية (٣).

الله المخلصين الذين سيعملون على ترجيح كفة الصراع لصالح الله الذي هو الوجود السابق. وبينت الآية أن الصراع لن ينتهي بجولة واحدة أي من خلال الإنسان الأول الذي تم خلقه، وإنما سيستمر عبر تاريخ الإنسان الطويل كله من خلال قول الشيطان إنه سيقعد للناس أجمعين يعمل على إغوائهم إلى يوم يبعثون.

لقد كنا قد ذكرنا أن هناك صراعاً آخر هو صراع بيولوجي في بنية الجسم الإنساني بين الرجل والمرأة لأنه علاقة بينهما وهي علاقة تناقض تستدعي صراعاً بين الوجود الذي يمثل جوهرًا لم يتجلى يحمله الرجل والعدم الذي تحمله المرأة والذي يسعى الوجود الجوهري إلى تحويله إلى وجود ظاهر يُجلبه لنتهي علاقة التناقض. إن كلاً من الرجل والمرأة يمثل هذه العلاقة في بنيتها الجسمية وكل منهما يظهر وينمو جسمياً عن طريق عوامل البناء المادي الذي تزود به المرأة جسمي الرجل والمرأة. إن المرأة تمثل إذن الوجود الظاهر المتعين الذي تسعى عملية الصراع إلى الوصول إليه وعندها تنشطر العلاقة ويتوقف الصراع.

وقد عرفنا في عملية الانقسام الاختزالي للخلية الذكرية أنها تنشطر أو تنقسم إلى حيمين يمثل كل منهما وجوداً جوهرياً للرجل والمرأة وعندما يتحد كل منهما بالبويضة يُخلق الرجل والمرأة أو يظهران إلى حياتنا الدنيا، فالمرأة هي التي تظهر الوجود الجوهري وتجليه كما ذكرنا وهي التي تحقق الغاية التي هي التجلي وتحققها ينهي علاقة التناقض بين الرجل والمرأة.

إن انتهاء علاقة التناقض يعني انتهاء عملية الصراع أو التفاعل التي دارت بين الرجل والمرأة والتي يمثلها الإنسان. إن المرأة هي الوجود المتعین الذي يجلي الوجود الجوهرى السابق الذي هو الرجل، وإن الجنس الإنسانى يسعى من وراء عملية التناسل المستمرة إلى الوصول إلى المرأة الأخيرة التي تجلي الوجود الجوهرى تماماً. إن الوصول إلى هذه المرأة يمثل انتهاء علاقة التناقض بين المرأة والرجل، بين الوجود الظاهر والوجود الذي يمثل جوهرًا لم يتجل تماماً. وانتهاء علاقة التناقض يعنى انشطارها، أي إن الوصول إليها يعنى انشطاراً لكل علاقات التناقض السابقة (الناس كلهم) التي بقيت تحتفظ بكيانها لأن الجوهر الكامل لم يستكمل تجليه في المادة، لم يستكمل نفيه للعدم. ولقد كنا قد ذكرنا في أثناء حديثنا عن الصراع والتطور في ذرات المادة أن الشحنات الموجبة والشحنات السالبة التي تم تجاوزها تحتفظ بها الذرات التي تتكون فيما بعد في داخلها حتى انتهاء علاقة التناقض الأخيرة التي تمثلها ذرة أعلى العناصر. إن المرأة الأخيرة تشبه ذرة أعلى عناصر المادة وإن الوصول إلى هذه المرأة التي تجلي كل الوجود الجوهرى وكل الوجود الكامن في الرجل ينهي التناقض. أي إن هذه المرأة تمثل اتحاداً أو انطباقاً بين شكل المرأة وجوهر الرجل كاملاً، وعندها تنتهي العلاقة التي يمثلها الجنس الإنسانى. إن الوصول إليها يعنى انتهاء استمرار وجود الجنس الإنسانى. وهنا نذكر بالآية الكريمة التي تتحدث عن يوم القيامة -الذي قلنا إنه اليوم الذي تنفصل فيه العلاقة بين الله والشيطان بنفي

الشیطان، الجانب السالب أو العدم تماماً من العلاقة التي تربطهما وهي المادة ومنها الإنسان، أي اليوم الذي تكون المادة فيه على قدر جوهرها بعد الصراع الطويل منذ خلق الكون وإلى نهايته- تتحدث عن هذا اليوم بأن النفوس فيه تتحد: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ رُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾، (٤٢) إذ سيشهد هذا اليوم انطباقاً كاملاً لشكل المرأة على جوهر الرجل لتكون النشأة الأخرى للإنسان: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النِّشْأَةَ الْآخَرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾. (٤٣)

(٤٢) نفسه، سورة التكویر، الآية (٧).

(٤٣) نفسه، سورة النجم، الآية (٤٧).

في الميتافيزيقا البعدية: (المثنى) أم (علاقة التناقض)؟..

الغاية من الأفكار والمضامين التي تتضمنها مباحث هذا الكتاب تلتقي مع دعوة المفكر الدكتور محمود حيدر^(١) -في محاضراته وكتاباته- إلى التأسيس إلى مشروع حضاري وثقافي بديل للمشروع الثقافي الغربي الذي أفضى إلى ترسيخ سطوة النزعة الدنيوية على مجمل حداثة الغرب. هذا المشروع الحضاري يبشر بانثاق حضارة جديدة تقوم على أطلال الحضارة الغربية التي نشهد مظاهر انهيارها وتعد مرحلة ما بعد الحداثة آخر مشاهد غيابها. ويمثل هذا المشروع خلاصاً معرفياً يتمثل بميتافيزيقا جديدة جوهرها إعادة الربط بين الغيب والواقع بعد أن أقامت الحداثة الغربية جدراناً سميكة بينهما باعتمادها العقل والتجريب فقط ونبت ما هو غيبي عن العالم، إذ يرى أن النسق الميتافيزيقي الغربي إنما هو نسق فيزيقي أعلن الانفصال عن الغيب

(١) مفكر وباحث في الفلسفة، أستاذ محاضر في الفلسفة والإلهيات والأديان المقارنة. رئيس مركز دلنا للصحافة والأبحاث المعمّقة. مدير التحرير المركزي لفصلية (الاستغراب)، ورئيس تحرير مجلة (علم المبدأ).

والماوراء والجوهر وأعرض عنه وبرر ذلك باستحالة معرفته، ويذهب إلى أن هذا النسق الفلسفي قد امتد من عهد اليونان إلى مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة. وقد أنجز هذا التوجه الفلسفي المادية والوضعية والبراغماتية النفعية وما نتج عنها من النزعة العنصرية الاستعلائية في النظر إلى الغير وعدم الاعتراف بما قدمته الأمم الأخرى وأسس لشعور متعالٍ بالذات أنتج الظاهرة الامبريالية. وقد أخذنا نحن ما تبنته الحضارة الغربية من موقف فلسفي على نحو اليقين وحوّلناه إلى أصنام تُعبد ولم يُراجع أو يُنتقد واقتصر دورنا على التردد والتكرار. وهذا ما حفز الدكتور محمود حيدر إلى الدعوة إلى الاجتهاد بوضع ميتافيزيقا جديدة متعالية تعيد الربط الوثيق بين الغيب والشهادة، بين المبدأ الجوهرى والعالم المادي وذلك عن طريق خطوات ثلاث تتمثل باستيعاب الفكر الفلسفي الغربي ثم انتقاده ثم مواجهته بما يُنجز انطلاقاً من هذا المشروع الفكري. وهو يقترح أن تتولى أمر هذه المهمة على المستوى الحضاري الحضارتان الإسلامية والمسيحية. ويرى أن هذا المشروع الفكري هو المطلوب الآن وهو ما تحتاجه الحضارة الإنسانية لا الحضارة الإسلامية فقط.^(٢)

واستكمالاً لدعوته هذه يقدم فكرة تحدد بعض مفردات هذه الثقافة البديلة والميتافيزيقا الجديدة بالدعوة إلى التنظير لـ(علم المبدأ)

(٢) نقد المبدأ المؤسس للحداثة الغربية، محاضرة للدكتور محمود حيدر.

