الموسوعة العربية

مختارات

فلسفة – إجتماع - عقائد

ALEXANDRA.AHLAMONTADA.COM

لوثر ، مارتين .

(14831546 .)

[لاهوتي ألماني، ومؤسس المذهب البروتستنتي[ر Martin Luther مارتين لوثر ، reformation [، وزعيم بارز لحركة الإصلاح الديني [رProtestanism .في ألمانيا وتوفي فيها Eisleben ولد في أيسلبن

كان أبوه عامل منجم، وأسرته من الفلاحين. تلقى تعليمه في ماغدبورغ ، ونال البكالوريوس في الآداب من جامعة Eisenach وأيزناخ Magdeburg سنة 1503 ، ثم حصل على درجة الماجستير سنة 1505، ودخل في Erfurt إرفورت ، Augustinian monasticism السنة نفسها سلك الرهبنة الأوغسطينية ورُسّم قسيساً سنة 1507

قام بتعليم الفلسفة الأخلاقية في جامعة إرفورت (1508 - 1509). ثم سافر إلى روما سنة 1511 ومكث فيها قرابة ثلاثة أشهر، فكان لذلك بالغ الأثر في تغيير منحاه الروحي والعقائدي. وفي سنة 1512 نال درجة الدكتوراه في اللاهوت، وتسلّم سنة 1513، فافتتح Wittenberg كرسي الكتاب المقدس في جامعة فيتنبرغ ، وألقى Deuteronomy والتثنية Genesis مسيرته بشرح على سفر التكوين ، وحول (1515 -1513) Psalms فيها سلسلة من المحاضرات حول المزامير منها الرسالة إلى أهل رومية Paulian Letters الرسائل البولسية Galatians ، وعلى الرسالة إلى أهل غلاطية(1516 -1515) Romans .(1518 -1517) Hebrews ، وعلى الرسالة إلى العبرانيين(1517 -1516)

Cross ومن خلال تلك الشروح أرسى لوثر لاهوته الذي سماه لاهوت الصليب Theology وتابع فيه الاتجاه الأوغسطيني.

The Open Letter «وكان من أهم مؤلفاته: «خطاب إلى نبلاء الأمة الألمانية to the Christian Nobility of the German Nation (1520)، و«الأسر البابلي Freedom of the Christian «و«حرية المسيحي The Babylonian Captivity (1520) «للكنيسة و«البابوية في روما Papacy in Rome (1520) «و«الكتاب المقدس The Holy Bible German Mass and «و«القداس الألماني ونظام الخدمة الإلهية (1534) Order of the Divine Service (1526) «و«السلطة الزمنية Treatise on Civil Government (1523) الذي كان بمنزلة حجر De Servo «الزاوية في النظرية اللوثرية عن الدولة، و«عبودية الاختيار Arbitrio (Bondage of the Will) (1525) «و«حول العشاء السري Confession and the Lord's Supper (1528) و«التعليم المسيحي Small Catechism (1529) «و«التعليم المسيحي الأكبر «الأصغر Large Catechism(1529) «، ورسالة «المجامع الدينية والكنائس On the Councils and Churches (1539) ورسالة ضد «مجددي Against Anabaptists (1536). «التعميد

أثرت كتابات لوثر في جميع مجالات الحياة الروحية في ألمانيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ووجدت لها أنصاراً كثراً في الأوساط الشعبية، كما في أوساط

والكهنة والرهبان، الأمر الذي دفع الكنيسة (Erasmus [الأنسيين (إراسموس ر إلى محاربته، فقد عارض لوثر لاهوت الكنيسة القائم على تعاليم القديس توما ، بمنهجه الساعي إلى تعقل الإيمان، مؤكداً أن St.Aquinas [الأكويني ر اللاهوت لا يسعى إلى الفهم العقلي بل إلى السلوك العاطفي الوجداني، فقد كان ، ففصل بين الفلسفة (Ockham [لوثر أوكامي النزعة (نسبة إلى أوكام ر واللاهوت، وبين العقل والإيمان، والحب والواجب، والقانون والأناجيل، والدين والدولة. فالعقل للتفكير، والدين مناطه الإيمان. وعدّ العقل نعمة إلهية لا يخول البحث في مسائل الدين، لكنه عارض الفلسفة وخاصة اليونانية، واتهم أرسطو بأنه .وثني، ولكنه لم يرفض أن يستفيد المسيحي من الفلسفة الأخلاقية

بدأ لوثر نشاطه الإصلاحي في تشرين الأول/أكتوبر سنة 1517، في عيد عندما علّق على باب كنيسة قصر فيتنبرغ vigil of all Saints القديسيين الشهير (وتسمى على أساسه أتباعه بالمحتجين أو البروتستنت protest احتجاجه الذي يضم 95 مسألة دينية ضد صكوك الغفران (Protestants «الصادرة عن المرسل البابوي الراهب الدومنيكي «يوهان تتزل indulgences في سنة 1516، لسد الحاجات المالية Johann Tetzel (1445- 1519) الكبرى التي نشأت عن بناء كنيسة القديس بطرس في روما، ومهاجماً فيها الانحرافات المذهبية والثقافية للكنيسة، وعرض آراءه للمناقشة فتقاطرت عليه سنة 1518، Melanchton الردود بين إيجاب وسلب، وانضم إليه ميلانختون في النزاع، فاستدعاه إلى روما لاستجوابه في أمر Leo X وتدخل البابا ليو العاشر Elector قضاياه تلك، فتدخل منتخب سكسونيا الجرماني فريدريك الحكيم

Cajetan ، وأخفقت المفاوضات التي أجراها الكردينال كاجتانFrederick وميلتتز Karl von Miltitz.

سنة 1519 حول Leipzig مع لوثر في لايبزيغ Eck وبعد مناظرة يوهان إيك كنظام مسيحي، ودخل حلبة Papacy [سلطة البابا هاجم لوثر البابوية]ر وأكد هجومه على مذهب .Hutten الصراع كل من إراسموس وألرش فون هوتن الكنيسة سنة 1520 في خطابه عن «النبلاء المسيحيين في ألمانيا» و«الأسر البابلي للكنيسة»، فاتهمه البابا ليو العاشر بالهرطقة وأصدر بحقه سنة 1521 مرسوماً يحتوي على إحدى وأربعين قضية، Bull of excommunication بالحرمان وأمر بإحراق مؤلفاته. فرد لوثر على ذلك بإحراق ما بحوزته من براءات ووصايا بابوية علناً أمام حشد من علماء مدينة فيتنبرغ، فدعاه الامبراطور شارل الخامس سنة Worms شارلكان) إلى حضور مجمع في مدينة فورمس) Charles V 1521 للتراجع عن قضاياه لكن لوثر رفض فأدانه المجمع وأصدر الامبراطور أمراً بالقبض عليه، ونفيه من سائر بلاد الامبراطورية الألمانية، فلجأ إلى الدوق الكبير حيث قام بترجمة Wartburg فريدريك الحكيم الذي أخفاه في قلعة فارتبورغ العهد الجديد (عن النسخة اليونانية لأراسموس) إلى اللغة الألمانية، أتبعه لاحقاً بترجمة للعهد القديم، إلى أن اكتمل الكتاب المقدس سنة 1534. فكانت خير ترجمة حتى اليوم، وأدّت دوراً مهماً في تكوين اللغة الألمانية وروح القومية الألمانية، .وعدّت من أوائل روائع النثر الألماني

عاد لوثر إلى مدينته فيتنبرغ سنة 1522 بسبب اضطرابات عنيفة نجمت عن الآراء التي روج لها الغلاة من تلاميذه، وآلت إلى فتنة محلية (حرب الفرسان 1522 - 1523)، تلتها فتنة ثانية بسبب تمرد الفلاحين على النبلاء (حرب الفلاحين Peasants'War 1524- 1525)، وقف فيها لوثر حليفاً للأمراء، وأعلن سخطه على الثائرين والطغاة. ولاحقاً سنة 1525 احتدم الخلاف بينه وبين إراسموس حول مفهوم «الإرادة»، إذ أكدّ لوثر فكرة القضاء والقدر، وأقرّ بعبودية الإرادة الإنسانية، تلا ذلك سنة 1529 مساجلة ماربورغ الدينية حول سر القربان المقدس (العشاء السري) مع المصلح البروتستنتي السويسري زوينغلي Zwingli] انتهت بالخلاف بينهما. وفي أثناء ذلك (1525) تزوج من كاترينا فون بورا التي تركت حياة الرهبنة سنة 1523 لتنضم إلى Katharina von Bora دعوته.

تابع لوثر تنظيم الإصلاح بمساعدة ميلانختون وآخرين، وبلغ أوجه بإصدار اعتراف أغسبورغ Augsburg Confession سنة 1530، ثم أمضى سنوات حياته الباقية في زيارة الكنائس التي أخذت بحركة الإصلاح، وفي إلقاء المواعظ الدينية sermons، وفي لقاءاته مع ممثلي الكنائس الإنكليزية التي انضمت إلى حركة الإصلاح الديني، فعقد سنة 1539 مع مارتين بوسر Martin Bucer وسائر ممثلي الكنائس الألمانية المصلحة ميثاقاً سمي بميثاق فيتنبرغ.

تتلخص القضايا التي طرحها لوثر في مبادئ أساسية أهمها: سيادة الكتاب المقدس وحده مصدراً للحقيقة الدينية وأصول العقيدة المسيحية، ورفض سلطة البابا

وصكوك الغفران، وإدانة كل الممارسات والمعتقدات الدينية التي لم يذكرها الكتاب المقدس خاصة المراتب الكهنوتية والوساطة التي يقوم بها رجال الإكليروس في الكنيسة بين الله والإنسان، بدعوى أن كل مسيحي كاهن بذاته بفضل التعميد، وينال خلاصه بالإيمان وحده (التبرير بالإيمان) وبنعمة من الله مباشرة (مجانية النعمة الإلهية)، فالتبرير ليس «بالأعمال الجيدة» أوممارسة الطقوس. فجوهر الدين هو الإيمان، والخلاص مجاني ينعم به المسيحي بالإيمان. لذلك رفض لوثر جميع الأسرار المقدسة عدا المعمودية والعشاء الرباني الذي رأى فيه (خلافاً لزوينغلي) أن المسيح حضره فعلاً لا رمزاً.

تمكن لوثر من تحقيق عدد من الإصلاحات الدينية في تلك الآونة كإغلاق الأديرة ، وإلغاء أعياد القديسين monasticism [وإلغاء الرهبنة ار monasteries confession وعبادة العذراء، وإزالة كثير من الشعائر والطقوس: كالاعتراف وما يناقض الإنجيل ولاسيما نظرية التحول mass والقداس في سر القربان المقدس (المناولة - العشاء السري)، transsubstantion وإلغاء الصوم وعدم زواج رجل الدين وإلغاء الصور والإيقونات والرسوم . كما عمل على تشجيع رجال الدين الجدد على أداء خدمة القداس بالألمانية مع الوعظ والترتيل.

لقد نجحت الحركة اللوثرية في تعميم فكرها الإصلاحي وروحها القومية على عدد من الدول الأوربية، ووضع أسس الانفصال عن الامبراطورية الرومانية وكنيستها رسمية في Anglican Church البابوية، وإنشاء كنائس وطنية إنجيلية

ألمانيا، كما في بلاد أوربية أخرى أمثال سويسرا وهولندا وفرنسا وإنكلترا، بيد أن اللوثرية أثرت في البلاد الاسكندنافية أكثر مما فعلت في بولندا وهنغاريا واسكتلندا وإنكلترا.

سوسن بيطار

ما بعد الأخلاق

يدرس البناء ethics ، فرع من علم الأخلاقmeta-ethics ما بعد الأخلاق المنطقي للغة الأخلاقية، ولدلالة المصطلحات والأحكام الأخلاقية. وهو علم يعلو على الأخلاق المعيارية ويسبقها، فلا يهتم بوضع معايير أخلاقية كما هي الحال - ، بل يسعى Mill [وجون ستورات مِلْ]ر Kant [على سبيل المثال - عند كانْت]ر إلى نقد وتحليل المعايير والمفاهيم الأخلاقية التي وضعها الفلاسفة فعلياً في نظرياتهم، وبذلك تكون علاقة علم مابعد الأخلاق بالنظريات الأخلاقية كعلاقة «فلسفة العلم» بالنظريات العلمية. وقد أدخل هذا المصطلح في علم الأخلاق الوضعيون المناطقة، تشبيهاً بعلم مابعد الطبيعة، ولتمييز الأخلاق الفلسفية الخالصة من الأخلاق المعيارية.

مؤسس علم مابعد الأخلاق ومدارس التحليل اللغوي Moore [ويعد مور]ر عن موضوعها الأصل وهو Morals المنطقي في الأخلاق، فقد انحرف بالأخلاق السلوك الإنساني إلى الاهتمام باللغة الأخلاقية، وهذا التغيير الذي طرأ على موضوع الأخلاق كان نتيجة طبيعية لتأثير مور في الأخلاق الإنكليزية. وقد وصف هذا التحول بأنه انتقال من «الأخلاق» إلى «ما بعد الأخلاق»، كمحاولة لتعريف أو وصف الأسلوب الذي يستخدم بها الأحكام الخلقية فعلياً، وذلك عن طريق وصف وظيفة المحمولات الأخلاقية.

من العبارات Lillian W.Aiken ويتألف ما بعد الأخلاق كما ترى ليليان آيكن التي تهتم بالمعنى، أو بوظيفة حدود مثل (الصواب، الخير)، فما بعد الأخلاق لاتتضمن عبارات خلقية، إنما تتضمن عبارات من قبيل «أن الخير يعني الرغبة» أو أن الصواب «يشير إلى كيفية غير طبيعية» أو أن «الينبغية تتضمن القدرة والاستطاعة» ومن ثم فهي لاتشمل أي نتيجة خلقية، ولن يوجد حكم خلقي يستلزم ارتباطاً بما بعد الأخلاق، وقد رأى بعضهم أنه تم الاستعاضة عن المنطق بالأخلاق، وحلّ البحث في المكانة المنطقية للقضايا والحدود الأخلاقية مكان البحث العقلي في «ماذا تكون الأشياء الخيرة» واستُبعدت الأخلاق بمعنى دراسة القيم «ما بعد الأخلاق» والمعايير، وتم ردها إلى كونها فرعاً من «اللغويات».

مذهب الوضعية المنطقية في الأخلاق

يجري التمييز بين مدرستين أساسيتين في علم الأخلاق الوضعي الجديد المعاصر، وقد ظهرت المدرسة الأولى في عشرينات وثلاثينات القرن العشرين وتدعى العاطفية الانفعالية، وهي ترتبط بالوضعية المنطقية ومن أهم أعلامها آير [ورسل ار Ayer ، وغيرهم. ومع Carnap [وكارناب ار Stephenson وستيفنسون Russell نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات سقطت شهرة العاطفية الانفعالية، واحتلت مكانها المدرسة المعتدلة للتحليل اللغوي للغة الأخلاقية، والتي كان ظهورها مشروطاً - إلى جانب الأسباب الاجتماعية - بالارتقاء العام للوضعية الجديدة من الوضعية المنطقية إلى التحليل اللغوي أو علم الأخلاق الماورائي التحليلي. وهي

تنتشر انتشاراً رئيسياً في إنكلترا والولايات المتحدة الأمريكية، ومن أهم أعلامها وآيكن وغيرهم Hare وهير Smith سميث.

أحمد أبو زايد

المادة والمادية

المادة matter في علاقات مع في أبسط معانيها هي الأشياء الحسية العيانية التي توجد في بعضها، وإمكانية تحوّلها من حال إلى آخر، فالخشب مادة تصنع منها الطاولة، والطاولة هي النموذج الذي يأخذه الخشب.

[أما من منظور فلسفي فلها معان عدة: فالمادة عند طاليس Thales كأصل هي الماء فالمادّة هي ما يقابل Aristotle [طبيعي مشخص يعدّ أصل الموجودات، أما عند أرسطو الصورة، وتشير إلى جملة العناصر اللامتعينة التي تعرف بالهيولى، وتمثل الإمكان المحض أو القوة المطلقة التي تقبل فعل الصورة، الموجودة بالتحقق والمكملة للمادة، فهي قوة ندركها بتأثير الصورة فيها، وانفعال سلبي يتلقى فاعلية الصور؛ لتتحول إلى وجود متحقق. وقد Substance [عرفت المادة بأحد أشكالها المتعينة كالتوحيد بينها وبين مفهوم الجوهر فهي عند ابن سينا [ر]: «الجوهر الممكن بذاته والموجود بالفعل بغيره، والذي منه تتكون الأجسام الموجودة المتحركة؛ وذلك بفضل قابليته لقبول الصور الجسمية».

[وما يعنيه ديكارت Decartes بالمادة: هي الكتل الطبيعية التي تدركها حواسّنا بوساطة الحدس الحسي والناجمة بفضل فاعلية الحركة في المكان، وتوجد خارج العقل، بمقابل الفكر الذي هو شيء داخلي منزه عن المادة ولواحقها؛ لذلك وحّد ديكارت بين المادة والامتداد]، وآخرون جعلوا من تصور المادة مساوياً للطاقة والحركة والقوة. وعند كانت[ر Kant المادة: هي المعطيات الحسية التي تنقلها حساسيتنا إلى الذهن والمتميزة عن أشكال

العقل القبلية، فالعنصر الحسي في الظاهرة هو مادتها، وجملة العلاقات الذهنية التي تحددها، وتنظم حدوثها تدعى بالصورة.

أما الحديث عن المادة في العلم الطبيعي فهو الحديث عن بنائها وخواصها، وهو غير النظرة الفلسفية؛ لأن نظرة العالم للمادة تتغير في ضوء الاكتشافات العلمية الجديدة، فالمادة هي العالم الفيزيقي الطبيعي المؤلف من كتل وأجسام Newton [طبقاً لفيزياء نيوتن لر طبيعية نصطدم بها، وهي أجسام صلبة جامدة تشعر بها حساسيتنا اللمسية، ولكن - وبتأثير من منجزات علم الطبيعة والفيزياء في القرن العشرين، كاكتشاف البناء المركب للذرة ونشاطها الاشعاعي - تم هجران هذا المفهوم الميكانيكي للمادة، وتحولت المادة إلى كيان بمنزلة إشعاع من مركز تبلورات «الكوانيتم» والنسبية حول الشعاع، وحلّت أمواجه محل كتل المادة في الفيزياء الكلاسيكية.

بوصفها مذهباً فلسفياً، يفسّر الأشياء جميعها بالمادة وحدها، Materialism والمادية ويجعل من الأسباب المادية العلل الأخيرة لحدوث الظواهر والموجودات بما فيها ظواهر الحياة وأحوال النفس. فالمادة - بمعتقد أصحابها - هي الجوهر الوحيد؛ وجدت منذ الأزل بفعل ذاتي تترجمه الطبيعة ذاتها، ولا شيء يعلو على الطبيعة؛ رافضين القول بوجود قوى غير القوى الطبيعية، أو عناية إلهية خلقت العالم تُرد إليها أسباب الموجودات وتنوعها، وعندها أي حديث عن قوة خفية أوما ورائية ضرباً من الوهم وقصوراً في فهم أسباب الوجود الكامنة في الطبيعة لا خارجها. والمادية بهذا المعنى - إذ تنقل مفهوم المادة إلى مرتبة المطلق - الذي يعتقد بالعقل أو الروح Spiritualism تتعارض مع ما يعرف بالمذهب الروحي وحدها أساساً لتفسير الوجود.

في القديم كانت بدايات ظهور المادية عندما حاولت أن تجد الأصل المشترك لتنوع الظواهر، فافترضت عنصراً مادياً طبيعياً - كالهواء أو الماء أو النار أو التراب - مبدأً أولياً كامناً في أساس الموجودات، ولكن أكمل صورة من صور المادية القديمة ظهرت عند ديموقريطس [ر Democritus] حيث الموجودات تأليفات من ذرات المادة تختلف فيما بينها بالشكل والوضع والترتيب، ومن اتصالها تتكون الأشياء، وبانفصالها يحل الفساد في الكون. إلا أن معظم الماديين القدماء لم يميزوا تمييزاً واضحاً بين ما هو نفسي وما هو جسمي، فالفوارق بينهما طفيفة لا نوعية، والنفس عندهم ما هي إلا ذرات مادية أدق وأقل كثافة وأكثر شفافية.

وفي العصور الوسطى وبدايات عصر النهضة ظهرت المادية في صورة المذهب الاسمي ومذهب وحدة الوجود [Pantheism]، والتعاليم القائلة إن الله والطبيعة مشتركان في الأزلية؛ [ر والتي تطورت في القرن السابع عشر في اتجاه جديد؛ هو فكرة عالم الطبيعة الحاكم لذاته بفعل قوانينه الذاتية، أفضى مباشرةً إلى النظرة المادية للطبيعة التي نتجت عنها المادية الواحدية Monism] الكلاسيكية التي اقترن ظهورها وقتها بحركة العلم الحديث وتطوراته،الذي كان قد اكتشف عالماً من المادة، تتخللها الحركة، قابلة للقياس الكمّي - الرياضي، فلم تعد المادة المؤلفة للعالم الطبيعي مادة خاماً بلا شكل، صنع منها كل شيء مقترنة بالصورة - كما عرفها أرسطو - بل أصبحت الطبيعة المادية هي الحركة الكلية للأشياء المنتظمة. ينطلق دعاة المادية الواحدية من التفسير الميكانيكي للمادة ذاتها فينكرون جوهرية العقل ويفسرون الوعي بحركة الأجسام وآليتها. وأول الصور الفلسفية لهذه المادية الذي قال بأن الإحساسات والأفكار ليست سوى [ظهرت مع توماس هوبز [ر Hobbes] حركات داخلية في الجسم الحي، وبازدياد إلمام العلم بالصلة بين الظواهر الجسمية

والظواهر النفسية، وتوقف الثانية على الأولى؛ نمت المادية، واتخذت صوراً أكثر تحديداً عرّف الفكر بأنه وظيفة Toland (1670- 1722) ويقيناً من مادية هوبز، فجون تولاند من وظائف الدماغ كما أن الذوق وظيفة اللسان. وأصبحت المادية المذهب الرسمي لتنويريّ فرنسا؛ وعرفت (بمادية القرن الثامن عشر) التي احتلت مكانة خاصة في الفلسفة المادية، وكانوا يلتزمون بالتفسير الميكانيكي «الآلي» وبأن الحركة صفة عامة كلية من صفات الطبيعة غير قابلة للتغيير.

الإنكليزية دوراً مهماً في ظهور المادية الفرنسية Empiricism [وقد أدت التجريبية ر باعتبار الخبرة لديه مصدراً للمعارف، وأن Locke [خاصةً نظرية المعرفة عند جون لوك ر المعرفة مكتسبة بالتجربة من الواقع وفهم الخبرة على أساس ذلك، ونقده لنظرية ديكارت في الأفكار الفطرية، وكان ذلك فهماً مادياً بمجمله. ولكن المادية الفرنسية وعلى الرغم من تأثرها بالفكر التجريبي فإن أصحابها رفضوا نزعة تأليه الطبيعة عند ماديي القرن السابع عشر (هوبز، لوك، اسبينوزا) ووحدة الوجود، فسلّموا بأن الفكر صورة من صور المادة، وأن الحالات الوجدانية من فكر وانفعالات وما شابه ذلك ما هي إلا وظائف لأعضاء الإنسان. في كتابه Julien Offray de La Mettrie (1709- 1751) فجوليان دي لاميتري «الإنسان آلة» يقرر أن المادة تتحرك، وتحس، وصحيح أن العقل هو العلة، ولكنه مادي؛ لأنه متحيز في الجسم، والإدراك ينشأ من تركيب الأعضاء.وإلى مثل هذا ذهب بيير كابانيس في إرجاع الظواهر النفسية إلى العوامل المادية Pierre Cabanis (1757- 1808) (من بيئة ومناخ وغذاء□) وقوله المشهور: «إن الدماغ يفكر كما تهضم المعدة، وكما يفرز أن المادة والحركة أزليتان، وتحكمهما Holbach [الكبد الصفراء». ثم يفرض هولباخ ر

قوانين ضرورية، ولا وجود لشيء اسمه الروح، والأخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس، وأن العقل ليس إلا الجسم منظوراً إليه في بعض وظائفه.

لكن القرن التاسع عشر شهد مادية أكثر تطورية وحركية من سابقتها - الواحدية المادية والتي لاتكتفي بعزو تغيرات [Marx -] - هي المادية الجدلية[ر] التي نادى بها ماركس [ر كمية إلى المادة بل ويعتريها تغيرات نوعية - محاولاً تفسير الطبيعة والتاريخ بنظرة مادية في تطور الأحياء [Darwin] - جدلية. كما برزت دعوات مادية أيدت نظرية داروين [ر عرفت بالمادية التطورية قالت «بمبدأ التوحيد الطبيعي في المواد والقوة»، وبأن الإنسان هو النتاج الأعلى للطبيعة وبأن ملامحه وصفاته تفسر بأصلها الطبيعي، ومنهم: هكسلي Huxley، هيكل Haeckel (1834-1919)، بوشنر Büchner، وقد لاقى هؤلاء أنصاراً لهم في الفكر العربي الحديث من أبرزهم شبلي شميل الذي بنى ماديته بوحي من أفكارهم، فعدّ أن القوة الحيوية والطبيعية واحدة من حيث الجوهر والمصدر، وتمتلك قابلية التحول من حال إلى آخر،وأن قوانين التطور الداروينية تتحكم بتطور الحياة عامةً، وعن المادة وتحولاتها تتكون الكائنات والأشياء بحركة عفوية وبتأثير من قوى ملازمة للمادة.

وعلى أساس هذا الفهم المادي للوجود والطبيعة والذي تم التعبير عنه من منظور «أنطولوجي» بأن العالم الخارجي مستقل عن الفكر الذي هو امتداد للمادة؛ يبني الماديون آراءهم في المعرفة بتأكيد ارتباط جميع أشكال المعرفة بالتجربة، وأن مصدر معارفنا هو العالم الخارجي أو الأشياء والظواهر المحسوسة، وأن الأفكار موجودة في عالمنا بتأثير من معطيات هذا العالم ومشروطة بتلك المعطيات، والعمليات الذهنية - من تفكير وانتباه

وإدراك وتخيّل - تؤول في النهاية إلى مجرد عمليات عضوية مادية تحكمها قوانين ضرورية نفسر بها حركة الفكر والواقع معاً.

أما المادية في علم النفس فتظهر برد الحوادث النفسية إلى عمليات أولية آلية - فيزيقية وكيمياوية، وما النشاط النفسي سوى مركب من ظواهر منفصلة تتصل - بموجب قوانين التداعي وأن هذه الظواهر من قبيل الظواهر الخارجية قابلة للقياس - بنوع من الآلية مشابهة لآلية حدوث الظواهر الخارجية.

وفي علم الأخلاق [ر] المادية عقيدة الذين يرون أن غاية الأفعال الإنسانية تحقيق الخيرات المادية، وأن ما يحرك الإنسان مبدأ اللذّة والابتعاد عن الألم، وأن التجربة أساس الأخلاق، ومن ثم فإن قواعد الأفعال ومفاهيمها التي تعد أساس الحياة الأخلاقية تقاس خيريتها بالنسبة إلى الإنسان حامل الأخلاق والقيم.

سوسان إلياس

المادية التاريخية

مذهب فلسفي يعنى بدراسة الظواهر matérialisme historique المادية التاريخية بصورة عامة، marxisme الاجتماعية والإنسانية في ضوء مبادئ التحليل الماركسي المعنية بظواهر الكون matérialisme dialectique [ومبادئ المادية الجدلية لر والطبيعة بصورة خاصة، فهي تستمد من المادية الجدلية مبادئها في تحليل الظواهر والوقائع الاجتماعية، إذ تعتمد اعتماداً أساسياً على المقولات الثلاث الأساسية المتمثلة بأن عمليات التراكم الكمية تؤدي إلى تغيرات كيفية، وأن التناقض بين مكونات الأشياء يعد الأساس في حركتها - وما من شيء في الطبيعة والحياة الاجتماعية إلا ويحمل في مكوناته قدراً من التناقض ينتج صراعاً مستمراً بينها - وأن الصراع بين المكونات يؤدي باستمرار إلى ما يعرف بنفي النفي، فكل مرحلة من مراحل التطور تنفي بالضرورة المراحل السابقة، ولا يمكن أن تتعايش المراحل مع بعضها إلا لفترات مؤقتة توصف بالتناقض، ولايمكن أن يكون بينها أي وفاق أو استقرار.

وينطبق الأمر على الظواهر الاجتماعية والتاريخ الإنساني، فيأخذ مفهوم التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية أهمية كبيرة في دراسة المجتمع والتغير الاجتماعي، وينظر إليها على أنها بمنزلة النظام الذي يحدد في كل مرحلة تاريخية معطاة خصائص المجتمع وأبعاده وطبيعة المشكلات التي يعانيها الناس في ذلك الحين، إضافة إلى أنه يحدد أيضاً أنماط السلوك الإنساني وأشكال الفعل التي يمارسها الأفراد في كل مرحلة تاريخية.

إن التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية التي تعدّ الأساس الذي تبني عليه المادية التاريخية تحليلاتها للمجتمع تتكون على الدوام من بناءين أساسيين هما البناء التحتي، ويتكون من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وفيه يكمن سر التطور الإنساني للمجتمعات كافة، حيث توصف قوى الإنتاج بقابليتها للتطور المستمر، في حين تقع علاقات الإنتاج في تناقض مستمر مع قوى الإنتاج إلى أن تأخذ علاقات الإنتاج أنماطاً جديدة تتوافق فيها مع قوى الإنتاج، فتدخل التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية في مرحلة جديدة من مراحل التطور، لكن مجمل البناء التحتي يدخل أيضاً في تناقض مع البناء الفوقي الذي يتكون من المؤسسات والنظم والمعايير والأخلاق والقيم والثقافة وغيرها من مكونات البناء الفوقي، وسرعان ما تجد مكونات البناء الفوقي نفسها مرة أخرى أسيرة للتغيرات في البناء التحتي ومدعوة لأن تأخذ أنماطاً جديدة تتوافق مع مرحلة التطور الجديدة.

ويظهر مفهوم التأثير المتبادل أو الجدلية في العلاقة بين العناصر المكونة للوحدة في تحليل العلاقة بين عناصر البناء الاجتماعي بمختلف مستوياته، منها العلاقة القائمة بين عناصر البناء الفوقي والقاعدة المادية الاقتصادية في المجتمع؛ إذ تؤدي التحولات المستمرة في القاعدة المادية إلى تغيرات مماثلة في البناء الفوقي، كما تسهم التغيرات الأخيرة أيضاً في تعزيز مسار التطور في عناصر القاعدة المادية، وتساعد على إحداث تطورات كيفية وكمية متعددة، مما يجعل العلاقة بين العنصرين قائمة على مبدأ التأثير المتبادل. وفي منحى آخر، وفي إطار القاعدة المادية الاقتصادية للمجتمع يلاحظ أن العلاقة بين عناصر هذه القاعدة تأخذ الشكل ذاته، فالتطور المستمر الذي يظهر في قوى الإنتاج يؤدي إلى إحداث تغيرات أيضاً في علاقات الإنتاج التي تعد بمنزلة الإطار الاجتماعي للقاعدة المادية التكنولوجية، لكن تطور قوى الإنتاج يسهم إسهاماً فعالاً في تحسين آلية العمل، وتحسين مستوى الإنتاج، وتطويره

باستمرار، وعلى هذا تأخذ العلاقة بين عناصر القاعدة المادية الشكل نفسه، وتخضع لمبدأ التأثير المتبادل، فلا يمكن فهم تطور أحد العنصرين بمعزل عن العنصر الآخر، أو بمعزل عن التأثير الذي يمارسه هذا العنصر. وتتجلى وحدة العلاقة بين السبب والنتيجة أيضاً في طبيعة العلاقة بين عناصر البناء الفوقي الذي يجسد أفكار المجتمع وآدابه وفنونه وعقائده، إضافة إلى ما يتصل بالسلطة والدولة وغير ذلك، وفي هذا الإطار يسهم كل عنصر في التأثير في العنصر الآخر ويتلقى التأثير منه، وإنه لمن الصعوبة أن يعطى لأي عنصر من هذه العناصر دور المسبب أو دور المتأثر، لأنه في حقيقة الأمر يتجسد فيه المظهران بآن واحد.

[إن الناس بتعبير ماركس Marx في يدخلون ضمن سياق الإنتاج الذي يقومون به علاقات محددة ومنفصلة عن رغباتهم، تتطابق مع مرحلة بعينها من مراحل تطور قوى الإنتاج المادية، ومن مجموع علاقات الإنتاج هذه يتكون التركيب الاقتصادي للمجتمع، الأساس الراسخ الذي يقوم عليه البناء القانوني والسياسي، والذي تترافق معه أنماط محددة من الوعي الاجتماعي، ويؤثر شكل الإنتاج في مجمل العمليات الاجتماعية والسياسية والروحية، فليس وعي الناس هو الذي يقرر شكل وجودهم وطبيعته، إنما وجودهم الاجتماعي هو الذي يقرر ويحدد أشكال وعيهم ومستوياته، فالظروف المعيشية المتماثلة التي تحيط بمجموعة من الأفراد تسهم في إيجاد مشاعر وأحاسيس متماثلة فيما بينهم، ومستويات وعي اجتماعي متقاربة يرتبط نموها بتغيرات الظروف المادية التي يعيشونها. في بيانهما الشيوعي مراحل تطور الطبقة Engels ويصف كل من ماركس وإنغلز العاملة ونموها بخطوطها الكبرى، ويظهر هذا الوصف كيفية تشكل الوعي من خلال تماثل الظروف الموضوعية المعطاة في مرحلة النمو الرأسمالي، إذ يؤدي الاتساع الكبير في استعمال الآلات وتقسيم العمل إلى خلق ظروف تجعل العامل ملحقاً بسيطاً بالآلة، فلا يطلب منه

سوى القيام بأعمال بسيطة ورتيبة للغاية، فيؤدي تطور الصناعة الحديثة إلى جعل العمال يخضعون في المصانع لتنظيم أشبه ما يكون بالتنظيم العسكري، فهم بتعبير ماركس جنود الصناعة البسيطون، الخاضعون لسلسلة من كبار الضباط وصغارهم، وكأنهم في جيش عسكري.

ومع تقدم الصناعة ونموها يتزايد عدد العمال ويزداد تمركزهم، فتنمو قدراتهم، ويزداد إدراك العامل لهذه القدرات، وتسهم الظروف السيئة لأوضاعهم ومعيشتهم في اتحادهم وتشكيل الجمعيات التي تتضمن الدفاع عن مصالحهم ضد البرجوازية، وفي مرحلة متطورة من الصراع، وإزاء نمو الطبقة وتشكلها تأخذ جماعات كاملة من الطبقة الحاكمة بالتدهور نتيجة تطور الصناعة، وتتحول إلى صفوف الطبقة العاملة، وتحمل معها عناصر عديدة من الثقافة التي تغنيها بها.

إلى أنه ما أن تؤمن الجماهير [ويشير ماركس في فلسفة نقد القانون عند هيغل Hegel بالنظرية وهي نتاج الوعي حتى تصبح قوة مادية توجه سلوكهم وممارساتهم، ويفسر ذلك بأن الأفكار والنظريات التي تثيرها المهام الجديدة التي يوليها تطور ستالين Staline الحياة المادية للمجتمع تشق طريقها وتصبح ملك الجماهير التي تعبئها وتنظمها ضد قوى المجتمع الزائلة، فتساعد بذلك على قلب هذه القوى التي تعوق تطور حياة المجتمع المادية.

وعلى الرغم من التحليلات الواسعة لدور الأفكار والنظريات في عملية التغيير فإن ذلك لا يعتمد على استقلالها، إنما ينطلق من ارتباطها بالشروط الموضوعية المعطاة أي بشروط

الواقع. ففعالية الأفكار لا تخرج عن طبيعة الشروط التي ولدتها، إنما تخضع لها تمام الخضوع.

وما ينطبق في التحليل المادي التاريخي على مفهوم الوعي الاجتماعي، يندرج بدوره على دراسة الشخصية، فالإنسان دائماً ابن زمانه ومجتمعه وطبقته، فيتحدد جوهر الشخصية ويتضح تمام الوضوح بالمجتمع الذي تعيش فيه، وكل تشكيلة اجتماعية تضع قضية العلاقة بين المجتمع والشخصية على نحو مختلف وتحلها وفق نمط معين.

ولما كانت مراحل التطور تتمايز فيما بينها بالشروط الاقتصادية والاجتماعية السائدة فيها فمن الطبيعي أن تكون هناك أشكال متباينة للشخصية، وليس شكلاً واحداً. ففي مرحلة المشاعية البدائية لم يكن الإنسان بحسب تعبير ماركس قد انفصل عن الطبيعة، ولم يكن يعي ذاته إلا عضواً في جماعة معينة، وكان ذلك مرتبطاً بتخلف قوى الإنتاج وبدائيتها، ولكن مع تقدم القوى المنتجة، وفي شروط التقسيم الاجتماعي للعمل والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج برز التباعد بين المصالح الشخصية، وظهرت أشكال الصراع، وبدأ الناس يدركون أنفسهم شخصيات، فنشأت الشخصية الطبقية بما يتوافق وطبيعة تلك المرحلة.

وبهذا النمط من التحليل تأخذ المادية التاريخية بدراسة مراحل التطور الاقتصادي والاجتماعي من مرحلة المشاعية البدائية التي لم تعرف فيها البشرية أي شكل من أشكال التملك، إلى مرحلة العبودية التي انتشرت فيها مظاهر تملك البشر بعضهم بعضاً، ومرحلة الإقطاعية التي سادت فيها ملكية الأرض، مع تقدم نسبي في حرية الإنسان بالمقارنة

مع المرحلة السابقة، نتيجة تطور قوة الإنتاج، الأمر الذي استوجب ظهور علاقات إنتاجية جديدة، وأخيراً مرحلة التطور الرأسمالي التي انتشرت فيها أشكال جديدة من التملك لوسائل الإنتاج، مع تطور أكبر في مجالات العلم والتقانات، وتبشر المادية التاريخية بالمرحلة الشيوعية التي تعد آخر مرحلة من مراحل تطور البشرية التي تحمل في ثناياها مظاهر الصراع والتناقض لتصبح بعد ذلك خالية من أي تناقض داخلي.

توفيق داود

المادية الجدلية

مذهب فلسفي يقوم matérialisme dialectique المادية الجدلية أو الديالكتيكية على مبدأين أساسيين هما مادية الوجود، وجدلية المادة، وتتفرع منهما مجموعة من المبادئ الأخرى التي تعدّ الأساس في تفسير مظاهر الوجود المادية والحياتية المختلفة، فالوجود تبعاً لهذا التصور مادة تتجلى بأشكال عدّة، منها ما هو بسيط ومنها ما هو معقد ومنها ما هو شديد التعقيد، ويصنف الماديون الجدليون الفلاسفة بصورة عامة في اتجاهين أساسيين هما: الماديون، والمثاليون، ففي حين يميل أصحاب الاتجاه الأول إلى القول بمادية الوجود وأسبقية المادة على الروح، أو الفكر، يقول أصحاب الاتجاه الثاني بأولوية الروح أو الفكر على المادة. أما فكرة الجدل فهي مبنية على مبدأ التناقض، الذي يؤدي إلى الصيرورة والحركة، وأنه من دون التناقض بين الأشياء تنتفي إمكانية الحركة، وتنتفي إمكانية الحياة.

ويمكن تلمس الأصول التاريخية للفكر المادي بصورة عامة، عند بعض الفلاسفة الإغريق، [وهيراقليطس] Héraclite وخاصة في أعمال كل من زينون الإيلي [Zénon d'Élée] وغورجياس Gorgias. أما أولهم فيقال عنه إنه مخترع الجدل، ويظهر ذلك في تقريره لمجموعة من المبادئ ذات الطابع الفلسفي والتي تأتي في مقدمتها أن كل سلب هو من حيث النتيجة تعيين، وأن العدم هو عدم، وأن الحركة ليست إلا شكلاً من أشكال التناقض أو الجدل، وقد عالج زينون فكرتي الزمان والمكان وأظهر ما فيهما من تناقض.

نفسه أشاد به Hegel [أما هيراقليطس فقد قيل عنه إنه هيغل اليونان، كما أن هيغل ر وضمَّن فلسفته قدراً كبيراً من أفكاره، ومن ذلك فكرة أن الوجود واللاوجود شيء واحد موجود وغير موجود. وقد استخدم السفسطائيون جدل هيراقليطس بصورة واسعة وكان من أشهرهم غورجياس الذي يظهر منطقه الجدلي في محاولة البرهنة على ثلاث قضايا أساسية وهي: الموضوعية، والذاتية والموضوعية الذاتية، أما القضية الموضوعية فتكمن في أنه لاشيء موجود، في حين بنى القضية الذاتية على فرضية بأن الوجود موجود، وفي هذه الحالة لا يمكن معرفته، والقضية الذاتية الموضوعية التي يقرر فيها أنه ليس ثمة اتصال ممكن بين ما يوجد وما يعرف، وبذلك يكون غورجياس قد ألغى الوجود بالدرجة الأولى، وكذلك معرفته، وأخيراً إمكانية الاتصال بينهما، فالوجود يصل بنا إلى العدم، والواحد إلى الكثرة، والكثرة إلى الواحد، ومن حيث النتيجة يرفض جورجياس إمكانية تحقق المعرفة.

على قدر كبير من الأفكار المبنية على مبدأ Aristotle [كما تنطوي فلسفة أرسطو ر التناقض، أو الجدل، وهي ذات أهمية، منها العلاقة بين الصورة والمادة وانتفاء إمكانية الوجود لأي واحدة من دون الأخرى، وفكرة وحدة القوة والفعل، التي يقول عنها هيغل إنها أروع ما لدى أرسطو، وفكرة التطور، فالأشياء تتصارع باستمرار حتى تصل إلى أفضل صورة لها.

غير أن الرؤية المادية للعالم، ظهرت من جديد في القرنين السابع عشر والثامن عشر مع بداية تفسخ العلاقات الإقطاعية وظهور قوى اجتماعية جديدة هدفها تلبية احتياجات المجتمع، بعد انتشار الفلسفة الدينية طوال العصور الوسطى. جاءت الفلسفة المادية إثر تزايد المشكلات الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع الغربي، وهي تحمل في مضمونها أبعاداً نقدية للمجتمع ومكوناته، محاولةً البحث عن تفسير موضوعي لما آلت إليه المجتمعات الإنسانية

، T.Hobbes ، توماس هوبزF.Bacon آنذاك، فظهرت أعمال كل من: فرنسيس بيكون وغيرهم، وقد اتسمت الفلسفة المادية آنذاك Spinoza ، اسبينوزاJ.Locke جون لوك بمحاربة النظرية الدينية والسلطة المستمدة من الكنيسة بصورة عامة، والكنيسة الكاثوليكية بصورة خاصة، وكوّنت هذه الأعمال مقدمة أساسية ومهمة لما عُرف فيما بعد باسم المادية الجدلية، التي بنيت في أساسها على جدلية هيغل، غير أنها مقلوبة رأساً على عقب، ذلك أن الجدل عند هيغل مرتبط بفكرة العقل، وهو تعبير عن طبيعته وماهيته، أو هو حوار العقل مع ذاته، أما موضوعه فهو الفكرة الشاملة أو المطلقة، وهذه ليست إلا تأليه للوعي الإنساني الذي فصله هيغل عن المادة والطبيعة وجعله مقابلاً لهما بوصفه قوة مبدعة كلياً لكل ما هو موجود.

إن جميع الأشياء في تصور هيغل متناقضة في حد ذاتها، فتحرك الجسم من نقطة إلى أخرى لا يعني وجوده في هذا الموضع تارة، وفي موضع آخر تارة أخرى، إنما لأنه في اللحظة الواحدة يوجد في هذا الموضع وذاك، ولأنه في الوقت نفسه موجود وغير موجود، وينفي جدل هيغل مبدأ التطور في الطبيعة، ويرى أن الروح أو الفكرة المطلقة هي التي يمكن وصفها بقابلية [التطور، غير أن فلسفة هيغل تعرضت لنقد شديد من قبل الفيلسوف الألماني فويرباخ [ر .الذي دافع بقوة عن مبدأ أولوية المادة مقابل الوعي L.Feuerbach

وتنطوي المادية الجدلية، وفق مقولات التحليل الماركسي، على مجموعة من المبادئ الفلسفية التي تفسر جملة الظواهر الطبيعية والاجتماعية، بما في ذلك الظواهر النفسية والثقافية والروحية للمجتمعات، وهي تحكم حركة التغير في الوجود، ومسارات تطوره،

وتتمثل هذه المبادئ في التغير من الكم إلى الكيف، وقانون صراع الأضداد، وقانون نفي النفي، ويبني المحللون الماركسيون على هذه المبادئ نظريتهم في المعرفة.

ويُراد بمبدأ التراكم الكمي والتحول الكيفي إظهار أن التحولات الكيفية التي يلحظها الإنسان في الطبيعة إنما هي نتيجة تلقائية لعمليات تراكم كميّة واسعة تتم عبر مئات السنين، وربما الآلاف والملايين منها، تبعاً لطبيعة التغير ومساراته واتجاهاته، فالتغير في أي حيز من الوجود لا يتم دفعة واحدة، إنما يأتي نتيجة عمليات تراكم بطيئة أو سريعة بحسب العوامل المؤثرة، فتبخر المياه لا يحدث فجاءة إنما ينتج من التراكم الكمّي لدرجات الحرارة، وتحول المادة السائلة إلى غازية، إنما هو نتيجة لتغيرات كمية واسعة تحدث في بنية السائل قبل حدوثها في شكله الخارجي، وينطبق هذا الأمر على الظواهر الطبيعية المختلفة.