الذي يجده ضرورياً، ويشكل التنظير لهذا العلم المرتجى الطريق التي تؤسس لعلم ما يزال في طور التشكل. ويبيّن أن هذه الدعوة محاولة لاستعادة ما هو منسي في عالم الفلسفة وفتح الباب لتفكير جديد في الميدان الفلسفي وتأسيس منفسح من النقاش حول (علم المبدأ) لتكتمل مبانيه وليكونَ هذا عاملاً لضخ ما هو جديد في التقليد الفلسفي الذي عصفت به النمطية، فمنذ التأسيس للميتافيزيقا ساكنت الفلسفة السؤال الفلسفي أما الجواب فكان مستبعداً لا ينتظر له حضور، وكان العقل متردداً غير مقتحم. وعندما قسم التنظير الفلسفي العالم إلى نومين وفينومين كان هناك نسيان للنومين وهو الوجود بذاته. الوحيد الذي تصدى لهذا الأمر ولم يستكمله - كما يرى الدكتور - هو سقراط، وعندما جاء أرسطو أعرض عن النومين وذهب إلى الفينومين وكرس علم الظواهر بمقولاته العشر التي هي المباني التي استند إليها هذا العلم مما أقام سوراً محكماً أمام العقل. ولم يتحدث الفلاسفة الأوائل عن سر المبدأ الأول الذي صدرت عنه الموجودات إلا من حاول الجمع بين الوحي والفلسفة على طريقته. وكحال الفلاسفة الأوائل كان حال الفلاسفة في العصر الحديث الذين أرادوا اتخاذ مسار مفارق للفلسفة الكلاسيكية وفي مسعى لإخراج الفلسفة من معضلتها ولكنهم أكدوا مثل سابقهم أن النومين سر مستغلق ومن المستحيل معرفة سره فلا بد من الاهتمام بالظواهر لأنها تشي بما وراءها، وفي الإمكان التعرف إلى الشيء بذاته من خلال ظاهره ولكنهم لم يستطعوا تجاوز المعضلة الكبرى. وهكذا استغرقت الفلسفة الحديثة في التأمل في العقل الأدنى

(الفينومين) وحاولت أن تجدد نفسها في المابعديات التي لا تعكس نشاطاً إبداعياً بل أزمة وصلت إلى طريق مسدود وأساسها نسيان النومين الجوهر المنفرد بذاته والمبدأ الأول. ومن هنا تأتي الدعوة إلى التنظير إلى (علم المبدأ). ويجد الدكتور محمود حيدر أن من الفلاسفة من استشعر هذا المفهوم وقد أعطاه كل فيلسوف منهم تسمية حسب استشعاراتهم له فقالوا عنه إنه الموجود الأول الذي أوجده المُبدىء لكي يكون نقطة انطلاق لكل الموجودات لذلك سُمي بالعقل الأول أو الخلق الأول أو الحق المخلوق به أو الكلمة كما يعبر اللاهوت المسيحي أو هو الكلمة التي عبرت عنها الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس، الآية ٨٢]، فهو يأتي من موجد هو الله واجد الوجود، وأنه كنز موجود في علم الله وليس من عدم، أنه ظهور بالقول والأمر وهو أطاع الأمر وظهر، فهو مخلوق مطيع لخالقه ولكنه خالق في الوقت نفسه، موجودٌ به كل الموجودات، وكل عناصر الكون المادية صدرت عنه، هو حاوٍ لكل العقول، وأن الكون تمدد لهذا الموجود الأول الذي هو الكون كله، أنه نقطة بدأ منها الكون ثم تمددت إلى هذه السعة، وهو الوسيط بين الله والعالم، هو توسطة لفهم الصلة بين التنزيه والتشبيه، فهم فعل الله في العالم. والتوسط أمر ضروري لعملية الخلق، لتوحيد الله والعالم فهو يشكل وحدة وجودٍ محصورة بهذا الكائن الأول، ومعنى هذا أن كل حركة في دنيا الإنسان حركة معتنى بها وليس كما قالت الفلسفة إن الإنسان يدبر نفسه.

إن التنظير في علم المبدأ مسعى إلى علم جديد يمنح الإنسان ماهيته

المتسامية المتعالية، ويسترجع ما هو مفقود في الميتافيزيقا ويستكشف المنسي والمغفول عنه من الوجود وهو محاولة لبث روح جديدة في القول الفلسفي. وهنا يتساءل الدكتور محمود حيدر: هل يمكن للعقل الأداتي أن يتعرف إلى هذا المجهول؟.. ويذهب في الإجابة عن هذا السؤال إلى ضرورة التحرر من هذا العقل الذي نحمله لكي ننظر إلى الوجود من خلال العودة إلى الفطرة وإلى الأمية بمعنى إفراغ القلب من المعلومات المكتسبة التي تشكل حجاباً بينه وبين المعرفة لكي يتعلم العلم الوحياني أو علم المبدأ، فعلم المبدأ هو العودة إلى علم الفطرة المكنون في داخل الإنسان أي العودة إلى أصل العلم الذي يُفهم منه الوجود حق الفهم والذي يتمدد حتى يصل إلى المعرفة التامة، وهي معرفة فائقة وغير نمطية لم تعرفها الفلسفة القبلية منذ نشأت وإلى عصر ما بعد الحداثة فلم تلتفت هذه الفلسفة إلى أن الأذهان لم تطأ أرض الحقيقة بالاستدلال وقيدت نفسها بالسؤال فهي تسأل دائماً في سلسلة متصلة لا متناهية من الأسئلة التي لا تلبى الحاجة ولا تروي الظمأ الوجودي لأن وعيها ارتبط بالمادة فلا جدوى من وجودها وهي لا تفضي إلى سعادة الإنسان. إن علم المبدأ - كما ينظر الدكتور محمود حيدر - يسعى إلى مجاوزة صرامة العقل الأدنى في فهم الوجود، وإن الميتافيزيقا البعدية المرجوة مجاوزة للميتافيزيقا القبلية وهي الحكمة: الحكمة التي تقدم الجواب لأنها تفارق حصرية السؤال، وهي تعتمد الحدس والكشف والإلهام والإشراق والعلم الحضورى أو العرفان وبه يحصل التعرف إلى ما هو فائق ومتسامٍ وخارج نطاق الأغراض

الفانية وهو المبدأ الذي نتعرف منه إلى المبدأ. العقل الحضاري لم يتخلص من الانسداد الفكري للحضارة العلمانية الفينومينولوجية إذ لم يمتد ولم يصل إلى إمكانات العقل القدسي الذي ينبغي لنا أن نجري مصالحة بينه وبين عقلنا الأداة لكي نؤسس لميتافيزيقا كونية جديدة تستطيع أن تجيبنا عن الموجود الأول فتحل لنا مشكلة علاقة الله بالعالم وهي مشكلة كبرى أخذت كثيرًا من اهتمام الفلسفة ولم تحسم. الميتافيزيقا الجديدة لا تقطع صلتها بالميتافيزيقا القديمة، كذلك لا تتخلى عن العقل الأداة الطبيعي فهو مركز الدائرة لكن يجب عدم الاكتفاء بهذا العقل الذي حددته الفلسفة بالمقولات وبالحواس الخمس فالعقل في أصل خلقته غير محدود وله امتدادات ولكن الفلاسفة ركزوا على هندسة للعقل فيها قهر لطبيعة هذا العقل الذي له امتدادات تتجاوز تحديدهم.^(٣)

نحن مع ما يقوله الدكتور محمود حيدر من أن العقل الحضاري لازم حالة الانسداد الفكري، وأن الحضارة العلمانية الفينومينولوجية قد استنفدت أغراضها بتكريس علم الظواهر وبناء أسس المعرفة الفلسفية بواسطة العلم واستبدال التعريفات المجردة بالملاحظة التجريبية حتى كأنها غادرت الفلسفة وأخلت الساحة إلى الفيزياء لتتحول الفلسفة إلى علم. ونؤيد ما يذهب إليه من وجوب السعي إلى تجاوز ما يسميه حالة

(٣) ضرورة التنظير إلى علم المبدأ، محاضرة للدكتور محمود حيدر.

الركود الفلسفي والضلال المعرفي وسطوة النزعة الدنيوية على مجمل
حادثة الغرب التي أدخلت إلى المرئي وقطعت صلتها على نحو جائر
بالماء. إن إخراج الفلسفة من معضلتها الحالية والقبلية - حسب
معالجة الدكتور محمود حيدر - يكون بتجاوز الميتافيزيقا القبلية التي
أخفقت في الإجابة عن أسئلتها ولم تتجاوز مسلماتها الصلبة وغفلت
عن كنه الوجود وحصرت معرفتها بالوجود في ظهوره العياني ولم
تكثرث لما هو عليه في خفائه وكمونه ولم تصل إلى معرفة حقيقية
بالوجود ومبدئه الأول، وما أدلت به من أفكار بهذا الشأن بقي مجرد
تخمينات لا يمكن إثباتها أو نفيها. إن تجاوز هذه الحال يكون
بمحاولة التأسيس لهذه (الميتافيزيقا البعدية) التي تريد القيام بمهمة
إحيائية لعلم الوجود والتمهيد لأفق معرفي جديد يستجلي المخبوء
في الوجود وتقديم نظرية للمعرفة تنظر إلى التومين أو إلى الشيء
بذاته بوصفه ظهوراً واقعياً قابلاً للفهم وتتطلع إلى إمكان التعرف
إلى الشيء بذاته لا من خلال ظاهره وما يلوح به هذا الظاهر فقط
وذلك باستغلال إمكانات العقل الذي له امتدادات بعيدة. الميتافيزيقا
البعدية علم يستفسر عما يمكن وراء الطبيعة لكي نتعرف إلى المبدأ
أو الأصل لا من خلال معياريات العقل الفيزيائي ومقولاته، فالدكتور
محمود حيدر يأخذ على الفلسفة الغربية الحديثة أنها حصرت المعرفة
بالعقل القياسي فتعذر عليها إدراك حقيقة الوجود ومبدأ تجليه وممكن
ظهوره وهذا ما كان عليه حال الميتافيزيقا القبلية التي يجدها قد
انشغلت بظاهر الوجود، أما (الميتافيزيقا البعدية) التي يدعو إليها فهي