ويتمثل القانون الثاني من قوانين المادية الجدلية في مبدأ صراع الأضداد؛ فكل خلية حية في الأجسام العضوية، وكل ذرة في بنية المادة تحمل في ثناياها تناقضاً داخلياً يؤدي إلى تحقيق استقرارها تارة، ويساعد على تغييرها تارة أخرى، فبين مكونات الخلية الواحدة في الأجسام العضوية صراع مستمر حول بقائها واستمرارية وجودها، ويؤدي هذا الصراع إلى نمو الخلية وتطورها باستمرار، وفي الأجسام المادية الصلبة توجد دائماً في بنية الذرة شحنات موجبة وشحنات سالبة تعزز واقع الحركة فيها على أساس التوازن حتى تظهر معالم الخلل فيها فتودي بها إلى الانحلال والتفكك، ولكن للظهور بشكل جديد أكثر تطوراً مما كان عليه.

ويرتب منظرو المادية الجدلية على القانونين السابقين قانوناً ثالثً هو ما يُعرف بنفي النفي، فأي عنصر في بنية الأشياء ينفي العناصر الأخرى، ومنه كل وضع راهن لأي بنية ينفي بالضرورة وضعها السابق، وإن كان ذلك بدرجات مختلفة، تزداد أو تنقص تبعاً لمستوى تطور المادة المدرسة، فالثمرة تنفي بالضرورة الزهرة، ولا يمكن أن الثمرة زهرة في وقت واحد، ذلك أن تحول الزهرة إلى ثمرة يتطلب تخليها عن مجموعة من الخصائص والعناصر، واكتسابها جملة أخرى من الصفات، ولا يمكن أن تجمع صفات المرحلتين في وقت واحد، ومرحلة الفتوة بالنسبة إلى الفرد تتطلب حتماً انتفاء جملة من صفات الطفولة، واكتساب الفرد جملة من الصفات التي تجعله في المرحلة الأعلى، وهكذا في سياق عملية التطور لايمكن اجتماع مجموعتين من الخصائص تنفي كل منهما الأخرى، ومن حيث النتيجة في الطبيعة في تطور مستمر.

وتأسيساً على قوانين المادية الجدلية يقيم منظرو التحليل الماركسي نظريتهم في المعرفة الإنسانية، التي تعتمد بصفة أساسية أولوية المادة على الفكر، فالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يعيشها الناس هي التي تحدد أنماط وعيهم وتفكيرهم، وليس العكس، والمعرفة بصورة عامة لا يمكن أن تكون حقيقة موضوعية إلا إذا عكست ما هو موجود باستقلال عن الوعي العاكس، ذلك أن الوعي قد يكون مزيفاً كما كانت الحال في مراحل تاريخية سابقة حين سادت أنواع من المعرفة تعكس مقدار وعي الناس للأشياء ولكنها لم تكن معارف حقيقية، ولم ترق إلى مستوى المعرفة المطلقة.

غير أن ذلك لا ينفي وجود حقائق مطلقة في الوجود، إنما ينفي إمكانية معرفتها في شروط اقتصادية واجتماعية وثقافية محددة، وكل مرحلة من مراحل التطور الإنساني تحمل قدراً

أكبر من إمكانية تحصيل المعارف، ولا توجد وفق هذا التصور أي معرفة لا يمكن الوصول إليها، في الوقت الذي توجد فيه دائماً معارف غير محققة، وقضايا مجهولة بالنسبة إلى الإنسان، فهي نسبية ومحدودة في الوقت نفسه بالنسبة إلى كل جيل معين من الناس.

ولا يحل هذا التناقض بين قدرة الإنسان على معرفة الأشياء في الطبيعة، وعدم قدرته على ذلك في زمان ومكان محددين إلا من خلال الحركة التصاعدية للمجتمع الإنساني، وفي حياة أجيال عديدة يمكن ألا يكون لها نهاية بالنسبة إلى زمن محدد.

تأثرت المادية الجدلية بوجهة النظر التطورية [ر] ولكن بصورة مختلفة تماماً عن تلك التي والتي قامت على أرضية بيولوجية، فجاء فهم H.Spencer [أتى بها هربرت سبنسر [ر سبنسر للتطور بطابع ميتافيزيقي، إذ يؤكد أن البنيان الاجتماعي وحالته الطبيعية هي التوازن، وانطلاقا من ذلك عدّ سبنسر الصراع الطبقي والثورة خروجاً عن الوضع الطبيعي ليأتي ذلك متناقضاً تناقضاً تاماً مع الفلسفة المادية الجدلية التي ترفض من حيث المبدأ الاستناد إلى مبدأ المماثلة البيولوجية بين الكيان العضوي والكيان الاجتماعي، فالمجتمع يتكون من تشكيلة اقتصادية اجتماعية محكومة بقوانين التطور، وعليه فإن الماركسية بوصفها نظرية تطورية مادية ديالكتيكية تعني فيما تعنيه النظر إلى الواقع الاجتماعي بوصفه واقعاً متحركاً على الدوام، وأن حركة الواقع الاجتماعي تختلف بصورة جوهرية عن تلك التي تحصل في المجالين الطبيعي والبيولوجي.

توفيق داود

ماركس (كارل.) والماركسية

(.18181883)

فيلسوف وسياسي وعالم اقتصاد ألماني، درس القانون في بون، Karl Marx كارل ماركس والفلسفة في برلين، انضم إلى الجناح اليساري في الحركة الهيغلية، وحصل على الدكتوراه عام 1841 ببحث فلسفي عن ديمقريطس وأبيقور.

عمل محرراً في «جريدة رجال الأعمال» في كولونيا، وأظهر فيها ميوله السياسية المتطرفة، مما دفع بالسلطات المحلية إلى إغلاق الجريدة، غير أن ذلك كان له بداية رحلة طويلة تنقّل خلالها بين باريس وبروكسل ولندن وغيرها من المدن الأوربية برغبة منه تارة، ومن غير رغبة تارة أخرى، بعد طرده من هذه المدينة أو تلك لمواقفه المتطرفة ومشاركته في الثورات التي كانت تندلع بين مكان وآخر، إلى أن استقر به المقام في لندن عام 1867، ترأس بعدها الاتحاد الدولي للعمال عام 1872. ويُعدّ، مع صديقه فريدريك إنغلز Friedrich Engels المؤسس الأول للاشتراكية العلمية التي أصبحت فيما بعد تياراً فلسفياً واسعاً استقطب العديد من المفكرين الاجتماعيين والسياسيين والاقتصاديين، إضافة إلى أنها كوّنت أساساً أيديولوجياً للعديد من الأحزاب السياسية في أوربا والعالم.

كان لكارل ماركس مجموعة كبيرة من المؤلفات والمقالات التي رافقت حياته تقريباً، منها ما اشترك بتأليفه مع آخرين، ومنها ما انفرد فيه بنفسه، ومن أشهر مؤلفاته «بيان الحزب

بالتعاون مع فريدريك إنغلز، Manifeste du parti communiste «الشيوعي»، ومساهمة في «نقد الاقتصاد السياسي(1867) Le Capital «و«رأس المال»، وغيرها(1859) Contribution à la critique de l’économie politique.

كان ماركس فيلسوفاً مادياً ملحداً بصورة عنيفة، رفض كل ماله صلة باللاهوت وكل ما هو فوق الحس، كما أنه رفض النظرة المثالية للوجود، فالطبيعة عنده هي الأساس الأول والشرط المنطقي لوجود الفكر والحياة الروحية بأسرها.

استقى ماركس مبادئه من ثلاثة مصادر أساسية هي الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية الفرنسية، وصهر التيارات الثلاثة في مدرسة فلسفية واحدة هي الفلسفة الماركسية.

استحوذت نظريته بعده على اهتمام واسع حتى باتت عند أتباعه منهجاً يقتدون به في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبات هو لديهم على قدر كبير من القداسة والتمجيد، فلا يوجد مذهب من مذاهب الفلسفة الحديثة أعظم أثراً وأوسع انتشاراً من الماركسية التي أصبحت أشبه ما تكون بعقيدة تؤمن بها أعداد كبيرة من الناس في مختلف بقاع العالم ولو كان ذلك بنسب متفاوتة، لقد تمكن ماركس من تحليل الظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة في عصره، وجسّد أفكاره ومبادئه في مواقف اجتماعية وسياسية متعددة حتى أصبح يتبوأ بين أتباعه تلك المكانة المتميزة.

أما الماركسية فهي مزيج من الأعمال والمخطوطات المنشورة وغير المنشورة التي كتبها أو شارك فيها، وخاصة تلك التي اشترك فيها مع فريدريك إنغلز، كما تضاف إلى الماركسية أيضاً أعمال إنغلز التي أنجزها منفرداً نظراً لتقارب مضمونها مع فلسفة كارل ماركس إلى حد التطابق في كثير من الأحيان، بل يعدّ إنغلز واحداً من أبرز المساهمين في تطوير التحليل الماركسي.

ظهرت الماركسية في منتصف القرن التاسع عشر نتيجة أسباب موضوعية عديدة ارتبطت بتفاقم حدة الصراع في المجتمعات الرأسمالية الأوربية وظهور الطبقة العاملة في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتميزت من غيرها بأنها لا تهدف إلى تفسير العالم وفهمه فحسب، بل تبين الأشكال والأساليب والوسائل التي يمكن من خلالها تغيير المجتمع، والمطلوب من الفلاسفة ليس فهم العالم فحسب، بل الدعوة إلى تغييره، ولهذا يرى ماركس في جدليته جدلية ثورية تمكن من اكتشاف قوانين تطور المجتمع ودراسته من دون إضافات خارجة عنه إيماناً بأن الناس هم الذين يصنعون تاريخهم، ومع ذلك فإن مجرى التطور لا يتحدد بمحض إرادتهم ورغبتهم إنما وفق قوانين تحكم ظروف حياتهم المادية، فالمجتمع يتكون من وحدة عضوية مكوّنة من عناصر أساسية أهمها قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج وما يتمخض عنهما من أشكال محددة لميادين الحياة الاجتماعية على مستوى الدولة والسياسة والثقافة والعلم والفن والدين.

ويظهر تأثر الماركسية بالفلسفة الألمانية بصورة عامة، وبفلسفة هيغل Hegel خاصة في اعتمادها مبدأ الجدل، وفي هذا السياق يذكر ماركس صراحة بأنه ليس إلا تلميذاً لهذا المفكر العملاق، ويقول عنه أيضاً «إن الإطار المثالي الذي غلف الجدل الهيغلي لم يمنع هذا

الرجل مطلقاً من أن يكون أول من عرض الصورة العامة للجدل بطريقة واعية وشاملة»، كما يريد إنغلز أن يرد على الأقاويل التي أرادت الإقلال من أهمية الجدل الهيغلي، فهو يرى V.Lénine أنه من المستحيل الاستغناء عن هيغل، لأنه ملحمة جدلية، أما فلاديمير لينين فيجد أنه من المستحيل قطعاً فهم «رأس المال» (كتاب ماركس)، ولاسيما الفصول الأولى منه ما لم تتم دراسة منطق هيغل وما لم يتم فهمه بأكمله.

وعلى الرغم من أن الفضل في الحديث عن جدل المادة أو ديالكتيك المادة يعود إلى فريدريك إنغلز إلا أن تعبير «المادية الجدلية» أو «المادية الديالكتيكية» التي تميزت بها الفلسفة الماركسية عموماً جاء بعده، وقد شهد هذا المصطلح استخدامات كثيرة في الشروح والتعقيبات التي قدمها الجيل الثاني من الماركسيين على كتابات ماركس وإنغلز فيما بعد، ويعدّ التطور الأكثر عمقاً في التحليل الماركسي هو التطور الذي أسهم به فيما بعد لينين حتى أصبحت الماركسية اللينينية تياراً واسعاً في القرن العشرين، استحوذ على اهتمامات الآلاف من المفكرين والسياسيين والاقتصاديين.

وتتكون الماركسية من مكونات أساسية مترابطة بين بعضها ارتباطاً عضوياً، هي المادية الجدلية، والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية. وقد فسرت الماركسية التاريخ الإنساني على أسس اقتصادية، مستمدة من المادية الجدلية، فلا يرتبط تطور المجتمع في مراحله المختلفة بصورة آلية عفوية، ولا بقوى غيبية تعلو على واقع البشر. والانتقال من تشكيلة اجتماعية اقتصادية إلى أخرى يأتي نتيجة حتمية للصراع الطبقي في المجتمع الواحد، ونتيجة لمجموعة واسعة من العوامل الداخلية والخارجية المتنوعة، المرتبطة

بوعي الناس ومستويات إدراكهم للقوانين الناظمة لحياتهم، ولمجمل الظروف الخارجية المحيطة بهم في علاقاتهم مع الآخرين.

إن غاية التفسير الماركسي للتاريخ، إنما هي في فهم الحاضر بغية التنبؤ بالمستقبل وبالقوانين الناظمة لحركته، ولهذا كان أسمى ما يهدف إليه ماركس في دراسته للنظام الرأسمالي هو بيان أوجه التناقض الداخلي فيه، والقوانين الناظمة لحركته مستقبلاً، ومن ثم توضيح حتمية انهياره وسقوطه، ليبشر بالمجتمع الشيوعي الذي يخلو من الطبقات والصراع الطبقي.

دخلت الماركسية في مجال العمل والتطبيق، منذ ثورة أكتوبر عام 1917، وانتشرت على نحو واسع في عدد كبير من الدول التي أخذت تعتمد الخيار الاشتراكي وانتشرت الأحزاب الشيوعية في معظم دول العالم صراحة وعلناً تارة، وضمنياً وخفية تارة أخرى، ومع قيام دولة «الاتحاد السوفييتي» طرح المفكرون والباحثون أمام الماركسية أسئلة عديدة تتصل بمصير الدولة بعد الثورة الاشتراكية؟، وما هو مصير الطبقة؟ وهل يمكن تخطي مراحل النمو أو التطور الطبيعي للمجتمعات؟.

تمر المجتمعات البشرية بصورة عامة بخمس مراحل أساسية، تمثل مراحل التطور الاقتصادي والاجتماعي التي يخضع لها أي مجتمع إنساني، وهي: المجتمع البدائي الذي يوصف بعدم وجود الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، والمجتمع العبودي الذي ظهرت فيه هيمنة الإنسان على الإنسان، والمجتمع الإقطاعي الذي ظهرت فيه ملامح الملكية الخاصة للأرض، والمجتمع

الرأسمالي الذي يوصف بظهور ملكية وسائل الإنتاج الصناعية، وأخيراً المجتمع الاشتراكي الذي يتصف بالملكية العامة لوسائل الإنتاج وتضاؤل دور الدولة.

أما المجتمع الشيوعي فيأتي بعد المراحل السابقة، وبعد تحقق مستوى عال من النضوج الاجتماعي والثقافي الناتج من الصراع الطبقي، الأمر الذي دفع ماركس إلى التنبؤ بأن أول ثورة شيوعية ممكنة الحدوث مستقبلاً يمكن أن تحدث في بريطانيا أو ألمانيا لأن هاتين الدولتين هما من أكثر الدول الصناعية تقدّماً وتطوراً.

ومع قيام ثورة أكتوبر عام 1917 ظهرت أمام الماركسية تحديات نظرية وعملية، فحاولت الماركسية اللينينية التصدي لهذه التحديات وتفنيد القضايا الفكرية والأيديولوجية، ذلك أنها جاءت مبكرة من حيث الشروط الاقتصادية والاجتماعية الداخلية، ومن حيث العوامل الخارجية المحيطة بها، ولهذا كان من المطلوب الإجابة عن سؤالين أساسيين هما: هل يمكن لمجتمع شبه إقطاعي تجاوز مرحلة التطور الرأسمالي والنهوض بمجتمع شيوعي تتوافر فيه عوامل التطور التي أشار إليها ماركس في تحليلاته؟، وهل من المطلوب في المرحلة الرأسمالية تجنب سلطة البرجوازية، والعمل على تحويل هذه الرأسمالية نوعياً والانتقال بها إلى المجتمع الشيوعي؟.

لقد أصبح رسم الحد الفاصل بين النظري والعملي في الفكر الشيوعي بعد ماركس صعب المنال، وخاصة بعد أن أعلن ستالين J.Staline أنه الوريث الشرعي والمتمم للينين، ومن ثم بعد ذلك عام 1956، وإدانة مؤتمر الحزب العشرين «تصفية الستالينية» Stalinisme

في M.Gorbatchev لها، وصولاً إلى البيروسترايكا التي قادها ميخائيل غورباتشوف نهاية العقد الثامن من القرن العشرين، كل هذه الأمور أدت بالتطبيق العملي إلى الماركسية، وأدت إلى تراجع انتشار الماركسية على نحو كبير بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، فتحولت الدول التي كانت قد اتخذت الشيوعية مبدأ لها إلى النقيض منها، وظهرت ملامح النظام الرأسمالي الليبرالي من جديد، وأخذت الدعوات للمجتمع الشيوعي بالتراجع والانحسار، من دون أن يعني ذلك بالضرورة أن المطالبة بتحقيق العدالة واحترام الإنسان يمكن أن تتوقف.

توفيق داود

(ماركوزِه (هربرت.

(18981979.)

، فيلسوف ومفكر أمريكي من أصل ألماني، ولد في Herbert Marcuse هربرت ماركوزِه برلين لعائلة يهودية، درس في جامعة برلين وحصل على الدكتوراه من جامعة فرايبورغ 1922، انتسب إلى معهد الدراسات الاجتماعية في فرانكفورت، وأسهم في تأسيس جماعة ، وثيودور أدورنوMax Horkheimer فرانكفورت الثقافية، مع ماكس هوركهايمر ، وكان يمثّل الجناح اليساري في هذه الجماعة، وبعد صعود الحزب Theodor Adorno الاشتراكي القومي (النازية) إلى سدة الحكم ترك ألمانيا متوجهاً إلى سويسرا، حيث مكث مدة عام واحد، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وانضم إلى معهد الدراسات الاجتماعية هناك في جامعة كولومبيا عام 1934، وقام بتدريس الفلسفة فيها وفي جامعة هارفرد وبراندیس وكاليفورنيا، واستلم عدة مناصب علمية، أهمها رئيس قسم الخدمات الاستراتيجية، من عام 1942 حتى عام 1950، وإدارة معهد الدراسات الروسية عام 1951، وكان له تأثير حاد على القيادة الطلابية في أمريكا وأوربا، وذلك لأن كتاباته جميعها تصب في نقد الرأسمالية، وتجديد الأطروحات الماركسية. توفي بسكتة دماغية في أثناء أهم مؤلفاته: «العقل .Jürgen Habermas زيارته لألمانيا برفقة يورغن هابيرمس Éros et «غريزة الحب والحضارة»، (1941) Raison et révolution «والثورة L’Homme «الإنسان ذو البعد الواحد»، (1955) civilisation

unidimensionnel (1964)، «الفلسفة والثورة» Philosophie et révolution (1968).

يرى ماركوزِه أن الفكر العقلاني تراجع بفعل التقدم اللاعقلاني للحضارة إلى الحالة الميثولوجية، إذ إن عناصر التضليل الأسطوري تُستخدم بصورة منهجية في الدعاية والإعلان والسياسة، حيث تمارس تأثيرها في الإنسان في حياته اليومية، في البيت والمخزن والمكتب، وتقوم بتزييف الرأي العام المذهول بالإنجازات التكنولوجية العظيمة التي تحجب لاعقلانية النظام السياسي والاقتصادي القائم.

ينتقد ماركوزِه المجتمع الصناعي الأمريكي كونه النموذج الأكثر وضوحاً في العصر الحاضر، لكن هذا الانتقاد يخرج عن الصورة التقليدية المتكررة في الخطاب الماركسي، والتي تنتقد استغلال عمل العامل من قبل رب العمل، ويتقدم بنوع آخر من الطرح يتمثّل في استعباد الإنسان بشكل آخر، خصوصاً بما يخص شركات الإنتاج الاستهلاكي والوسائل التي تستخدمها لترغيب المستهلك، ويرى مجتمع الحضارة الصناعية يسير قدماً نحو تحقيق التلاحم الداخلي واستبعاد كل شكل من أشكال التناقض والتجاوز والتعالي، ومن

هنا فقد أصبح هذا المجتمع أحادي البعد؛ مجتمعاً يحيل الإنسان باستمرار إلى ذاته ويجرد كل الأفكار والآراء المعارضة له من أي معنى أو أهمية، مادام يلبي حاجات الإنسان ويرفع مستوى حياته باستمرار، ولكن هل الحاجات التي يلبيها المجتمع باستمرار هي حاجات حقيقية أم كاذبة؟ حاجات إنسانية حقاً أم حاجات مصطنعة؟ إنها - في رأيه - حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري، وهي أفضل وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد في مجتمع ذي بعد واحد، هذا الإنسان كما يرى ماركوزِه استغنى عن الحرية، لأن المجتمع ذا البعد الواحد يقوم بتزييف وعي الفرد باستبداله بالرقابة الخارجية المفروضة من الأعلى، بنوع من الرقابة الداخلية المستبطنة.

وكان ماركوزِه يرى أن عالم الحضارة الصناعية المتقدمة، هو عالم استبدادي يملك القدرة على وأد أي محاولة لمعارضته ونفيه، وعلى تمييع وتذويب ودمج القوى الاجتماعية التي يمكن أن تعارضه، وعلى استنفار وتعبئة جميع طاقات الإنسان الجسدية والروحية، وجميع القوى الاجتماعية التي من شأنها الدفاع عنه وحمايته. وأن الآلة نفسها تقوم بدور سياسي بارز في المجتمع التكنولوجي، حيث أصبح كل شيء بضاعة تباع وتُشرى، حتى الفن الأدب والموسيقى وأشكال الفن الأخرى أصبحت ضمن المشروعات التجارية الرابحة لرجال الأعمال، وكذلك الجنس الذي طالما كان يُعدّ تعبيراً خالصاً عن خصوصية الإنسان وارتباطه بالطبيعة استبدل بما يسمى الواقعية الجنسية، واقتصر على أن يكون عبارة عن رغبة تتطلب التلبية على نحو سريع وواقعي ومباشر، وحتى اللغة أصبحت أحادية الجانب تستبعد من تراكيبها ومفرداتها جميع الأفكار النقدية المتعالية، لغة مقفلة منغلقة على ذاتها.

وماركوزِه لايرفض التكنولوجيا كإنجاز حضاري إنساني، بل يؤمن إيماناً عميقاً بأن منجزات التكنولوجيا قد أوجدت لأول مرة في التاريخ الإمكانية الواقعية لتحرر الإنسان، إن ماركوزِه يعدّ تحرر الإنسان الغاية الأخيرة والمثلى، ويؤمن بأن تحرر الإنسان لم يعد غاية ميتافيزيقية بعد أن قطعت التكنولوجيا شوطاً بعيداً في السيطرة على الطبيعة، والشرط الأساسي لتجاوز الواقع التكنولوجي الراهن هو تحقق المشروع التكنولوجي واكتمال صيرورته كواقع يجب أن يتحقق ويُكمل جبروته، والعقلانية الجديدة هي عقلانية الإنسان المتحرر من شتى أنواع السيطرة، ولن يتحرر الإنسان من التكنولوجيا إلا بوساطة التكنولوجيا نفسها، وعن طريق تحرير التكنولوجيا، لأن التكنولوجيا هي سياسة قبل أي شيء آخر، وهي سياسة لأن منطقها هو منطق السيطرة، تخدم مصالح القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن.

ولا يرى ماركوزِه أن الطبقة العاملة هي عامل التغير الاجتماعي لأن التغير سيتم عن طريق تلك القوى التي أخفق المجتمع الصناعي في دمجها؛ هؤلاء المنبوذين واللامنتمين، والعاطلين عن العمل، والطبقات والأعراف والألوان الأخرى المستغلة، فالتغير ضرورة وهو بآن واحد ممكن حقاً.

عصام عبود

المارونية

طائفة من طوائف النصارى الكاثوليك الشرقيين، تنسب إلى maronism المارونية «مارون» الناسك والقديس، الذي عاش في أواخر القرن الرابع الميلادي في جبل قورش على نهر العاصي بجوار أنطاكية شمالي سورية، وتوفي فيها سنة 410 تقريباً. تسمى كنيستهم بالكنيسة المارونية، من دوحة الكنيسة السريانية الأنطاكية، وهي كنيسة خلقيدونية، أعلنت الطاعة للكنيسة البابوية سنة 1182 والاتحاد معها سنة 1736، فهي على شراكة تامة مع الكرسي الرسولي حسب قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني 1965، وتتبع لسلطة البابا في روما. أما كلمة «مارون» فتعني بالسريانية «السيد الصغير».

عُرِفَ أتباع القديس مارون باسم الموارنة، وذهبوا – خلافاً لمعظم الطوائف الأرثوذكسية [ر] – بأن للمسيح طبيعتين ومشيئة واحدة. انطلقوا من أنطاكية وانتهوا في جبال لبنان موطنهم الحالي منذ النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، وقد أدوا دوراً مهماً في كل من نشوء لبنان سياسياً وانضمام العديد من الكنائس الشرقية إلى كنيسة روما أمثال السريان الكاثوليك والروم الكاثوليك اليوم. يقدر عددهم في العالم بنحو ستة ملايين نسمة.

كان القديس مارون، كما يذكر الأسقف القورشي تيودوريطس Theodoret of Cyrrhus (393- 458) أول من مارس حياة العراء في سورية، وقد تبنى أتباعه في قورش هذا النمط من العيش، خاصة الرهبان العموديين أمثال القديس سمعان العمودي، وكان يتمتع بقدرة فائقة على شفاء الأمراض والعاهات (النفسية والداخلية والجسدية)، وذلك

بالصلاة، حتى إنّ يوحنّا فم الذهب [ر] بطريرك أنطاكية الذي ربطته به صداقة حقيقية، وجَّه إليه رسالة من منفاه في أرمينيا يوصيه بالصلاة لأجله.

بعد وفاة القديس مارون اختلف أتباعه مع الروم الأرثوذكس فرحلوا عن أنطاكية إلى قلعة المضيق قرب أفامية على نهر العاصي، وشيدوا هناك ديراً باسمه شكل نواة الكنيسة المارونية المعروفة اليوم، وقد قام الامبر طور مرقيانوس بتوسيعه، حتى وصل عدد الرهبان فيه إلى ما يفوق الخمسمئة راهب من كافة اصقاع سورية، ثم اختلفوا مع اليعاقبة الأرثوذكس، سنة 517، فأسفر عن ذلك تهديم ديرهم monophysitism أصحاب الطبيعة الواحدة ومقتل 350 راهباً من رهبانهم. لكن الامبر اطور يوستفيان الكبير (527 - 565) أعاد بناءه.

وقد احتكم الموارنة واليعاقبة إلى معاوية بن أبي سفيان سنة 659م لإنهاء الخلاف بينهم، لكن من دون جدوى، فهاجروا إلى شمالي لبنان بدفعات متتالية وفق المضايقات العقائدية والسياسية والاجتماعية والعرقية والدينية، وبذلك انتقل النشاط الماروني في القرنين السادس والسابع من منطقة نهر العاصي إلى منطقة لبنان، حيث انتشرت الأديرة الماورنية في العديد من المناطق، خاصة تلك التي تحمل اسم القديس مارون، إضافة إلى الدير الكبير الذي يقع على العاصي، كان هناك دير آخر لمار مارون يقع قرب مدينة دمشق، و ثالث قرب البترون على الساحل الشمالي من لبنان.

لكن الدور الكبير الذي كان يمتكله دير القديس مارون - حتى بعد المجازر والخراب الذي لحق به - أدى إلى إضعاف سلطة بطريرك أنطاكية على تلك المنطقة، وكان الموارنة يديرون تلك المنطقة بدلاً من البطريرك البيزنطي في القسطنطينية. وعندما أصبحت دمشق في القرن السابع مركزًا للدولة الإسلامية سمح خليفتها معاوية بن أبي سفيان للخلقيدونيين الملكيين رسامة بطريرك خاص لهم، فرسموا بطريركاً لأنطاكية أقام في دمشق. وعندما آل الحكم للخليفة مروان ومن ثم ابنه عبد الملك ألغي هذا اللقب. وكان البيزنطيون قد توقفوا عن رسامة البطاركة الفخريين لأنطاكية وساءت أحوال الموارنة من دون بطريرك. ولما ازداد عددهم في شمالي سورية سنة 745 عمد رهبان القديس مارون إلى انتخاب بطريرك لهم، هو البطريرك يوحنا، المولود في سروم قرب أنطاكية، وقد دعي باسم معلمه مارون فسمي يوحنا مارون. وكان أول بطريرك للموارنة في أنطاكية وسائر المشرق يوافق البابا في روما على رسامته (687م)، وعلى تأسيس بطريركية مارونية. وقد أقام لدى انتخابه في دير القديس مارون. ثم انتقل إلى لبنان حيث بنى هناك ديراً وسكن فيه. وكان أي هامة مارون Rish Mro «هذا الدير في منطقة «كفر حي»، اسمه «ريش مرو.

أظهر يوحنا مارون سنة 667م معتقد الموارنة الذي يقول إن المسيح ذو طبيعتين ولكنه ذو إرادة واحدة أو مشيئة واحدة لالتقاء الطبيعتين في أقنوم واحد. فرفضت الكنائس المسيحية هذا الرأي ودعوا إلى مجمع القسطنطينية الثالث الذي عقد سنة 680، وتقرر فيه رفض هذه العقيدة وتكفير أصحابها ولعنهم .

تعاون الموارنة مع الفرنجة في الحروب الصليبية على الشرق، وأدوا دوراً بارزاً في تقديم أدلاء لإرشاد الحملة الصليبية الأولى (1096) إلى الطرق والمعابر، وإرسال فرق إلى مملكة بيت

المقدس. فحظي الموارنة في الممالك التي شيدّها الصليبيون في بيت المقدس بالحقوق والامتيازات نفسها التي تمتع بها الفرنجة، كحق ملكية الأرض، وبعودة الصليبيين إلى بلادهم غادر معهم العديد من الموارنة، واستقر معظمهم في جزيرة قبرص, وبعضهم الآخر في جنوبي فرنسا.

وفي نهاية العصور الوسطى دخل الموارنة في حماية فرنسا حسب نظام الامتيازات الأجنبية, وعُدت الأمة المارونية جزءاً لا يتجزأ من الأمة الفرنسية. واستمر هذا التعاطف بين الغرب والموارنة حتى الأجيال التالية، فأرسل نابليون الثالث فرقة فرنسية لتهدئة الجبل عام 1860م، وكذلك بعد الحرب العالمية الأولى عندما صار لبنان تحت الانتداب الفرنسي.

برز فيهم شخصيات وبطاركة وعلماء عظام أمثال: تيوفيل (تيوفيلوس) بن توما من شمالي سورية، المنجّم في قصر الخليفة العباسي المهدي (775 - 785)، الذي قام بترجمة «إلياذة هوميروس» ؛ والبطريرك جرجس عميرة (1633) الذي ألّف أول كتاب قواعد سريانيّة «غراماطيق» سنة 1596، واضعاً قواعده باللاتينية تسهيلاً على المستشرقين دراسة هذه اللغة، كما ظهر بين الموارنة العديد من القديسين كان أشهرهم القديس «سمعان العمودي».

والموارنة اليوم Roman كنيسة متحدة ومرتبطة بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية لها طقوس خاصة، وطابع نسكي ورهباني منذ نشأتها، حيث يوجد فيها اليوم Catholic عشر مؤسسات رهبانية : أربع منها مؤسسات رجالية: كالرهبنة اللبنانية المارونية

(الكسليك) التي تأسست سنة 1695، والرهبنة المريمية التي تأسست سنة 1697. وست مؤسسات نسائية: كراهبات العائلة المقدسة، وراهبات سانت تريز، وراهبات الأنطونيات.

إدخال بعض Innocent III (1198- 1216) وقد تم في عهد البابا إنوسنت الثالث التعديلات على الطقوس المارونية القديمة (خدمة القداس وطقوس العبادة وسيامة الكهنة، واتباع الزي اللاتيني في لبس الخواتم والقلنسوة التي تشبه التاج والعكاز، كذلك استعمال الأجراس بدلاً من النواقيس الخشبية التي تستعملها سائر الكنائس الشرقية في الدعوة إلى القداس) لتكون أكثر تلاؤماً مع الطقس اللاتيني. وما تزال الكنيسة المارونية إلى اليوم تحتفظ باللغة السريانية في القداس إلى جانب العربية، كما سهل قرار مجمع تريدنت فتح مدرسة مارونية في روما سنة 1585 لتثقيف الموارنة وتخريج الكهنة، إضافة إلى تدريس اللغة اللاتينية، والفلسفة واللاهوت.

ومنذ القرن الخامس عشر أصبح دير قنُّوبين – شمالي لبنان فوق طرابلس المبني في صخر من صخور وادي قاديشا (أي المقدس) – مقراً للبطريركية المارونية، وأصبحت بْكَرْكي المبنية فوق جونية المقر الشتوي حتى هذا اليوم، إذ لايزال سيد بكركي يلقب ببطريرك أنطاكية وسائر الشرق؛ ذلك لأنه مستقل عن سائر البطاركة الشرقيين، وتخضع لإدارته مطارنة وأبرشيات وجمعياتٌ رهبانية مختلفة.

وقد عقدت الكنيسة المارونية أول مجمع لها في دير اللويزة بلبنان عام 1736 في عهد البطريرك يوسف ضرغام، تم فيه وضع قوانين الطائفة الكنسية. ويترأس الكنيسة المارونية منذ سنة 1986 غبطة الكردينال الماروني مار نصر الله بطرس صْفير.

وكان لاندلاع الحروب في لبنان ، ولاسيما الحرب الأهلية سنة 1975 الأثر الأكبر في هجرة كثير من الموارنة إلى الخارج، إلى استراليا وأوربا والأمريكيتين وإلى تكريت ورودس ومالطا، إلى إفريقيا وأندونيسيا، وما يزال أغلبهم يعيشون في لبنان ولهم أكبر الأثر في توجيه السياسة اللبنانية المعاصرة. ومن أبرز زعاماتهم المعاصرة: آل جمَيِّل وشمعون وفرنجية وإده، ولهم تنظيماتهم السياسية الحزبية العسكرية كحزب الكتائب وحزب الأحرار. ومنذ عام 1943 حتى اليوم تم الاتفاق بين المسلمين والنصارى في لبنان (بموجب الميثاق الوطني) على أن يكون رئيس الدولة مارونياً.

وقد أدى الموارنة دوراً مهماً في إرساء النهضة الحديثة في لبنان والمشرق العربي كما تم استقدام أول مطبعة عربيّة إلى دير مار أنطونيوس قزحيا سنة 1610، وتم طباعة أول كتاب عربي في روما سنة 1627، وإنشاء أقدم المدارس في جبيل سنة 1762، وفي زحلة 1769، وفي دير القمر 1782، كما كان لهم دور متميز في حفظ التراث واللغة السريانية، وفي تجديد اللغة العربية وآدابها. وبفضل انتشار شبكة المدارس والتعليم تصدّر الموارنة النهضة العربية في القرن التاسع عشر.

عدنان شكري يوسف

الماسونية

منظمة Freemasonry (أو الماسونية الحرة (الفرماسونية Masonry الماسونية ذات أهداف وغايات غامضة. يسمى secret fraternal order أخوية سرية وكلمة .free and accepted masons المنتسبون إليها ماسونيين أحراراً ومقبولين ماسوني تعني البنّاء الذي يبني بالحجر.

تعد الماسونية من أكبر التنظيمات السرية في العالم وأقدمها، وتشتمل على أسرار وغوامض ما تزال خفية إلا على حلقة ضيقة جداً من المراتب العليا من رجالها، مع أن كثيراً من تلك الأسرار تسرب إلى السطح منذ القرن التاسع عشر. وقد انتشرت فروع الماسونية في أكثر مناطق المعمورة ، وما تزال تتميز بمكانة ذات شأن في الجزر البريطانية وفرنسا والبلاد الأخرى التي كانت تدور في فلكهما. ويقدر عدد الماسونيين في العالم اليوم بأكثر من ستة ملايين، منهم أربعة ملايين في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها، ونحو مليون في المملكة المتحدة.

الأصول:

تطورت «الفرماسونية» واقتبست تنظيمها وشعاراتها من نقابات الحجّارين وبنائي الكاتدرائيات في الجزر البريطانية في العصور الوسطى. ومع أفول عصر تلك المهنة في القرن السابع عشر، أخذت بعض هذه النقابات تقبل أعضاء فخريين من أصحاب الثروات أو free والألقاب لدعم وجودها. ومن بعض هذه النقابات انبثقت المحافل الماسونية الحرة الحديثة وتحولت إلى منتديات شعارها speculative أو التأملية symbolic الرمزية الأخوة والمساواة والعدالة و السلام. وتبنت رموزاً وطقوساً وطرزاً استوحتها من ديانات chivalric مصر وبابل القديمتين ومن اليهودية والتوراة ومن الأخويات الفرسانية في العصور الوسطى. وتزعم بعض المحافل أن مؤسسها الأول هو brotherhood

الملك سليمان الذي كلف حيرام ابيود (حيرام آبي) بناء الهيكل، ولما كان حيرام المذكور يتيم الأب فقد عرف بابن الأرملة، ومن ثم يعرف الأعضاء الماسون اليوم باسم «أبناء الأرملة»، واتخذت الماسونية من رموز هيكل سليمان وبنائه الهرمي والعمودين اللذين على طرفي الهيكل، ومن عبارات التوراة، ورموز البنائين (الزاوية والفرجار والمطرقة والميزان والشاقوف) شعارات لها.

ولكل من المحافل الماسونية استقلالها النوعي؛ مع تبعيتها لمحفل أكبر يقوم برسم الخطوط العامة لتقاليدها وممارساتها، ولا توجد إدارة مركزية معروفة ومعلنة تجمع محافل الماسون كلها، كما أن الروابط التي تشد المحافل الكبرى بعضها إلى بعض ماتزال غامضة، وتقتصر معرفتها على أعداد محدودة من أصحاب المراتب و الألقاب العالية فيها «Grand Lodge». والمرجع الأعلى لأي تنظيم ماسوني هو ما يسمى «المحفل الأكبر الشرق الأكبر» أو «Grand Orient»، ولدى كل منهما لائحة بالمحافل الشروق الأخرى التي يعترف بها، وتتفق مع متطلباته وأهدافه، فإذا تلاقت تلك المتطلبات والأهداف يصبح التنظيمان متآخيين، بمعنى أنه يحق لكل عضو في أي منهما حضور جلسات التنظيم الآخر. ولهذه اللامركزية بين محافل الماسون يصبح من الصعب تحديد وصف عام شامل لجميع تنظيمات الماسونية، ولو كانت متآخية، والمتفق عليه بين هذه المحافل جميعها عدم الخوض في جدل ديني أو سياسي من حيث المبدأ.

لاقت الفرماسونية منذ بداياتها معارضة شديدة من رجال الدين؛ وخاصة من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية؛ لأنها تعد الدين شأناً فردياً فقط، ولا علاقة لها به. وقد صدرت عن المقر البابوي مراسيم بتحريمها في أكثر من مناسبة بدءاً من عام 1736، ومنعت في حينه في البلاد المعروفة بتشددها الكاثوليكي في أوربا، ومع ذلك أقيمت في فرنسا محافل عرفت باسم فرانماسونري Franc-Maçonneries.

في عام 1717 اتحدت أربعة محافل من بين المحافل التي كانت نشطة في الجزر البريطانية؛ لتؤلف أول محفل أكبر سمي «محفل أورشليم»، ثم عدل اسمه إلى «محفل

أو «المحفل الحديث»، وهو أقدم Grand Lodge of England «إنكلترا الأكبر محفل أكبر في العالم، وانبثقت على نسقه فيما بعد كثير من المحافل الكبرى الأخرى. وكان انتشارها الأوسع في البلاد التي تعتنق البروتستنتية والمذاهب المتفرعة عنها، ولاسيما في الولايات المتحدة الأمريكية.

Grand «أما أقدم سلطة ماسونية في البر الأوربي فيدعى «الشرق الأكبر الفرنسي الذي تأسس عام 1728، وتبنى أفكاراً تحررية Orient de France (GOdF) وعلمانية استوحت منها الثورة الفرنسية فيما بعد شعاراتها (حرية، مساواة، إخاء)، وتفرعت عن هذا الشرق الأكبر معظم شروق البلاد اللاتينية وآسيا وإفريقيا وشروق كثيرة في البلاد العربية، إلا أن المحافل الفرنسية استقلت بذاتها منذ 1877؛ لتؤلف «المحفل ، Grande Loge Nationale Française (GLNF) «الأكبر الوطني الفرنسي وهو الوحيد في فرنسا اليوم؛ ومتآخ نظامياً مع المحفل الأكبر الإنكليزي الموحد.

وأما أول محفل ماسوني افتتح في أمريكا فكان محفل بوسطن (1733)، وبعد حرب الاستقلال الأمريكية (1775- 1783) كان في الولايات المتحدة أكثر من 150 محفلاً، ويزيد عدد محافل الماسونية اليوم في الولايات المتحدة على 16 ألف محفل.

كانت الماسونية قد دخلت البلاد العربية في العهد العثماني بتشجيع من الاستعمارين البريطاني والفرنسي وجماعة الاتحاد والترقي [ر]، وبعد عدة مؤتمرات لمحافل ماسونية في سورية ولبنان تقرر إنشاء شرق أكبر عربي باسم «المحفل الأكبر السور ي»؛ لكنه توقف بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، وأدت مناصرة الماسونية الصريحة والخفية - تحت ضغط الصهيونية العالمية لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين وإعادة بناء الهيكل ودعم الاستيطان اليهودي - إلى ظهور دعوة مضادة قادها بعض الأساتذة العظام من الماسونيين العرب لإقامة محافل عربية وطنية صرفة. ولكن المحاولة اصطدمت بمعارضة السلطات الماسونية العليا المرتبطة بمراكز غير عربية، فتخلى كثير من أولئك الأساتذة عن انتمائه الماسوني، وظلت الشبهة تحوم حول كل ما يمت إلى تلك المحافل

بصلة، مما دفع حكومات الدول العربية إلى تحريمها وإغلاق محافلها، وهذا ما أوصى به أيضاً مكتب ضبّاط مقاطعة إسرائيل في مؤتمره الحادي والأربعين بعدّ الماسونية حركة صهيونية. ومع ذلك فقد حافظ القليل من العرب على ارتباطهم بمحافل غير عربية، وجُنِّد بعضهم لخدمة مصالحها، كذلك قوبلت الماسونية بالرفض ولاقت معارضة سياسية، واتهمت بأعمال خطف وقتل طالت كثيرين ممن حاولوا إفشاء أسرارها، فمنعت محافلها في روسيا بعد الثورة البلشفية وفي جميع دول الكتلة الشيوعية، كما منعت في ألمانيا في العهد النازي وفي وغيرها.

شروط الانتساب وطرائق التعارف السرية:

مع أن الماسونية ليست عقيدة دينية، فهي تتبنى كثيراً من العناصر التي لها طابع ديني؛ ومقتبسة أساساً من اليهودية- المسيحية؛ سواء من حيث المبادئ أو الطقوس أو الشعارات، ومن تعاليمها المعلنة التمسك بالأخلاق وعمل الخير وإطاعة قوانين البلد الذي تنشط فيه. ويشترط في طالب الانتساب إلى أي محفل ماسوني أن يكون الطلب بمبادرة منه، وأن يكون ذكراً بالغاً راشداً، يؤمن بوجود كائن أسمى (أعلى A Supreme Being ، ويعتقد بخلود الروح. ومن مظاهر العمل الخيري والحماية التي توفرها الماسونية لأعضائها إقامة دور رعاية للعجزة والمعوقين من الماسون وأراملهم وأيتامهم، ومدارس fraternal لأبناء الماسونيين. ويلقن الماسوني تعاليم مشددة حول التزاماته الأخوية التي تشمل مساعدة الأعضاء الآخرين في أي ظرف، والخضوع التام obligations لمقررات المحفل، ويقسِم الماسوني على ذلك أيماناً مغلظة فيها كثير من عبارات التهديد والوعيد.