الطامحة إلى العلم بالوجود بذاته والعلم بإيجاد الموجد للوجود عن طريق (علم المبدأ) الذي عليه الإجابة عن أسئلة الميتافيزيقا القبلية عن الحقيقة الغائبة التي لم تأتِ عليها بيان. وهذا الجواب هو مهمة الميتافيزيقا البعدية التي هي التعرف إلى الماوراء والمبدأ المؤسس للوجود والسؤال والجواب عما يحتجب وراء الظهورات والمبدأ الذي صدرت عنه والمبدىء القائم على كل ما يوجد والمعنى به في الآن نفسه. ويبيّن أن الميتافيزيقا البعدية مقترح أملاه اعتلال أنطولوجي بلغ ذروته في تاريخ الإنسان الحديث. وما المسعى إلى الميتافيزيقا البعدية إلا استجابة لنداء خافت يقض عالم التفلسف باستفهامات كبرى تغشاها النسيان. إن التأسيس لهذه الميتافيزيقا يمنح العقل تمداً يجاوز قيوده المحكومة بفيزياء المفاهيم، يجاوز العقل المستغرق في عالمه الطبيعي بالعقل الممتد إلى ما بعد ذاته وإلى ما بعد الكون المرئي حيث الحقيقة المتعالية.

ينشد الدكتور محمود حيدر الميتافيزيقا البعدية في حقلها الحدسي والعرفاني حيث يكون العقل منفعلاً يتخذ معنى المكان أي مكان قبول المعارف الآتية إليه إما من الله أو من الفكر أو من القلب، وهذه الصورة تقابل الصورة الفاعلة للعقل التي يكون فيها مرادفاً للفكر أي للقياس والممارسات الاستدلالية والحدية وهي الصورة التي لا يريد اعتمادها في الميتافيزيقا الجديدة التي يُنظر لها ويبيّن أن محيي الدين بن عربي كان قد انتقدها ورصد اقتران العقل فيها بثلاثة عيوب هي:

- ١ - عيب تقليده لما سبقه من عقول فالعقل ما عنده شيء من حيث نفسه وإنما مما يكتسبه من علوم.
- ٢ - عيب الحصر والتقييد بالحد والبرهان.
- ٣ - ادعاؤه الوصول إلى معرفة موضوعية ومحيدة.

العقل المابعدى في صورته الأولى - التي ينحاز إليها الدكتور محمود حيدر - يفتح للفاهم - كما يقول - باب التعرف إلى مجهولات الوجود وحكمة الإيجاد. العقل في امتداده الخلاق عقل محفوظ بالتوحيد وحين يتولى التوحيد حفظه من رجعة القهقرى يتوجه نحو الأحدية المنزهة من كل شراكة ويعيها بالإنصات المتدبر، وبفضل هذا الوعي يفارق العقل تناهيه ومحدوديته ليدخل دورة الانتماء الأصيل إلى المبدأ الأعلى. إن الوظيفة الأساسية للعقل الممتد هي قبول الحقائق وتأييدها بعد تنزيلها عليه من عالم القدس، ولعملية القبول دور بالغ الأهمية في المعرفة العقلية وهو ينسجم مع دقة العقل ووظيفته الوجودية التي هي التقييد والضبط من وجهة نظر العارف..

تُحيل الميتافيزيقا البعدية كل باب من أبواب المعرفة إلى مصدرها الوحياني، وهي تقوم على مسلّمة أن الميول الوحيانية لدى الإنسان هي ميول فطرية وعليه لا يمكن معرفة المبدأ ولا التعرف إلى المبدأ بما يتخالف والفطرة الإنسانية في شيء. وليس من ريب أن ما يسمى البديهيات - أي الأوليات والمشاهدات والتجريبيات والحدسيات والمتواترات كلها تبنى على القياس في حين أن الفطريات هي قضايا قياساتها معها..

تُبَلِّور الميتافيزيقا البعدية نظرياً للمعرفة تتوخى إثبات كونها علماً وتفترض إمكان الاستفادة من الشهود في مشتغلات الفلسفة لأن المشاهدات والمحسوسات داخلة في أنواع البديهيات، وهذه بدورها تشمل المحسوس بالحس الظاهر والحس الباطن أو ما يعرف بالعلم الوجداني كعلم الإنسان بنفسه وبأحواله الباطنية. ومن أجل ذلك يمضي علماء الإلهيات إلى أن الشهود لا ينحصر بالحسي بل يشتمل على الشهود العقلي وفوقه الشهود القلبي، ثلاثة أنواع من الشهود: الحسي والعقلي والقلبي، وبقبول هذه الثلاثية يفتح الباب أمام دخول الشهود إلى عالم الفلسفة ببيان حجته وقيمته المعرفية. فالشهود هو العلم الحضورى نفسه، وفي العلم الحضورى يكون المعلوم حاضراً عند العالم. ومعيار الشهود والعلم الحضورى هو الارتباط المباشر فلا إثبات وجود النفس والذات مثلاً ليس ثمة حاجة إلى دليل آخر، كل شخص حاضر لنفسه ويشهد لنفسه. وعلى هذا فبيان حجية الشهود يتم على أساس الارتباط الحضورى والمباشر وما ذاك إلا لأن الموجود العاقل المدرك إذا حصل له ارتباط حضورى مع شيء ما وفي أي مجال كان سيدرك ذلك الشيء الذي حصل له معه الارتباط ويعتمد إدراكه لذلك الشيء حضورياً على مقدار قوة ذلك الارتباط، فالمفهوم والاستدلال لا يُعدان واسطة في العلم الشهودى بسبب أن العلم الحضورى محكوم بالانفصال والانفكاك بين المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض أما في العلم الحضورى فالأمر خلاف ذلك حيث أن واقعية المعلوم تكون حاضرة لدى العالم ولذا فليس لأحد الشك في شكه هو نفسه.

وفقاً لما مر لا يكتفي النظام المعرفي المفترض للميتافيزيقا البعدية ببيان القواعد العقلية والأسس النظرية للمكاشفات القلبية والمشاهدات الباطنية بل هو يعتني بدور آخر بالغ الأهمية هو تقرير هذه المكاشفات وإخراجها من كمونها في عالم الباطن إلى عالم الظهور ومن مكنم الغيب إلى الواقع المشهود. من الباحثين في العرفان النظري من عد العلاقة بين العقل والقلب كالعلاقة بين العين والنفس.. لولا العقل لحرم القلب من حكمة الاستبصار. فالعقل الذي يتمتع بقابلية الاستدلال يتمتع بقابلية المشاهدة والكشف ولولا العقل لما كان بإمكان القلب أن يشاهد أو أن يتحقق له الكشف. وإذا ما عُد العقل عين القلب فلا بد من أن يُعد عمل العقل نوعاً من المشاهدة فإذا تنور العقل بنور القدس واتحد العقل بالقلب وحصلت البصيرة في القلب وصار العقل يرى بواسطة القلب عندها تتفجر المعرفة اللدنية من الله وتفاض المعارف والحقائق الإلهية على قلب السالك فيشاهدها عياناً بواسطة قلبه وعقله معاً لجهة الاتحاد والوحدة الحاصلة بينهما ولكن كل بحسب سعته ومرتبته الوجودية لأن المعرفة العقلية مهما ترقى في مراتب الكشف تبقى محدودة إذا ما قيست بحدود المعرفة القلبية وسعتها والمقام الأسمى الذي يمكن أن تصل إليه. أما بلوغ المعرفة القلبية مقامات الكشف فإنما هي صيرورة متدرجة حيناً ودفعية حيناً آخر الأمر الذي تكشف عنه التجارب والمعاشات الروحية والمعنوية، وهو ما يعرف عند العرفاء بالإلهام أي اللحظة التي يتلقى فيها العارف فيوضات معارفه من لدن الروح القدس في ما يتعلق بتدبير دنياه وآخرته.

عند هذه المنزلة تترقى معرفية الميتافيزيقا البعدية - كما يبين الدكتور محمود حيدر- لتنظر إلى الفطرة كمعرفة بدئية أصيلة لتظهير الشهود كمعرفة عقلانية. والمراد من هذا أن الوحي كعلم لا متناهٍ مبني على الفطرة بما هي الغرسة الإلهية البدئية لعلم التوحد وهنا يلاحظ ثلاث مميزات للأمور الفطرية:

- الأمور الفطرية لكل نوع من أنواع الموجودات مشتركة في الموجودات كلها وإن اختلفت كيفية وجودها في الأفراد ضعفاً وقوة.

- لا يمكن لفطرة موجود ما أن يكون لها اقتضاء معين في مرحلة زمنية بينما لها اقتضاء آخر في زمنية أخرى.

- الأمور الفطرية بما هي فطرية وتقتضيها خلقة الموجود لا تحتاج في وجودها إلى التعليم والتعلم وإن احتاجت إلى التربية والتعليم في تقويتها وتنميتها أو في توجيهها وهدايتها.