يتعارف الماسون فيما بينهم بطرائق خفية بالاتصال المباشر أو عن بعد، وأولها المصافحة والنطق بكلمات سر وكلمات تعارف مبهمة ورمزية لكل درجة أو مرتبة، فإذا ما تم التعارف يتوجب على كل من الطرفين أن يساعد الطرف الآخر، ويخفف عنه مهما كانت

.التضحية، ولو في حالة حرب

:مذاهب «الفرماسونية» وفروعها

، ثم apprentice يصنّف الفرماسون في ثلاث رتب رئيسية، هي: طالب الانتساب ، ولكل منها Master Mason ، فالماسوني الأستاذ Fellow Craft الزميل في المهنة .عدة درجات. تختلف من بلد إلى آخر

تعددت المحافل الماسونية، وتنوعت طرقها منذ القرن السابع عشر، ولكن لم يبق منها إلا ، والطريقة York Rite خمس طرق رئيسية إلى اليوم، أكبرها وأشملها الطريقة اليوركية ، وهناك أيضاً الطريقة الاسكندناقية والطريقة Scottish Rite (الاسكتلندية (الإيكوسية .الإفريقية - الأمريكية

يتبنى المحفل الأكبر الإنكليزي الطريقة اليوركية وهي السائدة بين أكثر محافل الولايات Charleston المتحدة الأمريكية. أما المذهب الإيكوسي فتأسس في مدينة تشارلستون سنة 1801، ويتبناه اليوم المحفل الأكبر South Carolina في كارولاينا الجنوبية .الوطني الفرنسي ومعظم محافل القارة الأوربية والشرق

يتبنى المذهب اليوركي منذ القرن التاسع عشر مراتب ثلاث أساسية، يدعى أعلاها المرتبة ولا يَعرفُ عنها إلا نفرٌ قليل من أبناء Cosmic أو الكونية Capitular ««الرئيسية المرتبة الثانية من الأساتذة العظام، وغالبهم من اليهود، وليس لها سوى محفل واحد مقره ، وترتبط بسابقتها Cryptic «نيويورك. وتليها المرتبة الثانية «الخفية» أو «المستورة وبالتي دونها بطرائق غامضة، ومبادئها وتعاليمها وأهدافها مبهمة، وتقدس كل ماجاء في

، Symbolic أو الرمزية العامة Chivalric «التوراة، وأخيراً المرتبة «الفرسانية ، وهي تصطبغ غالباً بصبغة Knights Templar (وأعضاؤها فرسان الهيكل (المعبد الجمعيات الخيرية الهادفة إلى ترقية الفكر البشري، وتكثر من الرموز في جميع درجاتها وتعاليمها، أما الطريقة الاسكتلندية (الإيكوسية) فإنها لا تختلف كثيراً عن سابقتها من حيث التنظيم والمبادئ، حيث يقدّم فيها العضو جهوداً واختبارات معينة؛ ليصبح فارساً حكيماً Three :من الفئة الأعلى، ثم يتدرج بعدها؛ ليصل إلى درجات المحفل الرمزي الثلاث ، Knight Kadosh أستاذ ماسوني فارس قدوش Symbolic Lodge Degrees ، Grand Master ثم فارس أعلى، ففارس الفرسان التي يمنح فيها لقب أستاذ أعظم ويلي ذلك ألقاب أخرى لا ينالها إلا الراسخون في العلم من الماسون، وتؤهل حاملها لحضور المحافل العليا وترؤسها، ومنها ألقاب فارس حر النسب، وسفير المودة وكلي الحكمة والسبط الثالث عشر ودرجة الرفيع المقام وأخيراً درجة الملك المنتظر وهي .أعلاها قاطبة

وقد وجدت الصهيونية العالمية في تعاليم الماسونية وغموضها وشعاراتها ما يخدم أغراضها، فعملت على أن يتبوأ مناصروها وبعض زعمائها مناصب رفيعة في معظم محافل الماسونيين؛ ليسيطروا عليها، ويتمكنوا من توجيه سياستها بما يخدم مصالح الصهيونية. وساعدهم على ذلك كون الرموز والشعارات والطقوس والهيكل وحتى أسماء بعض المراتب مقتبسة في غالبها من التوراة. ولكن معظم الماسونيين - حتى من أصحاب الدرجات العليا- لا يدركون غوامض الماسونية وغيبياتها. وقد يبقى الماسوني خمسين سنة بمرتبة الأستاذ من دون أن يتوصل إلى معرفة مغزى رموز الأخوية وأسرارها، فإذا توصل إلى شيء ما فإنه يكتمه لنفسه، ولا يبوح به لأحد، ولأن أسرار الماسونية تبقى طي الصدور؛ فإن القسم (اليمين) الذي يقسمه الماسوني يكون مبهماً، وأكثره مستوحى من الكتاب المقدس، وغالباً ما تبدأ في الدرجات العليا بعبارة: «أنا... وبحضور مهندس الكون الأعظم... أقسم وحدي أن أكون خفياً، وأن أكتم أي جزء أو نقطة من الأسرار التي أعرفها ولا أبوح به لأحد و... تحت طائلة أي عقوبة، بأن تقطع رقبتي، أو يقطع لساني، .«...أو يدفن جسدي في رمال البحر

ملحقات الماسونية وفروعها:

إضافة إلى التنظيمات الرئيسية «للفرماسونية» المتفرعة عن التقليد اليوركي هناك اليوم في الولايات المتحدة الأمريكية وفي المستوى الدولي عدد من الجمعيات أو التنظيمات التي لها صلة بها، ومن أهمها جماعة «بناي بريث» اليهودية، أو ما يسمى بالعربية «أبناء العهد»، التي تأسست في نيويورك عام 1834 على يد 12 يهودياً هاجروا إليها من ألمانيا. ولها فروع في ألمانيا وفرنسا، ومقر رئيسي في إسرائيل، ولها نشاط تجسسي وتخريبي كبير. وهناك منظمات أخرى، أغلبها جمعيات اجتماعية وترفيهية ليس لها أرضية رسمية في التنظيم الماسوني، ولكنها تضم أعضاء من الدرجات الماسونية العليا، Ancient Arabic(ومن بينها «الأخوية العربية القديمة لنبلاء المقام السري» (الشرينر ، Order of the Nobles of the Mystic Shrine (the Shriners) Mystic Order of Veiled «و«الأخوية السرية للعرافين المستورين للعالم المسحور ، Grotto «المعروفة باسم «غروتو Prophets of the Enchanted Realm ، ومعظم فروعها Tall Cedars of Lebanon «وكذلك «أخوية أرزات لبنان العالية في أمريكا الشمالية، وتختلف علاقة هذه الجماعات ببقية المحافل. فبعضها يعترف بها، وتعدها محافل أخرى خارجة عن نطاق الماسونية ولا صلة لها بها، في حين يراها فريق ثالث تفرعاً منفصلاً ينتسب إلى الماسونية. كما أن لبعض هذه الجماعات شروطاً عقائدية أو دينية تتجاوز المفهوم الماسوني، وقد ترتبط بالمفهوم المسيحي. وهناك أيضاً كثير من النوادي التي لها صلات وثيقة بالماسونية وتتبنى تقاليدها ورموزها كنوادي الروتاري والليونز. ويمكن لقريبات أساتذة الماسون من النساء في أمريكا الانضمام إلى «أخوية وفي هولندا هناك تنظيم منفصل للنساء .Order of Eastern Star «النجم الشرقي تتبنى فيه النساء رموز Order of Weavers «الماسونيات يدعى «أخوية الحائكات الحياكة بدلاً من رموز البنائين. ويمكن لأولاد الماسون من الذكور (12-20 سنة) وأخوية DeMolay International «الانتساب إلى «أخوية دي مولاي الدولية ، وأما البنات من أولاد الماسون وأقاربهم فينتسبون إلى Order of Builders البنائين «و«أخوية قوس قزح للبنات Order of Job’s Daughters ««أخوية بنات أيوب و في حين يحظر على الماسونيين الإنكليز الانتساب إلى أي .Order of Rainbow من المنظمات الترفيهية أو الجمعيات الشبيهة بالماسونية تحت طائلة تعليق عضويتهم،

هناك ما يسمى «المحافل الماسونية الخاصة بالبحوث والإرشاد» Research and Instruction Lodges (R&I) وعضويتها مقتصرة على الأساتذة الماسون من المحافل المختلفة، ولا يدعى إليها المرشحون أو الأعضاء المحدثون.

محمد وليد الجلاد

الماهية

الماهية: quiddity- essence مصطلح مصاغ من السؤال «ما هو»؟ فالماهية منسوبة إلى ما، والأصل المائية قلبت الهمزة هاءً لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ «ما». فالماهية أو المائية هي ما يجاب به عن السؤال «ما هو؟» أي ما يتقوم به تصورنا للشيء.

والماهية عند المنطقيين ما به يجاب عن السؤال بما هو، وعند الفلاسفة والمتكلمين بمعنى ما به الشيء هو.

وتطلق الماهية غالباً على الأمر المتعقَّل، فتقديرها في الأذهان لا في الأعيان (ابن تيمية). والأمر المتعقَّل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث اللوازم له يسمى ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث يسمى جوهراً [ر] Substance.

وقد ميّز الفلاسفة المشَّاؤون بين الماهيات: النوعية والجنسية والاعتبارية؛ فالنوعية هي التي تكون في أفرادها على السوية أي إنها تقتضي في فرد ما تقتضيه في فرد آخر (ماهية الإنسان نفسها في زيد وعمر)؛ والجنسية هي التي لا تكون في أفرادها على السوية مثل الحيوان فهو يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق ولا يقتضيه في غيره؛ والاعتبارية هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر مادام معتبراً، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو، كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال «بكم».

وقد اهتم الفلاسفة القدامى منذ أرسطو [ر] وحتى فلاسفة العرب وعلماء اللاهوت في العصور الوسطى بالعلاقة بين الوجود والماهية في صدد بحثهم مشكلة الخلق والكون، فميز أرسطو بينهما على الصعيد المنطقي بمعنى أن الوجود لا يدخل في تعريف الماهية

(إذ يمكن إدراك ما الشيطان دون إدراك وجوده فعلاً)، لكنه وحد بينهما على الصعيد الأنطولوجي (الوجودي) الشيء الذي يفيد القول بقدم العالم، لذلك سعى فلاسفة العرب أمثال ابن سينا إلى الفصل بين الماهية والوجود لما ينطوي عليه التوحيد بينهما من تعارض مع فكرة الخلق في الإسلام، فالله يعلم بماهية الأشياء قبل إيجادها، وعلى هذا كانت الماهية سابقة للوجود عندهم على خلاف أرسطو، فالوجود طارئ عليها وعَرَض ولكن هذا لا يعني أن يكون الوجود في كل ماهية عَرَض لها، فمن .accident لها الماهيات ما يكون الوجود جزء مقوّم لها لا من حيث هي ماهية مطلقة، وإنما من حيث هي ماهية معينة. فالوجود إما واجب أو ممكن وواجب الوجود إما واجب بذاته أو واجب بغيره، والواجب بذاته يكون وجوده عين ماهيته (وهو الله)، أما الواجب بغيره فوجوده (زائد أو مضاف على ماهيته (العالم - المخلوقات).

رأي ابن سينا، Aquinas [وقد تبنى فلاسفة العصور الوسطى خاصة توما الأكويني [ر فأكد أن الوجود بالنسبة للمخلوقات غير متضمن في ماهيتها، وعلى هذا يقترب من رأي أرسطو وابن رشد[ر] في أ ن نسبة الماهية إلى الوجود كنسبة القوة إلى الفعل.

هي خاصية الإنسان، وذلك لأنه إذا Existentialism [والماهية في الفلسفة الوجودية [ر لم تكن للإنسان طبيعة إنسانية مقررة من قبل، فإن كل إنسان يصنع ماهية وهو يعيش ويفعل ويحس، وعليه فإن الوجود العيني المتفرد المتمثل في كل واحد في المعالم هو وجود سابق لماهيته، فالإنسان يوجد أولاً ومع استمرار وجوده وبما يفعل تتحدد ماهيته.

بين الوجود والماهية، فالوجود في ذاته هو ماهية، أما Sartre [ولهذا ميز سارتر [ر الوجود لذاته فهو الوجود الحق، فإذا شعر الإنسان بأنه ماهية مكتملة فإنه يسلب القدرة على تحديد وجوده كما يريد، إلا أن الإنسان في الوجودية كائن حر في تحديد ماهيته، لذا فإن وجوده سابق على ماهيته لأنه يوجد أولاً ثم يختار ما يحقق وجوده فهو مشروع، ومن ثم أكدت الوجودية أن الإنسان لا يمتلك ماهية مسبقة، لذا فإنه سيبقى في مسعى دائم

لتحقيق ماهيته، فالوجود سابق على الماهية الخاصة لكل إنسان وهو موجود بقدر ما يحقق ماهيته الخاصة.

عبير الأطرش

المثاقفة

الثقافة لغة هي الحذاقة والفطنة وسرعة الفهم، وفي المنجد هي التمكن من العلوم والفنون والآداب، وبحسب مجمع اللغة العربية هي كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع.

أما المثاقفة acculturation فهي تبادل تأثير الثقافة أو الفعل الثقافي بين طرفين على الأقل، فالتمكّن من العلوم والفنون والآداب بالنسبة إلى الأفراد والجماعات لا يمكن حدوثه إلا من خلال التفاعل مع الآخر، ومن خلال عملية التواصل التي تكسب الفرد جملة واسعة من المعارف والمهارات والتي تجعله أكثر حذاقة وفطنة، وأكثر سرعة في فهمه للأشياء والحوادث المحيطة به.

وترتبط عملية المثاقفة بالقدرة على التعلّم، تلك الصفة التي تميز الإنسان من الكائنات الحية الأخرى، ومن خلالها يستطيع الإنسان اكتساب المعارف والمهارات، ويصبح قادراً على الفهم والاستيعاب.

ولما كانت القدرة على التعلّم واكتساب المعارف بين الأفراد والجماعات متباينة، وهي على درجات، وكذلك عملية التواصل مع الآخر، فإن عملية المثاقفة تأتي بأنماط متعددة، ومستويات مختلفة أيضاً، إذ يتمكن بعض الأفراد من اكتساب مجموعة كبيرة من المهارات والمعارف إثر تجربة يعيشها في تواصله مع الآخرين، في حين لا يكتسب بعضهم الآخر إلا معارف قليلة، ومهارات أضعف في التجربة ذاتها، وفي ذلك تكمن أهمية العوامل الذاتية في عملية المثاقفة. أما العوامل الموضوعية فتتجلى في انخفاض

مستوى المعارف والمهارات التي يكتسبها الفرد حتى مع ارتفاع مستوى ذكائه، وقدراته العقلية، في الوقت الذي تعدّ فيه ظروف تجربته أكثر محدودية، فعملية المثاقفة مشروطة بظروفها والعوامل المؤثرة فيها.

ومن خلال عملية المثاقفة والتعلم، يكتسب الفرد جملة من العادات والتقاليد والقيم المستقرة في الحياة الاجتماعية، ويستطيع من خلالها أن يصبح عضواً في المجتمع، فيكتسب قيمه واتجاهاته والمعايير التي يستطيع من خلالها الحكم على الأنماط السلوكية ويميز بينها تبعاً للأحكام التي يقرها المجتمع ويتعلمها الفرد من خلال عملية المثاقفة، وتنمو شخصيته وتتضح معالمها بحسب مستوى مثاقفته مع المحيط بصورة عامة، ومع الأسرة بصورة خاصة، أي بحسب مستوى تفاعله معها، وبحسب مستوى التأثير والتأثر المتبادل بين الشخصية والبيئة.

وإذا كانت المثاقفة تعدّ عاملاً أساسياً من عوامل نمو الشخصية وتطورها واكتسابها المهارات والمعارف، فإن الأمر ينطبق تماماً على الجماعات والمجتمعات، ذلك أن عملية المثاقفة تعدّ أيضاً عاملاً أساسياً من عوامل التطور الاجتماعي، ورفد الجماعة والمجتمع بجملة من المعارف والعلوم والحجج التي هي المدخل الأول في كل عملية تطور، والمجتمعات التي توصف بأنها ضعيفة التواصل مع المجتمعات الأخرى فإن احتمالات تطورها أضعف، ونمو معارفها أقل، ويدل على ذلك أن تطور المجتمعات الإنسانية ازداد بوضوح مع ازدياد درجة الانفتاح بين الشعوب، وازدياد درجات التفاعل مع الآخر.

تأخذ عملية المثاقفة صوراً عديدة ترتبط بطبيعة العملية نفسها، وطبيعة الأطراف المتفاعلة، واتجاهاتهم وأنماط تفكيرهم وطرق العيش بينهم، ويعد باول Powell من أول استخدم مفهوم المثاقفة عام 1880 للإشارة إلى هذا المضمون، ويلاحظ أنَّ عملية المثاقفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعوامل والمتغيرات الآتية:

ـ درجة التباين الثقافي: أي إلى حد تختلف فيه الثقافات في التكنولوجيا، والإيديولوجيا والقيم، والبناء الاجتماعي وغيرها مما يسهم بدور بالغ الأهمية في عملية التثاقف.

ـ ظروف الاتصال وكثافته: إذ يكون الاتصال عدائياً أو ودياً، وقد ينطوي على اتصال مكثف أو يكون في ظروف استعمارية. وهذه المتغيرات قد تتغير على مدى الزمن، وعندما تمتد الاتصالات، وعلى ضوئها، فسوف يتنوع التثاقف ويتباين.

ـ مواقف السيطرة والتبعية: فقد تكون الثقافة متكافئة، ولكن تتخذ إحداها وضع التبعية للأخرى لاستخدام القهر السافر، أو الضغوط الاقتصادية أو ارتفاع المكانة بالنظر إلى المجتمع التابع والثقافة المغلوبة على أمرها.

ـ عملاء الاتصال: إذن هل القائمون بهذا الاتصال ذو مكانة اجتماعية مرتفعة أم منخفضة؟ ومنهم مثلاً المصلحون والتجار والموظفون الحكوميون ولا شك في أن هذه المتغيرات تعتمد على العنصر السابق عن التبعية والسيطرة.

ـ اتجاه المد التأثيري: إذ هل يسير سيل الابتداعات الناتج من التثاقف ـ في اتجاه واحد أم يسير في اتجاهات متعددة ومتبادلة؟ فبالاعتماد على هذا المد، يمكن أن تحدث عمليات تثاقفية عديدة، منها ما هو صحي، ومنها ما هو سيئ. ومن هذه العمليات على سبيل المثال: التكيف، والتعويض، والتوفيقية، والتفكك الثقافي، والأصالة والرفض.

ويحلل عالم الاجتماع الإنكليزي إليوت Eliot عملية المزج الثقافي، أو التثقف من الخارج التي تحدث بين ثقافتين، إحداهما غالبة والأخرى خاضعة، فيرى أن مشكلة المستعمرات تمثل مشكلة العلاقات بين ثقافة وطنية أصلية وثقافة أجنبية، وذلك عندما تُفرض ثقافة أجنبية «أعلى» على ثقافة «أدنى»، وكثيراً ما تُتخذ القوة وسيلة إلى ذلك، وهي مشكلة

تتخذ وجوهاً كثيرة: فثمة مشكلة تبرز عند اتصال ثقافة أعلى بثقافة أدنى للمرة الأولى، وثمة مشكلة ثانية، تبرز عندما تكون الثقافة الوطنية قد بدأت تتحلل فعلاً تحت تأثير الثقافة الأجنبية بعد أن يكون السكان الأصليون قد تشربوا قدراً من الثقافة الأجنبية، مما يصعب معه التخلص من تأثير تلك الثقافة ومن ثم طردها، وثمة مشكلة ثالثة تبرز من خلال العملية التي يتم بمقتضاها اقتلاع عدد من الشعوب من مواطنها الأصلية، ثم العمل على خلطهم خلطاً عشوائياً كما حدث بالفعل في بعض جزر الهند الغربية.

شهد المجتمع العربي الإسلامي، في مراحل تطوره المختلفة، مظاهر عديدة من المثاقفة منذ أن ظهرت فيه اتجاهات فكرية ودينية وفلسفية، إذ أسهم تنوع الواقع بخصائصه المتعددة في غنى التجارب لما كان يفرضه على المفكرين والباحثين من جهود تهدف إلى توضيح المواقف ودفع الحجج وإقامة البراهين على الأفكار والمبادئ التي يؤمنون بها، فكان الدافع إلى التأليف في معظم الأحوال توضيح مسائل أو الرد على أخرى، وقد تكون هذه المسائل من علماء ومفكرين آخرين، وقد تكون من عامة الناس، وما تناول الفكرة ومناقشتها والرد عليها، أو تطويرها وتنميتها بحجج جديدة وبراهين واضحة إلا صورة من صور عملية المثاقفة التي تجلّت في التراث العربي الإسلامي بعلم الكلام وما تتضمنه من حجج وبراهين، كانت ترد في مؤلفات الأشاعرة والمعتزلة والإمامية وما فيها من أخذ ورد.

وفي الوقت الراهن يلاحظ أن شريحة واسعة من المفكرين والمثقفين العرب تجد أن أحد عوامل التخلف في المجتمع العربي المعاصر، وعدم قدرته على التفاعل مع مستجدات العصر إنما هو بالدرجة الأولى لضعف عملية المثاقفة مع الآخرين، والاكتفاء بالتراث المحلي، كما أن الغرب بما أوتي من معارف وفلسفات لم يحقق عملية مثاقفة حقيقية مع الشرق، الأمر الذي يفسر قطيعته الثقافية مع العرب والمسلمين، والفجوة الواسعة التي تفصله عن التراث الإسلامي، ولهذا يميل عدد كبير من المفكرين إلى أن عملية المثاقفة بين الشمال والجنوب باتت ضرورية ومهمة في الوقت الراهن، حتى يتمكن كلا الفريقين من فهم الآخر والتفاعل معه على أساس خصائصه الفعلية التي تصفه، وتبنى على أساسها علاقات إنسانية وتفاعلات وجدانية بين الحضارات، وليس من المتوقع أن تحدث مثل هذه

العملية في ظل تصورات غير حقيقية يملكها كلا الفريقين عن الآخر، فصورة العربي أو المسلم في الغرب لا تطابق صورته الحقيقية، كما صورة الغرب لدى المسلمين والعرب ليست في الواقع إلا نتاج تصورات لا علاقة لها بالواقع، ولهذا فإن عملية المثاقفة بين الغرب من جهة والعرب والمسلمين من جهة ثانية باتت ضرورة حتى يعرف كل منهما حقيقة الآخر، وليس على أساس التصورات التي نتجت في مراحل العداء والحروب بين الحضارات في الفترات السابقة.

وفي هذا السياق يجد محمد أركون أن مصطلحات الإسلام، وأوربا، والغرب تنتشر وفيها قدر كبير من الأيديولوجيا والأفكار المشحونة باتجاهات وعواطف مبالغ فيها بدرجة كبيرة، الأمر الذي يتطلب إعادة التفكير بإمعان حتى تقوم الصورة التاريخية الحقيقية بدلاً من الصورة الأيديولوجية، ولا بد من تجريد الصور السائدة من تلك الأفكار والأيديولوجيات المبالغ فيها، وفي المسار ذاته يرى محمد نور الدين أفاية أن صورة الغرب الأيديولوجية في الوعي العربي الإسلامي عبرت عنها الثقافة العربية الإسلامية في سياق علاقتها التناحرية معه، وفي سياق استمرارية العدوان الغربي، وغالباً ما تتم عملية إنتاج الرموز الجمعية باستمرار، ويجد أفاية أن إمكانية التحرر من الصور المبالغ فيها، التي أشار إليها محمد أركون، ليست يسيرة مادامت السياسة العربية مبنية على أساس استمرارية العدوان بأساليب مختلفة.

وينطبق الأمر على صورة العربي والمسلم في الوعي الغربي، إذ نشأت هذه الصور في سياق عمليات الصراع والتناحر التي وصفت العلاقة بين المسلمين والغرب منذ فترة طويلة، وإن عملية المثاقفة باتت ضرورية لتجريد هذه الصور من أبعادها الأيديولوجية والفكرية المبالغ فيها.

طلال مصطفى

المثالية

مذهب فلسفي يشمل جانباً كبيراً من المذاهب الميتافيزيقية، ويبحث في idealism المثالية [نظريات المعرفة والوجود والكون، وهو اتجاه فكري مناهض للمادية [ر
، يقوم على تمجيد العقل والروح معاً، ويقلل من دور المادة. فيرى أن materialism العقل هو أساس المعرفة وأنه هو الحقيقة النهائية، أوالحقيقة المطلقة. ويرد الواقع والوجود إلى أفكار؛ ليقرر أن المعرفة تنحصر في الفكر دون الواقع، في العقل لا في المادة، ويعمل أو فكرة نموذجية في الذهن. وتقترب المثالية كثيراً من مباحث idea وفق مثل أعلى الفلسفة الثلاثة الرئيسة: الحق والخير والجمال، لتولّد مثالية عملية في الدين والأخلاق والجمال.

والمثالية اسم مشتقٌ من المثال، ويعني في الإغريقية الصورة أو الفكرة. وقد ولدت على يد forms أو الصور ideas حين قدم نظريته في المثل أو الأفكارPlato [أفلاطون[ر
، ومفادها أن الجزئيات الحسية ليس لها وجود حقيقي، universals كحل لمشكلة الكليات هي ذات الوجود الحقيقي، ideas وإنما صورها النوعية أي نماذجها أو المثل
فالمحسوسات ماهي إلا ظلال زائفة يقابلها حقائق خالدة وثابتة في عالم الأفكار، هي المثل: مبادئ المعرفة والوجود معاً.

في برهانه الأنطولوجي Descartes [وظهرت المثالية في فلسفة ديكارت[ر
«الكوجيتو»: أنا أفكر إذن أنا موجود، مقرراً أن وجود الأشياء في المكان خارج العقل وجود مشكوك فيه، فكانت مثالية إشكالية تشكّك في كافة أشكال الوجود عدا وجود الذات.

«؛ ليستخدم المثالية بمعنى اللامادية في نظرية «المونادات Leibniz [وبرز ليبنتز [ر .؛ الجواهر الفردية الحقيقية ومبادئ الحقيقة والكون monad

وأخذت المثالية تزداد انتشاراً منذ ذلك الحين، حتى أصبح الجزء الخاص بمبحث المعرفة التعبير التقليدي لها. وهنا يمكن Hume [وهيوم [ر Berkeley [في فلسفتي بركلي [ر ، والمثالية subjective idealism التمييز بين نوعين من المثالية؛ المثالية الذاتية ومفاد الأولى أن العقل لا يدرك الأشياء في ذاتها، .objective idealism الموضوعية بل امتثالات أو تصورات أو ظواهر عن هذه الأشياء؛ إذ ترفض منح العالم الموضوعي أي وجود مستقل عن نشاط الإنسان الإدراكي وعن وسائله في الإدراك، وتنتهي هذه وبركلي Kant [المثالية المتزمتة إلى نزعة الأنانة، وكان من أبرز دعاتها كَانْت [ر والصور الحديثة لهذه المثالية هي .Mach [وماخ [ر Fichte [وهيوم وفيخته[ر والوجودية neo-positivism والوضعية الجديدة instrumentalism [الذرائعية [ر أما المثالية الموضوعية .phenomenology [والظواهرية [ر existentialism [[ر فقد منحت أولوية الوجود الحقيقي للكليات أو الأفكار العقلية على الجزئيات الحسية، وأقرّت أن المصدر الأول للوجود ليس العقل الإنساني الشخصي، بل هو وعي موضوعي من عالم آخر، إنه «الروح المطلق» أو «العقل الكلي». وكان أفلاطون من أبرز دعاتها من أهم ممثليها في القرن التاسع عشر. وتتمثل Hegel [في العصر القديم، وهيغل [ر والشخصانية neo-Thomism هذه المثالية في الفلسفة المعاصرة في التومائية الجديدة وهذه المثالية غالباً ما تمتزج مع .vitalism [والحيوية [ر personalism [[ر .، وتقيم أساساً فلسفياً خاصاً للدين theology [اللاهوت [ر

ويعدّ بركلي المؤسس الحقيقي للمثالية الذاتية، وقد كان لأفكاره تأثير كبير على المفكّرين والفلاسفة من بعده، فقد استطاع خلق «ميتافيزيقا» مثالية ترد الوجود إلى الفكر، فتجعل الإدراك هو الوجود، وهي تقوم على أساس التمييز بين ما هو «مدرَك» وما هو «مدرِك»، فلا يوجد نوعان من الموجودات: روحية ومادية، بل يوجد فقط عقول؛ أي كائنات مفكرة، تقوم طبيعتها في الامتثال والإرادة، فموضوعات الامتثال وأفعال الإرادة ــ وهي الأفكار ــ لا قوام لها خارج العقول، بل هي نتاج نشاطها.

ودعا كَانْت إلى مثالية من نوع خاص، فخالف بركلي، وربط وجود الشيء في ذاته أو بالفكرة المثالية عن أشكال قبلية للوعي؛ هي المثالية nomen «المعقول أو «النومن مصطلح استخدم في الفلسفة المدرسية للدلالة) transcendental idealism المتعالية على المفاهيم التي ترتفع على جميع المقولات الخاصة بالتفكير)، تقول بأن المكان والزمان والمقولات إطارات قبلية موجودة في العقل، وبفضلها يدرك العقل مضمون التجربة؛ لأن المعرفة عنده حسية عقلية على السواء، فهي حصيلة مشتركة للإدراك الحسي وللتفكير، أما موضوعات «الميتافيزيقا»، أو مالا يمكن إدراكه حسياً؛ فلا يمكن الادعاء بمعرفته إلا عن طريق التخمينات والظنون؛ «لأن معرفتنا مقتصرة على الظواهر، ولا نستطيع معرفة الأشياء في ذاتها»، وبهذا ينكر كَانْت إمكانية معرفة العالم الغيبي أو الماورائي عن طريق الفكر البشري.

وساد هذا الاتجاه المثالي الذاتي في فلسفة فيخته، فوجد أنه ليس فقط صور العيان (الزمان والمكان)، ومقولات الذهن هي من خلق العقل، بل إن الموضوعية نفسها هي من إنتاج ، فقال بالأنا المطلقconsciousness العقل؛ لذلك أضاف إلى مثالية كَانْت الشعور infinite. المستقل بذاته أو الأنا اللامتناهي absolute ego

، تلميذ كَانْت وفيخته في آن واحد، وأراد التخفيف من Schelling [ثم ظهر شيلنغ [ر ، وزعم أن هناك انصهاراً مطلقاً spirit-geist الذاتية المفرطة عند فيخته، فقال بالروح أو وحدة كاملة بين الإنسان والطبيعة؛ أو بين الروح والمادة، ولا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى؛ فالروح تغاير نفسها في الطبيعة، ثم تعود إلى مقرها في الإنسان، وبهذا تصبح Spinoza [قادرة على تعرف نفسها في الطبيعة أيضاً. اعتمد شيلنغ على اسبينوزا [ر في بلورة فلسفته، فكان من القائلين بوحدة الوجود: أي وحدة الطبيعة كّلاً بما فيها الإنسان، فلا يوجد شيء خارج الطبيعة؛ والطبيعة هي كلية ما هو موجود. وقد شرح شيلنغ تصوراته هذه في كتابه: «نظام المثالية» (1780).

ومؤسس المثالية absolute idealism وتكمن عبقرية هيغل ـ رائد المثالية المطلقة الألمانية في القرن التاسع عشر ـ في تجاوز العقلانية التجريدية dialectical الجدلية على منوال كَانْت، والحدس الرومانسي على نمط شيلنغ؛ والتوصل إلى تركيبة موفقة بينهما عن طريق منهج الجدل [ر] الذي يوحد بين الاضداد، فقد توصل إلى بلورة فلسفة جديدة تعد بمنزلة ختام لكل فلسفة سابقة عليه، فأقام مثالية تعدّ الوعي سابقاً على المادة.

وجد هيغل أن الفكر هو المبدأ الحقيقي الكلي للطبيعة وللروح، ويقصد بالروح العقل أو الفكر البشري، فالكون يدل على جملة الصفات المنطقية المعقولة التي يتحلى بها كل واقع حقيقي، والطبيعة هي تجلي الواقع في الكائنات العضوية، والروح هي الاتجاه الباطني لنشاط هذا الواقع. إن جوهر الحقيقة روحي، والروح لا تستطيع أن تدرك نفسها إلا في علاقتها بعنصر مادي موضوعي، وهذا هو علة وجود المادة أو كما قال هيغل: «المادة مظهر تتبدَّى به الروح». ويقر هيغل بالهوية بين الفكر والوجود، وعنده أن ما هو موجود فإنه لا يوجد إلا بوصفه فكراً؛ ولهذا فإن المنطق الذي هو علم الفكر هو في الوقت نفسه علم الوجود.

ويربط هيغل المثالية بعلم الاجتماع، فيرى أن الفكر الذي لا يبحث إلا فيما ينبغي أن يكون ليس بالفكر الفلسفي الصحيح، وذلك أن أخلاق الواجب بهذا الاعتبار لا تؤلف سوى وجهة نظر دنيا يجب تجاوزها، إنها تتناول كلية الفرد المجردة، وتسعى عبثاً إلى تصور إمكان تحققها، فلابد من تجاوز تلك الكلية (المجردة) والوصول إلى كلية (مشخصة) هي كلية (اجتماعية) تشمل الأسرة والجماعة والدولة، أي تشمل المجتمع الراهن الذي ينتمي الفاعل الأخلاقي إليه، ويعيش ضمنه، ويكون جزءاً من أجزائه.

وقد بلغ العقل الغربي ذروته ـ وربما معصوميته ـ على يد مفكري الفلسفة المثالية الألمانية وخاصة كَانْت وفيخته وشيلنغ وهيغل، وحل محل العقل اللاهوتي الغيبي المسيحي بصفته المرشد الأعلى للبشرية، ولذلك قال بعضهم إن الفلسفة المثالية الألمانية ما هي إلا علمنة

للإصلاح اللوثري: أي للدين المسيحي في نهاية المطاف، وعلى هذا النحو حلت الفلسفة محل الدين، وسيطرت على الفكر الأوربي، كما امتد تأثيرها حتى القرن العشرين.

(Bradley 1846-) ففي إنكلترا كان يمثل المثالية الألمانية فرنسيس هربرت برادلي الذي صرح بأنه ينبغي علينا افتراض وجود مطلق يجاوز نطاق الفكر، وتوماس 1924 ، الذي اهتم خصوصاً بالربط بين المثالية 1924 -1836) Green) هيل غرين والنصرانية [ر] وبين المثالية والأفكار السياسية الحرة، وبرنارد بوزانكيت وفي إيطاليا .McTaggart [، وماكتغارت [ر1923-1848) Bosanquet) Giovanni) ، وجيوفاني جنتيلهCroce [اعتنق المثالية الهيغلية بنديتو كروتشه [ر وفي فرنسا كان من أنصار المثالية شارل رنوفييه .1944-1875) Gentile ، 1918 -1832) Lachelier) ، وجول لاشلييه1903-1815) Renouvier) .Octave Hamelin (وأوكتاف هاملان(1907-1856

عدنان شكري يوسف

الثنائية

نظرية فلسفية تقول بازدواجية المبادئ المفسرة للكون، كثنائية Dualism الثنائية الأضداد وتعاقبها. فهي تعد الجوهرين المادي والروحي مبدأين أو جوهرين متساويين، متناقضين ومستقلين، لا ينحل أحدهما في الآخر، وذلك على عكس الواحدية، ويلجأ إلى الثنائية في محاولة التوفيق بين المادية والمثالية، ويفضي الفصل الثنائي، بين الوعي والمادة، في النهاية إلى المثالية، والثنائية من الملامح البارزة لفلسفة أفلاطون وديكارت Psycho- وكَنْت، وهي تشكل الأساس الفلسفي لنظرية التوازي النفسي الجسمي Physical Parallelism الذي يمثلها فونت Wunt وريبوت Ribot وغيرهم.

وتقوم هذه الثنائية التي ترد أصل العالم إلى مبدأين متناقضين بالمطلق على انقسام الوجود ميتافيزيقياً إلى كيانين متمايزين: الوجود المادي والوجود الذهني التصوري. وحالة الانقسام هذه ليست حالة طارئة أو عارضة للوجود، بل تكمن في أساس الوجود ذاته، كحالة دائمة ملازمة له طالما الوجود وجوداً. والاستقلال التام بين عالمي الوجود، الذي يفرضه القول بالثنائية، يشير إلى أن كل كيان أو عالم يمتلك صفاته الخاصة به والمتضادة مع الكيان الآخر، ويتجلى هذا بوضوح مثلاً في التصورات الدينية للفيثاغورية المحدثة بين الإله والمادة، إذ صورت الإله مبدأً وحيداً للعالم وجوهراً روحياً مستقلاً، وعلة الأشياء وصفاتها، مقارنة بالمادة التي تمثل النقيض المباشر، وتعني «اللاوجود» المنفعل السلبي، وفي تصورات العقيدة الدينية المسيحية عن الحياة البشرية باعتبارها ائتلاف من جوهرين متناقضين روحي وجسمي.

الثنائية وفلاسفة الإسلام

دخلت الثنائية في مذاهب الفلاسفة الإسلاميين عن طريق الفلسفة المشائية، ولم يكن قول [إخوان الصفا بعلة متوسطة إلى جانب العلة الأولى إلا إثباتاً لمذهب الفيض[ر الأفلاطوني المحدث. إذ عكس الإسلام، كبقية التصورات الدينية Emanation التوحيدية، تصوراً ثنائياً أنطولوجياً يتمثل في المفارقة التي يتمتع بها الله بالنسبة إلى الإنسان، باعتبار هذا الأخير مخلوقاً لله، وبأن الله أصل العالم وخالق له، حيث يمثل القدرة المطلقة اللامحدودة في مقابل العالم المخلوق المحدود والمتناهي، أي القسمة إلى «عالم إلهي علوي» و«عالم حسي عياني». ومع أن الفلسفة الإسلامية أعلت من شأن العقل في مناقشة الذات الإلهية وصفاتها وجملة التصورات التي تتعلق بعلاقة الله ـ كخالق ـ بالعالم المخلوق، إلا أنه، وفي قلب تلك النظريات الفلسفية مازالت الثنائية الوجودية واضحة المعالم، وتنطلق من مصادرة خلق العالم من عدم محض. وقد طرح الكندي أول فلاسفة الإسلام مجموعة من المفاهيم الفلسفية حول «الهيولى» و«العالم المادي»، والعلاقة بين الإله والعالم ومفهومي «الواحد» و«الكثير» وغيرها، إذ كرَّس من خلالها ثنائية مطلقة، فاستخدم مفهوم «النهاية» و«اللانهاية» مثلاً لتأكيد التعارض بين عالم إلهي عقلي وعالم مادي حسي. وهو بينما ينزع عن الإله صفات الفساد والتبدل واللاكمال، ويؤكد على الأزلي، نجده يلحق بالعالم الحسي وعلى نحوٍ متوازٍ صفات الكثرة والتبدل والتناهي.

ولم يخرج «الفارابي» عن تلك الثنائية في حدودها العامة، وإن أخذ بمفهوم الموجود الأول الفيضي، إذ يُسمّي العقول العشرة التي تفيض عن الموجود الأول أو «واجب الوجود» بـ«الأشياء المفارقة»، ومن صفاتها أنها مجردة من المادة والصورة والعدم والفساد ولا تحوي المتناقضات، بينما الأشياء الحسية (الأرضية) والتي يسميها بـ«الأجسام الهيولانية» فهي محل التغير و«الجسمية» والفساد والكثرة، وهذا يفيد تناقضاً واضحاً بين عالمين متمايزين من الموجودات، أو بين حدَّين للوجود ينتفي بينهما أي وجود تجانسي، تناقضاً يطال جملة من التصورات (روح-جسم) (عقل-بدن) وكلها ذات طبيعة ثنائية.

الثنائية في الفلسفة والمنطق

طرحت بعض الفلسفات في تناولها لمسائل الوجود وحقيقة العالم عدداً من التصورات ذات طبيعة ثنائية، وعبَّرت «نظرية المثل» عند أفلاطون عن نموذج مثالي لهذا الفكر الثنائي، وذلك برسمها هوَّةً مطلقة بين الشيء والفكر، أو بين موضوع المثال والمثال ذاته. وأقام أفلاطون دعائم فكر إثنيني ركناه الأساسيان «الحقيقي» أي المثال و«اللاحقيقي» الموضوع الحسي الذي يمثل اللايقين، بالرغم من كونه موجوداً لأنه ظلّ ومرآة يعكس ذلك المثال، وهذا طبعاً يفصح عن تناقض لا سبيل لرده.

واحتلت الثنائية الأفلاطونية بالرغم من محاولة أرسطو تجاوزها، وجوداً معيناً في المنظومة الفلسفية الأرسطية عبر قطبي الوجود (المادة-الصورة) التي وإن كانت توجد على نحوٍ واقعي في الأشياء لكنها غير متوحدة، وذلك تماشياً مع منطق أرسطو برفض التقاء المتناقضات، فالمادة أو «الهيولى» تمثل اللامُتَعَيِّن والإمكان الوجودي، في حين تمثل الصورة المُتَعَيِّن والوجود الفعلي.

وامتدت هذه الثنائية إلى الفكر الحديث، متمثِّلاً في ديكارت الذي فصل المادة «بوصفها امتدادا» عن الفكر «بوصفه عقلاً»، وقابل بين «الجواهر المفكِّرة» و«الجواهر الممتدَّة» أو النفوس والمادة، باعتبار أنهما يمثِّلان جوهرين قادرين على الوجود مستقلين كلٌّ منهما عن الآخر.

كما ظهر عبر التاريخ نظرات إلى العالم من طبيعة ثنائية أخلاقية، كإقرار «الزرادشتية» بوجود قوَّتين متضادَّتين في العالم: الخير والشر، الحياة والموت، النور والظلمة، ومثل قوة أو إله الخير «يزدان» وإله الشر «أهرمن»، ولكلٍّ من القوتين فاعلية مستقلة عن الأخرى، فالفعل إما أن يكون خيراً أو شراً، وما حياة الإنسان إلا صراعاً محتدماً بين هاتين القوتين تنتهي بانتصار أحدهما على الآخر.

وتظهر الثنائية في المنطق في قانون التناقض، فالثلج لا يمكن أن يكون أبيض وغير أبيض معاً، وهذا ما يسمى بقانون الإثنينية. والقضية الحملية التي لا تتضمن فعل الكينونة أو الرابطة التي تجمع الموضوع والمحمول تُعرف بالقضية الثنائية «عمر، قائم»، بخلاف القضية التي يذكر فعلها أو الرابطة معها «عمر هو قائم» قضية «ثلاثية». أما القسمة في المنطق فمعناها تقسيم أو فصل أية فئة إلى فئتين فرعيتين Dichotomy الثنائية متناقضتين (أي يستبعد كل منهما الآخر)، تقسيم الكائنات مثلاً إلى: كائنات حية وكائنات غير حية.

سوسان إلياس

(المثول (التمثيل

(المثول (التمثيل (representation) assimilation ، هو نشاط ذهني ومسلك عقلي يتم به تصوير الأشياء في الذهن كالإدراك والتخيّل والحكم، بغية إدراكها، وما ينتج من هذا النشاط من صور حاصلة في النفس يتألف عادة مما ندعوه بالظواهر العقلية التي تحصل بها المعرفة، والتي تختلف عن الظواهر الانفعالية والوجدانية. وفي الفلسفة يطلق على تلك الصور الناتجة من فاعلية الذهن اسم التمثلات أوالتصورات. والتمثل إما حصول صورة الشيء في الذهن، وإما إدراك المضمون المشخص لكل فعل عقلي ذهني، فنقول تمثل الشيء أي تصوره وتخيله، وتمثل المثلث تصور ماهيته ونوعه، وإذا كان التمثل هو الصورة والتمثيل هو القدرة على التصوير فإن كلاً من التمثل والتمثيل يشير إلى حضور الشيء في الذهن، وقيام الصورة المتمثلة مقام الشيء، ومن مجموع التمثلات يُنشئ الذهن أو العقل معارفه، ويبني أحكامه على الأشياء والظواهر. والتمثيل يشتمل على عنصرين أساسيين هما: الممثِّل والممثَّل، فالممثِّل هو الشخص العارف والممثَّل هو الشيء المعروف أو المدَرك، وهما متلازمان، ومن اجتماع هذين العنصرين ينتج المثال (التمثل الذي يطابق الشيء ويقوم عندما أوضح الطبيعة التمثيلية للموناد Leibniz [مقامه)، وإلى مثل هذا ذهب ليبنتز]ر وقدرته على تمثيل العالم بكامله، وأنها تنوب مكانه، وإن كان تمثيله غير واضح monad ومبهم في تفصيل العالم بمجمله، وأن قدرة الموناد التمثيلية للجسم المتصل به تكون أتم .وأوضح، كما أن النفس عنده تمثل الكون عندما تكون تمثلاتها الذاتية واضحة ومتميزة

يعني إدراك الصور التي تتكون في representative perception والإدراك التمثيلي العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجي، وهي تفترض وجود الشيء الممثَّل في الواقع ووجود تمثله (صورة) في الذهن، فالافتراض أن شيئاً ليس ممثلاً أو قابلاً للتمثيل يعني أن هذا الشيء غير موجود وتستحيل معرفته. ونظرية الإدراك التمثيلي تتعارض بوضوح ونظرية Descartes [الإدراك المباشر، وتختلف في بعض جوانبها عما يعرف عند ديكارت]ر ومفادها أنه لايمكن theory of representative ideas بنظرية الأفكار التمثيلية إدراك الموضوعات المادية مباشرة، وما يتم إدراكه هو شيء إما عقلي وإما أن يكون معتمداً على العقل (معطيات الحس)، أي مثال الشيء في العقل، أو بتعبير أحدث تمثلاتها في العقل، وهي بنظر ديكارت ناشئة عن الأشياء لكنها ليست مشابهة لها، وهذه النظرية كانت الأساس المطلقة مبادئها، والتي جعلت من التفكير Idealism [الذي استمدت منه المثالية]ر الفلسفي مجرد تفكير بتلك التمثلات أوالتصورات، وأصبحت الفلسفة كما ورد على لسان أحد أنصار المثالية الجديدة هي نظام ترتيب تلك التمثلات، والتي يصفها رينوفييه Charles Renouvier (1815-1903) بالمقولات، فالأشياء عنده ليست سوى امتثالات يعتقد أنها عناصر المعرفة، وما هو متمثل يتضمن جملة علاقات أو إضافات تحدد الموضوعات دائماً بالنسبة إلينا، فلا يوجد علم من دون عالم ولايوجد فن من دون فنان، أما التمثل فما هو إلا عناصره المتضمنة من موضوع متمثل وذات مدرِكة (متمثلِة)، وأساس معارف الإنسان تحليل معطيات الامتثال منظوراً إليها في علاقاتها العامة، فلم تعد المعرفة معرفة بالأشياء بذاتها، بقدر ما تقوم على الامتثال الذي لدينا عنها فحسب.

المثيل في كتابه «بحث Octave Hamelin (1856-1907) ويعرّف أوكتاف هاملان في العناصر الرئيسية للتمثيل» بأنه القدرة على إدراج الشيء الحسي المشخص في إحدى

مقولات العقل، وتعدّ مقولة الإضافة في مراحلها الثلاث: الموضوع، نقيض الموضوع، مركب الموضوع، حقيقة ما تم مثله من موضوعات، وإدراك حالة التضايف بين الرابطة الذهنية والمضمون الفعلي في علاقة تركيبية يقوم بها الذهن يمثل حقيقة) الحاصلة، ولكن هاملان يجعل من هذا التضايف المشترك بين الرابطة والمضمون شيئاً واحداً؛ لأن المضمون هو نفسه رابطة، ومن هذه الروابط المتزايدة العينية التي تتربع على قمتها رابطة أو مقولة الإضافة يتألف نظام العالم، وينظر إلى التمثلات أو المقولات على أنها عناصر الوجود، كما يرد الواقع إلى نشاط قوانين الامتثال وحده والتي هي نشاط الفكر.

[أما التمثيل عند سبنسر Spencer هو صورة من صور التفصيل والتباين يصف فيه حالات التطور والتحول من التجانس والوحدة إلى اللاتجانس والتمايز، ومن الأشياء المتشابهة في مراحل تطور الأولية إلى الأشياء الفردية المختلفة والأشد تعقيداً. عند لالاند] يكون مبدأ «التمثيل» هو المبدأ القائل: إن الأشياء المختلفة لا تفسّر إلا بردها Lalande إلى ضرب من «الوحدة»، والعقل بوصفه أداة التمثيل والتوحيد يحقق نوعاً من التماثل بين الأشياء من جهة، وبين الذهن والأشياء من جهة ثانية فيجعلها معقولة، وأخيراً يعمل على تحقيق التماثل بين الأذهان بحركة تقدم مطرّد نحو التشابه والهوية وتصبح أكثر معقولية، فمجرى التقدم والنشاط البشري يخضع للعقل الذي يجعل منه لالاند مظهراً لحركة (التمثيل)، ومن شأن كل فعل أو قول أن يقلل مما في العالم من استقلال وتمايز فردي يباعد بين الأفراد لكي يحلّ محلهما التماثل والتحرر ومن ثم التوحد بين الأفراد.

سوسان إلياس

المجاعة

يهدد حياة الملايين من البشر الذين يموتون جوعاً، وما starvation مازال شبح المجاعة يزال عدد الأشخاص الذين يعانون من الجوع في شكله المطلق أو النسبي يشهد ارتفاعاً مستمراً على الرغم من الجهود العالمية التي تبذل في مواجهتها، وعلى الرغم من تطور إنتاج الغذاء على الصعيد العالمي، ومع أن تخفيض عدد الجائعين إلى النصف مع حلول عام 2015 يعدّ هدفاً أساسياً من أهداف مؤتمر القمة العالمي للأغذية عام 1996 ومؤتمر قمّة الألفيّة عام 2000.

لقد ارتفع عدد الأشخاص الذين يعانون سوءَ التغذية من 791 مليون شخص عام 1997 إلى 852 مليون شخص عام 2002، منهم 815 مليون في البلدان النامية أي ما يعادل 95.6% و28 مليون في البلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، أي قرابة 3.3% وتسعة ملايين في البلدان الصناعية؛ أي أقل من نحو 1% فقط ، كما ارتفع عدد الجوعى في البلدان النامية بمعدل أربعة ملايين سنوياً في النصف الثاني من تسعينيات القرن الماضي، ووصلت نسبة ناقصي الأغذية في 28 دولة إلى 35% من سكان هذه الدول، في حين بلغت أكثر من 40% من السكان في عشرة بلدان في الفترة 2000- 2002. في هاييتي مثلاً بلغت نسبة ناقصي الأغذية 47% من السكان، وفي إريتريا 73%، وفي كل من بوروندي وإثيوبيا 78% و 46%.

واليوم فإن واحداً من كل سبعة أشخاص عاجز عن تلبية احتياجاته الغذائية الأساسية؛ ليعيش حياة صحية ونشيطة، كما أن أكثر من عشرة ملايين طفل دون سن الخامسة يموتون سنوياً في البلدان النامية بسبب سوء التغذية، ويولد سنوياً في هذه البلدان أكثر من عشرين مليون طفل ناقصي الوزن.

هذا كله يعني الاستمرار في التكاليف المباشرة وغير المباشرة للمجاعة، فبغض النظر عن الأعداد الكبيرة من البشر التي تحصدها المجاعة سنوياً فإن التكلفة الطبية لها تصل إلى 35 مليار دولار سنوياً، وإلى مئات المليارات من الدولارات تصل تكلفتها غير المباشرة التي تظهر في فقدان الإنتاجية والدخل بسبب الوفاة المبكرة أو العجز أو التغيب عن العمل أو قلة الفرص التعليمية والمهنية.

إزاء هذا الواقع المأساوي للمجاعة فإن المفكرين والمنظِّرين قد ذهبوا مذاهب مختلفة في تفسير الأسباب الكامنة وراءها، بحيث تعددت آراؤهم، واختلفت وجهات نظرهم بحسب اختلاف مآربهم ومشاربهم.

فريق من هؤلاء عدّ أن السبب الأساسي في انتشار المجاعة وزيادة عدد الجوعى في العالم (خاصة في البلدان النامية) يعود إلى التزايد السكاني المرتفع وغير المضبوط، على اعتبار أن ثمة سباقاً غير متكافئ بين نمو أعداد البشر والموارد الغذائية. وبما أن البشر يتزايدون وفق متوالية هندسية فيما تتزايد الموارد وفق متوالية حسابية، فإن التزايد الملحوظ للسكان سيؤدي إلى زيادة الطلب على الغذاء، ومن ثم إلى اتساع الفجوة الغذائية؛ لأن نمو الإنتاج الزراعي لن يواكب التطور الكمي الحاصل في أعداد السكان، ولذلك فإن خطر المجاعة ومشكلات نقص التغذية سوف تبقى موجودة على الرغم مما تحققه البشرية من تقدم علمي و«تكنولوجي».

ولأن المجاعة تتركز على وجه الخصوص في البلدان المتخلفة؛ ولأن معظم تلك البلدان تتسم بارتفاع معدلات نموها السكاني فقد زعم أصحاب هذا الاتجاه أن ثمة تلازماً في الوقوع بين المجاعة والنمو السكاني أو حتى بين المجاعة والاكتظاظ السكاني، وبناءً عليه يخلصون إلى القول إن محاربة المجاعة تكمن في القضاء على مشكلة نمو السكان واكتظاظهم؛ دون الانتباه إلى أنه من غير الضروري أن تكون كل البلاد التي تتسم بخفّة

سكانية بالنسبة للأرض المزروعة هي عادة البلاد التي يكون مستوى التغذية فيها جيداً (لكل الناس أو معظمهم (كما هي الحال في إفريقيا جنوب الصحراء.

انطلاقاً مع هذا النهج في التفسير فإن أصحاب هذا الاتجاه لم يدعوا فرصة لأي بارقة أمل لمستقبل البشرية إلا إذا انخفضت معدلات النمو السكاني، ففي تقرير صدر عن مؤسسة روكفلر Rockefeller عام 1950 ما ينبه على خطورة ارتفاع عدد السكان في العالم، «إن عاجلاً أو آجلاً سيؤدي إلى ضغط الناس المتزايد على وسائل المعيشة إلى أن تعود قوى الموت، فتستقر من جديد سواء عن طريق الهزال العام، أم عن طريق المجاعة والأوبئة»، وفي هذا السياق يجد ريتشارد نيلسون R.Nelson - صاحب نظرية المصيدة السكانية - «أن الزيادة السكانية في البلدان المتخلفة هي التي تدفع النظام المتخلف للتذبذب دائما حول مستوى الركود»، وقد بنى نيلسون تصوراته على مبدأ تحليلي يتمثل بالعلاقة بين زيادة الدخل وعدد السكان، ففي المناطق التي يكون فيها الدخل مرتفعاً تتحسن مستويات المعيشة، ويتحسن الوضع الصحي للسكان، فيرتفع معدل المواليد، وينخفض معدل الوفيات، ويرتفع معدل النمو السكاني؛ إلا أن المجتمع يحافظ على توازنه، لأن أعداد السكان الجديدة تمتص الفائض من الدخل، وتعيد حالة التوازن، أما في المناطق التي يكون فيها الاقتصاد متخلفاً؛ فتكون مستويات المعيشة، والمستويات الصحية منخفضة أيضاً، وتكون معدلات الخصوبة منخفضة والمواليد أقل، ويصل الدخل الفردي إلى حد الكفاف.

ومن الملاحظ أن التفسيرات المتداولة لمشكلة المجاعة، التي بُني جزء منها على أسس النظرية المالتوسية مازالت لا تولي الأوضاع الاقتصادية الدولية أي اعتبار موضوعي يذكر، فانتشار المجاعة لا يعود في حقيقته إلى زيادة عدد السكان، وهو ليس قدراً محتوماً منيت به البلدان التي ينتشر فيها، بل هو نتيجة طبيعية للاستغلال والظلم وعدم الإنصاف والتوزيع غير العادل للإنتاج ووسائل الإنتاج على الصعيد العالمي، ففي حين يؤلف سكان البلدان النامية 80% من سكان العالم فإنهم لا يستهلكون سوى 20% من الإنتاج العالمي، فيما يُستهلك 80% في الدول المتقدمة التي لا تضم سوى 20% من سكان العالم.

إن الهوة تزداد اتساعاً بين عالم متخم وعالم جائع وبدلاً من إنتاج الغذاء يتم إنتاج المزيد من السلاح، وبدلاً من التوزيع العادل للغذاء تحرم الملايين من الفائض منه، وبدلاً من عرضه في السوق يتم التخلص من فائضه بكل بساطة لمنع تدهور الأسعار.

إن انفراد البلدان النامية بكونها مركز المجاعة في العالم يعود - حسب رأي أصحاب هذا الاتجاه - إلى علاقات الاستغلال الحاصلة على المستوى العالمي من حيث إنها أدّت إلى تشويه بنيان الإنتاج القومي لهذه البلدان بإجبارها على التخصص في إنتاج المواد الأولية ودمج اقتصادها في السوق الرأسمالية العالمية؛ ليصبح موضوعاً لعمليات استغلال ونهب من قبل المراكز الرأسمالية المتقدمة، فقد انتهى تقرير مؤسسة باريلوتشي Bariloche بالأرجنتين إلى أن المشكلات التي يواجهها العالم اليوم (مشكلة الغذاء، الطاقة، تلوث البيئة، ...) هي مشكلات ذات طبيعة اجتماعية وسياسية وليست ذات طبيعة حتمية، لأنها تقوم على التوزيع غير المتكافئ للقوة بين البلاد مقارنة ببعضها، وداخل البلد الواحد بين القوى المكونة له، والنتيجة هي القهر والاستلاب، وأن مواجهة هذه المشكلات لا يتم بإيقاف التنمية أو تقليل عدد السكان، إنما بالسعي إلى مجتمع جديد لا يكون فيه الإنتاج محدداً بقصد الربح والاستهلاك البذخي، إنما بالاحتياجات الأساسية والاجتماعية للفرد، ولن يحدث ذلك إلا عن طريق إحداث تغييرات جذرية في الأنظمة الاجتماعية السياسية في العالم، ويجد التقرير أن مصير البشرية لا يتوقف على عقبات طبيعية لا تذلل؛ إنما على عوامل اجتماعية يمكن للبشر تعديلها، مع أن هذا ليس يسيراً، ذلك أن تغيير القيم أصعب بكثير من تغيير الحدود الطبيعية، وعلى الرغم من ذلك فإن تنفيذ هذه المهمة هو الطريق الوحيد للوصول إلى مستقبل أفضل للبشرية.

غير أن التفسيرات العامة لمشكلة المجاعة على المستوى العالمي تُهمِل إلى حد كبير مجموعة من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي تمر بها الدول على اختلاف مستويات تطورها الاجتماعي والاقتصادي، ومن ذلك على سبيل المثال تقلص في الإنتاج الزراعي بسبب تخلف أساليب الزراعة المستخدمة وجمود العادات الزراعية في كثير من البلدان، مع أن غالبية سكانها يعملون بالزراعة.

كما تنتشر ظاهرة سعي هذه البلدان باتجاه الاستعاضة عن الزراعة بوهم الصناعة تحت دعوى التنمية الصناعية، وقد أخفق أغلب الدول النامية في هذا المسلك بعد أن استهلكت طاقات كبيرة وموارد غنية دون طائل، فتقلصت مساحة الأرض الزراعية، وهجر الزراع الريف إلى المدينة بحثاً عن العمل في المصانع، وتحوّلوا إلى عمالة غير مدربة في مجال الصناعة مما أثّر في إنتاجية الأرض.

ويلاحظ أيضاً مزيد من اعتماد الدول النامية على استيراد المواد الغذائية من السوق الرأسمالية العالمية؛ الأمر الذي يعني صعوبة الحصول عليها عند ارتفاع أسعارها. وبما أن غالبية الدول النامية لا تستعمل نظام الاحتياطيات الغذائية إلا على نحو محدود؛ فإنها ستكون عرضة للوقوع في أزمات النقص الغذائي، (كان أحد أسباب المجاعة في بلدان إفريقيا الجنوبية عام 2002 تدني احتياطيات الغذاء المحدودة).

ويضاف إلى ذلك مظاهر العجز المالي المستمرة التي تعانيها الدول النامية والنمو الفلكي الذي يحدث في ديونها الخارجية، ولكي تسد العجز؛ فإنها تغرق في الاستدانة المفرطة لعدم مقدرتها على ضغط وارداتها.

على العموم فإن اختلاف وجهات النظر عن الأسباب الحقيقية للمجاعة لا يخفي حقيقة ما هو موجود، ولن يكون ذا فائدة مع استمرار الكوارث التي يصنعها الإنسان، ولذلك إن المستقبل حسب رأي الخبراء والمختصين (رغم كل الآمال) لن يكون بأحسن حالاً مما هو عليه اليوم. هذا ما جاء على لسان رئيس برنامج الغذاء العالمي في الأمم المتحدة عندما أعرب عن تشاؤمه بالفترة المقبلة من حيث تفاقم الأزمات الإنسانية على مستوى العالم النامي، وهذا ما جاء في تقرير لمنظمة الأغذية والزراعة العالمية حين أشار إلى أن مئات الملايين من البشر في الدول النامية سيعانون مجاعةً مزمنةً مع حلول عام 2030، وهذا ما تؤكّده الإحصاءات الدولية حين تبين أن معدلات انخفاض المجاعات والأمراض الناجمة عن سوء التغذية لم تتجاوز 5% في عقد التسعينيات من القرن الماضي، كما ارتفعت معدلات الحاجة لإمدادات غذائية طارئة من 18 عملية سنوياً في بداية التسعينيات

إلى 33 عملية مع بداية الألفية الثالثة. لذلك كله فإن استمرار وجود عوامل إفقار البلدان النامية وعوامل استنزاف مواردها وإعادة إنتاج تخلفها (الذي يزداد عمقاً واتساعاً بفعل العولمة ونظام القطب الواحد) هو الكفيل باستمرار وجود المجاعات في العالم.

عزت شاهين

المجتمع

من أكثر المفاهيم غموضاً في دراسات علم الاجتماع، على society يعدّ مفهوم المجتمع الرغم من وضوحه في المعنى العام، وفي صيغ تداوله بين الدارسين والباحثين من غير المختصين، ذلك أن ما ينطوي عليه المفهوم من معاني ودلالات في دراسات علم الاجتماع لا ينطبق بالضرورة على المعنى الشائع له، فضلاً عن أن الباحثين في علم الاجتماع أنفسهم يستخدمون التعبير في كثير من الأحيان بمعاني مختلفة ترتبط برؤيتهم له، society وبالخلفيات الثقافية والعلمية التي تميز بينهم، كما أن الاستخدام اللاتيني لتعبير بالفرنسية ينطوي على معان لا تستخدم كثيراً في اللغة العربية، Société بالإنكليزية أو وخاصة عندما يحمل معنى المؤسسة أو الشركة أو الجمعية.

وغالباً ما يظهر التباين في المعاني التي ينطوي عليها التعبير في المضامين والأبعاد التي يضمرها المستخدم له، ذلك أن ما يتصوره القانوني عن المجتمع لا يتوافق بالضرورة مع ما يتصوره عالم النفس أو عالم الاجتماع، فكل منهم يستخدم التعبير ذاته، ولكن بتصورات مختلفة ومضامين متنوعة.

فمن وجهة النظر القانونية، المجتمع هو كل تآلف بين شخصين أو أكثر يربط بينهما اتفاق أو عقد شفوي أو كتابي، وقد يكون مضمراً أو معلناً، وتترتب عليه مسؤوليات متبادلة بين الأطراف المشتركة فيه، ولهذا يمكن أن يستخدم تعبير المجتمع باللغات الأجنبية للدلالة على المؤسسات والشركات، حتى إذا كان عدد أفرادها قليلاً، وعندما يستخدم التعبير ينصرف تفكير القانوني بسرعة إلى الالتزامات المتبادلة بين الأطراف المعنية، وارتباطها بأشكال التآلف بينها.

أما عالم النفس فيرى المجتمع مجموعة من العادات والتقاليد والقيم المؤثرة في السلوك الإنساني، وتعدّ عنصراً أساسياً من عناصر البيئة المحيطة بالفرد، وتحفزه إلى ممارسة استجابات سلوكية تختلف باختلاف خصائص الأفراد وسماتهم وطباعهم، والمجتمع وفق هذا التصور هو مجموعة العوامل التي تسهم في تكوين الفرد منذ ولادته حتى مماته، وبما أن الأفراد يخضعون لشروط اجتماعية مختلفة لا تتطابق حتى في حالات التوائم، فإن علماء النفس يهتمون كثيراً بموضوع التنشئة التي يراد بها مجموعة العوامل الاجتماعية المؤثرة في تكوين الفرد.

ويختلف الأمر عند الباحث في علم الاجتماع الذي يجد نفسه معنياً بالدلالات والمعاني التي يضمرها القانوني في تصوره للمجتمع، وبتلك التي يضمرها عالم النفس وعالم الاقتصاد والسياسي وعالم الدين وغيرهم، مع أن رؤيته ليست مطابقة بالضرورة لرؤية أي من هؤلاء، ذلك أن تفكير الباحث الاجتماعي يذهب في الحال إلى الأشكال التي تنتظم من خلالها علاقات الناس مع بعضهم بعضاً، ضمن المجموعات البشرية التي ينتمون إليها، وبين المجموعات البشرية الأوسع، وغالباً ما تظهر هذه الأشكال في العادات والتقاليد والقيم التي تنظم العلاقات القانونية بين الأفراد، وتؤثر في تنشئتهم، وفي منظومة العلاقات التجارية والاقتصادية والسياسية السائدة بينهم.

وتحفل أدبيات علم الاجتماع بتعريفات عدّة لمفهوم المجتمع تتقارب في وجوه، وتتباعد في أخرى، فهو نسيج العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد، وتهدف إلى سدّ حاجاتهم وتحقيق طموحاتهم وأهدافهم القريبة والبعيدة، ذلك أن لكل إنسان طموحات وأهدافاً يرمي إلى تحقيقها، ويجد في الجماعات القريبة منه ما يساعده على تحقيقها وتلبيتها، حتى أصبحت أهداف الجماعات هي ذاتها أهداف الأفراد الذين ينتمون إليها، وكلما كان التطابق بين أهداف الجماعة وأهداف الأفراد المكونين لها كبيراً كلما كانت الجماعة أكثر قوة وترابطاً، وينطبق الأمر ذاته على المجتمع الأكبر الذي تؤلفه في الغالب مجموعات عديدة من الجماعات، غير أن الجماعة الواحدة لا تتمكن من تحقيق أهدافها وأهداف الأفراد المكونين لها من دون تحقيق مستوى عال من التواصل على أساس التفاعل والتعاون، كما

أن الاتصال والتفاعل مع الجماعات الأخرى يسهم في تلبية حاجات الجماعة وتوفير مطالبها وتحقيق آمالها وطموحاتها.

ويُعرّف المجتمع أيضاً بأنه مجموعة من الأفراد تسكن بقعة جغرافية محددة، تسود فيها مجموعة من المبادئ والمفاهيم والقيم والروابط الاجتماعية والأهداف المشتركة التي تميزها من غيرها من الجماعات، والمستمدة من خصوصياتها في اللغة والتاريخ والدين والشعور بالمصير المشترك، غير أن هذا التعريف ينطوي أيضاً على مجموعة من الملاحظات، منها أن أي بعد من الأبعاد المشار إليها لايمكن أن يكون عاملاً من عوامل التكوين الاجتماعي إلا بترابطه مع العوامل الأخرى، إضافة إلى عوامل عديدة أخرى يصعب حصرها، فعلى الرغم من انتماء أبناء العشيرة الواحدة في المجتمع التقليدي إلى مجتمع واحد، غير أنهم لا يستقرون في مكان واحد، ويتوزّعون في بقاع شتى، وقد يتحدّث أبناء العقيدة الواحدة لغات مختلفة على الرغم من وحدة مشاعرهم وأحاسيسهم في كثير من الأحيان.

وتبدو المشكلة شديدة التعقيد أيضاً حتى عند الباحثين في علم الاجتماع، ذلك أن الاختلاف الواسع في التصورات المطروحة لمفهوم العلم وموضوعه، يحمل في مضمونه الاختلاف الأكثر عمقاً لمفهوم المجتمع نفسه، الأمر الذي دعا ريمون آرون Raymond Aron ، وهو واحد من أكثر علماء الاجتماع المعاصرين شهرة، إلى القول إن المسألة التي تكاد تكون الوحيدة التي اتفق بشأنها علماء الاجتماع هي صعوبة تحديد موضوع هذا العلم، وفي ذلك ما يدل على أن المشكلة ليست في علم الاجتماع بقدر ما هي في التصورات المطروحة لمفهوم المجتمع.

إن المجتمع الذي يتصوره عالم الاجتماع الماركسي، ويبني على أساسه فهمه لصراع الطبقات والتغير الاجتماعي ليس هو المجتمع ذاته الذي يتصوره عالم الاجتماع الليبرالي في مدرسة التحليل الوظيفي، أو في المدرسة البنيوية، أو في مدارس أخرى، كما أن

مفهوم المجتمع في أي مدرسة من هذه المدارس لا يتطابق مع ما هو عليه في المدارس المتبقية، وإن تشابهت عناصر عديدة بين هذه المدارس.

ففي الوقت الذي يقيم فيه التحليل الماركسي تصوراته للمجتمع على أساس مكوناته الطبقية، ويتم التمييز بين المجتمعات تبعاً للتشكيلات الطبقية الإقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، يأخذ دوركهايم [Durkheim بدراسة المجتمع على أساس الترابط العضوي لمكوناته، فيميز بين المجتمعات القائمة على التماسك الآلي، وبين تلك القائمة على التماسك العضوي، وتعد نظريته في التعاضد الاجتماعي أو التماسك الأساس الذي بنى عليه دراسة الظواهر الاجتماعية، كما ينظر ماكس ڤيبر [M.Weber إلى المجتمع بوصفه منظومة قيم تحدد أوجه التفاعل بين الأفراد، وتبنى على أساسها أشكال السلوك الإنساني ذي المعنى الذي يمارسه الفاعلون، وهو السلوك الهادف، أما تالكوت بارسونز [T.Parsons في نسق وظيفي، والتي تُكوّن في مجموعها الأسس التي يبنى عليها الفعل الاجتماعي. (فيرى المجتمع من خلال عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر) مفهومه للبنية التي تتكامل فيها المنظومات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والشخصية

وغالباً ما تترتب على الاختلاف في المعاني التي ينطوي عليها تعبير «المجتمع» نتائج تتصل بكيفية فهم القضايا الاجتماعية، ففي حين ينصرف الفكر إلى العادات والتقاليد الاجتماعية عند ورود تعبير «التخلف» لدى طائفة من الباحثين الاجتماعيين، ينصرف الذهن لدى طائفة أخرى إلى الفقر وانخفاض مستوى المعيشة، وقد ينصرف الفكر أيضاً إلى مظاهر عدم التوافق بين مكونات التنظيم الاجتماعي لدى فريق ثالث، الأمر الذي يفسر تعدد المعاني والدلالات التي لا ينطوي عليها تعبير المجتمع فحسب، بل معظم المفاهيم المرتبطة به على نحو ما.

وفيما يتعلق بغياب إمكان تحديد المفهوم تحديداً دقيقاً، يمكن تلمس خصائصه في المجتمعات الإنسانية المتنوعة. غالباً ما يصار إلى تحديده بالتوصيف، فـ «المجتمع» بمعناه العام غير قابل للتعيين إلا إذا ألحق بصفة تحدده، كأن يقال المجتمع العربي، أو

المجتمع الإسلامي، أو المجتمع الحضري، أو الريفي أو غير ذلك، وعندما ينصرف الذهن إلى واحد من هذه المجتمعات، فإنه ينصرف إلى مجموعة من الخصائص التي تميزه من غيره، في الوقت الذي يستبعد كل الخصائص التي يمكن أن تكون مميزة لمجتمع آخر.

إن كل مجتمع من المجتمعات المتعددة، التي يمكن التمييز بينها على أسس ثقافية أو اجتماعية أو دينية أو إثنية، أو اقتصادية، لا يتميز من غيره بمكوناته فحسب، والتي يمكن أن تكون مظهراً من مظاهر الخصوصية، إنما يتميز من غيره بالشكل الذي تنتظم فيه هذه المكونات، والتي تحدد أشكال التفاعل، وطبيعة الحقوق والواجبات المترتبة على الأفراد في سياق التنظيم العام، فالأسرة في المجتمع الريفي لا تختلف عن الأسرة في المجتمع الصناعي، من حيث مكوناتها فقط (والتي قد تتشابه في كثير من الأحيان)، إنما في منظومة العلاقات التي تحدد أوجه التفاعل بين الآباء والأبناء، وبين الذكور والإناث، وبين الكبار والصغار، وبين الزوج والزوجة، وغيرها، وبذلك تختلف الأسرة الريفية عن الأسرة الحضرية، وينطبق الأمر على اختلاف المجتمع الحضري عن المجتمع الريفي، وكذلك الحال المجتمع العربي عن المجتمع الغربي، وغيره.

طلال مصطفى

(المجدلانية (الحضارة -

La حضارة أخذت اسمها من موقع لامادلين Magdalenien المجدلانية في جنوبي فرنسا الذي اكتشفه منذ Dordogne في منطقة الدوردون Madeleine É.Lartet منتصف القرن التاسع عشر تقريباً كل من الباحثين الفرنسيين إدوار لارتيه ، واشتهرت بفنونها المتميزة العائدة إلى القسم الأخير من H.Breuil وهنري بروي العصر الحجري القديم الأعلى. انتشرت في القسم الغربي من القارة الأوربية خاصة في الحقبة الواقعة بين 16- 10 آلاف سنة ق.م. مر المجدلانيون بثلاث مراحل تطورية هي المرحلة القديمة فالوسطى فالحديثة، وعاشوا في بيئة ومناخ باردين في القسم الأخير من وسكنوا في المغاور والملاجئ الصخرية، كما أنهم أشادوا Würm العصر الجليدي ڤيرم مختلف أنواع الأكواخ في الهواء الطلق التي دلت عليها معظم مواقعهم، وأهمها الموقع شمالي فرنسا؛ حيث كُشف فيه عن أكثر من مئة كوخ ذات Pincevent الشهير بانسوفن أشكال دائرية، بعضها بيوت كبيرة تجاوز قطرها سبعة أمتار، ضمت أسراً كثيرة الأفراد واحتوت أيضاً على العديد من المواقد مما جعل منها منشآت سكنية باكرة هي الأندر من نوعها في العالم حتى اليوم. صنع المجدلانيون مختلف أنواع الأدوات الصوانية خاصة النصال والمقاشط والمخارز والأزاميل والأدوات العظمية كالإبر والمخارز والملاعق والعصي والخطاطيف والصنانير وغيرها من الآثار التي أتت من مختلف المواقع في جنوبي فرنسا ونويڤيد Laugerie Haute المجدلانية، مثل لوجيري أوت .في ألمانيا Neuwied

عاش المجدلانيون من جمع الثمار والنباتات البرية ، كما اصطادوا الحيوانات البرية وعلى رأسها الرنة والبيزون والأسماك وخاصة سمك السلمون. إلا أن الإنجاز الأكبر للمجدلانيين كان في مجال الفنون بكل أنواعها سواء كانت ثابتة أم منقولة، والتي نُفذت بالنحت أو الحفر أو التلوين. فقد صُنّعت في هذا العصر مختلف أنواع التماثيل الحيوانية

والبشرية، من الحجر أو الطين أو العظم أو العاج. ومن فنونهم المتميزة ما أصبح يُعرف perforated batons بالعصي المثقوبة التي تحمل زخارف هندسية متنوعة، والمصنعة من قرون الوعل أو العاج،عثر منها على آلاف القطع التي انتشرت على مساحات واسعة من إسبانيا إلى سيبيريا. وهناك الفنون التي نُفّذت عن طريق الحز العميق في الصخور المكشوفة، وجسدت مختلف أنواع الحيوانات، كالحصان والثور والغزال شمال شرقي البرتغال؛ الذي أنقذ من خطر Coa والأسماك التي ظهرت في وادي كوا التخريب إثر بناء سد في المنطقة، وسجل على قائمة التراث العالمي النادر. إن الإبداع التي نُفّذت على جدران Parietal Art الفني الأهم للمجدلانيين هو في الفنون الجدارية خاصة Pyrénées المغاور التي سكنها- جزئياً أو كلياً- المجدلانيون في منطقة البيرينيه في منطقة Altamira في فرنسا وكهف ألتاميرا Lascaux في فرنسا مثل كهف لاسكو في إسبانيا، إذ كشف في هذين الكهفين وغيرهما عن رسوم Cantabria الكانتابريا جدارية حملت أشكالاً حيوانية وإنسانية وهندسية وإشارات ذات دلالات ميثولوجية غامضة تشير إلى ممارسة شعائر دينية معقدة في كهوف العصر المجدلاني التي يعدها بعضهم المعابد الأولى في التاريخ. هذه الفنون لازالت تخضع لدراسات دقيقة، وتختلف آراء الباحثين حول دوافعها ووظيفتها، فهناك من يرى فيها مجرد ممارسات فنية لذاتها، ويعتقد آخرون أنها مرتبطة بطقوس السحر والصيد، ويظن غيرهم أنها ترمز إلى معاني الخصوبة والجنس أو غير ذلك. مهما يكن فإنها فنون متطورة ذات أبعاد ودلالات عميقة لدى الذين نفذوها، وتدل على وصولهم إلى درجة عالية من التطور الاجتماعي والروحي.

في نهاية العصر الجليدي الأخير، منذ نحو 10 آلاف سنة حصل تحول مناخي مهم، وبدأ الطقس يميل إلى الدفء ورحل حيوان الرنة إلى المرتفعات الأكثر برداً في أوربا الشمالية، رافق ذلك انتهاء الحضارة المجدلانية الرائعة التي مثلت «العصر الذهبي» لمجتمعات ما قبل التاريخ الأوربية التي دخلت العصر الحجري الوسيط (الميزوليت Mesolithic) الذي يمثل مرحلة جديدة أقل إبداعاً وغنى من سابقتها المجدلانية.

سلطان محيسن

المجمع الديني

هيئة تشريعية في الكنيسة المسيحية، تعقد مجالسها synod- council المجمع الكنسي بين الحين والحين لسنِّ القرارات وإصدار الفتاوى. وعقد المجامع أمر ملازم لنشأة الكنيسة، رسم الرسل والشيوخ نظامه في حياتهم حينما عقدوا أول اجتماع لهم سنة 50م في أورشليم برئاسة الأسقف «يعقوب الرسول»، وكتبوا عندئذ أول رسالة مجمعية [ر. سفر أعمال الرسل (15 ، 6-29)]، فكان بذلك المثال الأول للمجامع الكنسية. ونسجاً على هذا المنوال، توالى عقد المجامع في الكنيسة تعبيراً عن شمولية الكنيسة وجامعيتها، وبهدف تحديد العقيدة المسيحية وتوضيح إيمانها، وصون معتقداتها من الأضاليل والهرطقات التي كانت تنساب إليها؛ لتنحرف بها، وتشوهها.

أي عالمية مسكونية نسبة) ecumenical councils والمجامع إما مجامع مسكونية إلى الأرض المسكونة)، وهي اجتماع أساقفة الكنيسة كلها ورؤسائها، أو مجامع محلية وهي اجتماع أساقفة الأبرشيات أو البطريركيات، ويسمى غالباً local councils [ويعقد المجمع المسكوني - حسب المذهب الكاثوليكي [ر .synods بالسينودس بناء على دعوة يوجهها البابا إلى جميع أساقفة العالم -Roman Catholicism الكاثوليكي، ويرأسه هو شخصياً أو من ينوب عنه، وقراراته ملزمة. أما المجمع المحلي أو الإقليمي وهو سينودس البطريركية أو الأبرشية، فيلتئم دورياً وفقاً لحاجة الكنائس، ويعقد بموافقة مجمع أساقفة الكنيسة البطريركية، كما يجب أن تحظى المجامع الأبرشية بموافقة مطران الأبرشية. وليس لهذا السينودس صفة تقريرية، إلا بعد موافقة الكرسي الرسولي. ويُنظر إلى القوانين الكنسية للمجامع على أنها السلطة العليا في الكنيسة بالانسجام التام مع سلطة البابا ودون انتقاص منها. وتعد المجامع المسكونية التي يدعو إليها البابا ويقرّها معصومة عن الخطأ، ولاسيما فيما يتعلق بالعقيدة والآداب المسيحية.

وقد عقدت المجامع المسكونية عدة مرات في القرون الأولى، وشهدها ممثلو الكنائس من جميع الأقطار، وكان السبب الرئيسي لعقدها ظهور مذاهب دينية غريبة تستلزم الفحص وإصدار قرارات بشأنها وشأن مبتدعيها. وبلغ عدد المجامع المسكونية - حسب الكنيسة الكاثوليكية - واحداً وعشرين مجمعاً ابتداء من مجمع نيقية سنة 325 حتى مجمع الفاتيكان سنة 1965. وأما المجامع الإقليمية والمحلية فكثيرة. وكانت الكنائس - ولاتزال - تعقدها في حيزها الخاص لإقرار عقائد معينة، أو رفض بعض العقائد، أو النظر في بعض الشؤون المحلية.

بيد أن معظم المسيحيين لا يعترفون إلا بقرارت المجامع المسكونية السبعة الأولى التي كان آخرها مجمع نيقية الثاني سنة 787؛ أي المجامع التي عقدت قبل الانشقاق الديني بين [الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية. وأهمها حسب الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية [ر مجمع نيقية (سنة 325)، والقسطنطينية الأول (381)؛ وفيهما Eastern Orthodox تقررت العقائد الرئيسية للمسيحية التي تلتقي حولها جميع الفرق والمذاهب المسيحية (ألوهية المسيح وألوهية الروح القدس واستكمال عقيدة التثليث بذلك)، وأفسس (341)، وخلقيدونية (451)؛ ولقد حدّدت مضامين الإيمان بالثالوث المقدس، وعددت الحقائق الأساسية للعقيدة المسيحية كما وردت في قانون الإيمان الذي لا يزال يتلى في القداس والاحتفالات. كما يعدّ المجمع الأورشليمي الذي عقد سنة 1672 من أهم المجامع الأرثوذكسية الشرقية، حيث صدر فيه اعتراف إيمان الكنيسة الجامعة الرسولية الشرقية، وكذلك المجمع الروسي المقدس سنة 1723.

فلم يكن للمجامع أو المؤتمرات شأن Protestantism [أما في الكنيسة البروتستنتية [ر كبير إلا في زمن الأزمات الدينية التي عصفت بالكنيسة الغربية في عهد الإصلاح الديني الأول والثاني (1526- 1529) Speyer ، فكان مجمع سبايرreformation [[ر الذي أصدر اعترافاً بقانون الإصلاح، ومنح دعاة الإصلاح حرية العبارة، ومجمع سنة 1530 لتسوية الخلافات بين الكاثوليك والبروتستنت، ثم Augsburg أوغسبورغ ، ومجامع محلية 1648) Westphalia) صلح أوغسبورغ (1555) وصلح ڤستفاليا

لإصلاح الكنيسة الإنكليزية، Westminster (1643) أخرى كمجمع ويستمنستر Barmen (1934) الهولندي، ومجمع بارمن Dort (1618-19) ومجمع دورت الألماني.

أما المجامع المسكونية السبعة التي اعترف بها كل من الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية والكاثوليكية الغربية فهي:

أول مجمع مسكوني في تاريخ :First Council of Nicaea مجمع نيقية الأول الكنيسة وأهمّه. عُقدَ في مدينة نيقية (في بيثينيا شمال شرقي تركيا حالياً) سنة 325م لدرء الخطر الذي هدد وحدة الكنيسة بسبب البدعة الآريوسية [ر] المتعلقة بطبيعة المسيح. وقد الأساقفة من مختلف أنحاء Constantine VI دعا إليهِ الإمبراطور قسطنطين الكبير الشرق وقليل من الغرب. وقد اشترك في هذا المجمع 318 أسقفاً من أصل 1800 كانوا موجودين في أنحاء الامبراطورية آنذاك. وحضره الامبراطور نفسه، واتخذت فيه قرارات خطيرة وضعت الأساس للمسيحية التي لاتزال تتبعها الكنائس. فقد أصدر المجمع الذي قبلته الكنيسة قانوناً يحدد إيمانها القويم Nicene Creed قانون الإيمان النيقاوي بشأن ألوهية المسيح؛ مستعملاً التعبير «مساوٍ للآب في الجوهر». كما اختار المجمع الكتب المقدسة التي لا تتعارض مع قراراته السابقة، وألغى ما عداها من الرسائل والأناجيل، إضافة إلى ذلك حدد المجمع موعد عيد الفصح في الأحد التالي لعيد الفصح اليهودي. وأعطى لأسقف الإسكندرية سلطة على الكنيسة الشرقية تماثل سلطة أسقف روما البطريركية على كنيسة روما؛ مما أدى إلى نشوء البطريركيات [ر].

ثاني المجامع :First Constantinpole Council مجمع القسطنطينية الأول المسكونية، عقد سنة 381 م بدعوة من امبراطور الشرق ثيودوسيوس الأول Theodosius I. وقد حضره 150 أسقفاً أدانوا فيه عدة بدع مؤكدين صحة تعليم مجمع نيقية الأول (325)، ووضعوا حداً للمناظرات الآريوسية، وحرموا البدعة المقدونية التي كانت تشك في ألوهة الروح القدس مؤكدين أن روح القدس إله، وهو الأقنوم الثالث من

الثالوث المقدس. وتم الاتفاق على تعاليم الكنيسة والرسل الحواريين والتي توضح موقف الكنيسة بشأن السيد المسيح وتأكيدها، وقاموا بتبني صيغة قانون الإيمان المستخدم في كنيسة قيصرية فلسطين لتأكيد الحقائق الإيمانية الآتية: أن السيد المسيح إله من إله، مولود قبل كل الدهور (أزلي) غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر. وقد أصدر هذا المجمع قانون إيمان سُمّيَ بالنيقاوي القسطنطيني ، واعترف بكرامة الكرسي الأسقفي القسطنطيني بعد مكانة كرسي روما.

ثالث المجامع المسكونية، عُقِد في أفسس بالأناضول :Ephesus مجمع أفسس الأول Theodosius II سنة 431 بدعوة من امبراطور الشرق ثيودوسيوس الثاني بهدف حل المشكلة التي قامت Valentinian III وامبراطور الغرب فالنتينيان الثالث بطريرك القسطنطينية، الذي رفض لقب «أم Nestorius [بسبب تعليم نسطوريوس[ر الإله»، وأن السيدة مريم العذراء - أم المسيح - هي أم يسوع الإنسان؛ وليست أم يسوع الإله. وقد اتخذ المجمع قراراً يوافق عقيدة البابا كيرلس بطريرك الإسكندرية (376-444 St. Cyril of Alexandria)م ، ويقضي بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة (المذهب الأرثوذكسي). ومن ثم أكَّد صحة لقب «أم الإله» المنسوب إلى مريم. وقد نحّى المجمع نسطوريوس من منصبه، وأدان تعليمَه.

رابع المجامع المسكونية، عُقِد سنة 451 م بدعوة من :Chalcedon مجمع خلقيدونية ، وبطلبٍ من البابا ليون الأول [ر] (ليو Marcianus امبراطور الشرق مارقيانوس لتأييد قرار مجمع أفسس الأول ورفض قرار مجمع أفسس (Leo I, The Great الأول Eutyches الثاني (مجمع اللصوص) المنعقد سنة 449 وإدانة بدعة أوطيخا القائلة بوحدة الطبيعة في المسيح (اليعاقبة monophysitism [والمونوفيزية [ر والأقباط) ولَعنِ نسطوريوس وديسقورس وأتباعهما وعَزل ديسقورس الإسكندريّ ونفيه. وقد عقد هذا المجمع أولاً في القسطنطينية ثم انتقل إلى خلقيدونية، وقد حضره نحو600 أسقف، ذات أغلبية شرقية، وأساقفة روما. وصدرت الصيغة النهائية للمجمع؛ لتحدد العقيدة المسيحية، وتؤكد أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين إلهية وإنسانية في أقنوم واحد بلا اختلاط ولا تغيير وبلا انقسام ولا انفصال. وتعلن أيضاً تقدم بطريرك القسطنطينية على

سائر البطاركة؛ لتجعله في المرتبة الكنسية الثانية مباشرة بعد بابا روما، وكان هذا الأمر من الأسباب البعيدة التي فصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الحادي عشر.

خامس :Second Council of Constantinople مجمع القسطنطينية الثاني المجامع المسكونية، وقد عقد سنة 553، وأيد قرارات مجمع نيقية ومجمع القسطنطينية الأول ومجمع خلقيدونية، ولعن، وطرد أصحاب الفكرة التي شاعت حينئذ عن تناسخ الأرواح، وأن شخص المسيح لم يكن حقيقة، بل خيال.

سادس المجامع :Third Council of Constantinople مجمع القسطنطينية الثالث المسكونية، وقد عقد سنة 680، وقرر أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين، وكان ذلك تأكيداً لمذهب الكاثوليك؛ ورداً على المذهب الماروني maronism [الذي يقول: إن للمسيح طبيعتين ومشيئة واحدة في أقنوم واحد.

وهو سابع المجامع المسكونية، :Second Council of Necaea مجمع نيقية الثاني دعت إليهِ سنة 787 إيرينيه (Irene والدة الامبراطور قسطنطين) امبراطورة الشرق؛ اشترك فيهِ 350 أسقفاً بناءً على طلب بطريرك القسطنطينية طراسيوس Tarasius ، إليه من يشجب مجمع هيريا (753) Adrian أغلبهم من البيزنطيين. أوفدَ البابا أدريان القائل بتحطيم الأيقونات. وعلى الرغم من معارضة مُحطّمي الأيقونات سمح المجمع بتكريم الأيقونات والصور المقدسة، وأمر بإعادتها إلى كنائس الامبراطورية.

أما المجامع المسكونية الأربعة عشر التي تلتها، واعترفت بها فقط الكنيسة الكاثوليكية؛ فهي: مجمع القسطنطينية الرابع (869- 870)، ومجمع لاتران الأول First Lateran ، ولاتران الثاني (1139)، ولاتران الثالث (1179)، ولاتران الرابع (1123) Vienne ، وليون الثاني (1274)، وفيينا(1245) Lyons (1215)، وليون الأول

Ferrara-Florence (1438- 1445) ، وفيرار وفلورانس(1414-1418) ، (Trent (1545- 1563 ولاتران الخامس (1512- 1517) ، ومجمع ترانت والثاني (1962- 65). وكان أهمها شأناً (Vatican (1869-70 والفاتيكان الأول وقراراً:

وهو تاسع المجامع :First Lateran Council (مجمع لاتران الأول (روما المسكونية، وقد عقد في روما سنة 869، و تقرر فيه: عدّ الروح القدس منبثقاً من الأب والابن، وأن الفصل في المسائل الدينية من امتيازات الكنيسة في روما، وأن خضوع المسيحيين في جميع أنحاء العالم لقرارات رئيس كنيسة روما واجب.

والمجمع اللاتراني الرابع: وعقد في روما سنة 1215، وفيه تقرر أن الكنيسة البابوية تملك حق الغفران، وتمنحه لمن تشاء papacy.

والمجمع التريدنتيني (ترانت): وهو المجمع المسكوني التاسع عشر، الذي عقد في مدينة ترنت الإيطالية سنة (1545- 1563) بهدف مواجهة حركة الإصلاحيين التي قادها ؛ ودحض كثير من المعتقدات Calvin [وجان كالفَن [ر Luther [مارتين لوتر [ر المألوفة فيما يخصّ الأسرار وتفسير الكتاب المقدّس والسلطة الكنسية والقوانين وموضوعات أخرى. حيث قام بتمحيص هذه الموضوعات ودراستها بتأن، ثم عمد المجمع إلى تحديد عقيدة الكنيسة وتحريم كل ما يناقضها. وقاد حركة إصلاحية حقيقية، أحدثت نهضة كنسية شملت معظم الكنائس في العالم.

ومجمع الفاتيكان الأول: وهو المجمع المسكوني العشرون، الذي عقد في روما سنة 1869، وتقرر فيه عصمة البابا.

والمجمع الفاتيكاني الثاني: هو المجمع المسكوني الحادي والعشرون. الذي عقد من سنة 1962 إلى 1965، وبدأت الدعوة إليه والتحضيرات له منذ سنة 1959، بعد تولي قداسة البابا الطوباوي يوحنا الثالث والعشرين السدّة البطرسية. وقد افتتحه بنفسه في 11 تشرين الأوّل/أكتوبر 1962، وأوضح أن الغرض منه هو تحديث الحياة الكنسيّة، أي تعميق الحياة المسيحية، وتطوير المؤسّسات الكنسية بالنظر إلى ضرورات العصر ومقتضيات الزمان، وتعزيز وحدة المسيحيين، ومساندة العمل الرسوليّ في الكنيسة. وكان لهذا المجمع تأثير كبير في الكنيسة أدى إلى جملة من التغييرات في معظم نواحي الحياة في المسيحية؛ بما في ذلك العبادة والطقوس، وعلاقات الكنيسة وحركتها المسكونية - العالمية والإصلاح الأخلاقي الاجتماعي.

سوسن بيطار

المجمع اللغوي

التي كثيراً ما ترد Académie كلمة مجمع مصطلح حديث، وهو ترجمة الكلمة الفرنسية معربةً: أكاديمية. ولها أصل في كل من اللغتين اللاتينية واليونانية، هو في الأولى Akademos نسبة إلى دوحة أكاديموس Akadêmeia وهو في الثانية Academia القريبة من أثينا؛ التي كان يلقي فيها أفلاطون محاضراته ودروسه.

والمجمع جمعية علماء يمارس أعضاؤها اختصاصاً واحداً محدّداً يميز المجمع، ويجتمعون في مقرِّه لدراسة قضايا ذلك الاختصاص. فأنواع المجامع عديدة، منها مجمع اللغة، ومجمع الموسيقى، ومجمع الفنون الجميلة، ومجمع الزراعة، ومجمع الرقص،... وسواها.

ويمكن عدّ مدارس الكوفة والبصرة في اللغة والفقه، وجمعية (جماعة) إخوان الصفا ودار الحكمة في بغداد، بل عكاظ والمربد بعضاً من ضروب المجامع، وأنشأ الخلفاء الأمويون في إسبانيا عدة مجامع، كان أشهرها مجمع طليطلة الذي كان يجتمع فيه أربعون عالماً ثلاثة أشهر في السنة، وقد أخذ كثير من مجامع تلك الأيام المعنى العام لمدرسة عليا كمجمع البطالسة في الإسكندرية.