وفق واحدية العقلي / الشهودي تستوي معرفيات الميتافيزيقا البعدية على خط واحد بين المعرفة الوحيانية في أفقها الغيبي والمعرفة العقلية في أفقها الطبيعي. وإذا اتفق أن المعرفة العقلية تتعامل مع الاستدلال والمفاهيم والتصورات والألفاظ تقوم المعرفة الوحيانية على الكشف والشهود وعلم الفطرة. ومن هنا يوضح أنه لا يوجد خلاف جوهري بين هذين اللونين من المعرفة وإنما يقع كل واحد منهما في مقابل الآخر. وعلى هذا الأساس تصبح الفلسفة وهي العلم الذي يدرس بالاستدلال العقلي مرتبة أولية في معارف الميتافيزيقا

البعدية ذلك أن مهمة الفلسفة معرفة الحقائق والأداة التي تستخدمها لهذا الغرض وثبتت بها مسائلها هي العقل والمفاهيم الذهنية وعليه من المحال أن نتوقع منها الإقرار بالكشف والشهود.

بعد ذلك يذكر الدكتور محمود حيدر غاية الميتافيزيقا البعدية وهي إثبات نسبة المعارف والعلوم الحكمية إلى فضاء الميتافيزيقا، ثم لتمييز ما هي عليه الحكمة الإلهية البالغة مما هي عليه الميتافيزيقا القبلية أي الفلسفة الأولى في نظرتها إلى حقائق الوجود. الوجهان يحيلان إلى قضية تتصل بالاختلاف المنهجي بين ما به صارت الحكمة علماً يرقى إلى استشعار كنه الوجود وما به صارت مباحث الفلسفة الأولى ميتافيزيقا قبلية قصرت غايتها على فهم الوجود في حقله الفينومينولوجي^(٤).

نحن كما ذكرنا مع دعوة الدكتور محمود حيدر إلى ميتافيزيقا بعدية وما كتبنا عنه إنما جاء تأكيداً لهذه الدعوة وله علاقة وثقى بغاياتها، إلا أننا نختلف معه في تفاصيل مضمونها وفي انحيازها إلى الميتافيزيقا في حقلها العرفاني وتضعيفه لميتافيزيقا العقل الفيزيائي الاستدلالي البرهاني ومقولاته لأنه - كما يقول - لم يأت بالحقيقة وعجز عن الوصول إليها واكتفى بالسؤال عنها دون الإجابة في حين أننا نجد أن العرفان والكشف والحدس لم يتقدم على البرهان العقلي وما قدم للناس دليلاً

(٤) ينظر: التمهيد إلى ميتافيزيقا بعدية، محمود حيدر، مجلة علم المبدأ، العدد

الرابع ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م، ص ٧ - ٢١.

على ما كُشف له أو ما يسعى إلى الكشف عنه بالرغم من أنه لا يغفل دور العقل في المعرفة الكشفية إذ يتحد العقل بالقلب وتحصل البصيرة في القلب ويصير العقل يرى بواسطة القلب فتفجر المعرفة اللدنية من الله وتفاض المعارف والحقائق الإلهية على قلب السالك فيشاهدها عياناً بواسطة قلبه وعقله معاً لجهة الاتحاد والوحدة الحاصلة بينهما - كما يقول - وإنما نجد أن العارف أو السالك لا يستطيع مهما كانت (مرتبته في العرفان وسعة معرفته) أن ينقل تجربته العقلية والقلبية إلى الآخرين ويقنعهم بحدوثها فتصبح قناعة عقلية وقلبية عند الآخرين. يقول الدكتور محمود حيدر إن المفهوم والاستدلال في العلم الحضوري الشهودي لا يُعدان واسطة إذ يكون المعلوم حاضراً عند العالم وليس ثمة حاجة إلى دليل لإثباته لأن كل شخص حاضر لنفسه ويشهد لنفسه، وهذا صحيح بالنسبة إلى العارف وغير صحيح بالنسبة إلى غيره ممن لم يُؤتَ هذه المرتبة الوجودية التي تتيح له بالإلهام أن يتلقى فيوضات معارفه من لدن الروح القدس. وكيف يمكننا أن نقنع الذي غشيت قلبه وعقله أو هام الارتباب والإنكار للحقيقة الإلهية بحصول هذه المعرفة وكيف ننقل إليه مضامينها دون أن يكون قد استشعرها بنفسه وحصل له الارتباط الحضوري المباشر بالمعلوم كذلك؟.. فواقعية المعلوم ليست حاضرة لدى غير العالم والسالك ولذا فالشك حاصل لدى غير الذين تحصل لهم هذه الحالات العرفانية، فالمعرفة العرفانية لا تستطيع أن تقدم معرفة عجزت عن تقديمها الميتافيزيقا القبلية إذ تبقى الأسئلة الوجودية الكبرى حاضرة في العقل البشري دون الإجابة عنها وبهذا

لا يستطيع الشهود بيان حججته المعرفية. يقول الدكتور إن العقل الذي يتمتع بقابلية الاستدلال يتمتع بقابلية المشاهدة والكشف، وإن الوظيفة الأساسية للعقل الممتد لدى العارف هي قبول الحقائق وتأييدها بعد تنزيلها عليه من عالم القدس، وعملية القبول هذه هي أساس المعرفة العقلية وهو ينسجم مع دقة العقل ووظيفته الوجودية والتي هي التقييد والضبط.. وهنا نسأل عن إمكان تقييد وضبط هذه الحقائق عقلياً، وهل حدث ذلك من قبل بعض العرفاء؟، وإن حدث هل هو مُلزم للآخرين بقبوله عقلياً؟..

نحن نختلف مع الدكتور محمود حيدر في دعوته إلى ضرورة التحرر من هذا العقل الذي نحمله لكي ننظر إلى الوجود من خلال العودة إلى الفطرة، تلك الفِطْرَةُ التي تشير إلى الابتداء والاختراع والخَلْقَةُ التي خلق الله عليها الإنسان والجبل التي جُبل عليها وما عُرس فيه من العلم والمعرفة الأولية ومنها الإيمان بوجود الله والاعتراف بربوبيته، فهي المعرفة الأولى والغرس الأول وهي تمثل في استنتاجنا الفلسفي الذي تضمنته مباحثنا السابقة المرحلة الأولى من مراحل وجود الإنسان وهي الحالة الملائكية كما بينّا. المعرفة في هذه المرحلة معرفة صافية لا تشوبها شائبة الكفر والشك بوجود الله وهي تشبه المرحلة أو الخطوة الأولى من خطوات الجدل الهيجلي التي يسميها مرحلة المعرفة المباشرة والتي يصفها بالبريئة، وهي لا ينظر إليها ولا يصفها وصفنا لها ونحن نتحدث عن مراحل الوجود الإنساني وحسب تفسيرنا لما ورد في آيات القرآن الكريم من ذكر لمراحل وجوده، فنحن نرى أن

الملائكة يمثلون الحالة الوجودية الأولى للإنسان كما ذكرنا ومعرفة الملائكة معرفة فطرية إلهامية مباشرة لا تشوبها شائبة الكفر وهم يسبحون بحمد الله ويقدمون له كما جاء في القرآن الكريم، ولكن هذه المعرفة لا تتعدى حدود معرفة ذاتها ومعرفة وجود الله تعالى بدليل أن الله امتحنها بمعرفة أسماء بعض الموجودات أو الكائنات فلم تعرف الإجابة وقالت إنها لا تعلم غير ما علمها الله: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة، ٣٢] لأنها لا تملك إلا المعرفة الفطرية الصافية التي لا يشوبها التناقض ولهذا شاء الله تعالى أن ينقلها إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة الوجود الإنساني المادي المتناقض والعقل الإنساني المتناقض الذي يشوبه النقص والجهل وينحرف إلى الكفر والشرك ويضعف إيمانه وصلته بالله تعالى فينحرف عن الفطرة التي كان عليها والتي تبقى مركوزة في العقل وهي أصله الثابت ولكنها تُجابَه بالسلب والنقص والإنكار أي إن العقل الإنساني انتقل إلى حالة التناقض والمجابهة بين الفطرة الإيمانية والإنكار والكفر النابع من النقص. وهذه الحالة -وهي مرحلة صراع بين المعرفة الواثقة الفطرية والنقص أو السلب الذي أخذ يصارعها- لا تدوم فتنتهي إلى طرد السلب والنقص والعودة إلى الكمال المعرفي الفطري ولكن بالكدح وإثبات الحجج العقلية لا بالتسليم الفطري. إن مرحلة المعرفة الفطرية معرفة حبيسة في حدود الذات ولم تتعرف إلى الآخر (النقيض) لكي تعرف وتعلم ولهذا عبرت عن حالها المعرفي بقولها: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ فهي لا تعرف الأشياء والشيء لا يعرف ولا يسمى إلا بالعلاقة أي علاقة التناقض. إن