ظهر استعمال كلمة مجمع في إيطاليا في بدايات عصر النهضة، فقد أُسِّس مجمع فلورنسا الأول في عام 1442، ثم ظهر استخدامها في فرنسا في أوائل القرن السادس عشر، وتوالى في إيطاليا إنشاء المجامع التي كثيراً ما كانت تمثل الطليعة المعرفية في مناطقها الذي أنشئ في عام 1587 في فلورنسا، واتخذ Crusca على الأقل، كمجمع كروسكا

من دراسة اللغة الإيطالية ووضْعِ معجم لها ونشْرِه هدفاً. وتتابعَ إنشاء المجامع في أوربا تأسيسه المجمع الفرنسي في - A.Richelieu خاصة في فرنسا التي وضع فيها ريشيليو عام 1634- أسس سياسة رعاية الإبداع والفكر وجميع فروع العلم وتوجيهها ورقابتها، المنهجية العلمية في إنشاء المجامع، وطبّق ما استحدثه من Colbert ثم استخدم كولبير تنظيم على مجامع فرنسا. ولقد كانت تلك المنهجية من أهم أسباب اتخاذ المجمع الفرنسي مثالاً في إنشاء كثير من مجامع البلدان الأوربية والشرقية؛ كالمجمع السويدي الذي يمنح جائزة نوبل في الآداب، والعديد من المجامع العربية.

طرأت على بنى المجامع في نهاية الثلث الأول من القرن السادس عشر تطورات عديدة متتالية عرفت لأهميتها بالحركة المجمعية، وجاءت في إطار التنوير في عصر النهضة وما رافقه من توسع آفاق المعرفة الفكرية ونمو الشعور القومي، فكان أهم ما أصاب بنى المجامع منها خضوعها لنظم دقيقة، وكان على رأس كل منها أمير يرعاها ويمولها، يساعده مراقبون، واتخذ كلٌ منها شعاراً يرمز إلى أهدافه، وكان عليها أن تجتمع بانتظام في مواعيد ثابتة وأن تعمل على تحقيق أهدافها. لقد أصبحت المجامع في عصر النهضة حاضنات الأفكار الجديدة، كما عَرَفت كيف تتغير، وتتحول؛ لتبقى متسقةً مع البيئة المحيطة بها. وأصبحت - إلى حين - أداة طيِّعةً في يد السلطة الملكية أو التقليدية، واقتسمت معها النفوذ والسيطرة المتصاعدين في أوربا. لذلك، ألغت الثورة الفرنسية المجامع إلا أنها ما لبثت أن أعادت مضطرة تأسيسها من جديد، لتؤدي في المجتمع دورها الذي رسمه عصر النهضة.

لقد أصبح لمعظم البلدان الغربية في القرن العشرين مجامع متخصصة في العلوم، والآداب، والفنون الجميلة، وفي غيرها... وضم كثير منها أعلاماً من بلدان أخرى، وقد لا تسمى في بعضها مجامع كما هو حال أغلبها في المملكة المتحدة.

رافقت تطوراتُ النهوض باللغة تطوراتِ النهضة العربية الحديثة التي تميزت بيقظة الشعور القومي ونموه، فكانت في تطورها شبيهة إلى حد كبير بما رافق عصر النهضة

والتنوير في أوربا من العناية باللغة وإحياء دور جمعياتها وإنشاء المجامع. ولا شك أن تطور إنشاء المجامع في الوطن العربي قد تأثر كثيراً بما جرى من تطوير لها في أوربا التي سبقته في ذلك أكثر من قرن.

كانت أقطار الوطن العربي إبّان عصر نهضتها تحت وطأة احتلالٍ أجنبيٍ أخرج اللغة العربية من التعليم والإدارة، وكاد يقضي عليها في الثقافة، لذلك كان صونٌ اللغة هدفاً أساسياً للشعب بمثقفيه وأحزابه السياسية ومفكّريه؛ لأنه يعني صون شخصية الأمة وهويتها، واتسقت في الدعوة إلى إحياء اللغة العربية وصونها أدوار قادة الفكر في عصر النهضة العربية الحديثة: الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وعبد الله النديم وسعد زغلول، وأوصت المؤتمرات الإسلامية والعربية باستعمالها وحدها في التعليم والإدارة. وأدت الصحافة دوراً مرموقاً في الدعوة إلى إحياء اللغة العربية، فدعت إلى إنشاء مجامع وجمعياتٍ للعناية بها، وكان أحمد فارس الشدياق أول من دعا في جريدته «الجوائب» في عام 1870إلى إنشاء مجمع للغة العربية. وأنشئ أول مجمع في عام 1882 باسم المجمع العلمي الشرقي ببيروت، وكان من مؤسسيه الشامي فارس نمر الذي أصبح عضواً في مجمع القاهرة بعد نصف قرن. وتتالت محاولات كثيرة لإنشاء مجمعٍ، كان من بينها في مصر المجمع الذي أنشأه الشيخ توفيق البكري، وتوقف عام 1893 بعد أن عقد عشرات الجلسات، وجمعية ترقية اللغة العربية التي رعاها الأمير فؤاد بمصر، وكان أعضاؤها مصريين وسوريين، فلجنة المصطلحات العلمية في وزارة المعارف التي كان من أغراضها وضع أسماء عربية صحيحة في الخرائط الجغرافية، ومجمع في شرقي الأردن أصدر الأمير عبد الله أمراً بتأسيسه في عام 1924، وأنشئت مجامع وجمعيات في العراق وسورية ولبنان، إلا أنها اندثرت جميعها؛ لأنها لم تحظ من الدولة بالدعم المعنوي والمادي معاً، شأنها في هذا المصير شأن مثيلاتها في إيطاليا وأوربا من قبل، إن هذا الدعم هو شرط حياة المجامع واستقرارها.

كان أول المجامع التي استكملت شرط الحياة والاستقرار، المجمع العلمي العربي بدمشق الذي أحدث في سنة 1919، يليه مجمع القاهرة في عام 1932، ثم أنشئ مجمع بغداد في عام 1947، وتوالى بعدئذ إنشاء المجامع في الأقطار العربية الأخرى، فكان المجمع

الأردني، والليبـي، والسوداني، والجزائري، والفلسطيني، والأكاديمية المغربية، وقد أنشئ في الهند «المجمع الإسلامي الهندي» في عام 1976 برعاية الجامعة الإسلامية في مدينة شمالي الهند) على غرار مجمعي دمشق والقاهرة، وكان من أهم) Aligarh أليغار أغراضه إشاعة اللغة العربية في الهند وتنشيط الدراسات التي تُعنى بالآداب والتاريخ والعلوم والحضارة العربية ونشر المخطوطات.

ويلاحظ أن كثيراً من المجامع العربية مرّ بطور لجنةٍ للترجمة، وأنها جميعاً من صنع الدولة وبرعايتها وتمويلها، باستثناء المجمع الإسلامي الهندي. وأهداف المجامع العربية وأغراضها واحدة تقريباً، أهمها النهوض باللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون وتخليصها من الدخيل الأجنبي وتيسير تعلمها ووضع المصطلحات والمعاجم اللغوية والمختصة، بل إن أغراض المجامع اللغوية متشابهة كلها؛ لأن نمو الشعور القومي كان من أهم دوافع إنشاء المجامع ومن أهم خصائص عصري النهضة في أوربا وفي الوطن العربي والبلاد الإسلامية، ولذلك أيضاً كان التشابه كبيراً فيما بينها في الأغراض، وكان الأخذ من المجمع الفرنسي يسيراً ومرغوباً لهذه الأسباب ولما يتصف به تنظيمه من منهجيةٍ.

وقد يَرِد التساؤل حول جدوى تعدد مجامع اللغة الواحدة، كتعدد المجامع العربية واللغةُ العربية واحدة؛ ألا يخشى أن يؤدي تعددها إلى مزيد من التشتت والضياع إذا ما اختلفت آراء المجامع وقراراتها، وتمسك كل منها برأيه؟ إن بعض البلدان المشتركة في اللغة الأم كفرنسا وكيبك على سبيل المثال أَوكَلت إلى أحدها (فرنسا) اتخاذ القرار في شؤون اللغة واتبعت ما يصدره مجمعها من قرارات. وإن ما يدعو إلى الطمأنينة هو أن المجامع العربية أيضاً سارعت إلى توحيد جهودها بإنشاء اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية [ر] للتنسيق بينها، وجعلت مقره في القاهرة.

يلاحظ أخيراً في مجمعي البلدين الإسلاميين الجارين تركيا وإيران - أو ما يقوم مقامهما فيهما- أن صعود المدّ القومي جعل من أهداف كل منهما أيضاً تخليص اللغة التركية مما

دخلها من اللغتين العربية والفارسية؛ وتخليص الفارسية مما دخلها من العربية؛ وأن وضع المعاجم والمصطلحات وقواعد اللغة كان من أهم أغراضهما.

عبد الله واثق شهيد

المجوسية

كلمة فارسية أطلقت على أتباع الديانة الزرادشتية، وهي ديانة وثنية ثنوية Magi المجوس ، Ahura Mazda (تقول بوجود إلهين اثنين، الأول إله الخير أوالنور (أهورامزدا اختلف العلماء في سبب تسميتها، فقيل: .Ahriman (والثاني إله الشر والظلام (أهريمان إنها نسبة إلى رجل اسمه مجوسن أو نسبة إلى اسم قبيلة من قبائل الفرس تدعى ماجان ، ومن العلماء من يقول إن المجوسية سبقت الزرادشتية ولكن زرادشتMagan حددها، وأظهرها، وزاد فيها Zoroaster.

الأول اتخذ Artaxerxes تذكر المصادر أن مؤسس الدولة الساسانية [ر] أردشير الزرادشتية ديناً رسمياً لدولته بعد استتباب الأمور له (224-241)، وأمر بجمع أصول أو الأفستا، وتابع أحفاده من بعده دعم هذه الديانة Avesta الكتاب المقدس وهو الأوستا وتنظيم أمورها وتوحيد الاهتمام بها لدرجة أن بعض أوائل المسلمين اعتقدوا أنها ديانة توحيدية إلى أن أجمع جمهور علماء المسلمين وفي مقدمتهم القرطبي وابن القيم وابن قدامة على أنها ليست كذلك، في حين ذكر المؤرخ الشهرستاني في كتابه »الملل والنحل« أن المجوس أصحاب شبهة كتاب، وأن مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين: أولاهما بيان امتزاج النور بالظلمة، وثانيهما بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعل الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً.

وقد انتقلت إلى المجوسية (الزرادشتية) عقيدة تناسخ الأرواح من الديانات الهندية، التي صارمن لوازمها عدم انقطاع الرسالة والنبوة، كما امتزجت بالمجوسية معتقدات بابلية، مثل التنجيم والإيمان بالأرواح الشريرة. وتقديس النار واضح جلي في الزرادشتية، إذ إن ، ومعابد النيران التي انتشرت Ather يعود إلى النار Athravan لقب الكاهن في كتبهم

في أنحاء الدولة الساسانية ماهو إلا تعبير لهذا التقديس. ويسمى رجال الدين الزرادشتيون (الموابذة) مفردها (موبد)، وكل منهم يرأس مجموعة تسمى (الهرابذة) مفردها (هربد)، وهم الذين يخدمون نار المعبد، إذ كان كبار رجال الدين يحرصون أشد الحرص على ألا تنطفئ ألسنة اللهب في معابدهم الكبيرة ومزاراتهم الصغيرة.

ويبدو أن ذلك كان تقليداً عند كثير من الأمم السابقة والمعاصرة، حيث عرف تقديس النار بين سكان أمريكا الأصليين، وبين قبائل غربي إفريقيا، كما أنها احتلت موقعاً مهماً في عقائد الشعوب الهندوأوربية، إذ نجد أن الإلهة فيستا Vesta كانت ربة نار الموقد في روما، كما تظهر الأسطورة اليونانية أن بروميثيوس Prometheus حكم عليه بالعذاب الأبدي؛ لأنه سرق النار المقدسة من جبل أوليمبوس Olympus ، حيث سكن الآلهة الذين احتكروا معرفة النار.

وقد كان الاحتكاك المباشر بين بعض القبائل العربية والدولة الساسانية، سبباً في تأثر هذه القبائل بالديانة المجوسية وظهورها بوضوح في البحرين، وما اسم مدينة المحرق إلا دليل على معبد النار القديم الذي كان موجوداً فيها، وكذلك في عُمان واليمن.

وكان للتسامح الديني الذي حمله العرب المسلمون تجاه سكان البلاد المفتوحة ومنها فارس، أثر طيب في نفوسهم واعتناق كثيرين منهم للدين الجديد، والدليل على ذلك بقاء المجوسية منتشرة، وبيوت النار قائمة في كرمان وسجستان وخراسان وأذربيجان وأرمينيا حتى أيام الخلافة العباسية. ومازالت بعض طوائف المجوسية وعبدة النار منتشرة في أنحاء شتى من العالم، ولكن لا يتجاوز عددهم الآلاف، ويحتفلون سنوياً مع معاصريهم في الشرق والغرب بأعيادهم كعيد النيروز أو(شم النسيم) وغيره من الأعياد الأقل شأناً.

ثروت إسماعيل سطاس

المحرَّم

بولينيزية الأصل تطلق على ما هو محظور من الأفعال والتصرفات tabou كلمة محرم لاعتقاد ديني، وأن مخالفته تجلب شراً، مثل المرض أو العمى أو الموت، ولا تزال شعوب كثيرة في أنحاء مختلفة من العالم تعتقد أن قتل بعض الحيوانات أو لمس بعض الأشياء تجلب بلاءً تماثل شدته شدة المخالفة، وفكرة المحرم مقرونة بفكرة التقديس، ذلك أن الذي ينتهك حرمة الشيء المقدس يعرض نفسه لغضب الآلهة.

وتمثل نظم المحرمات الدستور غير المكتوب والأقدم عهداً للبشرية، ومن المسلم به بصفة عامة أن أصلها يعود إلى زمن سابق على كل دين، وتضم المحرمات في تعييناتها مجموعة من العناصر أهمها الطابع المقدس (أو المدنس) للأشخاص والأشياء، ونوع التحريم الذي يترتب على هذا الطابع، والنتائج المقدسة (أو المدنسة) التي تنجم عن انتهاك هذا الحظر، وللتحريم أنواع هي: التحريم الطبيعي وهو من عمل قوة غامضة (سحرية) مرتبطة بشخص أو بشيء، والتحريم المنقول وهو مايصدر عن القوة نفسها، ولكنه إما أن يكون مكتسباً وإما مأخوذاً من كاهن أو زعيم.

وللتحريم أهداف متباينة في طبيعتها وخصائصها منها حماية الأشخاص ذوي المكانة الاجتماعية، أمثال الزعماء والكهنة، وحماية الأشياء ذات القيم التي يمكن أن تلحق ضرراً إذا ما تعرضت للتأثير، وحماية الضعفاء من النساء والأطفال والرجال بصفة عامة من القدرة السحرية) التي يتصف بها بعض الأشخاص مثل الكهنة والزعماء،) Mana المانا والوقاية من الأخطار الناجمة عن ملامسة الجثث وامتصاص بعض الأطعمة. إلخ، واتقاء الاضطرابات التي قد تقع في أثناء إنجاز بعض الأعمال الحياتية المهمة مثل الولادة والزواج وممارسة الوظائف الجنسية...إلخ، وحماية الكائنات البشرية من قوة الآلهة

والجن أو من غضبها، وحماية الأطفال الذين سيولدون أو الرضع من مختلف الأخطار التي تتهددهم من جراء تبعيتهم الوجدانية لوالديهم في حال قيام هؤلاء الوالدين بأفعال أو تناولهم لأطعمة من شأنها أن تطبع أولادهم بطابع خاص، وحماية ملكية الشخص كأدواته وحقله...إلخ من السارقين.

كما أن للتحريم قواعد وأسساً لابد من احترامها والالتزام بها، منها ما يتصل بطرق التفاعل مع الأعداء في حالات الانتصار عليهم، ومنها ما يتصل بالزعماء، ومنها ما يتعلق بالأموات.

الموقف حيال الأعداء

يمكن توصيف العادات والتقاليد التي ينبغي ممارستها في حالات الانتصار على الأعداء بمراحل عديدة، أهمها التصالح مع العدو القتيل، والتقييدات التي تحدد مجموعة من أنماط السلوك الاجتماعي، وممارسة الأفعال التي تساعد على عملية التكفير والتطهير بعد إنجاز عملية القتل، وأخيراً ممارسة مجموعة من الشعائر الدينية ذات الصلة.

مثيرة للاهتمام بدرجة كبيرة، فبعد Timor فعادات التصالح التي تراعى في جزيرة تيمور رجوع الظافر من أرض المعركة تقدم الأضاحي لتهدئة روح المقتول الخصم، وإلا فإن مصائب شتى ستنـزل بالمنتصر نفسه، وتؤدى رقصة مصحوبة بغناء موجه نحو روحه بغية التماس غفرانه: «لا يأخذنك الغضب علينا، فلدينا الآن رأسك، ولو لم يحالفنا الحظ فأغلب الظن أن رؤوسنا هي التي ستعرض الآن في قريتك، ولقد قدمنا لك أضحية ليسكن روعك، والآن ينبغي أن ترضى روحك وتدعنا في سلام، لماذا كنت عدونا؟ أما كان خيراً لنا لو بقينا أصدقاء؟ فما كان دمك ليسفك ولا رأسك ليقطع».

وتأتي هذه العادات والأنماط السلوكية - التي تحرِّم على المنتصر أن يقدم على أفعال ليست أخلاقية بحق المهزومين - من الاعتقاد بأن الأرواح لا تموت، بل لها من القوة ما ليس للأحياء، وهي قادرة على أن تسبب الأذى والضرر للمنتصرين؛ ولهذا يجب التقرب إليهم واسترضاؤهم حتى لا تقع بهم المصائب التي لا يستطيعون التحرر منها إلا برضا الأرواح التي أزهقوها على أرض المعركة.

ولا يستطيع قائد الحملة أن يعود إلى بيته مباشرة، بل يخصص له كوخ يمضي فيه شهرين، يؤدي في أثنائهما أفعالاً غايتها تطهير ذاته، وفيهما يحرَّم عليه أن يرى زوجته، وينبغي أن يتولى شخص آخر تلقيمه الطعام في فمه.

حرمة السادة

يحكم موقفَ الأقوام البدائية من زعمائها وملوكها وكهنتها مبدآن متكاملان: وجوب التوقِّي منهم ووجوب وقايتهم، فالتوقِّي من السادة لزعمهم أن لديهم قوى سحرية غامضة وخطرة، تنتقل بالتماس، وتتسبب في موت من لا تتوفر له الحماية بشحنة متكافئة وفي هلاكه، من هنا كان وجوب تحاشي أي تماس مباشر أو غير مباشر مع القداسة الخطرة، وقد اخترع للحالات التي لا يمكن فيها تفادي هذا التماس طقس خاص، الغرض منه تفادي عواقبه الوخيمة.

ويأتي الخوف من قوة الملوك والكهنة والسادة من الاعتقاد أن لكل فرد مجموعة من الطاقات غير المرئية التي يتمتع بها، وهي قوى روحية تمد البشر بقدرات مختلفة، وما الملوك والكهنة والسادة إلا أشخاص عاديون شأنهم شأن غيرهم، ولكن القوى الروحية تمدهم بطاقات تزيد في قدرتها على الطاقات التي تمنح للأشخاص الآخرين، وما مظاهر التفوق والتملك والسيطرة التي يتصف بها هؤلاء إلا دليل على أن لديهم طاقات روحية لا توجد لدى غيرهم، وفي الوقت الذي يمكن أن يستخدم هؤلاء طاقاتهم لإيقاع الأذى بعامة

الناس، يمكن لهم أيضاً أن يستخدموا هذه الطاقات لدفع الأذى عنهم؛ ولهذا يجب التقرب إليهم، وقبول رغباتهم، وعدم الامتناع أو الرفض لما قد يسببه ذلك من ضرر وأذى.

حرمة الأموات

تنطوي حرمة الأموات لدى معظم الأقوام البدائية على مظاهر عنف حاد، سواء من خلال العواقب التي تنجم عن الاحتكاك بالموتى أم من خلال الكيفية التي يتعامل بها أقاربه الذين تشملهم ممارسة الحداد عليه.

إن عادات التحريم التي تفرض عقب الاحتكاك بجسد الميت واحدة في كل من بولينيزيا Polynésie، وميلانيزيا Mélanésie، وشطر من إفريقيا، وأهم هذه العادات إطلاقاً إذا ما حدث احتكاك بجسد الميت هي حظر لمس الطعام وإجبار الشخص الذي يلامسه - عن قصد أو عن خطأ- على عدم تناوله إلا بوساطة آخرين.

والرجل الذي يتلوث من جراء الاحتكاك بميت لا يستطيع أن يدخل بيتاً وأن يلمس شخصاً أو شيئاً لأنه مصدر تلوث، ولا يحل له حتى أن يلمس الطعام بيديه اللتين تغدوان غير صالحتين للاستعمال بسبب نجاستهما، فالطعام يوضع أمامه، وعليه أن يتدبر أمره بنفسه كيفما استطاع، كأن يأكل بشفتيه وأسنانه في حين يصلب يديه خلف ظهره، وقد يؤذن له في بعض الأحيان بأن يتولى إطعامه شخص آخر، ويتعين على هذا الأخير في هذه الحال أن يؤدي مهمته مع الحرص الشديد على عدم ملامسته، فإذا ما انتهت فترة العزل وصار في مقدور الرجل المدنس أن يشق طريقه من جديد إلى معشر أقرانه تتلف كل الآواني التي استخدمها في تلك الفترة، ومعها جميع الملابس التي ارتداها.

أما الأرامل لدى قبائل الشوسواب في كولومبيا البريطانية، فعليهم أن يعيشوا في عزلة في فترة الحداد ولا يجوز لهم أن يلمسوا أحداً أو شيئاً لا بأيديهم ولا برؤوسهم ولا بأجسامهم، وجميع الأدوات التي يستخدمونها لا تعود صالحة للاستعمال لدى الآخرين، ولا يقترب أي صياد من الكوخ الذي يقطنه أحد أولئك الأشخاص؛ لأن ذلك سيكون نحساً عليه، وإذا وقع عليه ظل شخص ممن هم في الحداد وقع مريضاً.

ولدى بعض القبائل في إحدى جزر الفيليبين، لا يجوز للأرملة أن تغادر كوخها على مدى الأيام السبعة أو الثمانية الأولى التي تعقب وفاة الزوج إلا ليلاً، حتى لا تصادف في طريقها أحداً، فمن يلمحها يحدق به خطر الموت المباغت؛ لذا تحذر جميع الناس باقترابها بأن تقرع مع كل خطوة من خطاها بعصا من خشب على شجرة، والأشجار التي تتلقى ضرباتها تجف وتموت.

إن واحدة من أغرب عادات حرمة الحداد لدى الشعوب البدائية، ومن أبلغها دلالة في الوقت نفسه تتمثل في حظر النطق باسم الميت، وهذه العادة واسعة الانتشار للغاية ولها روايات مختلفة، ونتائجها عظيمة الخطورة.

فعلاوة على الأستراليين والبولينيزيين الذين بقيت لديهم عادات التحريم مصانة على خير ما يمكن، تلاحظ عادات شبيهة له لدى أقوام متباعدة ومختلفة عن بعضها بعضاً، ومثال ذلك بعض القبائل المنتشرة في سيبيريا وجنوبي الهند، وطوارق الصحراء الكبرى، واليابان وإفريقيا الوسطى، والفيليبين وغيرها حيث تنتشر مجموعة من التصرفات والعادات المرتبطة بالموت، فبعد وفاة أحدهم يتخذ جميع الأشخاص الذين تشابه أسماؤهم اسم المتوفى أسماء جديدة لأنفسهم، وفي بعض الأحيان يغير جميع أقارب الميت أسماءهم، من دون أي اعتبار للتشابه، وفي أماكن أخرى يطلق الزعيم في تلك المناسبات الحزينة، على جميع أعضاء القبيلة أسماء جديدة يحتفظون بها ويعتزون، كما لو أنها أسماؤهم الأصلية.

ومن الملاحظ أن أغلب عادات التحريم المنتشرة لدى الشعوب بصورة عامة، والشعوب القديمة خاصة؛ إنما تنسجم مع العقائد والديانات السائدة فيها، فالاعتقاد بخلود الروح وعدم مغادرتها للمكان الذي عاشت فيه فترة من الزمن تطول وتقصر تبعاً لطبيعة العقائد السائدة تدفع الأشخاص إلى التفاعل مع الحدث في ظل اعتقاد بأن روح الميت مازالت موجودة في هذا المكان أو ذاك، ولا تقل درجة اليقين في ذلك عن درجتها بالنسبة إلى الأشياء المادية التي تحيط بهم، وبهذا فقوة تأثيرها في النفس البشرية لا تقل عن قوة الأشياء الملموسة.

جلال السناد

المحفوظات

المحفوظات كلمة متداولة، يشيع استخدامها في الأوساط الإدارية مقابل المصطلح ، وقد دخلت دائرة الاستعمال الرسمي؛ Archives ، أو أرشيفrecords الإنكليزي لتطلق أحياناً على مجموعة المستندات التي توجد بحوزة الأجهزة الإدارية الحكومية. والكلمة مشتقة من الفعل يحفظ، ومصدره حفظ بمعنى منع من الضياع أو التلف. وتأسيساً على ذلك فإن استخدام الكلمة يقتصر على ما لم يعد متداولاً من الوثائق الإدارية في العمل العام، والكلمة بهذا المعنى يمكن أن تكون مرادفة لعبارة «الأرشيف» الساكن؛ ومن الأفضل أن تستخدم بدلاً منها، وهذا المعنى يتفق مع ما جاء بدائرة معارف المكتبات حيث عرّفت المصطلح بأنه «المستندات التي جنّبت بقصد الحفظ تحت رعاية الدولة، حيث يجب المحافظة على كيانها».

واستخدمت عبارة «المحفوظات» للمرة الأولى للتعبير عن مجموعة الوثائق التي أمر محمد علي باشا بتجميعها في الدفترخانة التي أنشأها بالقلعة سنة 1829، ثم تطور الأمر إلى استخدام هذه الكلمة كاسم للدفترخانة العمومية بعد ذلك، حيث أطلق عليها «دار المحفوظات العمومية».

كما استخدمت هذه الكلمة من جانب بعض المتخصصين مرادفة لكلمة «أرشيف» للدلالة على الوثائق الجارية (الوثائق الإدارية) لهيئة أو إدارة أو ديوان أو مصلحة حكومية، وكذلك للدلالة على الوثائق «الأرشيفية» ذات القيمة التاريخية الدائمة.

ومما سبق يمكن اقتراح تعريف المحفوظات بأنها: «كل الوثائق الإدارية التي انعدم تداولها تماماً في إداراتها المنشأة، وفقدت ومن ثمّ كل قيمتها الإدارية، وتم تجنيبها وحفظها في مكان منعزل بغرض تقييمها وغربلتها وانتقاء ماله قيمة للأبحاث التاريخية والاقتصادية والاجتماعية تمهيداً لتحويله إلى المؤسسات «الأرشيفية»، والنظر في أمر إهلاك ما ليس له تلك القيمة».

أهمية الوثائق ورسالتها الحضارية

يجمع العلماء العرب على صحة القول: «إذا بحثت ففتش، وإذا كتبت فقمش» الذي يؤكد حكمة بالغة؛ تمثّل أوج ما وصلت إليه التقنية العلمية في تحديد مفهومي الوثائق والمحفوظات، فالبحث والتفتيش لا يكونان إلا في الوثائق، أما التقميش فلا يصح إلا في ما كتب أو جمع، وكأن العقل العربي الذي عاين البحث والتفتيش والكتابة والتقميش وضع أساً ثابتاً في الدراسة العلمية للوثائق والحفظ قبل أن يأخذ هذا العلم دوره في التقنية المعاصرة وقبل عبارة «الانفجار الوثائقي» التي شاعت في الوسط العلمي قبل عقود دون أن يعمل النقد على دراستها.

والوثيقة - مع تعدد مصادرها، واختلاف أنواعها، وتباين عصورها، وتفاوت لغاتها- عامل فعال في خدمة الحضارة الإنسانية؛ لأنها ضمير الشعوب وعنوان بارز في تاريخها حتى إذا قُدِّر لهذه الشعوب أن تحفظ هذه الوثائق بأنواعها؛ غدت الذاكرة الواعية، كما أضحت سجلاً حافلاً لتقدمها وتطورها، فإذا هي رافد غني، ومدماك أساسي، ورسالة تواصل بين أجيال مختلفة فضلاً عن أنها عبرة للماضي، ومدخل لاستقرائه من أجل بناء المستقبل.

أنواع الوثائق وأشكالها

:يمكن التمييز بين أنواع عديدة للمحفوظات، منها

:المحفوظات الكتابية -

لاشك في أن هذا النوع من المحفوظات والوثائق هو الذي يعتمد عليه؛ لأنه يقوم على واقع ثابت لا يحتاج إلى دراسات مطولة، أو اجتهادات، أو خبرات قائمة على الترجيح والتخمين. ويقصد بالوثيقة الكتابية كل ما أؤتمن على وديعة مخطوطة باليد، أو مطبوعة، كالرسالة والدورية التي هي في علم التوثيق كل نشرة تحتوي على عدة موضوعات لعدد من الكتاب، أو المحررين، ولها اسم خاص هو عنوانها الذي تعرف به، وتظهر بأجزاء :متتابعة وفي مدد محددة، ولزمن معين، وتشتمل عادة على

الصحف التي تهتم بملاحقة الأخبار الآنية محلية أو دولية ونشرها، وغالباً لا تتحقق في - .كل ما تنشر، وفي نطاق ذلك تظهر المجلات على تعدد موضوعاتها واهتماماتها

المذكرات: وهي ما يخلفه الرجال النابهون سياسيّن أو علماء، أو أدباء؛ فيدونون فيها - .خواطرهم والأحداث الآنية التي عاشوا واقعها، وذكرياتهم

.التقارير: وهي صورة لنتائج علمية، أو تحقيقات إدارية أو عرض لواقع ما -

البيانات: وهي ما يعرض فيها وجهات نظر خاصة ومعينة تميط اللثام عن أمر غامض، - وكثيراً ما تصدر عن هيئات ومؤسسات ومصارف، والتي يحاولون فيها نشر ما ينير .أفكار الناس نحو موضوع ما أو تأكيد وجهة نظر معينة

- المحفوظات والوثائق التصويرية:

يأتي هذا النوع من الوثائق في درجة تلي الوثيقة الكتابية؛ والتي تعدّ في علم التوثيق وثيقة مساعدة بمعنى أنه لا يعتمد عليها وحدها وإنما يُركن إليها؛ لأن الجوهر فيها موضوع ترجيح وتشكيك، كما لا ينظر إليها إلا في حال استطاعت أن تنير جانباً من البحث، وهكذا تساعد على التحقق والكشف. وهي على الغالب: رسم ما نقل بالزيت، أو بالقلم، أو بالفحم، وصورة أو نقش في الحجر، أو تنزيل بالخشب، أو تكوين في الجص، وربما تكون هذه الوثيقة صورة شمسية تعين على التحقق، فالهوية الشخصية، وجواز السفر لا يعتد بهما وثيقتين في إثبات الشخصية على الرغم من صدورهما عن دائرتين رسميتين إلا إذا كان كل منهما يحمل صورة الشخص، والصورة مصدق عليها من مرجع قانوني وممهورة بخاتم رسمي، فالصورة الشمسية جاءت هنا مساعدة للوثيقة الكتابية التي هي الهوية الشخصية، أو جواز السفر.

- المحفوظات والوثائق التشكيلية:

تعد هذه الوثيقة كسابقتها في إطار الوثائق المساعدة، وربما جاءت في منزلة الوثيقة التصويرية لأنها مماثلة لها في كثير من المقومات، وهي عادة بناء كدار لرجل مرموق، أو مركز لمؤسسة رسمية يخضع مع الزمن للتحقق والتثبت، فمثلاً البيت الذي عاش فيه جبران خليل جبران يعد اليوم من الوثائق المساعدة في تحديد مستوى عائلة جبران، وما رسمه يدلّ على عبقرية جبران.

- المحفوظات والوثائق السمعية:

وتدخل هذه أيضاً في نوع الوثائق المساعدة التصورية والتشكيلية، وهي في الغالب تسجيلات صوتية، أو إذاعية، أو تسجيل اسطواني، أو شريط سينمائي ناطق. هذه الوثيقة دخلت في مجموعة الوثائق المساعدة مع التطور المعاصر، وبعد ظهور الكهرباء وابتكاراتها الصناعية والآلية، ومن ثمة الإلكترونيات التي أغنت هذا النوع من الوثائق التي يعتمدها الخبراء في دراسة الغناء ومستوى الصوت وطبقاته عند المغنين. ولقد دخلت هذه الوثيقة السمعية اليوم كل بيت إذ إن كثيراً من العائلات يلذّ لها تسجيل الكلمات الأولى لأطفالهم، في أثناء مناسبات متعددة ومع تقدمهم في الحياة، فتحفظ لهم بذلك وثيقة غنية بالعبر والعظات.

وفي ظل ما تقدم نؤكد أن الوثائق في جوهرها فئتان اثنتان، وفي أنواعها أربع: الأصلية؛ وهي الوثيقة الكتابية، والمساعدة؛ وهي الوثائق التصويرية، والتشكيلية أو السمعية؛ وهي كلها إما مدونة بالقلم، أو منحوتة بالإزميل، أو منقوشة بالحجر، أو مسجلة على أشرطة ممغنطة، وهي جميعاً، وعلى تعدد أنواعها واختلاف أسمائها، تعين على التثبت والتحقق.

الأتمتة والوثائق

بعد التوسع الهائل في النتاج الفكري الإنساني وما تمخض عنه من وثائق ونشرات ودوريات وأبحاث وغيرهما من النتاج الفكري الإنساني الذي فاق المليارات من الوثائق؛ أصبح هناك حاجة ماسة إلى البحث عن طرق غير تقليدية لتنظيم هذا الكم الهائل من الوثائق لترتيبه وحفظه؛ بغية استرجاعها عند الحاجة، فظهرت الحاجة الماسة إلى استخدام وتقنيات ثورة الاتصال في حفظ الوثائق واسترجاعها، ولما كان computer الحاسوب من أهم المهام التي تقوم بها الحواسيب بكفاءة Databases التعامل مع قواعد البيانات عالية؛ كان من الطبيعي أن يستخدم الحاسوب لقدرته العالية في التخزين وسرعته في الاستجابة ودقته الفائقة في الحصول على المعلومة. لاشك في أن الاستخدام الامثل للحاسوب في حفظ الوثائق واسترجاعها يتمثّل في إمكانية الاحتفاظ بصورة هذه الوثائق في وسيلة تخزين مرتبطة بالحاسوب، أو باستخدام برمجيات عالية الاستيعاب، مثل

الأقراص الليزرية والأقراص المضغوطة وغيرها من وسائط التخزين التي تستوعب آلاف الوثائق، وتسهل عملية استرجاعها وتنظيمها باعتماد برامج خاصة بتخزين الوثائق. هذه البرامج تحتوي على معلومات كافية لحصر الوثائق عند الاسترجاع كموضوع الوثيقة ومؤلفها وتاريخها وملخصها ومكان تخزينها... بحيث تتيح برامج التوثيق الآلي استرجاع الوثيقة بعدة طرق، كما تتيح استنساخها ورقياً عند الحاجة، ويستخدم الماسح الضوئي لتصوير الوثائق بدقة فائقة وسرعة هائلة.

أحمد علي

(المدني (المجتمع .

، الأمر civil society يجمع كثير من الباحثين على النشأة الغربية لمفهوم المجتمع المدني الذي يجعل من الصعب البحث عن دلالات هذا المفهوم في اللغة العربية، ويلاحظ وجود تقارب، أو شبه تطابق بين الاشتقاق اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي لهذا المفهوم في أغلب اللغات الغربية؛ فمصطلح citizen يحمل في مضمونه معنى «المواطنة» زيادةً على معنى burger مشتق من «مدينة»، والمواطن «civis» «المدني»، ولفظ «المواطن» باللاتينية أيضاً، في حين لا تحمل كلمة «مدينة» أو «مدني» في burg بالألمانية مشتق من مدينة اللغة العربية أي إشارة إلى مسألة المواطنة، وهذا يؤكد أنه من غير المفيد تتبع تطور دلالات هذا المفهوم في اللغة العربية، حتى في اللغات الأجنبية لا يبدو أن البحث عن الأصل اللغوي للمفهوم كثير الفائدةً، إذ يلاحظ أن معظم المعاجم والموسوعات الأجنبية تخلو من الإشارة إلى مصطلح «المجتمع المدني».

ومن ناحية المصطلح يلاحظ أن تتبع مفهوم «المجتمع المدني» في الثقافات الغربية يشير إلى مروره بمراحل عدّة، تمثلت المرحلة الأولى في انتقال المجتمع من الحالة الطبيعية إلى حالة «التعاقد» وتجاوز المنظور الديني، كما تجسد ذلك في كتابات الفيلسوف توماس هوبز Thomas Hobbes ، ومن ثم في كتابات John Locke والفيلسوف جون لوك الذي يرى Jean-Jacques Rousseau الفيلسوف والمفكر الفرنسي جان جاك روسو أن الإنسان ينتقل من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية نتيجة لعملية التعاقد؛ وبذلك تظهر المدينة السياسية أو الهيئة السياسية أو الجمهورية، ويتخذ المشاركون فيها اسم

الشعب، ويطلق عليهم اسم المواطنين عندما يسهمون في السلطة السياسية، والرعايا بصفتهم خاضعين لقوانين الدولة، وتشير ثقافة التعاقد إلى تحول أسس العلاقات الاجتماعية باتجاه المصلحة الواعية والانتماء الطوعي، ومن ثم ظهور أشكال مجتمعية جديدة بدلاً من أشكال التضامن الاجتماعي التقليدية.

أما الفيلسوف الألماني هيغل Hegel فيرى أن الأفراد عندما يخرجون عن نطاق أسرهم يصبحون شخصيات مستقلة كل منها غاية في ذاتها، تعامل الآخرين على أنهم وسائل لتحقيق غاياتها، ومن ثم ينشأ اعتماد متبادل فيما بين هؤلاء الأشخاص المستقلين وتنشأ «روابط وقواعد تنظم العلاقة فيما بينهم، وهذا ما يسميه هيغل «المجتمع المدني.

ويرى كارل ماركس Karl Marx أن المجتمع المدني يشتمل على جماع علاقات الأفراد المادية ضمن مرحلة معينة من تطور القوى المنتجة.

وقد أدخل الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci رؤية جديدة في المضمون الدلالي لمفهوم المجتمع المدني، بحسبانه مجالاً للتنافس العقائدي، فإذا كان المجتمع السياسي فضاء للسيطرة السياسية بوساطة القوة أو بوساطة السلطة؛ فإن المجتمع المدني فضاء للهيمنة العقائدية، ووظيفة الهيمنة hegemony ، هي وظيفة توجيهية للسلطة الرمزية التي تمارس بوساطة التنظيمات، التي تدعي أنها خاصة، مثل دور العبادة والنقابات والمدارس.

وبصورة عامة يمكن تحديد الشروط التاريخية لنشوء فكرة المجتمع المدني بمفهومها الحديث والمتميز بظهور عدة معطيات منها:

- رسوخ مبدأ تداول السلطة.

- الوعي بأن تنظيم المجتمع شأن بشري غير مقدس.

- تمييز الفرد بصفته مواطناً، أي بوصفه كياناً حقوقياً قائماً بذاته في الدولة بغض النظر عن انتماءاته المختلفة.

- وعي الفرق بين آليات عمل مؤسسات الدولة وأهدافها ووظائفها وآليات عمل المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية وأهدافها ووظائفها.

- وعي الفرق بين مؤسسات المجتمع المدني التي ينخرط فيها الأفراد مواطنين أحراراً تآلفوا طوعياً، وبين التكوينات الاجتماعية التقليدية التي يولد الإنسان فيها ويتحدد موقعه فيها منذ الولادة وفق تراتبية معينة محددة سلفاً.

وبناءً على ما تقدم، فإنه من الصعب إيجاد تعريف محدد لمفهوم «المجتمع المدني»، فقد يضيق ليقتصر على التنظيمات والتجمعات المتنوعة التي تهدف إلى احتواء الفاعلين

الاجتماعيين (منظمات، جمعيات، نوادي، هيئات) وتنظيمهم، وقد يتوسع ليشمل، إضافة إلى ما ذكر، الأحزاب والحركات السياسية وتنظيماتها.

ولأن مفهوم «المجتمع المدني» في نشأته وتطوره وصولاً إلى صورته الراهنة يرتبط بالتاريخ الغربي الحديث والمعاصر المتزامن مع ميلاد المجتمع الصناعي وميلاد الدولة الغربية بمعناها الحديث والمعاصر، وبالمقابل فإن استيراد هذا المفهوم من قبل المجتمعات العربية بكل حمولته المعرفية وحتى الوجدانية تزامن مع استيراد (وليس بناء) مؤسسات الدولة الحديثة، لذا فإن استخدام مصطلح «المجتمع المدني» غاب أو انحسر فترة طويلة عن الفكر السياسي العربي للقرن العشرين، خاصة في فترة المد الماركسي والاشتراكي الذي تخلى عن مفهوم «المجتمع المدني» أداة تحليلية تخفي أكثر مما تكشف - بحسب رأيه - وتبنّى مفهوماً أكثر قدرة برأيه على تحليل الواقع الاجتماعي وهو مفهوم الطبقة والصراع الطبقي.

ثم عاد مفهوم «المجتمع المدني» إلى الانتشار مع نهايات القرن الماضي، وقد يكون ذلك بسبب طواعية هذا المفهوم لاستخدامه لأغراض أيديولوجية متباينة، إذ تزامن هذا الانتشار مع حاجة المثقفين العرب من أصحاب خطاب التحديث. الذي أخفق على أكثر من صعيد . إلى أداة عقائدية جديدة لمواجهة الصعود المتسارع للخطاب الإسلامي، أو إلى بديل من الأدوات العقائدية التي ثبت إخفاقها على أرض الواقع (كالاشتراكية مثلاً).

وبما أن الظاهرة الاجتماعية قد توجد قبل وجود تسمية مطابقة لها، فهذا يعني أنه لابد من وجود مؤسسات معينة كانت تؤدي الدور المفترض لمؤسسات المجتمع المدني الحديثة وإن

كان وفق أهداف وآليات مختلفة، وهنا يمكن استحضار التجربة الحضارية العربية، كنظام الأوقاف وتنظيم الحرف والمهن والمدارس الدينية والزوايا والتكايا، في حين يصعب العثور على مؤسسات المجتمع المدني. وفق صورتها الغربية. في المجتمعات العربية.

وفي حين أن بدايات القرن الماضي كانت تشهد نشاطاً كبيراً وقوياً لمؤسسات المجتمع الأهلي ومع أشكالها التقليدية والمرتبطة عضوياً بالثقافة العربية وبالأديان الإسلامية والمسيحية، فقد أُجبرت تلك المؤسسات التقليدية مع بدايات تشكل الدولة الحديثة على الدخول في أطر مؤسسية حديثة، حتى تتمكن من التعاطي مع بقية مؤسسات الدولة، وتوسع نشاطها ليتجاوز مسألة البر والإحسان إلى مجالات جديدة كالتعليم والبيئة والحقوق المدنية، ولعل هذا من أهم الأسباب التي أدت إلى الخلط الحاصل بين مفهوم «المجتمع المدني» و«المجتمع الأهلي» في المجتمعات العربية، والفقرة الآتية تبحث في أوجه التشابه والتمايز بينهما.

أما في المجتمع العربي فلعل أهم ما يميز أداء منظمات المجتمع المدني هو طموحها لتجاوز العمل الخيري باتجاه التأثير في سياسات الدولة في مجالات جزئية محددة، كالمشاركة في التخطيط والتأثير في صناعة القرار، كما أن أداءها يختلف عن العمل السياسي في تعامله مع الجزئيات من دون تقديم تصور عام بديل في الحياة السياسية، أي من دون أن يهدف إلى تغيير السياسة القائمة ونظام الحكم.

والمشكلة التي تواجه المقاربة الموضوعية لواقع المجتمعين الأهلي والمدني في البلدان العربية، تتمثل في أن انتماء الأفراد إلى هذين المجتمعين لايكون على أساس تعاقدي (بمعنى أن يكون

هؤلاء الأفراد توافقوا على خلق مجموعة من الروابط ووضع قواعد للعلاقة فيما بينهم بما يضمن المصلحة العامة للجميع)، بل على الأغلب وفق دوافع تقليدية (رابطة قربى، طائفة)، مرتبطة بالولاء للجماعة الأولية التي يتحدّر منها الفرد، كما أن الامتيازات والصلاحيات الممنوحة للأعضاء ضمن هذه التنظيمات في كلا المجتمعين الأهلي والمدني لا تتأسس على الحقوق المدنية بمقدار ما تتأتى من ارتباطات تقليدية، وهذا يعود إلى أن البنى التقليدية لازالت قادرة على سد حاجات أساسية لدى الأفراد، ومن ثمّ تستطيع القيام بدور الوسيط بين الفرد والسلطة، فهي تؤدي دوراً قمعياً مع الفرد فتظلله بنوع من الحماية، ليس بوصفه فرداً مستقلاً ذا حقوق وإنما بصفته خلية فيها، ومن خلال اعترافها باستبدادية الدولة وليس من خلال رفضها.

يزيد في تعقيد العلاقة بين الفرد وتنظيمات المجتمع المدني الاعتقاد السائد لدى كثير من الجماهير أن المؤسسات الحديثة بجميع أشكالها تعمل لمصلحة الدولة وليس لخدمة أعضائها، وهذا ربما يعود إلى أن المطالبة بالديمقراطية في الوطن العربي أصبحت تتخذ شيئاً فشيئاً صورة الحديث عن «المجتمع المدني» ووجوب الاعتراف بوجوده أو بحقه في الوجود أولاً، وحقه في مواجهة سلطات الدولة ثانياً، ومن ثمّ تتقرر العلاقة منذ الوهلة الأولى في صورة صراع أو مجابهة حتمية بين كل من «الدولة» من جهة، والمجتمع «المدني» من جهة أخرى، وذلك بسبب النظر إلى الدولة مرادفة للسلطة، واختزالها إلى إحدى خصائصها أو ميزاتها فحسب وهو حقها في الاستعمال الشرعي للسلطة الزاجرة.

محمود حديد

المذهب

المذهب doctrine هو مجموعة من المفاهيم والأفكار والمواقف والقواعد الموجّهة التي تخص ميداناً بعينه من ميادين المعرفة أو النشاط، وتكون ذات اتساق وتجانس فيما بينها، غالباً ما يعود جميعها إلى عدد محدود جداً من المبادئ الموجهة التي تسري على كل مواقف المذهب وقواعده. وبهذا يدل المذهب على الذي هو تجميع system (المضمون وعلى المنهج معاً، وهو بخلاف النسق (أو النظام theory [للمعرفة في كلٍ عضوي هو أقرب إلى النظرية[ر .، فالمذهب أعم من النظرية

وقد تختلط كلمة «مذهب» بكلمات أخرى وتتداخل معها أحياناً في أنحاء متفاوتة، ومنها: نظرية، مدرسة، اتجاه، وأحياناً تتداخل مع كلمة «الفلسفة» ذاتها، كأن dogma عقيدة يقال «فلسفة أرسطو»[ر] و«مذهب أرسطو» والفلسفة التجريبية» و«المذهب التجريبي»، ولكن هذا الاستخدام، وإن كان جائزاً، إلا أنه غير متساوٍ في معناه، انطلاقاً من أن المذهب عند الفلاسفة هو مجموعة من الآراء والنظريات الفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً منطقياً حتى صارت وحدة عضوية منسقة ومتماسكة؛ فالمذهب الفلسفي هو تطبيق جزئي لفلسفة عامة، كأن يقال الفلسفة الأفلاطونية وليس المذهب الأفلاطوني، فإذا ما استُخدم اصطلاح مذهب؛ يُقال المذهب الأفلاطوني مثلاً في «المعرفة» أو في «الوجود» أو في «الأخلاق». أو الاتجاه sophism [وكذلك لا يُقال المذهب السوفسطائي بل السوفسطائية[ر السوفسطائي مثلاً، كما لا يقال المذهب الإسلامي ولكن الإسلام[ر]، فالمذاهب الإسلامية أربعة هي الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وعند الشيعة: الإمامي والجعفري والزيدي،

ومذاهب النصرانية: الأرثوذكسي والكاثوليكي والبروتستنتي، واليهودية: السامري والفريسي والصدوقي ومذهب القرائين والحصيدي والأصولي أو السلفي والإصلاحي أو التجديدي.

وقد تدل كلمة مدرسة[ر] على المذهب. المذهب التعليمي. أي مجموعة من المبادئ والآراء الدينية أو الفلسفية أو العلمية أو الفقهية حين ينفرد بها مجموعة من المفكرين، ويضيف كل منهم شيئاً جديداً، ولكنهم يجتمعون على مبادئ مشتركة هي «مذهب المدرسة»، مثلاً تجتمع على الاتجاه Ionian school (فالمدرسة اليونانية «إيونية» (المالطية الطبيعي، والمدارس السقراطية[ر: سقراط] تدعو إلى الفضيلة والأخلاق والسعادة، وثمة أو مدرسة أثينا، ومدرسة بادن Plato [مدارس فلسفية أخرى مثل أكاديمية أفلاطون[ر Oxford language الكانتية المحدثة الاتجاه، وأكسفورد اللغوية Baden school ، وغيرها من المدارس الفلسفيةschool.

وفيما يخص كلمة «عقيدة» فإنها تدل على المذهب بعد تحوله إلى دستور يوجه الفهم والعمل، أي حين يقبله العقل ويعدّه مرجعاً للحكم، كما هو واضح في تعبير مثل «العقيدة الكاثوليكية» أي تعاليمها ومذاهبها.

بيد أن التمييز الأساسي هو ما بين المذهب والنظرية، فالنظرية تنطلق كفرض، وتكون قابلة للتحقق تجريبياً، وأكثر من ذلك يمكن تعديلها وتحسينها، أما المذهب فيقوم على رأي أساسي أو مجموعة من الآراء لتوجيه الفهم والسلوك باستقلالية عن التجربة، بل إن المذهب

هو الذي يُخضع التجربة، بمعنى ما، لأفكاره، فهو قطعي وثابت وشمولي وهذا كله لا يناسب ميدان العلوم الطبيعية. ميدان تطبيق النظرية، فغالباً ما يكون المذهب ذا امتداد أبعد من امتداد النظرية التي تخص جانباً معيناً من ميدان ما (كنظرية التطور في علم الحياة).

وعموماً، قد لا يكون هناك مبرر فعلي أو حتى حاجة حقيقية إلى تكوين المذاهب، ومع ذلك ثمة عقول تميل بطبيعتها إلى تكوين المذاهب، بدعوى أن المذهب يؤدي وظيفة جوهرية في الفكر والعمل، هي وظيفة تنظيم شتات الأفكار والمفاهيم بحيث ترتد الكثرة إلى نوع من الوحدة، وخاصة أن شرط الفكر الإنساني والحياة الإنسانية هي وحدة الشعور، لذلك هناك اليوم دعوة محدثة إلى التقريب بين المذاهب بشتى ألوانها تفرضها الفلسفة التنويرية وعصر العولمة، لرأب الصدع بينها، وإقرار الحوار بالحسنى، وسيلة حضارية للإقرار بالآخر.

سوسن بيطار

مريم العذراء

ر] الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل]uمريم العذراء هي أم يسوع المسيح، النبي عيسى ليهديهم إلى الحق وسواء السبيل، بعد أن ضلوا وفسدوا وأفسدوا.

ورد ذكر مريم في «العهد الجديد» من الكتاب المقدس[ر] في إشارات قليلة لا تقدم صورة واضحة عن سيرة حياةِ شخصيةٍ بمثل هذه الأهمية الدينية لعدد هائل من البشر في أنحاء الأرض كافة. والمرجح أن مؤرخي تلك المرحلة من اليهود والإغريق والرومان لم يولوا الحركة الدينية الجديدة (المسيحية) كبير اهتمام. ولما كانت الحقائق الموثوقة فيما يتعلق بتفاصيل حياة السيد المسيح نفسه قليلة جداً، فكيف إذاً فيما يخص امرأة لم تُذْكَر مكانتها إلا بعد بدء رسالة ابنها المسيح وهو في الثلاثين من عمره والتي لم تستمر حتى صلبه وقيامته ـ حسب المعتقد المسيحي ـ أكثر من ثلاث سنوات وبضعة أشهر!. لكن القرآن الكريم أتى على ذكرها في أكثر من سورة وأفرد لها مكانة خاصة بين نساء العالم قاطبة. وهي مازالت حتى اليوم موضع جدل بين مختلف المذاهب المسيحية، من حيث دورها ومكانتها وتفاصيل سيرة حياتها حتى وفاتها ومآلها.

حسبما ورد في uوهو اسم أخت النبي موسى) Miriam يلفظ اسمها بالعبرية ميريام فهي Maria أما صيغة ماريا .Mariam التوراة)، وبالآرامية واليونانية والعربية مَرْيَم في منطقة الجليل نحو عام 14 ق.م وتوفيت Nazaret لاتينية. ولدت في بلدة الناصرة نحو عام 46م، لكن مكان وفاتها ودفنِها غير مؤكد، فبعض المراجع يُرجح بيت المقدس في Ephesos حيث يوجد قبر يُزعم أنه قبرها؛ وبعضها الآخر يرجح مدينة إفِسوس يوحنا الذي خاطبه Apostel (آسيا الصغرى، حيث عاشت مع الحواري (الرسول المسيح المصلوب قائلاً: «هذه أمك» ولمريم: «هذا ابنك» (إنجيل يوحنا: 26،19- 17)؛ وثمة مراجع أخرى تشير إلى دمشق مكاناً لوفاتها.

:مريم العذراء في العهد الجديد

إن جميع المعلومات المتعلقة بمريم العذراء في «العهد الجديد» محصورة بالأناجيل الأربعة (لوقا، متَّى، يوحنا، مرقص) المعترف بها كنسياً، وهذه المعلومات ذات طابع تبشيري بقدوم السيد المسيح ومعجزة ولادته (من عذراء أو الحبل بلا دنس)، فهي هنا خطيبة يوسف النجار الشابة بعد أن غادرت الهيكل الذي أمضت فيه اثني عشر عاماً وفاء لنذر والدتها حنّة بنت الحاخام مثاتان ووالدها يواخيم (وكلاهما من نسل داود) بعد عقم طويل. وعندما يزورها ملاك الرب جبريل يخاطبها بصفة المُنْعَم عليها والمباركة ويبشرها بأنها ستحمل من الروح القدس ولداً اسمه يسوع «يملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية» (لوقا: 1،28- 33). كما خبرها بمعجزة حمل نسيبتها (خالتها) إليصابات من النبي العجوز زكريا (بالطفل الذي صار يوحنا المعمدان ر. الأنبياء]، (لوقا: 1،34- 35 و41- 45). وخضوع مريم لمشيئة الرب](u(يحيى وانصياعها لإرادته في هذا الموقف غير الطبيعي بشرياً هو السبب الأساسي لتبجيلها لاحقاً .في التاريخ الكنسي؛ ولشعبيتها الواسعة لدى المؤمنين

وفي يوم تقديم مريم يسوعَ إلى الهيكل وهو في الثانية عشرة من عمره، تنبأ لها الشيخ سمعان بالآلام التي ستعانيها مع ابنها ومن أجله (لوقا: 2،35) والتي ستتجلى في ابتعاد الصبي عن أمه [رلوقا: 2،38] واستمرار موقفه منها في أثناء عمله التبشيري (لوقا: 8، 19- 21) حتى بلوغ الآلام ذروتها عند الصلب، الذي لا شاهد آخر عليه سوى ما ورد في إنجيل يوحنا. وآخر مرة يُذكر فيها اسم مريم في «العهد الجديد» يأتي في (تاريخ الرسل: 1،14) وهي تصلي مع تلاميذ المسيح بانتظار نزول الروح القدس. وحسبما ورد في «العهد الجديد» لم يخاطب السيد المسيح والدته بـ «يا أمي» أبداً، وإنما دائماً بـ«يا امرأة» وهي صفة تبجيلية في التقاليد القديمة؛ وكل امرأة تنصت إلى كلمة الرب وتعمل بها هي أم مباركة (لوقا: 11،27). وقد أفرد الكتاب مكانة خاصة ليوسف النجار الذي أطاع ربه فحمى مريم «وأخذ امرأته ولم يعرفها (يَقْرَبْها) حتى ولدت ابنها البكر» (متى: 1،24) وهو الذي انتقل بها إلى بيت لحم حيث وضعت وليدها يسوع واستقبلت الملوك

الثلاثة الذين قدموا للتأكد من النبوءة، وهو الذي أطاع الرب ثانية فهرب بالطفل وأمه إلى مصر خوفاً من جرائم هيرودس ملك اليهود، ولم يعد إلى الناصرة حتى زوال الخطر بموت الملك. أما موضوع أخوة المسيح وأخواته الذين ورد ذكرهم في غير مكان من «العهد الجديد» فمازال حتى اليوم موضع جدل وتأويلات مختلفة بين المذاهب المسيحية.

مريم في تعاليم الكنيسة وتاريخها

تختلف أهمية مريم دينياً اختلافاً كبيراً بين المذاهب الكنسية، منذ ظهور المؤسسة الكنسية حتى اليوم. فقضية تبجيل السيدة مريم تعود جذورها إلى أوائل القرن الخامس نتيجة «خلافات عقيدية بين رجال الدين، ولاسيما بشأن تلقيب مريم «الحاملة بالرب Theotokos» ، الأمر الذي عارضه نسطوريوس[ر] أسقف القسطنطينية واقترح بديلاً «منه لقب «الحاملة بالمسيح Christokos» ، فهي برأيه أم الطبيعة البشرية في المسيح وحسب وليس الطبيعة الإلهية أيضاً. لكن مجمع إفسوس المسكوني في عام 431 أقر لقب «الحاملة بالرب» وعزل نسطوريوس عن منصبه؛ مما أدى إلى انفصال الكنيسة النسطورية. أما الكنيسة الكاثوليكية فإن صورتها عن مريم لا تعتمد كثيراً على ما ورد في أناجيل «العهد الجديد»، بل تستند حصراً إلى «شهادة الروح القدس». وقد طورت هذه المكرسة لدراسة دور مريم «الكنيسة ما صار معروفاً بـ«العلوم المريمية Mariology في «الحدث الرباني» أي «تجسد الرب بشراً». وبسبب الولادة العذرية أسبغت الكنيسة الكاثوليكية على مريم ألقاباً عدة، منها «العذراء المقدسة»، «أم الرب» و«سيدتنا الحبيبة»؛ في حين تكتفي الكنائس الشرقية بلقب «الحاملة بالرب».

يرى بعض علماء الأديان أن «تبجيل مريم» بما يقارب العبادة قد دخل المسيحية عن طريق عبادات وثنية قديمة في المنطقة، مثل عبادة إيزيس أم حورس في مصر الفرعونية. ويميل بعض لاهوتيي الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية إلى تأويل ما ورد في (لوقا: 1،42،48) بما يدل على تبجيل مريم حتى العبادة. وقد وجدت الكنيسة البروتستنتية في ذلك تناقضاً جذرياً مع الوصية الأولى القائلة بأن العبادة لا تجوز إلا للرب الواحد الأحد.

ولذلك صارت الكنيسة الكاثوليكية الرسمية تميز بجلاء بين التبجيل الذي يجوز على جميع القديسين، وفي مقدمتهم مريم «العذراء المقدسة» وبين العبادة التي تخص الرب وحده.

يرى المسيحيون البروتستنتيون (الإصلاحيون) والكاثوليكيون المحافظون في مريم صورة من صور كثيرة عن الإيمان المسيحي الحق، لكنهم يرفضون الدور الذي يُنسب إليها كشفيعة ومخلِّصة، كما يرون في معتقد «صعودها إلى الجنة جسدياً» و«بتوليتها الدائمة بعد ولادة المسيح» و«براءتها من الخطيئة الأصلية» هرطقة تتجاوز كل ما ورد في «العهد الجديد» بشأن مريم. كما ترفض الكنيسة الأرثوذكسية قرار الفاتيكان في عام 1854 بصدد «الحبل بلا دنس» والقرار الثاني في عام 1950 بشأن «صعود مريم جسدياً إلى الجنة».

يحتفل العالم المسيحي بالسيدة مريم على مدار السنة بمناسبات متعددة تزيد على العشرين، وكل مناسبة منها ترتبط بحدث معين من سيرة حياتها.

مريم في القرآن الكريم:

يولي القرآن الكريم مريم مكانة استثنائية جداً؛ فهي المرأة الوحيدة في الكتاب كله التي تُذكر باسمها في تسع عشرة سورة منه. وهناك سورة تحمل اسمها «سورة مريم» التي تروي سيرتها في الآيات (2- 23)، وثمة سورة أخرى تحمل اسم عائلتها «سورة آل عمران» التي تسرد أيضاً جزءاً من سيرتها في الآيات (33- 59). وهناك في «سورة المائدة» كثير من التفصيلات المتعلقة بها وبابنها المسيح عيسى ورسالته إلى بني إسرائيل.

إن الصيغة القرآنية لسيرة السيدة مريم وولادة المسيح تتطابق من حيث الجوهر مع ما ورد في «العهد الجديد»، لكنها تختلف عنها في كثير من التفاصيل، ومنها أن القرآن ينسب مريم إلى آل عمران بينما ينسبها «العهد الجديد» إلى سبط داود. لا يأتي القرآن أبداً على ذكر يوسف النجار أو بيت لحم مكاناً لولادة المسيح ولا رحلة مصر هرباً من هيرودوس، كما لا يذكر المسيح باسم يسوع كما في «العهد الجديد». ولكن الصيغة القرآنية تؤكد على المعجزات التي رافقت ولادة مريم نفسها ثم ولادتها بالمسيح وكذلك المعجزات التي قام بها تعزيزاً لكونه نبي الله المرسل لهداية بني إسرائيل. وفي جميع الحالات التي ورد فيها ذكر مريم والمسيح يرفض القرآن تفسير معجزة ولادة المسيح على أنه «الرب» أو «ابن الرب» وعلى أنها «أم الرب»؛ قال الله تعالى:)لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هو المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وقَالَ المَسِيحُ يا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ باللهِ فَقَدْ حَرَّم اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةُ ومَأْوَاهُ النَّارُ وما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَار((المائدة 72)، وقال تعالى:)وإِذْا قَالَ اللهُ يا عيسى ابنَ مريمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخذُوني وأُمّيَ إِلهَينِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحانَكَ ما يَكونُ لي أَنْ أقولَ مَا ليْسَ لي بِحَقٍ((المائدة 116). ومن ثم يؤكد القرآن وحدانية الله الذي لا شريك له، ويحذر المشركين من وبال تأويلاتهم وأفعالهم.

تأثير مريم في الفنون

تعود أولى اللوحات التي تصور مريم والطفل يسوع في حضنها إلى القرن الثاني للميلاد. وهذه اللوحات تحيل المشاهد مباشرة إلى الصور الوثنية التي تمثل الإلهة إيزيس مع الطفل حورُس في حضنها. ومنذ تبني مجمع إفسوس المسكوني عام 431 عقيدة «الحاملة بالرب» أو «أم الرب» ازدهر تصوير العذراء مع الطفل يسوع بأشكال مختلفة وتصورات متعددة. وفي مناطق الثقافة الإغريقية تطور فن الإيقونة المرتبط بالعذراء في صيغ صارمة، في حين كان فنانو الغرب أكثر حرية في استخدام الخيال عند تصوير مريم وطفلها. ثم ظهرت التماثيل المتعددة الأشكال والأحجام والتي انتشرت في داخل الكنائس وخارجها، ولاسيما في الغرب، واللافت هو أن كثيراً من مشاهد اللوحات لم تُستمد من «العهد الجديد» وإنما من الأناجيل التي رفضتها الكنيسة أو من الحكايات الأسطورية التي صيغت شعبياً عن سيرة مريم العذراء.

وعلى صعيد الموسيقى ازدهرت الأناشيد والتراتيل المريمية التي تصدح بها الجوقات الكنسية في مناسبتي الميلاد والفصح خاصة، وفي أعياد مريم عامة. وقد كانت السيدة مريم موضوعاً لكثير من المسرحيات الدينية منذ أواخر العصر الوسيط في جميع أنحاء أوربا.

نبيل الحفار

(النصرانية (المسيحية

النصرانية تسمية إسلامية للديانة المسيحية، وردت في نص القرآن الكريم أربع عشرة مرة ر] ابن مريم [ر]، بمعنى نَصَرَ حسبما ورد في (سورة] uصفةً لأتباع المسيح عيسى الصف14)]يا أَيُّها الَّذين آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللهِ كَمَا قالَ عِيْسَى ابنُ مَرْيَمَ للحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إلى اللهِ قَالَ الحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصْارُ الله[، علماً أن تسمية المسيحية لم ترد في القرآن الكريم إطلاقاً. وثمة تفسير آخر يحيل تسمية النصرانية إلى يسوع الناصري، نسبة إلى بلدة الناصرة في منطقة الجليل حيث نشأ ودعا وبشَّر إضافة إلى أن التسمية العبرية للمسيحية (نَتْسَروت) تحيل النسبة أيضاً إلى أتباع يسوع الناصري. والمسيحية هي ثاني الديانات السماوية بين اليهودية والإسلام، وهي الأوسع انتشاراً في العالم حالياً؛ إذ يبلغ .عدد أتباعها نحو 2.1 مليار نسمة مقابل 1.3 للمسلمين ونحو 800 مليون للهندوسيين

ظهرت المسيحية ونشأت بداياتها بين بني إسرائيل في بعض مناطق أرض فلسطين في الربع الثاني من القرن الأول الميلادي، وفي سياق تطورها وانتشارها تأثرت بالديانة اليهودية[ر] من جهة وبالحضارة الهِلِنيستية[ر] السائدة آنئذ من جهة ثانية وبنظام حكم الامبراطورية الرومانية [ر. الرومان] المهيمنة حينذاك من جهة ثالثة. ولم تطلق تسمية مسيحي على من اتبع يسوع الناصري إلا لاحقاً في أنطاكية التي لجأ المسيحيون إليها بسبب اضطهاد اليهود لهم في فلسطين، وأول من استخدم هذه التسمية هو الأسقف السوري إغناطيوس الأنطاكي في إحدى رسائله. والتسمية اليونانية مشتقة من يثوس خريثتوس) = يسوع المسيح = يشوع الممشوح =) IneQΘús XpiQΘtós يشوع المخلِّص عن العبرية. وهذا يعني أن كلمة المسيح ليست جزءاً من اسم يسوع الناصري؛ وإنما صفة تبجيلية أسبغها عليه أتباعه الذين عبدوه رباً تمييزاً له من إله بني إسرائيل يهوِه [ر. اليهودية]، وتمييزاً لأنفسهم من الوثنيين الهلنيستيين. أما تسمية يسوع الناصري فهي المعتمدة في الأناجيل الأربعة وأسفار «العهد الجديد» [ر. الإنجيل] الذي

وتعاليمه وأعماله ومعجزاته، والذي كتبه uيُعدّ المصدر الوحيد عن حياة عيسى ابن مريم بعد وفاته بسنوات بعض حواريه (متى، يوحنا) وبعض أتباعه: (بطرس، مرقص، بولس).

حسبما ورد في إنجيل لوقا (6: 13) هم الذين اختارهم Apostles والحواريون الرسُل من تلامذته، وأرسلهم للتبشير بالدعوة الجديدة. وقد ورد ذكرهم مع بعض uالمسيح الاختلافات في إنجيل مرقص (3) وإنجيل متى (10) وإنجيل لوقا (10)، وهم: 1- بطرس 2- يعقوب بن زبدي 3- يوحنا 4- أندراوس 5- فيليبس 6- برتلماوس 7- متى 8- توما 9- يعقوب بن حلفي 10- تدّاوس 11- سمعان 12- يهوذا الأسخريوطي. وعند سقوط الأخير سرعان ما انتخب الآخرون متيّاس بديلاً لسد الفراغ في تمثيل أسباط اليهود الاثني عشر حسب بعض المراجع. كما أُطلق لقب الرسول على بولس[ر] لاحقاً، فهو أهم شخصية بعد المسيح في «العهد الجديد»، فمعظم سفر أعمال الرسل يتحدث عن أعماله التبشيرية، إضافة إلى رسائله الأربع عشرة التي تشغل حيزاً كبيراً من «العهد الجديد» والتي كانت متداولة باليونانية بين المسيحيين منذ مطلع خمسينيات القرن الأول للميلاد.

ورد في مراجع تاريخ الكنيسة أن عدد الأناجيل والأسفار كان كثيراً في القرنين الأول والثاني للميلاد، ولاسيما باللغة الآرامية (السريانية المسيحية) في شرقي تركيا وسورية ومصر، وهي تمثل وجهات نظر غير هلنيستية وتأويلات لاهوتية مشرقية في المسيح والمسيحية[ر. الكتاب المقدس]، لكن المؤسسة الكنسية في مجمع نيقيا المسكوني الأول في عام 325م برئاسة الامبراطور الروماني قسطنطين[ر] لم يُسبغ الصفة الرسمية إلا على الأناجيل الأربعة التي ضمها «العهد الجديد»، وأمر باستبعاد كل ما عداها من التداول حفاظاً على وحدة الكنيسة في إطار الامبراطورية. ومن دون الخوض في تفاصيل مشكوك في صدقيتها تاريخياً يمكن القول: إن أناجيل متى ومرقص ولوقا المتشابهة من حيث المحتوى والتوجه قد دُونت بين عامي 65-90م، وإن إنجيل يوحنا قد وضع نحو 110م؛ وهو يحتوي مذكرات الرسول يوحنا المقرب جداً من المسيح ومشاهداته الذاتية، كما يتضمن شروحات لتعاليم المسيح، وقد كتبه في مدينة إفسوس متأثراً بالفلسفة اليونانية ومقتبساً منها أسلوب البحث اللاهوتي. أما «سفر أعمال الرسل» الذي كتبه القديس لوقا

فهو محاولة لترتيب وقائع الكنيسة المسيحية تاريخياً منذ تأسيسها عقب قيامة المسيح وعلى مدى ثلاثين عاماً. والمهم هو أن كل ما تضمنه «العهد الجديد» دون استثناء قد كتب باليونانية، وتُرجم لاحقاً إلى السريانية بهدف تسهيل تداوله بين غير المتهلينين، وبالغرض نفسه تُرجم إلى اللاتينية اللغة الرسمية للامبراطورية الرومانية.

إضافة إلى «العهد الجديد» ثمة مرجعان تاريخيان وردت فيهما إشارتان موجزتان تؤكدان «وجود شخصية تاريخية باسم يسوع المسيح. وردت الإشارة الأولى في «حوليات المؤرخ الروماني الشهير تاكيتوس[ر] عندما تحدث عن اضطهاد نيرون[ر] Annales للمسيحيين عقب احتراق روما في عام 64م، فقال: «إن اسم هؤلاء الناس مشتق من المسيح الذي عوقب بالإعدام في عهد الحاكم الروماني بيلاطس بنطيوس». ووردت للمؤرخ اليهودي Antiquitates Judaicae «الإشارة الثانية في «عاديات اليهود يوسِفوس فلافيوس والذي نشر في روما نحو 93م؛ إذ قال: «إنه في عهد الحاكم بيلاطس البنطي عاش يسوع الإنسان الحكيم، وقام بأعمال خارقة»، ثم يسميه صراحة المسيح. لكن المؤرخين يشككون بنسبة هذه الجملة إلى يوسفوس اليهودي المحارب المحافظ، ويرجحون أن أحد النساخ المسيحيين قد أضافها إلى النص الأصلي.

وهنا لابد من الإشارة أيضاً إلى أن الذين أسهموا بالتبشير بالمسيحية كتابة من رسل وتلاميذ وأتباع لم يفكروا بالتأريخ للأحداث بدقة؛ إذ كان هدفهم نشر دعوة المسيح وتبليغ بشارته. ولهذا السبب تركز اهتمامهم على وصف المعجزة الإلهية في ولادة الطفل يسوع من مريم العذراء وعلى سرد الأحداث الغريبة في حياته والمعجزات التي اجترحها، مثلما حرصوا على تكرار رواية أعماله وتفسير أقواله، ودعوا إلى الإيمان برسالته واتباعها بالأفعال الصالحة، وقد أسبغوا على هذه الأمور كلها هالة من القدسية والتبجيل والاحترام، ولكن من دون أن يضبطوا بدقة التواريخ وأسماء الأماكن والأشخاص.

تتفق الأناجيل على أن ولادة يسوع كانت في بلدة بيت لحم سنة 4ق.م، وأن أسرته سرعان ما انتقلت إلى بلدة الناصرة حيث أمضى الشطر الأكبر من حياته مع أمه السيدة مريم،

فعُرف على جري العادة حينذاك بصفة (الناصري). كما تُجمع روايات الأناجيل على أن يسوع قد حصل على شيء من التعليم الأولي وأنه كان يتردد إلى الكنيس[ر]، ويستمع إلى تلاوات «التوراة»، ويختلط بالناس عامة، وأنه مارس مهنة النجارة سبيلاً للرزق.

في تلك المرحلة سادت الأجواء في فلسطين وجوارها حماسة دينية، ظهرت في فرق وشيع كثيرة بين اليهود وبوجود دعاة يعظون بضرورة التوبة والتكفير عن الخطايا والفساد الذي انتشر بين الناس؛ ولاسيما الحكام والأثرياء، وكان أبرزهم يوحنا المعمدان؛ واليصابات خالة مريم العذراء. وعندما قارب يسوع الثلاثين uأي النبي يحيى بن زكريا من عمره عمَّده يوحنا في نهر الأردن. وبعد فترة قصيرة اعتقل الملك هيرودس أنتيباس يوحنا، ثم قتله بتهمة تطاوله على العائلة المالكة، عندها بدأ يسوع المسيح رسالته، وبدأ يتجول معلناً بشارة الرب.

يتركز جوهر الديانة المسيحية في بداهة حب الرب غير المشروط لأبنائه البشر الذين خلقهم على صورته من نسل آدم وحواء. وفي هذه المحبة التي تتجلى بها حكمة الرب تتوضح العلاقة بين البشر والعالم والخالق. وكمعظم الديانات السابقة التي أعلنت امتلاك الحقيقة المطلقة ترى المسيحية أنها الموئل الوحيد الذي توجه فيه الرب إلى البشر قاطبة، أو أنها كحد أدنى ذلك الموئل الذي جاء فيه خطاب الرب في الصورة الأكثر عدالة ووضوحاً وقطعية. ومن الموقع الأول تعدّ الأديان الأخرى محاولات أراد بها الإنسان بجهوده أن يحظى برضا الرب ـ أو ما يظنه رباً ـ وقربه؛ ومن الموقع الثاني تبدو هذه المحاولات غير كافية. في حين أن الجلاء المتبدي في وحي الرب للسيد المسيح هو نعمة الرب على البشر ورحمته بهم من دون جهد من قبلهم.

فحسبما ورد في تعاليم «العهد الجديد» تجسد الرب في المسيح بقوة الروح القدس موجهاً كلمته إلى البشرية الخاطئة، وموت المسيح على الصليب ـ كما يروى ـ هو افتداء للبشرية من خطيئتها الأصلية التي تجلت بمعصية آدم وحواء أوامر الرب وأكلهما من شجرة المعرفة، وتحولهما إلى كائنين فانيين خارج الفردوس الخالد. وبفعل المسيح المخلِّص رُفع

الذنب والخطيئة عن البشرية جمعاء. لكن هذا العفو يتعلق على صعيد الفرد بقبوله إياه قبولاً نابعاً من الإيمان. وتنطلق بادرة الإيمان المسيحي من إدراك حقيقة العفو، وذلك في يوم الفصح ـ اليوم الثالث بعد الصلب ـ عندما قام المسيح من موته، فكان أول بني البشر الذي بُعث إلى «ملكوت السماوات»، وهذه الحقيقة هي الدعامة (الواقعة) الرئيسية التي بنيت عليها «الكنيسة» المسيحية.

uوتتلخص رسالة المسيح في أن «ملكوت السماوات» للبشرية كلها، وليس لشعب مختار، وأن هذا الملكوت يهبه الرب للبشر بإرادته، وبقبول الإنسان التوبة والنزول عن متاع الدنيا. والإيمان أمر روحي داخلي ينمو في النفس، ولا يتم بالانتساب إلى مملكة على هذه الأرض (إذ قال اليهود: إن المسيح المخلِّص المنتظر سيقيم دولة على هذه الأرض مواطنوها من اليهود).

ينسب متى في إنجيله إلى المسيح أقوالاً عدة توحي أن المسيح قد وجّه رسالته إلى بني إسرائيل حصراً، كما في «لم أُرسَل إلا إلى الخراف الضالة من بيت إسرائيل.» (متى 25/15) أو «لا تظنوا أني جئت لأبطل كلام الشريعة والأنبياء. ما جئت؛ لأبطل؛ بل لأكمِّل.» (متى 17/5)، لكن متى نفسه ينهي إنجيله بقول المسيح: «فاذهبوا، وتلمذوا كل الأمم، وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس، وعلموهم أن يحفظوا كل ما أوصيتكم به» (متى 19/28- 20). والحق أن يسوع قد لاقى من اليهود المتشددين الأمرّين، فانتقل يبشر خارج المناطق اليهودية، ولاحظ أن المستعدين للإيمان برسالته من الوثنيين كثيرون، لحاجتهم إلى المحبة والعدل والرحمة، فعارض كثيراً مما ورد في الشريعة اليهودية وأهمل تقاليدها ومراسمها، فقال: «أحبب ربك بجميع قلبك وجميع نفسك وجميع ذهنك. تلك هي الوصية الكبرى والأولى. والثانية مثلها: أحبب قريبك حبك لنفسك. بهاتين الوصيتين يرتبط كلام الشريعة والأنبياء.» (متى 34/22 - 40). كما عارض جوهر الشريعة اليهودية في التعامل بين اليهود والأغيار عندما قال في «موعظة الجبل»: «سمعتم أنه قيل للأولين: العين بالعين والسن بالسن. أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير. من لطمك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر.» (متى 38/5- 39).

حاول كثير من المؤرخين واللاهوتيين التدليل على العناصر اليهودية في المسيحية. ولا سبيل إلى إنكار الصلة بين الديانتين، فلقد قبلت المسيحية بعض الآراء اليهودية شكلاً. لكن المهم في آخر المطاف هو أن المسيحية كانت ثورة روحية على قيود المجتمع اليهودي وصرامته وابتعاده عن الجوهر الإنساني. فقد اهتمت المسيحية بالطهارة القلبية والإيمان بالروح أكثر من الاهتمام بالطقوس، فألغت الختان، وتجاهلت حرمة السبت لأن العمل إيمان. كما نظرت المسيحية إلى جميع الناس على أنهم سواسية.

في المرحلة التي ظهرت فيها المسيحية كانت المنطقة السورية خاضعة للامبراطورية الرومانية. وكان قد تعاقب على حكمها الفراعنة والآشوريون والكلدانيون والبابليون والفرس واليونان (بطالمة وسلوقيون) والرومان، مما أدى إلى جعلها بوتقة لاختلاط الشعوب وتمازج الحضارات وتعدد الديانات. وفي عهد المسيح كانت الحضارة الهلنيستية هي السائدة لغة وفكراً، وهي التي وحدت بين الشرق والغرب، ومهدت السبيل لظهور ديانة عالمية تشمل الامبراطورية الرومانية، وتحل مكان الديانات القبلية والقومية المحدودة. وقد حاولت روما فرض عبادة الامبراطور على الجميع، ولكن أكثر الشعوب التابعة لها رفضت ذلك. وشاعت في تلك المرحلة في بعض أجزاء الامبراطورية عبادة الإلهة المصرية «إيزيس» وعبادة إله الشمس الفارسي «ميثراس»، لكن الديانتين لم تنتشرا كما يُشتهى بسبب تعقد طقوس العبادة في كلتيهما.

وعلى الرغم من تنعم السكان بالسلم الذي فرضته روما بعد مذابح عديدة، فقد كانوا يتذمرون من وطأة الحكم الاستبدادي المطلق ومن فقدان الحرية والكرامة الشخصية ومن ثقل الضرائب والامتيازات الطبقية وضياع الحقوق العامة. وعلى الرغم من تعدد ثورات المضطهَدين والعبيد فقد أخفقت جميعها، مما أدى بالضرورة إلى شيوع روح الاستسلام واللامبالاة، وهيمن اليأس على الجماهير. وساد اعتقاد أنه لا خلاص في هذا العالم للمضطهَدين والمحرومين، ومن ثمة لا سبيل أمام الفرد إلا بالسعي الشخصي إلى النجاة الروحية في «ملكوت السماوات» الذي كانت تبشر به الحركات الدينية المختلفة؛ ولاسيما في مصر وبيروسوس في بابل اللذان Manetho المتهلينة منها في مصر وبابل (مانيتو حاولا التوفيق بين الأديان المحلية والأديان اليونانية). لكن أهمها كانت حركة تيموثيوس

في عهد Interpretatio Graeca «في كتابه «التأويل الإغريقي Timotheos بطليموس الأول؛ إذ درس الأديان الآسيوية، وتوصل إلى أن الآلهة أتيس وأدونيس وأوزيريس - إيزيس ما هي سوى صور متشابهة لآلهة الأسرار الدينية الإغريقية في ، مما جدَّد الفرصة أمام انتشار واسع عالمياً لمثل الديانة الإلويزية Eleusis إلويزيس والديونيسية[ر. ديونيسوس] والأورفية [ر. أورفيوس] في إهابٍ أكثر إنسانية. وجذرُ جميع Hierós «هذه الحركات الدينية يستند إلى وحيٍ إلهي يتجسد في «الكلمة المقدسة التي تشمل سيرورة البشرية في العالم المخلوق وآلام الحياة والموت وانبعاث Lógos الرب المتجسد للبشر من الموت ومعراجه إلى ملكوت السماء. وتؤكد هذه الديانات الصور المروعة لموت الرب المتجسد بشراً، فأوزيريس يموت غرقاً، وأتيس نتيجة جرح متعفن، وأدونيس يقتله خنزير بري، وديونيسوس تمزقه نسوة مخمورات غضباً وتعبداً في الوقت نفسه. وكلما ازداد الانزعاج من طريقة موته تعمق الإيمان به بعد انبعاثه ومعراجه بصفته مخلصاً للبشر من ذنوبهم.

وفي كثير من الحالات أدى توق البشر إلى الجلالة الإلهية إلى إسباغ بعض صفات Theios الألوهة على إنسان تبدت في أفعاله هذه الصفات. ولم يعد هذا الإله ـ الإنسان بطلاً كما هرقل[ر]، بل إنسان حقيقي أثبت كونه محسناً ومصلحاً تجاه البشر، Aner فأُلحقت به سمات أسطورية كولادته بمعجزة، وأحيط بهالات التبجيل، ومن هؤلاء هوميروس [ر] وأفلاطون[ر] وأبقراط[ر]، ولكن أغلبهم كانوا حكاماً أسبغوا على أنفسهم بمساعدة الحاشية والكهنة صفات الألوهة. وفي بعض الأحايين حمل الحكام إلى جانب ، وغالباً Epiphanes «أو «الرب المتجلي Theos «أسمائهم صفة «الرب ؛ كيلا ينفصلوا كلياً عن كونهم بشراً Euergetes «أو «المحسن Soter ««المخلِّص فانين. لكن لم يحدث في أي زمان ومكان أن تحولت عبادة الإنسان ـ الإله إلى ديانة ذات أركان وتعاليم.

ومن الأهمية بمكان الاهتمام بتحول الفلسفة إلى دين منذ نهاية القرن الرابع ق.م حين ظهر في البلاطات وساحات المدن وقاعات الأعمدة نوع من الفلاسفة كوعاظ ومبشرين بهدف إرشاد الرعية إلى طريق الحقيقة، ولاسيما إلى طريق الخلاص.

وكانت الأفلاطونية[ر. أفلاطون] من المدارس الفلسفية التي تحولت بعد قرنين من انتشارها إلى التأويل الديني الذي بلغ ذروته في القرن الثاني الميلادي في أعمال بلوتارخُس[ر] كبير كهنة معبد دلفي في اليونان والذي كان جسراً نحو الأفلاطونية الجديدة.[ر. أفلوطين] في الإسكندرية في القرن الثاني الميلادي والتي كان لها أثر عميق في اللاهوت المسيحي لاحقاً.

أما على صعيد الحركات الدينية اليهودية في مرحلة السيد المسيح في فلسطين، فقد كانت هناك عدة فرق تدعو إلى التمسك حرفياً بالشريعة حسب «توراة» أورشليم وتفسيرات «التلمود» الجديدة؛ ومنها: 1ـ حركة الصدوقيين المؤلفة من كبار الكهنة والشرائح الأرستقراطية، 2ـ حركة الفريسيين التي طالبت بتفسيرات جديدة لنص «التوراة» حسب ضرورات الحياة وظروفها المتغيرة، 3ـ حركة الأسينيين أصحاب مخطوطات قُمران والتي تضم الزهاد المشتركين في نظام حياة متشدد قرب البحر الميت، 4ـ حركة الوطنيين المتعصبين المتحمسين من دعاة الثورة على الظروف السائدة، الذين يسمون «زيلوت». وإضافة إلى ذلك كانت هناك جماعة الكتّاب من جميع الحركات المذكورة، كان أفرادها يحترفون التعليم وتفسير الشرائع وإصدار الفتاوى، ويتمتعون بنفوذ كبير. كانت هذه الفرق والجماعات تناهض سيطرة الرومان، وأقدمت على الثورة المسلحة مرات متعددة، ولما أخفقت توجهت بآمالها روحانياً نحو العبادات بانتظار قدوم «المشيح» (بالآرامية) الذي تحدثت عنه أسفار «العهد القديم» مبشراً بخلاص «الشعب المختار» في دولتهم الأرضية الخاصة حيث ستسود العدالة والسلام. وبين هذه وتلك من الفرق والجماعات اختلفت صورة «المسيح المخلِّص»، فتصوره بعضهم مِلِكاً من نسل داود أو بطلاً محارباً يرفع عن اليهود ظلم الرومان. وهو في رأي آخرين زعيم روحاني تتجسد فيه «كلمة الرب» أي الحكمة، وسينشر المحبة والعدالة والسلام على الأرض. وكان بعضهم يلقبه «ابن الإنسان»u على جميع البشر، لكنه سيهبط من السماء، ويُخضِع الكفار، ويفرض شريعة موسى.

لكن هذه التصورات لم تنطبق على يسوع الناصري الذي بشَّر الناس بالآرامية، فتجمهر حوله كثيرون من اليهود وغيرهم، وآمنوا بأنه «المسيح المخلِّص». وقد أنكر يسوع أنه من نسل داود أو أنه قد جاء ليعيد المُلك إلى «إسرائيل»، ويبدو أنه كان يقصد بـ«ملكوت الرب» حالة روحانية أو مجتمعاً سعيداً يتحقق في قادم الأيام وحكامه هم الحواريون. وهو لم يؤيد الثورة على الرومان، وعندما اختبره الفريسيون في موضوع أداء الضرائب إلى الحكومة أجابهم بأن يعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله.

أجمع المؤرخون على أنه كان للمسيحية بعد انتشارها الأول اتجاهان: المسيحية اليهودية والمسيحية الهيلينية. إذ كان المسيحيون في أورشليم وجوارها يعدّون فرقة يهودية جديدة لتبنيهم بعض الطقوس اليهودية على الرغم من إيمانهم بأن يسوع هو «المسيح المخلص». ولأن اليهود المتشددين رفضوا قبول يسوع «مخلصاً» فقد كانوا يرون في المسيحيين خوارج على أصول الدين اليهودي فاضطهدوهم، لكن هؤلاء تحملوا ونظموا أنفسهم في كنيسة أورشليم الأولى التي خرج منها كثير من الرسل والمبشرين الأوائل.

أما المسيحية الهيلينية فقد بدأت أيضاً في أورشليم، لكن خصائصها سرعان ما ظهرت في أنطاكية، فمسيحيو أنطاكية لم يروا أنفسهم طائفة يهودية أو فئة يهودية، وهذه المسيحية رأت في نفسها ديانة جامعة عامة، تخلت عن الطقوس اليهودية منذ البداية، ويعدّ القديس بولس أبرز المبشرين بها وأكبر المنظرين لها، علماً أنه ليس رسولاً.

والمهم أن كلا الاتجاهين اللذين امتد انتشارهما في اتجاهات مختلفة قد اتفقا على « الأصول؛ أي: قبول المسيح المخلص الذي ولد من مريم العذراء وصُلب وقُبر وقام من بين الأموات. واعترف الجميع بالروح القدس وبالعماد وقبول العشاء السري المقدس (الذي تمثله الشراكة)، وهي تناول الخبز والخمر ممثلين لجسد المسيح ودمه، وذلك في أثناء القداس الإلهي».

وعلى الرغم من اكتمال نصوص «العهد الجديد» في بدايات القرن الثاني للميلاد بقي المسيحيون قاطبة يقرؤون «العهد القديم»[ر. الكتاب المقدس] ويرون فيه جزءاً لا يتجزأ من تراثهم الديني، لما تحتويه أسفاره من نبوءات عن «المشيح المنتظر» ورسالته والعالم الذي يبشر به، ويدعو إليه. ومع ظهور المذاهب اختلفت الآراء، وتباينت المواقف في موضوع أي الأسفار يجب أن تبقى في «العهد القديم» وأيها يجب أن تُستبعد لكونها لا ، وما زال هذا الخلاف قائماً حتى apocrypha تخدم الدعوة المسيحية أو لأنها منحولة اليوم ومتجلياً في اختلاف طبعة «الكتاب المقدس» الأرثوذكسية عن الكاثوليكية عن البروتستنتية ولاسيما عن الكاثوليكية الأمريكية التي تضم جميع الأناجيل والأسفار المنحولة تقريباً. وقد كان لحركة الإصلاح الديني اللوثرية [ر. لوثر] في القرن السادس عشر والانشقاق عن المؤسسة الدينية الكاثوليكية في روما[ر. الانشقاق الكبير] تأثير كبير في تعميق وجهة نظر المنشأ اليهودي للمسيحية بصفتها حركة إصلاح لانحرافات اليهود عن تعاليم موسى والشريعة. ومع انتشار الحركة البروتستنتية إلى إنكلترا وأمريكا الشمالية صارت فكرة أن عودة المسيح لنشر العدالة والسلام لن تتحقق إلا بعد عودة يهود الشتات إلى أرض الميعاد فكرة أساسية من العقيدة البروتستنتية، مما يفسر السلوك الديني ـ السياسي لإنكلترا والولايات المتحدة الداعم لدعاوى دولة إسرائيل المزعومة. وفي عام اتخذ الفاتيكان قراراً بتبرئة اليهود من دم 1966 Paul VI في عهد البابا بولس السادس المسيح.

يُشار عادة إلى القرن الأول للميلاد بوصفه عصر الرسل والتبشير وكتابة الأناجيل والأسفار والرسائل وتأسيس الكنائس، وفيه عرفت دمشق المسيحية، وانتقلت منها إلى بلاد العرب في الاتجاهات كافة ولكن بالآرامية، في حين أن انتشار المسيحية في آسيا الصغرى غرباً واليونان وبقية الولايات الرومانية كان باليونانية واللاتينية. وبمرور الوقت استعارت الكنيسة المسيحية تفاصيل الإدارة الرومانية وتنظيمها، لكنها عانت عداء شديداً من جهات ثلاث: اليهود والهيلينيين الوثنيين والدولة الرومانية حتى إعلان قسطنطين المسيحية ديانة رسمية. ومنذ أواخر القرن الأول الميلادي بدأت تظهر في إطار الكنيسة بدع ومذاهب متأثرة بالثقافات السائدة في محاولة للتوفيق ما بين الجهتين بدءاً بالغنوصية[ر] والمانوية[ر] والآريوسية[ر]، وغيرها كثير.