التناقض من مقولات العقل الإنساني وهو يعرف من خلال التناقض، وهذا هو العقل الذي يسميه الدكتور محمود حيدر بالعقل الفيزيائي الاستدلالي البرهاني، وهو يتخذ الحدس والكشف والشهود العرفاني بديلاً عنه، وهذه الحالة المعرفية قد يعيشها بعض الناس الذين استطاعوا العودة إلى فطرتهم الصافية فيستمدون منها معاني التوحيد ولكنهم لا يستطيعون أن يُثَبِّتُوا بها من حالت بينهم وبين العودة إليها حجبٌ كثيف من الشك أو الكفر فطمست إيمانهم وغطت عليه بالرغم من أنه مركز في أصل خلقتهم. ولهذا يبقى الإنسان بحاجة إلى العقل الاستدلالي الذي يقدم الحجج العقلية المقبولة التي قد تكون فلسفية أو علمية ويدفع بها النقص الذي في العقل. إن الفطرة تمثل كما ذكرنا المرحلة الأولى من مراحل المعرفة الإنسانية التي يستطيع الإنسان استعادتها لذا يقال: العودة إلى الفطرة، أنها معرفة بدئية أولية كانت لدى الملائكة ثم انتقلت إلى الإنسان مع انتقاله من حالة الملائكة إلى الحالة الإنسانية لذا يمكن الرجوع إليها، ولكن العقل الإنساني يتقدم على هذه الحالة بالرغم من نقصه وبالرغم مما يعتره من شوائب الجهل والشك لأنه القادر على إزاحة هذه الشوائب ودحضها بالاستدلال فيصل العقل إلى مرحلة الكمال المعرفي وعندها يستطيع العودة إلى معرفته الأولى الفطرية بكدحه وجهده المعرفي ويحقق الغاية التي خلقه الله لأجلها. ولذلك فإن الفطرة ليست مقدمةً على العقل بل هو المقدم عليها ويفضلها، ولذا قيل إنه أحب مخلوقات الله إليه وبه ارتقى الإنسان وفضل على الملائكة لأن معرفة الملائكة معرفة فطرية هي عبارة عن استشعار أو

اتصال مباشر ومعرفة العقل استدلالية برهانية كدحية. وإذا عجز عقل الإنسان في تاريخه السابق عن أن يقدم براهينه التي تثبت وتؤيد ما سبق له أن عرفه وثبت له من المعاني الإيمانية في مرحلة معرفته الفطرية فإنه قد يستطيع أن يقدمها في تاريخه اللاحق، ولقد قدمنا في مباحثنا السابقة الحجة العقلية الفلسفية مؤيدةً بالحجة العلمية التي تؤكد معاني الإيمان التي غرسها الله تعالى فينا والتي أوحى بها إلى أنبيائه وجاءت بها كتبه ونخص منها القرآن الكريم.

تسعى الميتافيزيقا البعدية لدى الدكتور محمود حيدر إلى جلاء حقيقة ما سماه (المبدأ)، هذا الموجود الأول الذي منه ظهرت الموجودات على تنوعها واختلافها وتكثرها اللامتناهي وهو ما نعته بـ(المثنى) نظراً لأنه الكائن الذي يجمع إلى فرادته خاصية البساطة والتركيب في آن. وبهذه الميتافيزيقا البعدية التي تأخذ بـ(مبدأ الزوجية) أو (المثنى) سبيلاً إلى حل المعضلة الأصلية لسؤال الوجود يتحرر العقل - كما يرى - من الميتافيزيقا الأرضية المبنية على (مبدأ التناقض). والمهمة الأنطولوجية للمثنى توحيد العوالم على كثرتها فالمثنى كينونة واحدة وهذا يكسبه صفة جوهرانية تجعله كائناً منقطع النظر. المثنى وجود بدئي وهو أحد أبرز مفاصل نظرية المعرفة في الميتافيزيقا البعدية التي تعتنى بواجد الوجود بما هو الوجود الوحيد الذي لا ضد له بسبب تعاليه على الثنوية. وهو يُقبل على موجوداته بالاعتناء والتعليم من قبل أن توجد وهي في علمه ومن بعد أن وجدت بالكلمة الأولى: (كُن). ويبين الدكتور محمود حيدر أن الفلسفات غير

الوحيانية غالباً ما مزجت بين هذا الكائن والله ومن ذلك نشأت معضلة المكوث المستدام في كهف السؤال عن ماهيته وكيفية ظهوره ونسيان كونه موجوداً بالتبعية لموجده.^(٥) المثنى - كما يذهب - هو الموجود الأول الذي يُنظر إليه (على أنه مطلق من حيث كونه أول موجود في مشيئة الإيجاد الإلهي ونسبي من حيث كونه محتاجاً لموجده ومركباً على الزوجية والكثرة).^(٦) إنه (موجود أزلي، مفطور على الزوجية مؤلف من زوجين متحدتين في واحد كلي. وهذا التوحد في طبيعته التكوينية قائم على وحدة أضداد ينتظمها تدافع وتضاد أبديان في ما بينها وتلك سيرية جوهرية تحفظ تنامي المخلوقات وتجدها المستدام. والمثنى زوج يشني كل من زوجيه في نظيره ويتكاملان معاً. ولا ينأى ما تقصده العلوم الإلهية في الزوجية المؤسسة لعالم الخلق عما ذهبت إليه بعض مذاهب الحكمة القديمة باعتبار الزوجية مبدأ تفسير الكون وفهم أسرارها...)^(٧)

الدكتور محمود حيدر يتبنى في ميتافيزيقاه البعدية ما ذهبت إليه العلوم الإلهية وبعض مذاهب الحكمة القديمة باعتبار الزوجية مؤسسة لعالم الخلق وهي مبدأ تفسير الكون وفهم أسرارها، وهو يستبعد التناقض الذي ذهبت إليه الثنوية التي قالت بوجود أصلين للوجود

(٥) ينظر: ميتافيزيقا المثنى، دربة العرفاء إلى توحيد الله وتوحيد العالم، محمود حيدر، مجلة علم المبدأ، العدد الرابع ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م، ص ١٧٠ - .

(٦) المصدر السابق، ص ١٧٨ .

(٧) نفسه، ص ١٧١ .

ولكل منهما وجود مستقل في ذاته. وهي ثنوية تختلف جوهرياً عن المثنى بوصفه مخلوقاً حاوياً للمخلوقات ذات النشأة الواحدة.^(٨) ويواصل وصفه للمثنى بأنه (ينفرد.. بما هو جوهر بدئي بالقدرة على الربط بين الظواهر المتضادة التي يتوهم أنها منفصلة).^(٩) الميتافيزيقا البعدية لدى الدكتور محمود حيدر ترى أن (المثنى) وجود جوهري بدئي يمثل الظواهر المتضادة في خفائها وكمونها وهو يمثل الشيء في ذاته بالنسبة إليها، ويأخذ على الميتافيزيقا القبلية أنها حصرت معرفتها بالموجودات في ظهورها العياني وعدم الاكتراث لما هي عليه في خفائها فلم تصل إلى معرفة حقيقية تستجلي المخبوء في الوجود ومبدأه الأول. ونحن نرى أن تصوراً للمثنى في وجوده الجوهري البدئي لا تقدمه الميتافيزيقا البعدية بهذا التحديد الذي يذكره الدكتور، فهل تكون المتضادات في خفائها وكمونها - وهي هنا تمثل الشيء في ذاته - هي نفسها في ظهورها وتجليها؟، وإذا لم نستطع تجاوز المشاهدة العيانية لها فلا يصح أن نقول إن العقل يجاوز فيها ما بعد ذاته وما بعد الكون المرئي إلى حيث الحقيقة المتعالية، وإنه يخرج هذه المكاشفات من كمونها في عالم الباطن إلى عالم الظهور ومن مكنم الغيب إلى الواقع المشهود.

أما طبيعة العلاقة بين طرفي المثنى: (فالتضاد في المثنى رابطة

(٨) نفسه، ص ١٧١.

(٩) نفسه، ص ١٧١.

تماثل وتكامل وانسجام وهو نفي للتناقض والتشظي .. وقانون التضاد هو أحد قوانين التقابل .. الذي يدل على علاقة بين شيئين أحدهما مواجه للآخر .. المثنى كقضية تعرب عن الواحدية الحاوية للتعدد وكنقيض للإثنيية .. ثمة إذن فارق تكويني بين ماهية المثنى المتأسسة على التناغم والانسجام الذاتي والإثنيية المبنية على جدل الاختصاص والتناقض . مؤدى الأطروحة: إن كل تناظر بين متقابلين في الإثنيية آيل إلى التناوب والفرقة بينما كل الأشياء في حضرة المثنى محمولة على الانسجام والجمع ذلك بأن زوجية المثنى لا تعمل إلا وفقاً لقانون التكامل، ولأنها كذلك فإن سعيها نحو الوحدة يجري طبقاً لمبدأ الامتداد الجوهري في الواحدية الجامعة للكثرة والتنوع . وعلى أساس هذا المبدأ الساري عبر الانسجام والتناسب بين أضداد في المثنى لا يعود ثمة قطيعة في ما بينها بل تكامل وتفاعل في الآن نفسه . أما مصطلح القطيعة فيقول بوجود ثنائية أصلية لها قطبان متعارضان في كل شيء ولكنهما متعاونان ولا قيام لأحدهما من غير الآخر ومن تضادهما وتعاونهما تنشأ مظاهر الوجود وتستمر . يُستفاد مما ذكر أن التحاماً جوهرياً بين الأزواج قد حل في حضرة المثنى فلا يستطيع أي من عناصره أن ينفك عن نظيره انفكاً تاماً . هما من نفس واحدة لكن لكل فرد في الكثرة الأصلية نفس فرعية تدبر له أمره ويتدبر بها شأنه إلا أنه لا يقدر على أن يبرح عالم الزوجية والقوانين الكلية التي تنتظمه).^(١٠)

(١٠) نفسه، ص ١٧١ - ١٧٢ .

الدكتور محمود حيدر يعتمد الزوجية ويستبعد التناقض الذي تعتمده الميتافيزيقا الأرضية كما يقول وهذا ما نختلف به معه، ونحن نرى أن علاقة التناقض (بين الوجود واللاوجود أو العدم) هي المبدأ المؤسس لوجود العالم وهي كامنة في كل موجود وفي كل الأزواج المتضادة ما دامت هذه الأزواج تمثل وجوداً، ولكن على أن نراعي كون علاقة التناقض مكونة من لحظات أو مراحل ثلاث - وهذا ما بيناه سابقاً - فأبي وجود لا بد أن يكون نفياً للعدم لأننا عندما نعرف الوجود نقول: إنه نفي العدم أو نقيض العدم، فالوجود يتعرف أو يتعين بأن ينفي العدم و(كل تعين سلب) كما يذهب اسبينوزا ويوافقه في هذا هيجل ونوافقه في هذا كذلك، فلكي يكون (المثنى) موجوداً لا بد من أن يكون نفياً للعدم لأن ماهيته بوصفه (وجوداً) أنه نفي للعدم، فهذه العلاقة هي الرابط الذي يتخلل كل الموجودات. وهذا النفي وهذا التحقق الوجودي يمر - كما قلنا - بمراحل ثلاث هي المراحل التي تتكون منها هيكلية (علاقة التناقض) بين الوجود والعدم. ويجب علينا أن نعد المرحلة الأولى أو الخطوة الأولى من خطوات علاقة التناقض هي الأصل الأول المؤسس للوجود المادي الذي هو (المثنى) ولعالم الزوجيات. وهذه الخطوة الأولى اصطلاحنا على تسميتها (أصل العلاقة) وهي مكونة من (وجود) أحد النقيضين و(عدم) وجود الآخر، أي إنها كانت بأحد طرفيها مع غياب أو خلو من الطرف الآخر مما يعني أن الأزواج أو الأضداد بكونها وجوداً مادياً ليست المبدأ المؤسس للخلق إنما (أصل العلاقة) وهي الوجود في ذاته، أي الوجود المؤسس لوجود

الأزواج والأضداد وهي أصلها البدئي، وهذا الاستنتاج لا يتفق مع وصف الدكتور محمود حيدر للمثنى بأنه (وحدة أضداد لا يستقل فيها أحد الضدين عن آخره)، فلقد بينّا بالبرهان إمكان أسبقية وجود أحدهما على الآخر في (أصل العلاقة) التي تمثل حالة (الوجود الجوهرية) قبل وجود النقيض الآخر وتجلي التناقض. وما حالة الملائكة إلا هذا الوجود الجوهرية قبل وجود التناقض ممثلاً بالإنسان. وتمثل (علاقة التناقض) الخطوة الثانية وهي مرحلة الصراع التي يسعى فيها الوجود إلى نفي العدم (بعد ظهوره) لكي يتحقق وجوده ويتجلى، ويمثل الرجل هذه المرحلة. وتمثل المرأة المرحلة الثالثة التي يتحقق فيها نفي العدم فهي الوجود الظاهر المتجلي.

لقد استنتجنا بالعقل أن علاقة التناقض هي القانون الذي يحكم الوجود وهي المنطق الداخلي الذي يتخلله - وهذا كله ذكرناه سابقاً - وبالعقل استنتجنا أنها مكونة من مراحل ثلاث. ثم رحنا نبحت عن التطبيق فوجدنا أن كل الحقائق تؤيد ما ذهبنا إليه حتى الحقيقة الدينية التي يتضمنها القرآن الكريم، فهو يعبر عن خلق الوجود من خلال حقيقة التناقض ويذكر هذه المراحل الوجودية الثلاث للتناقض إذ يخبرنا بقصة الخلق بأنه تعالى عندما شاء أن يخلق الإنسان عرض الأمر على الملائكة وهذا يدل على وجود حالة وجودية قبل خلق الإنسان: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الإنسان، ١-٢]، لم يكن في هذا الحين من الدهر

إنسان إنما كانت (الملائكة) وهذه تسبح بحمد الله وتقدس له، وهذا يعني أن لا وجود للتناقض. ويبيّن القرآن الكريم أن كائناً كان معها هو (إبليس) وهو يصفه بأنه من الجن: ﴿إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف، ٥٠] ولفظة كان تشير إلى أصله القديم قبل أن يتحول إلى (شيطان) بعد خلق الإنسان، أي إن حالة الوجود الأولى كانت مكونة من الملائكة والجن، الملائكة تمثل هذا الطرف الذي سميناه وجوداً وهو وجود جوهري لأن الطرف الآخر النقيض (العدم) لم يظهر بعد ليظهر الوجود الجوهري ويتعيّن. ويمثل الجن أو إبليس الطرف الذي هو العدم الذي سيتضح أنه حالة استتار أو كمون (وهو ما تعنيه لفظة الجن كما تعني لفظة إبليس العدم)، وستظهر هذه الحالة فيما بعد لتكون النقيض الآخر الذي هو (الشيطان). هذه الحالة الوجودية الأولى تنطبق إذن على (أصل العلاقة). ثم يشاء سبحانه أن يخلق (العلاقة) وهي الإنسان الذي يجمع في تكوينه بين الوجود والعدم أو بين الملائكة والشيطان وهما نقيضان، الملائكة (من روح الله) والشيطان عدو لله. ويشير قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ إلى أن خلق الإنسان جاء بعد هذا الحين من الدهر من نطفة وهي العامل الذكري ثم يذكر تعالى لفظة (أمشاج) أي أخلاط وتشير إلى اختلاط العامل الذكري بالعامل الأنثوي، ومن هذه النفس الإنسانية الواحدة خلق المرأة وهذه ثلاث مراحل. ولعل قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر، ٦] إشارة إلى هذه المراحل الثلاث التي تمر بها الخلقة الإنسانية. ويخبرنا القرآن الكريم

أن إبليس لم يشهر عداوته لله سابقاً ولم يكن نقيضاً للملائكة إنما تحول إلى هذه الصفة عند خلق الإنسان، وهذه إشارة إلى حالة التناقض التي خلقت بخلق الإنسان، فالإنسان مكون من تناقض، وهو عبارة عن الحالة الملائكية التي تحول فيها إبليس إلى شيطان. وهكذا أصبح الشيطان جزءاً مكوناً للإنسان وهو لا وجود له خارج الإنسان أو خارج علاقة التناقض. وبوجود علاقة التناقض وتجلي المتناقضات تجلت الصفات والأسماء التي لم تستطع الملائكة التعرف إليها لأنها تقترن بعالم الظهور وهو العالم المحدث، وقبل هذا العالم كان عالم الذات أو عالم الشيء في ذاته وهو وجود جوهرى. وتبين الآيات القرآنية أن الرجل وهو آدم هو الحالة الوجودية الثانية بعد الملائكة ومنه خلقت الحالة الوجودية الثالثة وهي المرأة أو حواء: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر، ٦] ولفظة (ثم) تشير إلى الترتيب والتتابع بانفصال أي بوجود فاصل زمني يطول أو يقصر. الرجل علاقة تناقض وهي حالة صراع بين الوجود والعدم في داخله تنتهي إلى نفي العدم لتكون المرأة التي هي نفي للنفي أي إنها إيجاد للوجود المتعين الظاهر. الزوجان الرجل والمرأة وكل زوجين في الوجود عبارة عن علاقة تناقض بين الوجود والعدم أحدهما أصله وجود (جوهرى) وهو الرجل والآخر أصله عدم وهو المرأة، وكل منهما يبقى بعد وجوده يحمل أصله الذي صدر عنه لأن العدم لا ينفى كلُّه مرة واحدة، والوجود الجوهري لا يتحول كلُّه إلى وجود ظاهر مرة واحدة لأن الإنسان وجود ناقص أو جزئي بسبب تضمينه للسلب أو العدم فلا يستطيع أن

ينفي كل العدم أو السلب مرة واحدة وإنما ينفي جزءاً منه ولهذا تبقى علاقة التناقض قائمة وهذا هو سر التجاذب وعدم الانفكاك بينهما وسر استمرار الجنس الإنساني عبر الولادات المتتالية كل هذا التاريخ الطويل، وهو يفسر لنا لم طلب الشيطان من الله تعالى أن يُنظره إلى يوم يبعثون ذلك لأنه لم يُنفَ من العلاقة مع أول خلق للإنسان. وإذا ما أتم الوجود نفي العدم بتحويله إلى وجود مثله انتهت علاقة التناقض بينهما بالانفصال فالشحنات المتناقضة تتجاذب والشحنات المتشابهة تتنافر كما يقول العلم. الدليل على اتصال هذه الحالات الوجودية الثلاث أن الملائكة يتحولون إلى الحالة الثانية أي (الرجل) فعندما يرسل الله ملكاً إلى الأرض يكون بهيئة رجل لا بهيئة امرأة. والحالة الوجودية الثانية وهي الرجل تصدر عنها الحالة الوجودية الثالثة وهي المرأة كما يخبرنا القرآن الكريم وكما يخبرنا العلم إذ أن الرجل يحمل العاملين الجنسيين اللذين يكوّن أحدهما الرجل ويكوّن الآخر المرأة.