لقد عرفت المسيحية الرهبنة منذ البدايات، إما فردياً وإما جماعياً، وكان هدفها الزهد والتنسك ونبذ الحياة الدنيا. ويبدو أن المناطق المعزولة في فلسطين وبلاد الشام ومصر واليونان وسواها كانت دوماً تصلح ملجأ للرهبنة، وقد قويت هذه النزعة في القرن الرابع الميلادي احتجاجاً على طبيعة العلاقات بين المؤسسات المسيحية والدولة. فمنذ مجمع نيقيا المسكوني 325م نزلت الكنيسة عن كثير من حريتها لتكون تحت حماية الدولة. وتدريجياً أدت حركة الرهبنة الجماعية إلى إنشاء الأديرة، ومن مشاهير النساك السوريين المترهبنين سمعان العمودي[ر] ومار مارون[ر].

بمرور الزمن تفرع من المسيحية الأصلية عدة مذاهب انتشرت في جميع أرجاء العالم مع حركات التبشير والهجرات الإرادية والقسرية، وأبرز هذه المذاهب هي: الكاثوليكية؛ الأرثوذكسية: وتقسم إلى غربية مثل كنيسة اليونان، وشرقية مثل الكنيسة القبطية والسريانية؛ والبروتستنتية. وقد عرفت الكنيسة كيف تتبنى كثيراً من التعاليم والتقاليد والطقوس السائدة في مختلف البلدان، فصار من السهل أن تعتنق الشعوبُ المسيحية، فأضحت ديانة عالمية وقوة فعالة في حياة الأمم يحسب الحكام حسابها.

النصرانية ـ المسيحية في القرآن

النصرانية هي التسمية القرآنية للديانة المسيحية، كما ورد في بداية البحث. وقد منح القرآن الكريم عيسى u ألقاباً متعددة، وردت نحو خمس وثلاثين مرّة إما بصيغة عيسى، وإما عيسى ابن مريم وإما المسيح ابن مريم، وإما المسيح، وإما المسيح عيسى ابن مريم، إضافة إلى النبي والرسول والمبارك وعبد الله وكلمة الله وروح الله. وهناك تقارب كبير بين ما ورد في روايات «العهد الجديد» عن ولادة المسيح من مريم العذراء وبين رواية القرآن [إِنَّما المسِيحُ عِيْسَى ابنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وكَلِمتُهُ أَلْقَاها إلى مَرْيَمَ ورُوحٌ مِنْهُ] حسب القرآن موجهة إلى بني إسرائيل تحديداً: [وإِذْ قَالَ u(المائدة 171). ورسالة عيسى عِيْسَى ابنُ مَرْيَمَ يَا بنِي إسْرَائِيْلَ إنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم](الصف 6) و[يُعَلِّمُهُ الكِتَابَ والحِكْمَةَ والتَّورَاة والإنْجِيلَ ورَسُولاً إلى بَنِي إِسْرَائِيل] (آل عمران 48). ومثلما تنبأت التوراة

وإذْ قالَ عِيْسَى ابنُ مَرْيَمَ يَا [:rبمجيء النبي محمد uبمجيء المسيح المخلص تنبأ عيسى بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم مُصَدِّقاً لِمَا بيْنَ يديَّ مِنَ التَّورَاةِ ومُبَشِّراً برَسُول يأتِي مِنْ بَعْدِي اسمُهُ أَحْمَدُ[(الصف 6). لكن القرآن يلوم المسيحيين لعدِّهم المسيح ابن الله أو ربَّاً يُعبد:]قالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الكتَابَ وجَعَلَنِي نَبِيّاً* وجَعَلَنِي مُبَارَكاً[(مريم 30-31)؛ مع التشديد على عبارة]بإذن الله[(آل عمران 49). uوأثبت القرآن معجزات المسيح واختلف القرآن مع «العهد الجديد» في مسألة صلب المسيح:]وَقَوْلِهِم إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُم وإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ومَا قَتَلُوهُ يَقِيناً * بَل رَفَعَهُ اللهُ إليهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً[(النساء 157-851). كما لا يعترف القرآن بالكتاب المقدس لليهود والمسيحيين «العهد القديم» و«العهد الجديد»؛ لأنه محرف، كتبه بشر، ولا يمثل الكتابين ، وقد وردت إشارات إلى ذلك في سورتي: (البقرة 57) uوعيسى uالمنزلين على موسى (و(المائدة42-49).

نبيل الحفار

المشائية

[لفظة تطلق على الحركة الفلسفية التي أسسها أرسطو[ر Peripatetism المشائية ت(384-322ق.م) وحمل لواءها عدد من الفلاسفة: تلامذته وأنصاره Aristotle peripatein وشراحه، ومن أخذوا عنه. والمشائية كلمة أصلها يوناني مشتقة من الفعل الذي كان peripatos وتعني يطوف، وذلك إشارة إلى الممشى الظليل أو الرواق أرسطو يلقي محاضراته فيه، أو إلى طريقته في التدريس وهو يطوف بالرواق في مدرسة التي أسسها في أثينا عام 334 ق.م، واستمر وجودها نحو ألف عام Lycum اللوقيين حتى 529م حين أمر الامبراطور جستنيان بإقفالها وحظر تدريس الفلسفة، وكان قد غلب Neo-Platonism. عليها حينئذٍ تعاظم أثر الأفلاطونية المحدثة

والفلسفة Aristotelism ومع أن بعض المؤرخين لا يفصل بين الفلسفة الأرسطية المشائية، فإن أغلبهم يؤرخ للفلسفة المشائية في عام 323 ق.م حين تولى ثيوفراسطس نحو 370- 288 ق.م) تلميذ أرسطو رئاسة اللوقيين بعد وفاة) Theophrastus معلمه. ومنذ ذلك الحين تطورت الفلسفة المشائية على يد تلاميذ أرسطو شراحه ومترجميه والمتأثرين بمنهجه في المنطق أو في علم الطبيعة، أو ما بعد الطبيعة (أو الإلهيات)، أو في الفلسفة العملية (الأخلاق والسياسة) أو في الأدب والنقد (الخطابة والشعر)، وإن اختلف كل منهم في مدى تأثره وتبنيه لجانب من هذه الجوانب أو نقده وتطويره له.

واصل مفكرو المشائية البحوث الميتافيزيقية والطبيعية والأخلاقية الأرسطية مفسرين وشارحين لفلسفة أرسطو حتى القرون الميلادية الخمسة الأولى، حين بدأ التداخل بين المشائية والأفلاطونية المحدثة، فظهرت المشائية العربية بعد القرن الخامس، وكان لها الفضل في نقل تراث أرسطو إلى أوربا وظهور المشائية اللاتينية بفضل الترجمات

العربية واليونانية، ثم ظهور المشائية المسيحية في العصور الوسطى ولاسيما في القرنين الثاني عشر والثالث عشر.

وكان ثيوفراسطس أول من ترأس المدرسة بعد وفاة أرسطو، وقد اهتم بالطبيعيات وعلم النبات والحساب والهندسة وعلم النفس والموسيقى، وألف عدة كتب في المنطق والفلك والسياسة والأخلاق، وبعض المؤلفات في الإلهيات.

نحو 305- 270 ق.م) الذي طور الاتجاه المادي في فلسفة) Straton وخلفه استراتون أرسطو، وعرف باسم «الفيزيائي» لاهتمامه بالجوانب الفيزيائية في فلسفته، وقد عالج إلى جانب الطبيعيات مسائل أخلاقية في الخير والسعادة والملكية، وألف عدة كتب فيها، إضافة إلى اهتمامه بمسائل علم النفس وعلم المنطق.

بين عامي 268- 224ق.م فبرز في ميدان الخطابة Lycon ثم خلفه لوقون الطروادي بين عامي 269- 225ق.م الذي مشى بالاتجاه Ariston والتربية، ثم أرسطون الكيوسي بين عامي 190- 155ق.م الذي دافع Critolaus نفسه، وتلاه كريتولاووس الفازيلي عن نظرية أرسطو في قدم العالم وأزليته وبقاء الجنس البشري رداً على الرواقيين، لكنه عام Diodorus خالف أرسطو في مسائل عدة حول النفس، ثم جاء ديودورس الصوري نحو عام 110ق.م، ثم عدد من أعلام المدرسة كان Erymneus 140ق.م، وإريمنوس نحو عام 40ق.م، الذي Andronicus of Rhodes أشهرهم أندرونيقوس الرودسي أسهم إسهاماً كبيراً في جمع مؤلفات أرسطو ونشرها بشكلها المعروف حالياً، وكان أول من وضع شرحاً لنظرية «المقولات» لأرسطو.

قام أنصار المشائية في القرون الخمسة الأولى بشرح مؤلفات أرسطو ومناقشتها ثم نقدها الذي شرح مؤلف أرسطو Eudemus وتطويرها، وكان من أشهرهم يوديموس الرودس «في السماع الطبيعي»، ثم وضع كتاباً في الأخلاق ذا نزعة دينية، مغايراً لما جاء في

Aristoxenus كتاب أرسطو «الأخلاق النيقوماخية». أما أرسطوخينوس التارنتومي فقد تأثر بنظرية «الهارمونيا» التي ناقشها أرسطو في كتابه «النفس»، وتأثر به الفيثاغوري النزعة، لكنه أنكر مفهوم خلود Dicaearchus ديكايرخوس المشيني النفس، وعارض أرسطو في الميدان الأخلاقي، معتبراً أن الحياة العملية أشرف من الحياة النظرية، كما تناول في مؤلفاته موضوع الدساتير اليونانية. واهتم فانياس الأريسوسي بسير الفلاسفة ولاسيما سقراط، وبميادين التاريخ والعلوم. ثم برز في ميدان Phanias توفي 286ق.م)) Demetrius of Phaleron السياسة والفكر ديمتريوس الفاليروني الذي ترك مجموعة من الكتب التاريخية والسياسية والخطب والتقارير الدبلوماسية والشعر، هذا فضلاً عن كتاب في «الحث على الفلسفة». كما لمع ديوكليس الكاريسي في ميادين الطب والعلوم الطبيعية ودعي بـ«أبو قراط الثاني» و«صاحب Diocles «العبقرية الشاملة.

Alexander of أما شراح أرسطو المتأخرون فقد برز منهم الإسكندر الأفروديسي الذي اشتهر نحو عام 205م بدراسته النظرية المعرفة ونقده لها، حيث Aphrodisias أدخل عليها بعض العناصر الأفلاطونية ومهد بذلك لعدد من شراح أرسطو المتأخرين ت(317- Themistius الذين كانوا ذوي منحىً أفلاطوني واضح، ومنهم ثاميسطيوس ، الذي لُقب بـ«البليغ» في ميادين السياسة Plotinus [388م) من أتباع أفلوطين[ر والخطابة والشعر والفلسفة، ومعه بدأ التداخل بين المشائية والأفلاطونية المحدثة، فقد وضع عدداً من الشروح لأرسطو متأثراً بالأفلاطونية المحدثة أهمها تلخيص كتابي «النفس» و«السماع الطبيعي». وكذلك ملخوس السوري الملقب بفرفوريوس الذي وضع مدخلاً لكتاب أرسطو في «المقولات» عرف بـ Porphyry [الصوري[ر «الإيساغوجي» وقد أدى دوراً كبيراً في تطور المنطق العربي واللاتيني، كما وضع كتاباً بتدوين Iamblichus [آخر في «المدخل إلى المعقولات». ثم قام تلميذه يامبليخوس[ر شروح أخرى على أرسطو، وتأليف أخريات، فجاء مذهبه خليطاً يونانياً شرقياً، ثم ظهر نحو سنة 485م) الذي شرح) Ammonius في الإسكندرية أمونيوس بن هرمياس معظم مؤلفات أرسطو في المقولات والتحليلات والطبيعيات والكون والفساد والنفس، (للأنواع والأجناس) Universals «وكان أول من طرح مشكلة «الكليات.

توفي عام 530م) فقد لمع في شروحه على) Simplicius أما سمبلقيوس الصقلي أرسطو: التحليلات الثانية والمقولات والعبارة والكون والفساد وكتاب «في قدم العالم» وآخر «في صنع العالم»، وكانت له مؤلفات نحوية وفلسفية إضافة إلى مؤلفات الإلهيات. ثم معاصره يوحنا النحوي[ر] (نحو 490- 566) المعروف باسم جون فيلوبونوس الذي وضع شروحاً على الكتب المنطقية الأرسطية وغيرها. .John Philoponus ت(470-524م) آخر الرومانيين الذين قرؤوا Boethius وكان بويس بوثيوس أرسطو وأفلاطون بالإغريقية، وكان لترجماته وشروحه لمؤلفات أرسطو أثرها البالغ في الفلسفة والمنطق في العصور الوسطى حتى وصفت الفترة الباكرة منها بالعصر البويسي، فقد قام بترجمة مصنفات أرسطو المنطقية مثل: كتاب المقولات والعبارة والتحليلات «الأولى والثانية وكتاب المغالطات والجدل، كما ألف تحفته الرائعة كتاب «عزاء الفلسفة.

وكان أبو إسحق يعقوب الكندي[ر] (184-266هـ/800- 879م) أول علم من أعلام المشائية العربية، وقد عني بقضايا المنطق والمعرفة، وذلك من خلال شروحه على مؤلفات أرسطو، ثم أبو النصر الفارابي[ر] (257-339هـ/870-950م) الرياضي والطبيب والفيلسوف وإمام مناطقة عصره، فلقب بـ«المعلم الثاني» بعد أرسطو «المعلم الأول»، وكان أول شارح بالعربية وخاصة لمؤلفاته الفلسفية والطبيعية، ومن أشهر كتبه «الجمع بين رأي الحكيمين» و«المدينة الفاضلة» و«إحصاء العلوم». ثم خلفه ابن سينا[ر] (370-429هـ/980- 1037م) الذي لقب بـ«الشيخ الرئيس»، برز في مجالي الطب والفلسفة، ومن أشهر كتبه «القانون في الطب» و«الشفاء» و«النجاة» و«منطق المشرقيين» في الفلسفة. وفي المغرب العربي برز من أعلام المشائية أبو بكر بن يحيى الملقب بـابن باجة (أواخر القرن الحادي عشر - 1138م) ومن أشهر آثاره «تدبير «المتوحد» و«رسالة الوداع» و«إتصال الإنسان بالعقل الفعّال.

وقد بلغت المشائية العربية والإسلامية قمتها في فلسفة ابن رشد[ر] (520-595هـ/1126- 1198م) أعظم شارحي أرسطو في العصور الوسطى، إذ قال معاصروه: «لقد فسر أرسطو الطبيعة، أما ابن رشد فقد فسر أرسطو». وكان ابن رشد فيلسوفاً وفقيهاً وطبيباً مشهوراً، لم يكتف بشرح آراء أرسطو، بل تناولها تنقيحاً وتعديلاً

وتطويراً، وارتبطت باسمه نظرية «الحقيقتين» أو «الحقيقة المزدوجة». ومن آثاره كتاب «تهافت التهافت» في الرد على الغزالي (450-505هـ/1058- 111م) و«تلخيص كتاب المنطق» و«تلخيص كتاب البرهان» و«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

وتأثرت الفلسفة في العصور الوسطى[ر] بمذهب أرسطو الواقعي، ونظريته في الكليات والمفاهيم أي علاقة العام بالفردي، واقترح المدرسيون حلولاً عديدة لهذه Universals المسألة، يرى أولها أن «الكليات» موجودة وجوداً واقعياً وعلى نحو مستقل عن الفكر، ، ويرى الاتجاه الآخر أن «الكليات» Realism «وقد عرف هذا الاتجاه بـ«الواقعية ماهيات مستقلة عن الإنسان، وهي مجرد أسماء عامة، فالإنسان كمفهوم عن النوع الإنساني عامة، لا يوجد فعلاً، أما الذي يوجد فهو الأفراد، أي إن «الإنسان» اسم عام فقط ، Nominalism يرمز إلى أي فرد من النوع الإنساني، وقد عرف هذا الاتجاه بالاسمية وكان معظم المدرسيين ما بين القرن التاسع والقرن الثاني عشر من أنصار «الواقعية»، John Scotus Erigena وفي مقدمتهم الفيلسوف الإيرلندي جون سكوتس أريجينا ت(815-877م) الذي قال بتعارض الفلسفة مع الدين، وإن العقل هو معيار التأويل الصحيح لنصوص الكتاب المقدس، أما التيارات المشائية في شكلها المنطقي فقد شهدت في أوائل القرن الثاني عشر ظهور عدد من المناطقة الكبار، منهم الجدلي الفرنسي ت(1050-1120م) رائد الاسمية، ومؤسس «اللوقيون الجديدة»، Roscelin روسلان فكان يرى - خلافاً للأفلاطونيين - أن الألفاظ التي تدل على الكليات أصوات ليس إلا، فالكليات لا وجود لها قط، لا في الأعيان ولا في الأذهان، وإنما هي ألفاظ يُنطق بها فحسب.

ت(1033-1109م) من كبار واقعي القرن Anselm [وكان القديس الإيطالي آنسلم[ر الحادي عشر، فقد تبنى الحل الأفلاطوني لمسألة الكليات، في حين كان الفيلسوف الفرنسي ت(1079-1142م) أشهر مناطقة القرن الثاني عشر، Pierre Abélard بيير أبيلار ووقف ضد الاسمية المتطرفة، وضد الواقعية على السواء، إذ كان يرى أن الأشياء الفردية وحدها موجودة فعلاً، وعلى تشابه هذه الجواهر تقوم Substances ««الجواهر

«الكليات» التي نصل إليها عن طريق التجريد الذهني، فالكليات لا وجود لها إلا في الذهن، وبذلك أسهم أبيلار في إدخال النزعة الواقعية المعتدلة إلى الفلسفة المدرسية.

ثم شهد القرن الثالث عشر تكامل عملية الترجمة لمؤلفات أرسطو وشروح ابن رشد عليها، فأصبحت محور الدراسات الفلسفية في أوربا طوال قرون عدة، وكان أهمها المتوفى نحو 1236م) لثلاثة من كتب) Micheal ترجمات مايكل الاسكتلندي «الحيوان» لأرسطو، ولشروح ابن رشد الكبرى على الطبيعيات، كذلك ترجمة هرمان المتوفى عام 1272م) لشروح ابن رشد على كتاب «الأخلاق) Herman الألماني النيقوماخية»، وكتاب «الشعر»، كذلك ترجمة وليم المربيكي (المتوفى عام 1236م) للأعمال الكاملة لأرسطو عن اليونانية.

وتطور اللاهوت المدرسي الوسيط بتأثير المشائية، واشتهر من أعلام المشائية المسيحية ت(1206-1280م) وجون دونس Albert the Great كل من القديس ألبرت الأكبر ت(1234- R.LLull ت(1266-1308م) وريمون لول Duns Scotusسكوتس St.Thomas Aquinas [1315م)، وأشهرهم على الإطلاق القديس توما الأكويني[ر ت(1225-1274م) أعظم لاهوتي المشائية المسيحية، حيث استند الأكويني إلى براهين أرسطو لدعم آرائه اللاهوتية، وحاول أن يخلص المشائية من الشوائب الأفلاطونية المحدثة، وأسس لمشائية مسيحية لا تعارض بينها وبين المسيحية، فشرح فلسفة أرسطو الطبيعية والإلهية والأخلاقية شرحاً يماثل تأويل ابن رشد لها، باستثناء بعض المسائل المتصلة بالعقيدة المسيحية، ووضع شرحاً متميزاً لكتاب «الأخلاق النيقوماخية» لأرسطو، واستند في مؤلفاته إلى أهم المقولات الأرسطية في تأويل الصيرورة في عالم الكون والفساد وماهية النفس وقواها، ومسألة العقل الفعّال التي اتجه فيها اتجاهاً مغايراً لابن سينا وابن رشد، ورأى أن العقل الفعال قوة من قوى النفس وليس قوة مفارقة لها، ورأى في مسألة خلق الله العالم أن العقل قادر على إقامة الدليل الفلسفي على إيجاد العالم من العدم، وأن للعالم بداية فلم يكن وجوده أزلياً، وبذلك حاول الدفاع عن أرسطو الذي اتهم بقوله عن أزلية العالم، ووضع توما الأكويني كتباً أخرى كثيرة منها «شرح الأحكام» ورسالة «في وحدة العقل» رداً على الرشديين، ورسالة أخرى «في قدم العالم» رداً على المتذمرين،

وأنكر الأكويني مسألة الكليات الاسمية والواقعية معاً، وذهب إلى أن الكلي (العام) يوجد في الأفراد، وأن الأفكار لا توجد وجوداً مفارقاً، كما استند في فلسفته السياسية إلى أرسطو وحاول أن يوفق بينها وبين الدين، لكنه كان يؤيد سلطة الكنيسة المطلقة في المسائل الدينية، وغدت آراء الأكويني المرتكز الفكري والسلاح النظري للكاثوليكية في قرون عدة ولتيار التومائية Thomism.

بدأ نفوذ المشائية في الحركات الفلسفية واللاهوتية بالانحسار والتقلص منذ نهاية القرن الثالث عشر، عندما أصبحت الأفلاطونية المحدثة الممتزجة بالأوغسطينية نسبة إلى سمة غالبة في معظم تراث التلامذة اللاحقين لأعلام Augustine [القديس أوغسطين]ر المشائية المسيحية اللاتينية الكبار، على الرغم من ظهور حركات معاصرة حالياً في كل من فرنسا وإنكلترا وكندا وأمريكا اللاتينية تدعى بالتومائية الجديدة New-Thomism.

لكن تراجع نفوذ المشائية الأرسطية في القرون التالية لم يشمل كل جوانبها المختلفة دفعة واحدة، فقد ظل منطق أرسطو سائداً حتى أواخر القرن التاسع عشر حتى ظهور كل من Marx. [وماركس]ر Hegel [هيغل]ر

عدنان شكري يوسف

المظاهرة

المظاهرة demonstration نمط من أنماط السلوك الاجتماعي الجمعي، تعبر من خلاله جماعة من الناس عن موقفها الاجتماعي أو السياسي؛ مما يجعلها واحدة من القنوات التي يعبر من خلالها الأفراد عن رأيهم في قضية تهمهم وتشغل بالهم، عندما تحول دون ذلك الوسائل والطرق التي تقرها المؤسسات الرسمية، وقد يكون موضوع المظاهرة قضية اجتماعية أو سياسية هي موضع جدل بين تيارات متناقضة في المجتمع يحاول كل منها استقطاب الرأي العام، وتوجيهه وفق مبادئ الجماعة وأهدافها، والتي قد تعبر عن رأي تيارات وأحزاب فاعلة في بنية المجتمع.

وأصل التظاهر في اللغة العربية هو التعاون، وظاهره على شيء أي عاونه عليه، وبهذا المعنى تنطوي المظاهرة على معنى التضافر والتضامن، وعندما يشارك الفرد في مظاهرة ما فهو يعاون أفراد الجماعة، ويسعى معهم إلى تحقيق الأهداف التي يتطلعون إليها.

وعلى الرغم من أن المظاهرة ليست هدفاً ـ بذاته ـ بل هي وسيلة لتحقيق أهداف وغايات تختلف بحسب طبيعة تكوينها وأسبابها، وظروف نشوئها، فهي غالباً شكل من أشكال التعبير عن الرأي، وتوضيح المواقف، وقد تكون ذات طابع سياسي عندما تعبر عن موقف سياسي، كالمظاهرات التي يعبر الأفراد من خلالها عن رفضهم لسياسة هذه الدولة أو تلك، أو تأييدهم لقوى اجتماعية سياسية في هذا البلد أو ذاك، وقد تنطوي على بعد اقتصادي كالمطالبة برفع الأجور، أو تخفيض الأسعار، أو توفير الخدمات الأساسية وغيرها...، وقد تكون المظاهرة أيضاً ذات بعد اجتماعي، كالمظاهرات التي تعبر الجماعات من خلالها عن رغبتها في المطالبة بحقوق اجتماعية خاصة بهذه الشريحة

الاجتماعية دون غيرها، كالمظاهرات التي تطالب بحقوق المرأة أو الشباب أو العمال أو أي شريحة اجتماعية أخرى.

ويمكن توصيف المظاهرة في أنواع عديدة، منها المظاهرات السلمية التي تلتزم الجماعات المتظاهرة فيها بالقواعد والنظم التي تقرها الدولة، ولا تبدو فيها أي مظاهر للعنف، أو الاعتداء على الآخرين، ولا يقدم الأفراد على إيقاع الأذى بأي من الممتلكات العامة أو الخاصة طوال أدائها، وتقتصر مهمتها على التعبير عن الرأي وإيصاله إلى من له صلة به، وأكثر ما يفعله أفرادها هو التعبير عن مواقفهم بهتافات وتعابير تؤيد موقفاً أو تشجب سياسة.

وهناك من المظاهرات أيضاً ما فيها بعض مظاهر العنف، كأن يعبر أفراد الجماعة عن مواقفهم بأنماط سلوكية تسبب بعض الأذى دون مرحلة الخطورة، ومثالها إقدامهم على الاعتداء على الرموز الثقافية التي تخص جماعات أخرى، كحرق الأعلام (الرايات) السياسية لدولة معادية، أو تمزيق صور بعض الزعماء السياسيين الذين لهم مواقف عدائية، وهذا النوع يرفض الاعتداء على الأشخاص، أو تحطيم الممتلكات المادية؛ مما يجعل هذا النوع من المظاهرات في عداد المظاهرات نصف العنيفة.

وإلى جانب ذلك تنتشر أشكال أخرى من المظاهرات أكثر عنفاً، غالباً ما تظهر في ظروف أكثر تعقيداً، كظروف احتلال دولة لدولة أخرى، حيث يندفع أبناء الدولة الضعيفة (المحتلة) إلى ممارسة أشكال أكثر تطوراً في التعبير عن مواقفهم، فقد يمارسون أعمالاً تؤدي إلى حدوث خسائر مادية لدى الطرف المضاد، كحرق السيارات والإطارات المطاطية، وإثارة الشغب مع احتمال إيقاع الأذى بقوى الشرطة التي تحاول منعهم من التعبير عن رأيهم، وقد ينتشر هذا النوع أيضاً في الدول التي تصل العلاقة بينها وبين القوى المعارضة فيها إلى حد القطيعة، الأمر الذي يدفع هذه القوى إلى ممارسة أعمال هدفها إثارة المشكلات والاضطراب في حدود الدولة.

ومن الملاحظ أن المظاهرات ذات الطابع السياسي بدأت تأخذ مكانها في المجتمع الحديث منذ القرن التاسع عشر الذي تميز بنشأة الحركات السياسية الثورية حين وقفت الجماهير في جانب وحكوماتها الاستبدادية في جانب آخر.

وقد نشطت المظاهرات الشعبية في شتى أنحاء العالم، وتضاعف هذا النشاط بنشوب الصراع بين الدول الأوربية المستعمرة والشعوب التي اتجهت للتخلص من الاستعمار، وفي جميع هذه الحالات كانت المظاهرات السلمية أو الدامية الطريق إلى الثورة الجامحة. والمظاهرات التي عمت بلدان العالم الثالث الداعمة لحركات التحرر الوطني ومنها البلدان العربية خير مثال على طبيعة هذه المظاهرات، ومنها استمرار المظاهرات اليومية تقريباً في فلسطين المحتلة الداعمة للفصائل المسلحة بهدف التحرير والاستقلال .

ويصنف الباحثون في علم النفس الاجتماعي خصائص عديدة للمظاهرة، منها:

- تشابه الاستجابات، حيث يلاحظ أن تعرض المتظاهرين لطارئ يجعل استجاباتهم له متشابهة، فيندفع كل منهم إلى ممارسة السلوك الذي يمارسه غيره من المشاركين.

- وحدة الدافع المثير، إذ يندفع أفراد المظاهرة بتأثير دافع أساسي واحد يتمثل في الرسالة التي تود الجماعة إيصالها إلى الآخرين، وتغيب عن الأذهان أي دوافع أخرى لا تتصل بموضوع المظاهرة اتصالاً مباشراً.

- العاطفة الجارفة، إذ إن قوة المظاهرة غالباً ما ترتبط بقوة العواطف التي تسيطر على أفرادها، حيث تضعف إمكانية المحاكمات العقلية للأشياء، فتأتي استجابات الأفراد بدافع العاطفة القوية بالدرجة الأولى.

- تراجع الذكاء، إن سيطرة العواطف القوية خلال المظاهرة، ووحدة الاتجاهات التي تسيطر خلالها تجعل القدرات العقلية للأفراد في حدها الأدنى، وبالتالي فإن الأفراد الذين يتصفون بدرجات ذكاء مرتفعة في الظروف الطبيعية يصبح مستوى ذكائهم أقل أثناء المظاهرة.

- نهائية الأحكام، إذ لا يوجد حد وسط بين الأشياء في أثناء المظاهرات، فتوصف المواقف بالتطرف، ولا تقبل فيها الحلول الوسط، فإما أن يكون الآخر معك وإما ان يكون عليك، ولا إمكانية للتفاعل مع الآخرين إلا في ضوء مواقفهم أيضاً.

- القابلية للاستهواء، إذ يندفع أفراد المظاهرة إلى قبول أي استجابة يمليها عليهم قائد المظاهرة من دون تفكير نقدي معمق، وتأتي هذه السمة نتاجاً لجملة من الصفات الأخرى التي تصف المظاهرة كتراجع الذكاء، وسيطرة العاطفة، وغيرها.

- ضعف الشعور بالمسؤولية نتيجة المسؤولية المشتركة التي تقع على عاتق المظاهرة بصورة عامة، فالإقدام على أي عمل يسبب أذى مادياً لا يأتي فردياً، وبالتالي فإن المسؤولية تأتي جماعية، وغالباً لا يتحمل أفراد المظاهرة أي مسؤولية قانونية على الأعمال التي يقومون بها؛ ولهذا يسود شعور بضعف المسؤولية عن أفعال المظاهرة.

- قصر فترة الزعامة في المظاهرة، حيث يلاحظ أن الزعامة في المظاهرة هي زعامة مؤقتة، وما إن يستقر زعيم في قيادة المظاهرة لحين من الزمن حتى يظهر قائد آخر ويأخذ بترديد الشعارات، ويستقطب أفراد المظاهرة، ثم سرعان ما يظهر قائد آخر ويستقطب الأفراد مرة أخرى...

وعلى الرغم من أن المجتمع الإنساني يعرف انتشار المظاهرات منذ فترة ليست قصيرة، والتي كانت تظهر على شكل احتجاجات تقدم إلى السلطان أو من يقوم مقامه تدّون فيها المطالب والرغبات، صارت المظاهرات في الوقت الراهن تأخذ في كثير من الأحيان طابعاً دولياً، وتعد القضية العربية اليوم من أكثر القضايا التي تستقطب مشاعر الملايين من الناس في معظم أنحاء العالم، فالمظاهرات التي حدثت في دمشق للتنديد بالرسوم التي نشرتها صحيفة دنماركية، عمت بعد ذلك rالصحفية المسيئة لشخصية الرسول الكريم مدن العالم الإسلامي قاطبة، فتعرضت سفارات عديدة للدنمارك في الدول الإسلامية للحرق وتكسير المحتويات، وطالب المتظاهرون بقطع العلاقات الاقتصادية والسياسية مع ، الأمر الذي دفع مجموعة كبيرة من الدول rالدولة التي لا تحترم شخصية الرسول الكريم الإسلامية إلى اتخاذ قرارات اقتصادية تمنع استيراد البضائع والمنتجات الاقتصادية من الدنمارك، وبالنظر إلى حجم الأضرار الاقتصادية التي نجمت عن ذلك تسارعت دول أخرى كالنروج وهولندا إلى تقديم اعتذار رسمي من الدول الإسلامية لما حدث فيها من نشر لهذه الرسوم.

كما تعد المظاهرات التي تندد بالاحتلال الصهيوني للأراضي العربية، وبعدوانه المستمر على الشعب الفلسطيني والشعب اللبناني من أكثر المظاهرات التي تعم مدن العالم، ومختلف مناطقه في الوقت الراهن، فمنذ أن أقدم العدوان الإسرائيلي على شن حربه الواسعة النطاق على الشعب اللبناني والمقاومة الإسلامية في لبنان (تموز/يوليو 2006) انتشرت في معظم الدول الإسلامية مظاهرات احتجاج وتنديد واسعة من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، حتى بلغ الأمر أن هذه المظاهرات امتدت إلى الولايات المتحدة الأمريكية ـ التي تعد أكثر الدول تأييداً للعدوان والمشاركة فيه ـ ودول أوربية عديدة مثل بريطانيا وفرنسا والسويد والنروج واليونان، وتركيا بالإضافة إلى انتشار المظاهرات المنددة بالعدوان في كل من إفريقيا وأمريكا اللاتينية، ومختلف بقاع العالم، وقد دفعت عدوانية الاحتلال إلى قيام مجموعات مناصرة للسلام في الكيان الصهيوني نفسه بمظاهرات تطالب بوقف الحرب، حيث تجمع المئات منهم للاحتجاج ضد الهجوم العسكري على لبنان، مطالبين بالإفراج الفوري عن الأسرى الفلسطينيين واللبنانيين في السجون الإسرائيلية، وقد حملوا لافتات كتب عليها: «نعم للسلام... لا للحرب»، وقد علا

صوت المتظاهرين بهتافات تقول: «إن الإفراج عن الأسرى الفلسطينيين واللبنانيين أفضل من حفر القبور».

طلال مصطفى

المعجزة

في اصطلاح علماء الدين هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، miracle المعجزة ودعوى النبوة يعجز البشر عن الإتيان بمثله. يظهره الله على أيدي رسله عليهم السلام تأييداً لنبوّاتهم، وإثباتاً لصدق رسالاتهم، على نقيض السحر، الذي يمارسه بعض البشر نتيجة اكتساب الخبرة فيه.

ويطلق على المعجزات - في الإسلام - دلائل النبوة وأعلام النبوة، ونحو ذلك. وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يرد لفظ المعجزة في القرآن ولا في السنّة، وإنما ورد لفظ (آية، بيّنة، برهان) في سياق محاجة المعاندين والمكذبين. كقوله تعالى: }وما تأتِيْهِم مِنْ آيةٍ منْ آياتِ ربِّهم إلاَّ كانُوا عنها مُعرِضِينَ{ (الأنعام4/يس46)؛ وقوله: }وما كانَ لرسولٍ أنْ يأتيَ بآيةٍ إلا بإذنِ الله{ (غافر 78)؛ وقوله: }وقَدْ جِئْتُكُم ببيِّنةٍ منْ رَبِّكم{ (الأعراف105)؛ وقوله: }يا أيُّها النَّاسُ قَدْ جاءَكُم برهانٌ مِنْ رَبِّكُم وأنزلْنَا إليكُم نوراً مبيناً{ (النساء174).

وهذه الألفاظ أعمّ من المعجزة، لأنها تشمل كل ما يفيد إثبات دعوى الأنبياء، سواء أكان معجزة أم لم يكن معجزة.

وقد ميز علماء (الدين) شروطاً سبعة تحدد المعجزة، وهي:

- أن يكون فعل الله تعالى فيها.

- أن يكون خارقاً للعادة .

- أن تتعذر معارضته.

- أن يكون ظاهراً على يد مدعي النبوة، ليعلم أنه تصديق له.

- أن يكون موافقاً للدعوى.

- ألا يكون ما ادعاه وأظهره مكذباً لفعل الله.

- ألا يكون متقدماً على الدعوى.

والمعجزة نوعان: معجزة حسية: مثل الإسراء والمعراج، وانشقاق القمر إلى نصفين، ، ونتق الجبل وشق البحر، وقلب العصا إلى rونبع الماء من بين أصابع الرسول محمد حية، كما فعل سيدنا موسى عليه السلام، وخلق الطير من طين، وإحياء الموتى، وتكثير الخبز والمشي على الماء وإحياء الموتى كما فعل سيدنا عيسى عليه السلام. ومعجزة عقلية: مثل الإخبار عن الغيب، واستجابة الدعاء، والقرآن الكريم.

وقد أفاضت كتب المتكلمين والإسلاميين في ذكر كثير من المعجزات، وتبيان وجوه إعجاز القرآن الكريم ومنها: «المواقف» لعضد الدين الإيجي، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» لأبي المعالي الجويني، و«التمهيد» «وإعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني، و«إحياء علوم الدين» للغزالي، وغيرها كثير. وعدّ علماء الكلام والأشاعرة المعجزة ركناً أساسياً في إثبات دعوة النبوة. يقول الجويني (1028-1085م) إن: «كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى، فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى فهو المعجزة بعينها».

ونعى الغزالي على الفلاسفة عدم ذكرهم معجزات كثيرة، وأنكر عليهم منعهم قلب العصا حية، وإحياء الموتى وغير ذلك. لكن ابن رشد اتخذ من ذلك بداية لبحثه في المعجزات وصلتها بضرورة بعث الرسل عليهم السلام، فرأى أنه ليس كل ما كان ممكناً في طبيعته يقدر الإنسان على فعله، فالممكن في حق الإنسان معلوم، وأكثر الممكنات في أنفسها ممتنعة عليه: «فيكون تصديق النبي أن يأتي بالخارق، وهو ممتنع على الإنسان ممكن في نفسه ولا يحتاج ذلك إلى وضع الأمور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الأنبياء». وقال ابن رشد: إن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية التي تختلف عن سائر ما يسميه المتكلمون بالمعجزات. «إذ إنه لم يكن خارقاً من طريق السماع، كانقلاب العصا حية، وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وجد ويوجد إلى يوم القيامة، وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات». ودلالته قطعية على صدق النبوة في العلم والعمل: فالقرآن أساس لشريعة لم تكتسب بتعلّم، بل بوحي من الله، وانسجاماً مع نزعته العقلية ونظريته في اتفاق العقل والشرع والتأويل، ميز ابن رشد نوعين من المعجز؛ معجز براني ومعجز جواني، فالمعجز البراني لا يناسب الصفة التي بها سمي النبي نبياً،وهو خاص بأهل الإقناع، والمعجز الجواني خاص بأهل البرهان والعلم، وهو المعني بالدلالة القطعية للنبوة. ويقترب من هذا الرأي ابن سينا الذي ذهب إلى أن «النبي إذا وُجِد يجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بإذن الله تعالى وأمره ووحيه وإنزاله الروح المقدس عليه». كما يرى ابن خلدون في «مقدمته» أن: «القرآن هو نفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه، ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، وهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول عليه».

كما اهتم اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط استناداً إلى روايات الإنجيل[ر] عن معجزات السيد المسيح عليه السلام (وهي آيات ظاهرة - حسية) بمفهوم المعجزة، وشغلت أن St. Augustine [حيزاً واسعاً في الفلسفات الدينية، فيرى القديس أوغسطين[ر المعجزة ليست مضادة للطبيعة بل مضادة لمعرفتنا بالطبيعة. ويطلقها ليس فقط على خوارق الطبيعة، بل أيضاً على العجائب التي يصنعها الملائكة والجن والسحرة، وعلى الظواهر الطبيعية وغيرها التي تبدو غريبة. ويستعمل للدلالة على المعجزات ألفاظاً عديدة مترادفة في نظره لها، مثل: «آيات، علامات، عجائب، مخلوقات عجيبة، أمور مدهشة». [وهو لا يشترط في المعجزة أن تحدث بتدخل من الله، في حين أن القديس بونافنتورا[ر يشترط في حدوث المعجزة أمرين، الأول: أن تكون علته الفاعلة Bonaventure المباشرة هي الله، والثاني : أن يكون ضد الطبيعة، أو أن الطبيعة يمكن أن تحدثه، ولكن أن كلمة معجزة تطلق St. Aquinas [على نحو آخر.ويرى القديس توما الأكويني[ر على « ما يملأ المرء بالدهشة وهو أمر له علة مجهولة للجميع، لكن هذه العلة هي الله. ولهذا فإن الأمور التي يصنعها الله على نحو خارج عن العلل المعروفة تسمى معجزات»، ولابد برأيه أن تكون المعجزة حادثاً يتم خارج نظام الطبيعة المخلوقة كلها. لكنه يميز بين المعجزة والأعجوبة، لأن الأولى من فعل الله وحده، أما العجائب فقد تكون عللها المباشرة :موجودات غير الله. ويصنف المعجزات في زمرتين رئيستين

الزمرة الأولى: وفيها يقسم المعجزات إلى فوق الطبيعة، وضد الطبيعة، وخارج الطبيعة. والأولى هي الحوادث التي لا يمكن أن تحدثها الطبيعة إما مطلقاً (كالتجسد)، وإما نسبياً إلى الموضوع (كبعث ميت). والثانية هي الحوادث التي تتعارض مع نظام الطبيعة، كما حدث مع مريم في حملها المسيح عليهما السلام، أو إدخال إبراهيم عليه السلام في النار بغير احتراق؛ وبعضهم لا يسمي هذه الظاهرة معجزة إلا إذا كانت فعلَ فاعلٍ مختار، قُصد بها إظهار أمر خارق للعادة يعجز الإنسان عن الإتيان بمثله، والثالثة هي أحداث يمكن أن تحدثها الطبيعة في الأحوال العادية، ولكن الله عزّ وجلّ يحققها على نحو لا تستطيع الطبيعة محاكاته، كأن يتحول الماء إلى نبيذ، والعلاج في الحال، وتكثير أرغفة .الخبز

والزمرة الثانية: وفيها يقسم الأكويني المعجزات وفقاً لقدرة الطبيعة المخلوقة التي يتجاوزها الحادث المعجز إلى: معجزات من جهة الجوهر المصنوع، ومعجزات من جهة الموضوع الذي تتم فيه المعجزة، ومعجزات من جهة الكيفية التي جرت عليها المعجزة.

ويرى أن الغاية من المعجزة تحقيق غرض معين يريده الله، فيقول: «إن المعجزة عمل يريد به الله تأييد دعوى إيمانية».

وتنقسم المعجزة عند الفلاسفة إلى ترك، وقول، وفعل، أما الترك فهو الإمساك عن أمر معتاد مدة من الزمن بخلاف العادة، كالإمساك عن القوت، وأما القول فهو كالإخبار بالغيب، وأما

الفعل، فهو أن يقوم الفاعل بفعل لا تفي به قوة غيره (مثل نتق الجبل وشق البحر).

وتتباين الآراء في حقيقة المعجزة، فبعضهم ينكر إمكان المعجزة في نفسها، وبعضهم ينكر دلالتها على الصدق، وبعضهم الآخر ينكر العلم بها. وقد أنكر أنصار العلم الوضعي إمكان حدوث المعجزات بدعوى أن العالم نظام مغلق، يمكن تفسير أحداثه وظواهره استناداً إلى عناصره ومكوناته، وما هو طبيعي هو وحده العلمي، وقبول الخوارق على القوانين الطبيعية يعني الخروج عن العلم برأي الفرنسي رينان (1823-1892) Renan.

وانطلاقاً من أساس الجبرية المطلقة للظواهر وقانون السببية[ر]، ينكر هيوم[ر] Hume وجود المعجزة، لأن قوانين الطبيعة بنظره قد تقررت، وثبتت بالتجربة الثابتة المطردة، والقول بالمعجزات يعني إنكار القوانين الطبيعية، لهذا فالمعجزات مستحيلة.

قائلاً: «إن اطراد مجرى الطبيعة، وهو أمر Mill [وأيد ذاك الرأي جون ستيوارت مل[ر
.«مشاهد بالتجربة، يدل على أن الكون محكوم بقوانين عامة لا بتدخلات خاصة

ت(1870-1954) المعجزة Le Roy كما ينكر الفيلسوف الفرنسي إدوارد لوروا
بزعمه أن المعجزة ليست واقعة استثنائية، ويفسرها تفسيراً ذاتياً روحياً «بأن المعجزة هي
.«فعل للروح التي تستعيد على نحو شطراً من ثرواتها ومواردها العميقة

أيضاً في تفسير المعجزة على الرغم من إيمانه، Malebranche [ويحار مالبرانش[ر
فيقول: "المعجزة لفظ مشكك، فإما أن يطلق على كل أمر لا يخضع للقوانين التي يعرفها
الناس، وإما أن يطلق على ما لا يخضع لأي قانون معلوم أو مجهول، وإذا أخذنا بالمعنى
."الأول وجدنا المعجزات كثيرة، وإذا أخذنا بالمعنى الثاني وجدناها جد قليلة

أن المعجزة تندرج في النظام العام للكون، ومن ثم «لا Leibniz [كما يرى ليبنتز[ر
تختلف إلا في الظاهر وبالنسبة إلينا نحن». وفي هذا الاتجاه سارت البروتستنتية
المعجزة شأنها »Schleiermacher (المتحررة، يقول شلايرماخر (1768-1834
شأن الوحي، هي من مستوى الأحداث الطبيعية. إنها علامة وإشارة وقول على العلامة
المباشرة بين الظاهرة واللامتناهي». ويقول أيضاً «المعجزة ليست إلا التسمية الدينية
لحادث، وكل حادث- مهما يكن طبيعياً وشائعاً- متى ما سمح بأن تكون وجهة النظر
.«الدينية بشأنه هي وجهة النظر السائدة، هو معجزة

سوسن بيطار

المكان والزمان

time من وجهة نظر الرجل العادي هو الحاوي على الأشياء، والزمان space المكان هو المدة التي يستغرقها وقوع الأحداث، أما من حيث هما مفهومان نظريان؛ فالمكان يعرَّف بأنه نظام توزع الأشياء وتساوقها في الوجود، ومن صفاته أنه ثلاثي الأبعاد، أما الزمان فيعبر عن تتابع الأشياء وتتاليها أو تعاقبها في الوجود حيث تحل الواحدة محل الأخرى، والزمان ذو بعد واحد لايرتد، فاتجاه سير الأحداث يتطور باتجاه واحد من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل، وهناك من ذهب إلى الربط بين الزمان والمكان فوجد مايعرف بالمتصل الزماني-المكاني، والزمان هو البعد الرابع للموجودات أو المادة الأولى التي تتشكل منها على حد تعبير صموئيل الكسندر Samuel Alexander.