يصف الدكتور محمود حيدر ما بين المتضادين في (المثنى) بأنه: (تدافع وتضاد أبدان في ما بينها وتلك سيرية جوهرية تحفظ تنامي المخلوقات وتجدها المستدام) ولفظة التدافع توحى بالصراع مع أنه يركز على علاقة الانسجام والإلفة والتناغم والتكامل التي بين المتضادين ويرفض علاقة التناقض لأنها تؤدي إلى الصراع والتناذب والتشظي كما عبر عنها. وهو يصف هذا التدافع بأنه (أبدي) ولقد بينا في استدلالنا بأن الصراع له نهاية وأن الحركة لها نهاية وهذا ما يتفق مع المعرفة الوحيانية التي تضمنها القرآن الكريم، فعالم الوجود وهو عالم

الزوجيات يؤول إلى نهاية هي نهاية الحركة ونهاية الصراع وانشطار (علاقة التناقض) أو (علاقة الزوجية) إذ يتم الانتقال إلى المرحلة الأخيرة التي هي (الوجود المتعین) وهي ما عبر عنه القرآن الكريم بـ(النشأة الأخرى) التي ستفصل فيها (علاقة التناقض) أو (علاقة الزوجية) ولهذا سُمي يوم القيامة وهو اليوم الذي سيشهد نهاية الصراع بين الأزواج المتضادة أو المتناقضة بيوم الفصل. والدكتور يحصر البعد الصراعى (في المتضادات السلوكية كالتضاد بين الصدق والكذب والجمال والقبح والخير والشر)^(١١) دون المتضادات الوجودية على الرغم من قوله إن النواميس الأخلاقية (لا ينبغي النظر إليها على أنها مجرد خيار أخلاقي أو قيمى بل ينبغي اعتبارها حقيقة أنطولوجية أيضاً. أي إنها ذات أصل وجودي حيث تتموضع الحقيقة الأخلاقية في الحقيقة الأساسية لنظام الخلق).^(١٢) وكما يصف حالة ما يدور من تدافع في المثنى بأنها أبدية يصف المثنى بأنه (أزلي الوجود) وهو ما لا بداية له وهذا لا يتفق مع كونه موجوداً محدثاً كان بعد أن لم يكن.

وبحسب الميتافيزيقا البعدية وعلم المبدأ فإن (الوجود الوحيد الذي لا ضد له بسبب تعاليه على الثنوية والمثنى في آن هو ما يسمى أحياناً الحقيقة الغائية أو الذات الإلهية أو المبدأ الإلهي في حين أن العملية الخلقية أو إيجاد العالم يستلزم التضاد بطبيعته. حتى في النظام الإلهي الذي يكتنف فضلاً عن الذات الإلهية المتعالية أو الواحد

(١١) نفسه، ص ١٧٣.

(١٢) نفسه، ص ١٧٣.

المطلق هنالك توسطات أو حسب التعبير العرفاني الإسلامي أسماء وصفات إلهية يمكن عن طريقها معاينة الكثرة ونظام الضدية الذي تحتكم إليه. ويجوز القول تبعاً لمبدأ التوسطات المشار إليها إن دائرة الأسماء والصفات الإلهية هذه هي التي تنطلق منها مساحات النسبية. ولذا فإن ظهور أشياء هذا العالم كافة وهي الصادرة عن الأمر الإلهي إنما يتم عن طريق أضدادها).^(١٣) ولم يوضح لنا الدكتور محمود حيدر كيف تتعالى الذات الإلهية على الثنوية والمثنى - وهو أمر صحيح تماماً- ويكتنفها (توسطات)؟.. ولم يوضح لنا كذلك معنى: (إن دائرة الأسماء والصفات الإلهية هذه هي التي تنطلق منها مساحات النسبية) - وهو أمر صحيح تماماً كذلك- وقد أثبتناه بالبرهان والاستدلال العقلي، ومن طبيعة العقل الإنساني أنه لا يؤمن بما يأتيه عن طريق (النقل) العرفاني إنما يؤمن بما تثبته الحجة والاستدلال وهذا ما يتطلبه حتى أهل العرفان كما يذكر الدكتور: (يستهل العرفاء سفرهم لمعرفة المخلوق الأول من خلال السعي لإثباته بالدليل العقلي)..^(١٤)

وينقل الأستاذ الدكتور أقوالاً لابن عربي في وصف للمثنى (بأنه مخلوق وخالق .. استناداً إلى كونه معادلاً للأعيان الثابتة بما هي الوجود الكامن في مقام الألوهية فقد ثبت أن المثنى لم يوجد من عدم بل إن فعل إيجاده متصل بكمونه وقابليته للظهور حالما يجيئه الأمر الإلهي ..

(١٣) نفسه، ص ١٧٢.

(١٤) نفسه، ص ١٨١.

المثنى بوصفه التجلي الأول.. يؤسس ابن عربي ميتافيزيقا التجلي وهي ميتافيزيقا وحدوية تصل بين الله والعالم فتجعل من العالم مرتبة من مراتب التجلي الإلهي الدائم ويعتاض بها عن ميتافيزيقا الفيض.. إن الخلق عند ابن عربي هو التجلي. المثنى أو الحق المخلوق به.. فهو مخلوق متفرد بذاته فاعل بالخلق منفعل بالحق الأعلى.. تتضمن كلمة كُن التي كان بها الحق المخلوق به كل شيء إحياء غيبياً من خالقه مؤداه: لست أنت الذي يخلق حين تخلق ولهذا فخلقك حقيقي وهو حقيقي لأن كل مخلوق له بعد مزدوج: فالخالق المخلوق ينمذج وحدة الأضداد ومنذ الأزل وهذه المصادفة متأصلة في الخلق لأن الخلق ليس من عدم وإنما هو تجلٍ. وحدة الخالقية في صيغة المثنى).^(١٥) إن قول ابن عربي عن المثنى - وهو يؤسس لميتافيزيقا التجلي وهي ميتافيزيقا وحدوية تصل بين الله والعالم - بأنه يعادل الأعيان الثابتة بما هي الوجود الكامن في مقام الألوهية استنتاج غير صحيح لأن الكمون في الذات الإلهية يجعلها مركبة وهو شرك بالله غير مقصود. وكذلك قوله: (منذ الأزل وهذه المصادفة متأصلة في الخلق لأن الخلق ليس من عدم وإنما هو تجلٍ) أي إن كمون المخلوقات في الذات الإلهية أزلي (قديم) قدم الذات الإلهية. إن وصفه للخلق بأنه التجلي هو صحيح ونقر به لكن ليس عن طريق إظهار ما كان كامناً في الذات الإلهية. وقول ابن عربي عن الوجود الأول بأنه (الحق المخلوق

(١٥) نفسه، ص ١٨٢، ١٨٥، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦.

به.. فهو مخلوق متفرد بذاته فاعل بالخلق منفعل بالحق الأعلى.. هو صحيح وينطبق على (القانون) أو (علاقة التناقض) التي هي الوجود الجوهرى أو المنطق الكامن في كل الموجودات وعنه يتجلى الوجود بأسره ويتطور. و(علاقة التناقض) هذه أو(القانون) من خلق الله الذي شاء أن يتجلى -كما فسرنا ذلك سابقاً- بأن نفخ من روحه في كيانٍ خلقه تجتمع فيه روح الله مع الشيطان وهذا الكيان المتناقض هو الإنسان أو العالم. وهذا النفخ من الروح الإلهية أمر حادث وليس قديماً مع بقاء الله في أحديته وتعالیه عما خلق، ولكن هذا المخلوق المتناقض سيخوض باسمه ونيابة عنه لأنه (الإنسان الخليفة) صراعاً مع الشيطان حتى يطرده من وحدة العلاقة فتنتهي العلاقة إلى وجود يحاكي الله تعالى ليتحقق بذلك التجلي ووصفُ الله تعالى لنفسه بأنه الباطن والظاهر والأول والآخر.

يقول الدكتور محمود حيدر: (إن للمعرفة الصوفية علاقة وثيقة بمفهوم الأضداد: فمشاهدة الحقيقة الإلهية الحاضرة والقريبة والموجودة في كل شيء (فأينما تولوا فثم وجه الله) تولد لدى الصوفي قبولاً بفكرة الأضداد باعتبارها لحمة الوجود وأساسه سواء على المستوى الأخلاقي أو الوجودي العام، ففي هذه المعرفة يتجلى التقابل الضدي بين الخالق والمخلوق وبين القديم والمحدث وبين الثابت والزائل وبين الخالد والفاني. والله تعالى جعل الأضداد كامنة في الأضداد: فجعل العلو كامنًا في الدنو والعز كامنًا في الذل إلى غير ذلك من الأوصاف العلوية مع الأوصاف السفلية ..) ف(الأشياء

كامنة في أصدادها ولولا الأضداد لما ظهر المضاد كما يقول بعض العارفين).^(١٦) نقول: نعم لولا وجود الإلهي في هذا العالم المتناقض لما تجلى الإلهي، ولما تجلت أسماء الله وصفاته التي هي قديمة قدم ذاته تعالى إنما لم تكن قد تجلت فوجودها قديم وتجليها حادث: يقول الإمام علي عليه السلام: (الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه)،^(١٧) إن الوجود المحدث الذي أحدثه الله تعالى وهو وجود العالم ومنه الإنسان يُجلى صفات الله تعالى وهو الوجود الظاهر له تعالى، أما الوجود القديم المتعالي على وجود العالم ووجود الأضداد والتناقض وكل شيء فهو وجود الذات وهو الوجود الباطن له تعالى.

(١٦) نفسه، ص ١٧٣.

(١٧) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاستنساخ، د. خليل البدوي، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.
- أسرار الذرة، أميد شمشك، ترجمة أورخان محمد علي.
- الإلكترونيات، الكسندر كينايجورودسكي، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير، دار مير للطباعة والنشر، موسكو.
- البنيوية، جان بياجيه، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الرابعة، ٥٨٩١ م.
- التمهيد إلى ميتافيزيقا بعدية، محمود حيدر، مجلة علم المبدأ، العدد الرابع ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣.
- الجينوم، مات ريدلي، ترجمة د. مصطفى إبراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (٢٧٥) الكويت.
- الخلية، الدكتور محمود حياوي، الجمهورية العراقية.
- الدجاجة، البيضة، أم الديك، أيهم الأصل؟.. الدكتور عبدالاله صادق، جريدة الجمهورية، الثلاثاء ١٠ / ١٢ / ١٩٨٥.

- الذرة والكون، بيار روسو، ترجمة عصام مياس، دار الكتاب اللبناني.
- طاقة الذرة، جلاذكوف، دار مير للطباعة والنشر، موسكو.
- علم الوراثة، تأليف أ. د. عثمان عبدالرحمن الأنصاري، أ. د. ناصر محمد سلامة، منشورات شركة ELGA، مالطا، ١٩٩٩.
- فكرة الفينومينولوجيا، ادموند هوسرل، ترجمة د. فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧.
- فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت.
- فلسفة القانون والسياسة عند هيغل، د. عبد الرحمن بدوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
- فلسفة هيغل، ولتر ستيس، ترجمة: دكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٩٧٥.
- فيزياء عالم الصغائر، ك.ي. شولكين، ترجمة بسام المعصراني، دمشق.
- الفينومينولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، سماح رافع محمد، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق - بغداد، ١٩٩١.
- قصة الذرة، وجيه السمان، الفن الحديث العالمي للطباعة والنشر والاعلان.
- الكون الأحذب، الدكتور عبدالرحيم بدر، دار القلم، بيروت - لبنان.

- الكون والفساد، أرسطوطاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد،
فاروس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦.
- محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول / العقل في
التاريخ، ج. ف. هيجل، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح
إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة.
- محاضرات في فلسفة الدين - الحلقة الثالثة، العبادة وديانة
الطبيعة - فريدريك هيجل، ترجمة مجاهد عبد المنعم
مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى
٢٠٠٣.
- مدخل إلى الفلسفة القديمة، أ. ه. آرمسترونغ، ترجمة: سعيد
الغانمي، كلمة - الإمارات العربية المتحدة، والمركز الثقافي
العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩.
- مع الفلسفة اليونانية، الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا،
منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨.
- مقدمة في الفيزياء النووية، تأليف أنكا، ترجمة الدكتور عاصم
عبد الكريم عزوز، جامعة الموصل، مديرية دار الكتب.
- المنهج الجدلي عند هيجل، ولتر ستيس، تأليف إمام عبد الفتاح
إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.
- موسوعة العلوم الفلسفية، هيجل، ترجمة وتقديم وتعليق
د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، الطبعة الثالثة ٢٠٠٧،
دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- ميتافيزيقا المثني، دربة العرفاء إلى توحيد الله وتوحيد العالم، محمود حيدر، مجلة علم المبدأ، العدد الرابع ١٤٤٤ هـ ٢٠٢٣ م.
- النقد بين الحدائثة وما بعد الحدائثة، إبراهيم الحيدري، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.
- نقد العقل المحض، عمانوئيل كنط، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان، رأس بيروت.
- نهج البلاغة، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت.
- هيجل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٠.
- هيجل والديموقراطية، ميشيل متياس، ترجمة أ. د. إمام عبد الفتاح إمام، نشر: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠.
- هيجل، مختارات - ١ -، ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨.

مصادر من الإنترنت:

- اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ، الإجابة مدونة إلى حد كبير في جينائنا ولكن في أي منها، بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز، L.R. رستك محرر مجلة ساينتفك امريكان، مجلة العلوم، سبتمبر ١٩٩٥، المجلد (١١).

- اكتشاف جديد للعلماء، انزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة.
- امرأة ورجل، محمد زكريا توفيق (موقع الوارف للدراسات الإنسانية).
- البروتيوم عالم ما بعد الجينوم، طارق قابيل.
- بنوك للخلايا بدلاً من الأعضاء، د. سحر طلعت.
- التغير والثبات في الفكر اليوناني قبل سقراط، د. حسن حسن كامل إبراهيم.
- التيلوميرات والتيلوميراز والسرطان، كريدر - بلاكبيرن، مجلة العلوم، يونيو، ١٩٩٦، المجلد (١٢).
- حقيقة حواء أو حواء الحقيقية..
- الخلية، موسوعة تشريح جسم الانسان...
- رسالة قي نظرية اللوغوس عند فيلون الإسكندري، نايف سلوم، موقع الحوار المتمدن ٦ / ٦ / ٢٠٢٠.
- زوبعة حول الأطفال المعدلين وراثياً، طارق يحيى قابيل، ٢٠٠١ / ٥ / ٧.
- الساعة البيولوجية، كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته؟ الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسبوط لدراسة البيئة.
- السر في الفرق بين حجم البويضة والحيوان المنوي...
- الشيخوخة ربيع العمر..

- العلم يقترب من معرفة الجين المسؤول عن طول العمر.
- فلسفة القانون بين سقراط والسفسطائيين، محمد ممدوح عبد المجيد.
- القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية، حاتم حميد محسن.
- الكلمة واللوغوس في الفكر الفلسفي والديني، الدكتور ياسين حسين الويسي.
- لتحديد تاريخ ميلادك .. طريقة جديدة لفك شفرة عمر الإنسان ..
- اللوغوس، عبير الأطرش.
- مشكلة الشيخوخة، الإنسان والحياة، نعيم نمورة - الخليل، مجلة العربي الحر.
- من كتاب التشريع الإسلامي - ١ - مبادئ القانون الطبيعي.
- الميتاكوندريا بيت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط، د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد ٥٩٨، ٢١ / ٩ / ٢٠٠٣.
- هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟ د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد ١٢١٢، ٢٩ / ٥ / ٢٠٠٥.

محاضرات:

- ضرورة التنظير إلى علم المبدأ، محاضرة للدكتور محمود حيدر.
- نقد المبدأ المؤسس للحدثة الغربية، محاضرة للدكتور محمود حيدر.

المؤلفة في سطور

بتول قاسم ناصر، من مواليد بغداد - العراق.

- باحثة في اللغة والأدب والنقد والفلسفة والشؤون الثقافية العامة.
- درّست في كلية الآداب - جامعة بغداد، متقاعدة حالياً.
- لها مقالات ودراسات نشرت في الصحف والمجلات العراقية.

صدر لها من الكتب:

- دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - ١٩٩٩.
- محاضرات في النقد الأدبي الحديث، مركز الشهيدان الصدرين للدراسات والبحوث - بغداد، ٢٠٠٨.
- آفاق، دراسات في الفكر والفلسفة واللغة والأدب، دار الجواهري، بغداد - ٢٠١٥.
- ملحمة كربلاء ونظرية الفنون الأدبية، دار ومكتبة عدنان، بغداد - ٢٠١٩.
- تطور الفكر النقدي الأدبي في العراق منذ نشأته في العصر الحديث إلى الحرب العالمية الثانية، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ٢٠١٩.
- القانون المطلق (ط٥)، دار الفارابي، بيروت لبنان، ٢٠٢٢.