وقد اختلفت الآراء في النظر إلى الزمان والمكان بين الفلاسفة، كل بحسب مذهبه وتأملاته، فتعددت تبعاً لذلك المفاهيم بشأنهما، وتباينت، ففي الفكر الفلسفي القديم وحّد بين (ديمقريطس[ر Democritus [أصحاب النظرية الذرية (أبيقور[ر Epicurus] والمكان والخلاء الذي عدّ مطلقاً،في حين عدّ زينون الايلي [ر Zeno] أن الزمان ينقسم إلى مالانهاية من الآنات، والمكان ينقسم إلى مالانهاية من النقاط، وهذه الفكرة عن الانقسام اللامتناهي للزمان والمكان قادته إلى القول باستحالة الكثرة والحركة بخلاف ماذهب إليه فينظر للمكان على أنه محل للتغير والحركة في العالم، Plato [الذريون. أما أفلاطون[ر ويحتوي على الموجودات المتغيرة والمتكثرة فهو مكان غير حقيقي، وكذلك الزمان فهو [زمان عالمنا الحسي الذي يعده ظلالاً لزمان حقيقي وأبدي ينسبه لعالم المثل.أما أرسطو[ر فالمكان عنده السطح الباطن الملامس للجسم، وهو إما: مكان خاص يشغله Aristotle جسم محدد أو مشترك يوجد فيه جسمان أو أكثر، والزمان هو مقدار الحركة أوعددها متفاوت زيادة أما نقصاناً، فهو إذن كم متصل يرتبط بالحركة السابق منها واللاحق. وقد انطلق فلاسفة العرب في آرائهم عن الزمان والمكان من أرسطو، فالمكان عند ابن سينا

«السطح الباطن من الجرم الذي يحوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي»؛ وعند المتكلّمين: «الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده» وكذلك الزمان لديهم أمر موهوم، وعند الأشاعرة: «متجدد معلوم، يقدر به متجدد آخر موهوم»، ويتحدث الرازي عن معنيين للزمان؛ أحدهما: أنه أمر موجود في الخارج متصل وغير منقسم وهو مساو للحركة، والآخر متوهم لايوجد في الخارج. لكن الزمان والمكان بقيا في الفلسفة العربية الإسلامية أسيرين للصورة الدينية للإسلام التي أعطت للمفهوم معنى أكثر اتساعاً مما كان عند أرسطو، فارتبط المفهوم بزمان خالد ومكان آخر غير الذي نحياه؛ وهو دار البقاء أو عالم الآخرة، وألحقت به جملة من المشكلات، منها مشكلة الوجود الفردي ومصيره، وحلت صراعات هذا الوجود بين التناهي الزماني والمكاني وبين اللاتناهي والخلود.

ومن معاني المكان في الفكر الفلسفي الحديث أنه وسط لانهائي متجانس يحتوي على الأجسام الموجودة فيه، وهو ليس سوى الامتداد المتناهي المجرد الذي يدركه الذهن، على حد تعبير ديكارت[ر]، فهو عنده مدرك بالعقل أوفكرة من أفكاره، والزمان زمان طبيعي منقسم إلى آنات نقيس به الحركة، وهو أيضاً الزمان النفسي أو الزمان الحدسي، وإذا كان وكَانْت Leibniz يتسم بأنه موجود بنفسه فإن ليبنتز Descartes المكان عند ديكارت يخالفانه الرأي إذ قال ليبنتز أن المكان تصور مثالي، وهو مجرد نظام ترتيب Kant وتساوقها في الحدوث، وعند كانت لا يوجد المكان خارج monads ««الموناداتسابقة على التجربة تنظم الأشياء الحسية كما الزمان، a priori تمثلاتنا فهو صورة قَبْلية فلكل حدث موضع في الزمان، والمقادير المحدودة في الزمان ماهي إلا أجزاء لزمان نُظر للزمان والمكان نظرة ديناميكية جدلية ومقولتين Hegel [لانهائي واحد.ومع هيغل[ر للروح المطلق، فالمكان شكل إيجابي لوجود الطبيعة يفترض نقيضه السلبي (الزمان)، ومن جماع المكان والزمان نصل إلى الفكرة المركبة وهي عند هيغل الحركة، فكأن الحركة هي اجتماع الزمان والمكان وفكرتهما المركبة.

لكن فريقاً من الفلاسفة وبعض المثاليين على وجه الخصوص جعل من الزمان والمكان يقرر أنهما مجرد مظهرين غير حقيقيين، Bradley أمرين غير حقيقيين، فبرادلي ينطويان في داخلهما على التناقض الذاتي، فليس بوسعنا مثلاً التأكد من معنى المكان أو

مايعنيه الزمان، هل هو متصل أم منفصل؟سابق أو لاحق؟ مرتبط بالمكان أم منفصل عنه؟ وكل ذلك يُظهر بوضوح شديد أن كلاً منهما مجرد «مظهر متناقض» داخل الحقيقة المطلقة على حد قوله.

وبخلاف هذا المعنى الميتافيزيقي الذي قدمه الفلاسفة للزمان والمكان، فإن العلم يتناول مفاهيم الزمان والمكان بأبعادهما الفيزيقية وسماتهما الواقعية بوصفها يعبران عن ظواهر العالم الخارجي ووقائعه، فهما يقدمان تصورات عن العالم ترتبط بخبراتنا الموضوعية أكثر من مجرد تصورات لإدراكاتنا، كما يفعل الفلاسفة، لذلك تطورت مفاهيم الزمان والمكان بطابعهما العلمي تطوراً كبيراً من العصور القديمة وحتى نيوتن[ر Newton] وبدايات القرن العشرين، فكان هناك التطور الرياضي الذي Einstein [وآينشتاين[ر ينظر إلى موجوداته بما فيها الزمان والمكان على أنها كيانات تصورية خالصة من صنع العقل البشري لاتأخذ بالحسبان مطابقة الزمان والمكان للواقع أم لا، فالزمان يصبح مجرد مقولة نظرية مطلقة تمثل المتصل المتجانس ذا البعد الواحد، كما أن المكان متناظر الاتجاهات ذو أبعاد ثلاثة، تطور فيما بعد إلى القول ببعد رابع، أما المفهوم الفيزيائي فينظر للزمان والمكان بعدهما مقولتين تجريبيتين، تُستمدان من الواقع، وترتبطان بمحسوساتنا، أمّا الفهم الفيزيولوجي لهما فيرتبط بإحساساتنا؛ لذا كان هذا الفهم أقرب إلى الفلسفة والقائلين بمثالية الزمان والمكان. وهناك أيضاً المفهوم الجيولوجي أو التكويني للزمان والمكان، والمفهوم السوسيولوجي وغيره.

وبقي العلم لفترة طويلة يدور في فلك تصورات نيوتن عن الزمان والمكان على أنهما وعاءان فارغان ومنفصلان كل منهما عن الآخر، ويوجدان باستقلال تام عن المادة والحركة، وبقي العلماء يعدون المكان مطلقاً ثابتاً إلى حين ظهور نظريات الفيزياء الحديثة التي قالت بالمكان المتعدد الأبعاد، تمييزاً له من المكان المعتاد(في الهندسة الإقليدية) ذي الأبعاد الثلاثة، وهو مكان تعرف أبعاده بالبعد(س)، قاد فيما بعد إلى ظهور مفهوم المكان ذي الأبعاد الأربعة أو ما يعرف بالمتصل(الزماني ـ المكاني) في نظرية النسبية [ر] التي اكتشفها آينشتاين، والتي أكد فيها أن الزمان ليس مطلقا ُوأن قياسه يتأثر بالحركة في المكان، كما أن المكان وقياس المسافة يتأثر بالزمان الخاص لكل مشاهد، وهذا يدل

بوضوح على نسبية الزمان والمكان، وأن المكان يتغير تبعا ُلما يوجد فيه، ومن ثم كتل الأجسام تتغير مع السرعة(الزمن)، وأن خواص الزمان ـ المكان الهندسية ذات الأبعاد الأربعة تتغير وفق تراكم كتل المادة ومجال الجاذبية الناجم عنها.كما أن التشديد على الاتصال المكاني ـ الزماني يؤكد أن الكون متحرك وأن الصيرورة والحركة أهم مايميزه، وتؤدي سرعة الضوء دوراً فريداً في هذا المكان ـ الزماني الذي غيّر المفاهيم عن الكون، فغدا الكون منحنياً، لأن المكان ـ الزماني منحنٍ.

أما مايعرف بالفيزياء الكمية [ر. ميكانيك الكم] أو مستوى الكون الأصغر، فإن عوالمه خارج كل تحديد زماني ومكاني بالمقاييس العادية ولايخضع لمكان فيزيائي أو زمان طبيعي، وإن امتداد جزيئاته يتوقف على السرعة التي تتحرك بها تلك الجزيئات. وقد Bolyai وبولاي Riemann وريمان Lobachevsky أسهمت أفكار لوباتشفسكي الهندسية كثيراً في النظرية المعاصرة عن الزمان والمكان، مثل فكرتهم عن مكان واحد عام توجد فيه هندسات مختلفة، فمثلاً هندسة ريمان قامت على أساس المكان المحدب، وهندسة لوباتشفسكي أقامها على أساس المكان المقعر، أدتا إلى تغيير جذري في هندسة إقليدس التي قامت على مصادرة أساسية، وهي أنه لايمكن أن نرسم من نقطة واحدة سوى خط مستقيم واحد موازٍ لخط معين وأصبح معناها عند لوباتشفسكي أنه يمكن رسم أكثر من خط، وعند ريمان لايمكن رسم أي خط موازٍ لخط معين، كما دحضت الهندسة اللاإقليدية تلك تعاليم كَانْت عن قَبْلية الزمان والمكان بالمعنى الترانسندنتالي والتي استندت أساساً إلى مفهوم المكان بالمعنى الإقليدي Transcendental.

أما النتيجة الأهم التي ترتبت على تلك النظريات العلمية، وبالأخص نظرية النسبية؛ فهي تأكيد أن الزمان والمكان لايوجدان بذاتهما أو منفصلين ومنعزلين عن الأشياء المادية، بل هما جزء من العلاقة التبادلية والكلية التي يبرز فيها اتصالهما، ويفقدان استقلالهما، وقد عزز ذلك أصحاب النظرة الواقعية لبعض الفلاسفة الذين يؤكدون موضوعية الزمان والمكان وأنه لاوجود لأي حقيقة خارجهما ومن ثم فهما لا ينفصلان عن المادة والحركة، بل هما شكلان لوجودهما، فالحركة تشكل ماهية الزمان والمكان ومن ثم فهما متلازمان لاينفصلان، وأي قول بأن الزمان والمكان يوجدان باستقلال عن العمليات المادية هو

ادعاء باطل بنظرهم. وتأكيد موضوعية الزمان والمكان يتعارض من حيث الجوهر مع النظرة المثالية التي تجعل منهما مجرد مفهومين عقليين لاوجود لهما خارج الذهن، وأنهما ووليم Ernst Mach [نتاج للوعي الفردي على ما ذهب إليه كل من إرنست ماخ[ر فميز ماخ بين مكان بصري ومكان لمسي وآخر شمي William James [جيمس[ر وسمعي ... وهي كلها مرتبطة بحقل الإدراك الحسي ـ العقلي؛ وبين المكان الهندسي المجرد المتجانس والمتصل وغير المحدود، كما تحدّث وليم جيمس عن مكانية إحساساتنا حيث تتصف جميعها بالمقدارية والامتداد والتجسيمية، وهذه النظرة بمجملها ذاتية-داخلية متعلقة بإحساساتنا.

والزمان عند بعض المحدثين شكّل صلب تصوراتهم عن الكون والطبيعة والأشياء وكانت صفة الاتصال والاستمرارية التي تجعل من الحاضر ماضياً الصفة الأبرز لمفهوم الزمان الزمان duration [يعدُّ الديمومة[ر Henri Bergson [عندهم، فهنري برغسون[ر الحقيقي؛ لأنه الزمان الحي المشخص،يعيش معنا ونحيا فيه، وهو مختلف عن الزمان الرياضي أو الزمان العلمي، وهو تيار متدفق متصل لا انقسام فيه، تجري فيه الحوادث (زمان سقوط الأجسام أو زمان انصهار الجليد)، وهذا الزمان الحقيقي يتم الوصول إليه بالحدس؛ لأن الديمومة زمان كيفي ـ متصل خلاق يتصف بالجدّة المستمرة التي لايمكن ردها إلى ماهو أبسط منها، وبرغسون أطلق على الزمان الحي ـ الشعوري لفظ «الديمومة»، ليبعده عن أي احتكاك بالمكان؛ وليثبت عدم اعتماد الزمان على المكان والتوحيد بينهما الذي بدا واضحاً في النظرية النسبية.

والزمان عند الوجوديين هو زمان الوجود الشعوري المشخص، أو الانفعالي الوجداني كزمان الفراق أوزمان الانتظار، وهو زمان كيفي غير قابل للقياس بخلاف الزمان المرتبط بالأشياء أو ماعُرف بالزمان الفيزيقي، فهو زمان موضوعي كمي قابل للقياس، والوجوديون على اختلاف اتجاهاتهم يجمعون على أن الحالات النفسية وحياة الذات الفردية الشاعرة تقوم على آنات الزمان الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، فإذا كانت [اللحظة الحاضرة تُشكل أساس اللحظة الدينية الأصلية عند كيركغارد[ر يجعل من الماضي والمستقبل أساساً Heidegger [، فإن هايدغر[رKierkegaard

للحظة الحاضر، فالحاضر نزوع نحو المستقبل يشارك فيه الماضي، في حين أن فصل بين الماضي والحاضر، فالذات عنده وجود حاضر يستشرف Sartre [سارتر] المستقبل، وعلى العموم فالزمان مقولة وجودية، وعندهم الوجود زماني، والزمان وجودي.

سوسان الياس

(مناهج البحث (علم -

الهادفة إلى الكشف عن الحقيقة العلمية الكامنة methodology «تعد «مناهج البحث وراء ظواهر الوجود الطبيعية والاجتماعية موضوعاً لعلم يعرف بـ«علم مناهج البحث» أو اختصاراً «علم المناهج». ويتطابق هذا التحديد المختصر لعلم المناهج إلى حد كبير مع التي methodology «معناه اللغوي؛ عبارة عن ترجمة للّفظة الإنكليزية «ميتودولوجيا method [تعود في أصولها اللغوية إلى اليونانية، والتي تتألف من شطرين؛ الأول[ر ويعني علم. وعلى هذا الأساس، فليس علم logos [ويعني منهج، والثاني اللوغوس[ر المناهج في الحقيقة علماً يضاف إلى العلوم الطبيعية أو العلوم الاجتماعية وكأنه واحد منها، بل هو وراء هذه العلوم كلها، يراجع مناهجها وطرائقها وأدواتها البحثية ويقوّم كفاءتها بهدف تطوير أدائها.

وهنا تكمن أهمية علم المناهج الذي يهتم بتحديد الكيفية التي تتم بموجبها عملية توليد المعرفة العلمية ليس حول ظواهر الطبيعة فحسب، بل حول الظواهر الاجتماعية أيضا؛ إذ إن خصوصية الظواهر الاجتماعية مقابل الظواهر الطبيعية لا تنفي في أي حال من الأحوال إمكانية استخدام المنهج العلمي في دراستها، كما يحلو للبعض قوله.

وعلم المناهج الذي لا يأخذ في الحسبان وحدة العلوم وتكاملها هو علم ناقص وأعرج، إذ بات اليوم من غير الممكن الاستغناء عنه سواء في العلوم الطبيعية أم في العلوم الاجتماعية.

نشأته وتطوره

[تعود الإرهاصات الأولى لنشوء علم المناهج إلى العصر القديم، عندما اهتم أرسطو[ر بالمناهج التي يمكن من خلالها توليد Organon «في كتابه «الأورغانون Aristotle المعرفة العلمية برأيه، فرآها بالمنهج القياسي الذي يبدأ بمسلمات وينتهي بنتائج.

وفي العصور الوسطى كان للعرب الفضل في التأسيس لعلم مناهج البحث عندما حاولوا عملياً ونظرياً إرساء القواعد المنهجية للبحث العلمي التي تقوم على الملاحظة والفرضية والتجربة. فالحسن بن الهيثم [ر]، على سبيل المثال، لم يستخدم المنهج العلمي بشكل عملي فحسب، بل أسس له نظرياً أيضاً، داعياً إلى البدء في البحث باستقراء الموجودات وتمييز خواص الجزئيات، مؤكدا من خلال ذلك ضرورة الالتزام بالحقيقة الموضوعية بعيداً عن الهوى والمزاج.

أما العصر الحديث فقد شهد الولادة الحقيقية لعلم مناهج البحث على يدي العلامة الذي وضع إبان عصر النهضة F. Bacon [الإنكليزي المعروف فرنسيس بيكون [ر «الأوربية الحديثة كتابه المشهور «الأورغانون الجديد The New Organon ليعارض به أرسطو فى كتابه «الأورغانون» القديم.

، الفيلسوف الألماني، أول من E.Kant [إضافة إلى بيكون، يعد عمانوئيل كَانت [ر قاصداً بها، من جهة، «علم المناهج Methodologie «استخدم كلمة «ميتودولوجي العام» الذي يشتمل على المبادئ والأسس المنهجية التي تساعد على الحصول على المعرفة العلمية عموماً، ومن جهة أخرى «علم المناهج الجزئي» الذي يتضمن جملة الإجراءات والعيمليات المنهجية التي يجب اتباعها في هذا العلم أو ذاك.

وهكذا أضحى علم المناهج واحداً من الاختصاصات العلمية الرمزية المستقلة بذاتها؛ فخلافاً لما يؤكده بعض الدارسين من أن علم المناهج كان ولا يزال جزءاً من المنطق وتابعاً لمملكته، يشير واقع الحال إلى غير ذلك، وإن كان لا ينفصل عنه وعن غيره من الاختصاصات الرمزية الأخرى - كنظرية المعرفة مثلاً- كلياً.

ويرتبط علم المناهج بنظرية المعرفة ارتباطاً وثيقاً، إذ إن نظرية المعرفة تزود علم المناهج بأسس التفكير المنهجي عموماً، وبكيفية الحصول على المعرفة ومصدرها ومعاييرها العامة، إضافة إلى القواعد المنهجية الخاصة باختبار المعارف الفرضية، وتلك الخاصة بالحصول على معارف جديدة.

موضوعه

علم مناهج البحث هو، كأي علم آخر، عبارة عن مجموعة منظمة من مبادئ عامة تدور حول موضوع معين، والموضوع في هذه الحالة هو المناهج والطرائق التي يستخدمها العلماء في بحوثهم، ولما كانت العلوم تختلف في مادتها فهي كذلك تختلف في مناهجها قليلاً أو كثيراً؛ لأن منهج البحث إنما يكيف نفسه لمادة الموضوع إلى حد كبير.

بناء عليه، يبحث علم المناهج في تاريخية المناهج وطرائق البحث العلمي من حيث النشأة، بل من حيث الأسباب التي أدت تاريخياً للمناهج وطرائق البحث، كما تبحث في التقويمات المختلفة تاريخياً للمناهج وطرائق البحث المعروفة.

إضافة إلى ذلك يبحث علم المناهج في مبادئ خلق مناهج وطرائق بحث جديدة يمكن استخدامها وتطبيقها في مجالات جديدة أفرزها الواقع، كما يبحث في الشروط المتعلقة بإمكان استخدام هذه المناهج والطرائق في المجالات الجديدة بما يواكب تطور الواقع.

إن مجال بحث علم المناهج لايقتصر على ما ذُكر فحسب، بل يشمل أيضاً التحقق الفعلي من كفاية المناهج والطرائق في الحصول على نتائج صادقة وصحيحة من الواقع المعطى، ويبحث في تركيب المناهج والعناصر التي تتكون منها وتصنيفها، وفي العلاقات الجوهرية بينها.

مستوياته

يتألف علم المناهج من ثلاثة مستويات، هي:

ـ علم المناهج العام: قد تختلف مناهج البحث في هذا العلم أو ذاك بعضها عن بعض؛ فهناك فرق، مثلاً، بين علم الفلك وعلم الكيمياء والجيولوجيا والرياضيات وعلم الاجتماع، ولكن على الرغم من هذه الفروق في مناهج كل علم، فإن هناك أساسيات تجمع بينها جميعاً، وهذه الأساسيات هي التي يهتم بها علم المناهج العام الذي يشتمل على مناهج المعرفة العامة ومبادئها في الطبيعة والمجتمع. وبمعنى آخر: يشمل علم المناهج العام الأسس النظرية العامة ومبادئ إيجاد المناهج في العلم واستخدامها، وهو بذلك لا يقتصر على مناهج علم بذاته، بل على المنهج العام الذي يصلح للاستخدام في الطبيعة والمجتمع، كالمنهج الاستقرائي مثلاً.

ـ علم المناهج الخاص: ويشتمل هذا المستوى من مستويات علم المناهج على المبادئ والقواعد الخاصة بمناهج مقاربة موضوعات مجالي الوجود الأساسيين المتمثلين بالطبيعة

والمجتمع. فاستناداً إلى المبادئ المعرفية التي يتضمنها علم المناهج العام، يبحث علم المناهج الخاص بالعلوم الاجتماعية -على سبيل المثال - في المبادئ والأسس ذات العلاقة بالمناهج والطرائق والأدوات التي تتناسب مع خصوصية الظواهر الاجتماعية، والتي يمكن استخدامها في مجال العلوم الاجتماعية.

ـ علم المناهج القطاعي أو الوحيد: بينما يهتم علم المناهج العام بمناهج المعرفة العلمية العامة والشاملة ومبادئها، وعلم المناهج الخاص بالقواعد والأسس المرتبطة بمعرفة ظواهر هذا المجال أو ذاك من مجالات الوجود الأساسية، يشتمل علم المناهج القطاعي على مبادئ استخدام المنهج وطرائق البحث المناسبة لهذا العلم أو ذاك. حيث يتميز علم المناهج القطاعي بتبعيته لموضوع دراسة اختصاص علمي محدد. فمن أجل أن يقوم علم الاجتماع، على سبيل المثال، بوظيفته على أحسن وجه لابد للمختصين فيه من البحث الدائم عن أصدق المداخل المنهجية التي تساعد على الحصول على المعلومات الدقيقة من الواقع الاجتماعي، وهذا يمكن أن يتم في إطار علم المناهج القطاعي الخاص بعلم الاجتماع [ر] الذي يصب اهتمامه على مسائل، مثل: تطوير المداخل المنهجية المناسبة لدراسة موضوع علم الاجتماع، ودراسة إمكان استخدام كل طريقة من طرائق البحث الاجتماعي وحدودها وكيفية الولوج ميدانياً إلى الواقع الاجتماعي لجمع البيانات المطلوبة منه وفقاً للمخطط النظري.

يوسف بريك

الميتافيزيقا

كلمة يونانية تعني ما بعد الطبيعة أو علم ما بعد الطبيعة، metaphysics الميتافيزيقا في القرن الأول قبل الميلاد Andronicus وهو الاسم الذي أطلقه أندرونيقوس الرودسي الفلسفي، الخاص بدراسة الوجود والمعرفة والإلهيات Aristotle [على تراث أرسطو[ر والظواهر الروحية والنفسية، والذي دعاه أرسطو «الفلسفة الأولى»، بعد أن جمعه وجعل ، وعلى ذلك فإن «ما بعد الطبيعة» Physics «موضعه تالياً لموضع كتاب «الطبيعة تعني الكتاب التالي في الترتيب لكتاب «الطبيعة» في مجموع مؤلفات أرسطو الذي نشره أندرونيقوس.

ظهرت إرهاصات الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة مع نشوء الفكر اليوناني القديم، فاهتم الفلاسفة الطبيعيون ما قبل سقراط (المدرسة الإيونية)[ر] بالبحث في أصل الأشياء، والمبدأ أو العلة الكامنة وراء وجود العالم، فانطلقوا في بحثهم من الوجود المادي، وردوا العالم إلى أصل أو عنصر طبيعي هو: الماء أو النار أو الهواء أوالتراب، تستخرج منه الكثرة بالحركة والتكاثف والتخلخل. ثم أخذ هذا المبدأ بالارتفاع عن العالم المادي - 428 ق.م) Anaxagoras (500 [المحسوس ليصير مع أنكساغوراس [ر نحو 5400- 475ق.م) مبدأ متعالياً خارج الطبيعة هو) Heraclitus [وهيراقليطس[ر وقد تبلور هذا الانتقال من المادي المحسوس إلى اللامادي المعقول .logos [اللوغوس [ر ولد نحو 515 ق.م)، أبي الميتافيزيقا اليونانية) Parmenides [مع بارمنيدِس[ر التي لا تعول على العلم الطبيعي، وتعتقد بعالم Elea القديمة، ومؤسس المدرسة الإيلية موجود واحد وثابت تجعله الموضوع الأول للعقل والمعرفة التأملية، وتصفه بالسكون بنظريته المثالية للعالم التي Plato [وتنكر عليه الحركة والكثرة، ومن ثم مع أفلاطون [ر .أو الأفكار ideas تفسر الوجود برده إلى عالم خارج الطبيعة هو عالم المثل

ولم تتبلور الميتافيزيقا كمفهوم إلا مع أرسطو، أو كما يسميها «الفلسفة الأولى»، بوصفها دراسة شاملة لكل ما هو جوهري في الوجود والمعرفة والتفسير، وعدّها أعم العلوم وأسماها، وأكثرها يقيناً وتجريداً ونفعاً، فهي علم المبادئ الكلية للوجود، والعلل الأولية لكل ما هو موجود، التي لا تبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل، والتي لا غنى عنها لكل العلوم. فالفلسفة الأولى تبحث عن حقائق الأشياء وأصولها، ومشكلات الوجود المادي واللامادي، وأحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى المادة، والوجود الواجب وآلية الحدس المباشر، وليس الاستدلال والتحصيل والنظر العقلي. وهي العلم الإلهي الذي مجاله البحث في الموجود والمطلق، والحقيقة المطلقة لا الحقيقة النسبية واستخلاص المعارف القبلية والمجردة الخارجة عن نطاق التجربة.

وعلى هذا تفرعت الميتافيزيقا حسب موضوعاتها إلى عدة مباحث: علم الوجود (الأنطولوجيا ontology)، والمعرفة (الإبستمولوجيا epistemology) ، النظرية أي نظرية الكون وحقيقة المادة، والإلهيات cosmology والكوزمولوجيا theology.

وانتقل هذا التعريف للفلسفة الأولى من أرسطو إلى تلاميذه وشرّاحه، خاصة الإسكندر الأفروديسي Alexander of Aphrodisias (وربما كان أول من استخدم هذا اللفظ للدلالة على هذا العلم) بأنها الفلسفة الأولى التي تبحث في الوجود بما هو موجود. وهي أيضاً «إلهيات» كونها تقف في بحثها عند المبادئ والعلل الأولى، عند موجود أول، هو المحرك الأول اللامتحرك.

وبهذا المعنى كان مصطلح الميتافيزيقا جارياً فيما أعقب ذلك من الفلسفة، فانتقلت الآراء الأرسطية إلى فلاسفة العرب المسلمين، فاستخدم الكندي [ر] مفهوم «الفلسفة الأولى» للدلالة على علم «ما بعد الطبيعة»، وعلم الربوبية أي البحث في العلم الإلهي، وعدها الفارابي [ر] العلم بالوجود بما هو موجود، وكانت عند ابن سينا [ر] العلم الإلهي الذي

يبحث في الوجود المطلق وأحواله ولواحقه ومبادئه، فموضوع الميتافيزيقا هو واجب الوجود بذاته. أما ابن رشد [ر] فقد استخدم ترجمة اللفظ ليسمي هذا العلم بعلم ما بعد الطبيعة، وفسر تسميته بهذا حسب مرتبته في التعليم أي بعد العلم الطبيعي، وغرضه «النظر في الوجود بما هو موجود». وقد قسم موضوعات هذا العلم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول يبحث في الموجود المحسوس وأجناسه أي مقولاته العشر، ولواحقه؛ والثاني ينظر في مبادئ الجوهر ونسبتها إلى الله؛ والثالث ينظر في موضوعات العلوم ومبادئها.

وظلّت الميتافيزيقا تنمو في هذا النطاق الذي حدده أرسطو طوال العصور الوسطى، [وأخضعها الفلاسفة المدرسيون للاهوت، فأطلق عليها القديس أوغسطين[ر [كلمة «حكمة»، وجعل موضوعها النفس والله، كما تبناها توما الأكويني[ر Augustine في نظرياته عن الخلق والعالم والله والوجود والماهية والنفس الإنسانية Aquinas وغيرها.

واتخذت الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة منحىً مغايراً اقتصر على البحث في مشكلة جذر شجرة العلوم، ودعا إلى Descartes [الوجود، ومشكلة المعرفة. فعدّها ديكارت[ر البحث في الميتافيزيقا ليس لأنها تبحث في الله ووجوده وصفاته وفي النفس وخلودها، بل لأنها تبحث في المبادئ التي تقوم عليها العلوم وفي أسس المعرفة، ومعرفة العلل الأولى والأمور المعقولة، فجعلها مدخلاً للعلوم وأساساً لعلم الرياضيات. ووضح في كتابه «مبادئ الفلسفة» أن منهج الميتافيزيقا هو استنباط النتائج من المبادئ.

إلى إغناء ميتافيزيقا أرسطو بإضافة مبادئ عقلية جديدة، Leibniz [وسعى ليبنتز [ر فإلى جانب مبدأ الذاتية أو عدم التناقض، وضع لايبنيتس مبدأ «العلة الكافية»، و«مبدأ الاتصال» في أحداث العالم، الذي يقرر أن الطبيعة لا تقوم بالطفرة، بل كل ما فيها متصل بعضه ببعض من دون أي انقطاع، ثم مبدأ «الأحسن» الذي يقرر أن الطبيعة تسلك أبسط السبل في إنجازها لأفعالها.

الطابع اللاتجريبي لموضوع الميتافيزيقا التقليدية ومنهجها على Kant [وأكد كَانْت [ر السواء؛ أما منهجها فكان قبلياً، أي استخدام العقل الخالص وحده، وأما موضوع دراستها فهو موضوع مفارق؛ فليس من الممكن التحقق من نتائجها أو مناهجها عن طريق الخبرة، إذ تريد الوصول إلى نتائج عن أشياء تجاوز حدود الخبرة ووفقاً لمبادئ لم تقررها الخبرة. ولهذا رفض الميتافيزيقا بمعناها التقليدي لأنه لا يمكن تناول مبادئها ومشكلاتها بالبرهان والتحليل، فأثار مشكلة إمكانية قيام ميتافيزيقا على أساس علمي، تعتمد التحليل منهجاً لها، وتستند إلى نقد العقل، الذي يرسم الحدود التي لا ينبغي للعقل أن يتجاوزها، ويخضع التصورات القبلية للنقد ليردها إلى مصادرها المختلفة: الحساسية، والذهن، والعقل. وبهذا أقرّ كَانْت أن الميتافيزيقا هي نقد العقل أو الفلسفة النقدية أو الفلسفة المتعالية بعينها، فمبادئها قبلية مستمدة من الذهن المحض، وهدفها الأحكام التركيبية القبلية.

[وهيغل [ر Schelling [وشيلنغ [ر Fichte [ولكن المثالية الألمانية - ويمثلها فخته[ر أعادت النظر إلى الميتافيزيقا بمعناها القديم، وبحثت في موضوعاتها التقليدية -Hegel نفسها: الوجود، والجوهر، والعلّيّة، ونظرية المعرفة، والله. وحاول شيلنغ أن يجعل من Schopenhauer [الميتافيزيقا فلسفة طبيعية، وهي نزعة امتدت إلى شوبنهور [ر هو dialectics [أما هيغل فقد جعل الديالكتيك أو الجدل [ر .Nietzsche [ونيتشه [ر الميتافيزيقا، بجمعه بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا أي بين الوجود والمعرفة أو الفكر، وتوحيده بين الميتافيزيقا والمنطق، من خلال بحثه في مقولات ومفاهيم الوجود والماهية والفكر الموجودة في العقل الإنساني.

واهتمت الميتافيزيقا الوجودية في الفلسفة المعاصرة بدراسة الوجود البشري وماهية الذات [ويسبرز [ر Heidegger [الإنسانية، فوضع الفلاسفة الوجوديون أمثال هايدغر [ر مؤلفات عديدة ميزوا فيها بين الميتافيزيقا العامة أو الأنطولوجية - وهي علم Jaspers الوجود بما هو موجود - وبين الميتافيزيقا الخاصة أو الوجود الإنساني. فلم يعد مفهوم الوجود يطلق على وجود العالم وإنما حصرته في الإنسان فظهر من ذلك كثير من المعاني الجديدة لمفهوم الوجود، ولم يعد موضوع الميتافيزيقا دراسة الموجود بمعناه العام وإنما دراسة للموجود بمعناه الخاص المتعين وهو الإنسان، وبهذا تنوعت موضوعات

الميتافيزيقا الوجودية لتشمل مشكلات عديدة مثل مشكلة الحياة، ومشكلة الموت ومشكلة القلق والحرية والاختيار والمسؤولية ومشكلة وجود الله والأدلة على وجوده، ومشكلة السببية والزمان والمكان، وغيرها من المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنسان كمشكلة النفس وعلاقتها بالبدن.

ونتيجة للتقدم الهائل الذي أحرزته العلوم الوضعية في القرن التاسع عشر فقدت الميتافيزيقا أهميتها الفلسفية بعد أن أقرّ أنصار الوضعية المنطقية [ر] أن الميتافيزيقا هي مجرد كلام خالٍ من المعنى، فقضاياها أشباه قضايا يستحيل البرهنة على صدقها منطقياً، ولا تخضع القضية الميتافيزيقية بأنها نوع من Wisdom [للتجربة والتحقق. فيصف ويزدوم [ر الباطل المنير، أو من المفارقة الحادة التي تستعمل اللغة بطريقة جديدة، لكي تكشف عن الاختلافات والمتشابهات التي تحجبها طرائق الكلام المألوفة.

عبير الأطرش

الميثولوجيا

الميثولوجيا Mythologie) أو علم الأساطير) أحد العلوم الاجتماعية والإنسانية التي تولي اهتمامها بقضايا الإنسان وتاريخه، وتولي اهتمامها الأول بدراسة الأسطورة وتفسيرها بوصفها ظاهرة ثقافية اجتماعية شديدة التعقيد، وتعتمد في تحليلها على وجهات نظر ورؤى متباينة تختلف باختلاف الفلسفات الاجتماعية السائدة في عصر من العصور.

إن الأسطورة بصورة عامة رواية ممتلئة بالرموز والدلالات الثقافية التي ترمي إلى تفسير جملة من الظواهر الاجتماعية، وهي تحاول تفسير ظهور العالم والخلق والإنسان والحيوان والعادات والتقاليد التي يعيشها الناس، كما أنها تحاول تفسير الأصول التاريخية للنشاطات الإنسانية والعقائد والأفكار.

وقد تستمد الأسطورة قسطاً من عناصرها من التاريخ الحقيقي المدوّن للمجتمع، ومن الخصائص الطبيعية المكانية التي يعيش فيها الناس، مما يجعل للأسطورة صلة وثيقة بالتاريخ مع احتفاظها بخصوصياتها التي تميزها منه، بانطوائها على عناصر خارجة من الزمن والمكان؛ على خلاف الحدث التاريخي الذي يقيده حدود المكان، وتحدده مسارات الزمان.

وفي حين تلج الرواية التاريخية إلى وعي الناس من خلال عقولهم وتفكيرهم النقدي ومناقشتهم تفاصيلها؛ مما يجعلها قابلة للنقد والأخذ والرد؛ يلاحظ أن الناس تتقبل الأسطورة بقدر كبير من التسليم الإيماني الذي يجعلها أمراً مسلماً به على نحو مطلق، وفي حين يحاول الناس فهم الحدث التاريخي من خلال ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية

والثقافية التي يعيشون فيها؛ يحاولون فهم الواقع بأجزائه وتفاصيله من خلال المعاني والرموز التي تنطوي عليها الأسطورة، فهي أقوى في معانيها ودلالاتها من الحدث التاريخي، وقد يسقط المرء فهمه للحدث التاريخي وللواقع المعاصر من خلال ما تنطوي عليه الأساطير من دلالات ورموز ثقافية.

وارتباط الأسطورة بالمقدس غالباً ما يكون أكبر من ارتباطها بالواقع مع عدم إغفال الصلة بينهما والتي بفضلها تفهم العقائد والشعائر والطقوس المكونة للثقافة في المجتمع، فصلة الآلهة بالطبيعة والإنسان والمجتمع، وتفسير آلية الخلق أكبر من أن تحدّ بزمان أو مكان؛ ولهذا تخرج عن حدودهما، ولكن الأسطورة تعود؛ لتنهل منهما بعض عناصرها؛ لتصبح أقرب إلى وعي الناس وفهمهم، فتسبغ على ذاتها القدسية التي تجعلها خارجة عن حدود النقد أو الرفض، وغالباً ما تنطوي على عناصر الثواب والعقاب التي تجعل منها أكثر قوة وتماسكاً.

وتشترك الأسطورة مع كل من الحكاية [ر] والخرافة وغيرهما من المفاهيم المشابهة لها في بعض الوجوه، وتختلف عنها في وجوه أخرى، ذلك أن هذه الأنماط من الإنتاج الفكري الإنساني لا تنطوي بالضرورة على ما هو مقدس، فالحكاية قد تروي قصص أبطال مغامرين ومتفوقين على غيرهم من الجنس البشري دون أن يتصفوا بالقداسة بالضرورة، كما هي الحال في الحكاية التي تحمل في مكوناتها قدراً من الأماني والرغبات التي يتطلع إليها الناس، وتستلهم من الوقائع التاريخية بعض عناصرها بعد تضخيم عناصرها الأخرى، كما هي الحال في الحكايات المروية عن أبطال الخير والشر والدفاع عن الإنسان وحقوقه وما شابهها، أما الخرافة فهي الرواية التي تفتقر إلى الحدود الدنيا من الواقعية والصدق، وتأتي كلها أو الجزء الكبير منها من صنع الخيال الإنساني.

ويعود الاهتمام بدراسة الأسطورة وفهمها من الناحية العلمية بوصفها نتاجاً للفكر الإنساني Giambattista Vico إلى القرن الثامن عشر؛ مع الفيلسوف الإيطالي جامباتستا فيكو ت(1668-1744) الذي أخذ بدراسة الأسطورة في ضوء الوقائع التاريخية، وكان له

الفضل في إظهار دور الفكر الإنساني في إنتاج التصورات وأهمية الخيال البشري في صنع الأساطير. وفي القرن الثامن عشر ظهرت مجموعة من الأعمال التي حاولت دراسة الآداب والفنون في ضوء تطور الأسطورة ذاتها لدى كل شعب من الشعوب الإنسانية، [ومن أكثر الأعمال شهرة في هذا السياق ما قدمه كل من فريدريش ماكس مولر [ر ت(1823-1900) الذي وجد أن الأسطورة ما هي إلا Friedrich Max Muller ت(1882-1915) الذي Michel Bréal نموذج لتطور اللغة تاريخياً، وميشيل بريَل أولى اهتماماً كبيراً بعلم المعاني والدلالات التي تنطوي عليها تعابير اللغة بما فيها المعاني والدلالات التي تحملها الأسطورة، ويأتي ذلك في سياق ربط الأسطورة باللغويات.

غير أن دراسة الأسطورة في سياقها الاجتماعي والتطوري انتشرت انتشاراً واضحاً في Sir [أعمال مجموعة من علماء الأنثروبولوجيا، كما في أعمال جيمس جورج فريزر [ر ت(1854-1941) الذي ميز بين ثلاث مراحل أساسية James George Frazer في تطور الفكر الإنساني؛ أولها السحر، ثم الدين، وأخيراً العلم، واهتم خصوصاً بدراسة الأسطورة والدين والأساطير البدائية، ويمضي عالم الاجتماع الفرنسي لوسيان ليفي برول ت(1857-1939) في المسار ذاته عندما يجد أن الأسطورة Lucien Levy-Bruhl تعكس نمط التفكير البدائي للإنسان؛ وأنها تعدّ مرحلة تاريخية مهمّة من مراحل تطوره.

ت(1872-1950) بمعالجة الأسطورة في Marcel Mauss كما يأخذ مارسيل موس سياق وظيفتها الاجتماعية معتمداً في ذلك على نظرية عالم الاجتماع الفرنسي إميل ت(1858-1917) الذي جعل من الوظائف التي تؤديها Émile Durkheim دوركهايم الظواهر مدخلاً أساسياً لدراستها، ويمضي في الاتجاه ذاته الأنثروبولوجي البريطاني Bronislaw Kasper برونيسلاف وكاسبر مالينوفسكي
ت(1884-1942) الذي وجد أنه لا يمكن فهم الأسطورة إلا في ضوء ما Malinowski تؤديه من وظائف اجتماعية تسهم في تحقيق قدر كبير من التوازن في التفكير والتفاعل مع المتغيرات البيئية بصورة عامة، وبوساطة الفهم الوظيفي يمكن تحليل العادات والتقاليد والقيم والأفكار التي تنتشر في المجتمعات الإنسانية التي تختلف بين بعضها بعضاً باختلاف الخصوصيات الثقافية والحضارية لكل منها.

[كما يعدّ عالم الاجتماع والأنثروبولوجيا الفرنسي كلود ليفي شتراوس [Claude Levi-Strauss واحداً من أبرز علماء الميثولوجيا؛ إذ استحوذت الأسطورة في نظريته على موقع أساسي ومهمّ، فهي من حيث المبدأ ذات وظيفة حيوية بالنسبة إلى كل ثقافة، وما من شعب من شعوب العالم إلا وفيه من الأساطير التي تحمل في مضامينها جملة واسعة من القيم والمعايير والمبادئ التي تؤدي وظائف حيوية بالنسبة إلى الحاضر، فقوة الأسطورة لا تأتي فقط من الماضي الذي نشأت فيه، وتناقلها الناس فيما بعد، إنما تكمن فيما تؤديه اليوم من وظائف حيوية بالنسبة إلى الجماعات في حياتها المعاصرة، فشأنها شأن اللغة في تاريخ الشعوب، فإذا كانت اللغة قد نشأت؛ وتطورت عبر مراحل زمنية موغلة في القدم، فإن أهميتها لا تأتي من الماضي الذي تشكلت فيه بقدر ما تأتي قيمتها من الوظائف التي تؤديها في الواقع المعاصر.

ويمضي شتراوس في دراسته الأسطورة معتمداً على نظريته في التحليل البنيوي، فهي أي الأسطورة من حيث المبدأ عنصر أساسي من عناصر الثقافة، ومكون رئيس من مكوناتها، ومن ثمّ فإن أيّ تحليل لثقافة المجتمع يتطلب بالضرورة تحليل بنية الأسطورة فيه التي قد تأتي على شكل عقائد أو فنون أو حكايات شعبية تفسر قدراً كبيراً من أنماط السلوك اليومي التي يعيشها الناس وجملة من العادات والتقاليد التي استقر عليها المجتمع، وهي تعزز بوساطة عملية التنشئة جملة المعايير الضابطة للسلوك الاجتماعي.

وإذا كانت الأسطورة تبدو من حيث الشكل خالية من التماسك المنطقي في تسلسل أحداثها، من حيث الزمن والمكان إلا أنها من حيث النتيجة تعدّ ميداناً لجملة من العمليات المنطقية اللاشعورية التي يمكن استخلاصها من الرؤية الإجمالية لبنيتها العامة على مستوى الثقافة الواحدة وعلى مستوى الثقافات المتعددة، ذلك أن قيمة العناصر المكونة للأسطورة لا يمكن فهمها بمعزل عن سياقها العام، وكل محاولة لفهم هذه العناصر وهي منعزلة عن بعضها يفقد الأسطورة قدراً كبيراً من المعاني التي تحملها، وتنطوي عليها؛ ومن ثمّ تبدو الأسطورة بهذا المعنى خالية من الدلالات والمعاني. وقد دفع هذا النمط من التحليل بليفي

شتراوس إلى دراسة أنماط متعددة من الأساطير في الثقافة الواحدة؛ وفي الثقافات المتعددة.

وبالنظر إلى ارتباط الأسطورة التي تعدّ الموضوع الرئيس للميثولوجيا، بمجالات أخرى كالدين والآداب والفنون وعلوم التاريخ والاجتماع والنفس وغيرها...؛ فإن اهتمامات الميثولوجيا ـ بوصفها علماً من العلوم الاجتماعية ـ أخذت تمتد إلى كل تلك الميادين، وعالم الميثولوجيا بهذا المعنى يهتم بكل هذه الميادين والمجالات؛ لأنها تقدم له ما يفيده في فهم الأسطورة وتحليلها ودراستها، فيبدو ارتباطها قوياً بالدين تارة؛ وبالآداب والفنون تارة أخرى؛ وبعلوم التاريخ والاجتماع والنفس تارة ثالثة.

أحمد الأصفر

الهندوسية

أقدم ديانة وثنية حية وثالث أكبر ديانة في العالم بعد المسيحية Hinduism الهندوسية والإسلام، يعتنقها معظم سكان القارة الهندية الذين يقدرون بنحو 800 مليون نسمة، تعود أصولها إلى عصور ما قبل التاريخ، ويعني اسمها «أولئك الذين يعيشون في رحاب نهر الهندوس». وتتكون من مجموعة من العقائد والثقافات والديانات التي نشأت، واندمجت عبر تاريخها الطويل لتتمحور حول القداسة والحياة الآخرة والممارسات الشخصية. لا يوجد كتاب واحد يجمع شريعة الهندوسية، ولكن هناك عدد من الكتابات المقدسة وأهمها الڤيدا Veda والبورانا Purana [والرامايانا والمهابهاراتا].

والبورانا قصص شعرية طويلة تحكي أهم الأساطير عن الآلهة والإلهات وحيوات كبار الأبطال الهندوسيين كما تصف كيف بدأ العالم، وكيف سينتهي، وكيف سيبعث.

وفي مستهل تاريخ الديانة عبد قدامى الهندوس الآلهة التي تجسد قوى الطبيعة كالمطر والشمس، وبمرور الزمن تحولت هذه المقدسات، وظهرت في أشكال مختلفة؛ لكنها في النهاية تشكل جزءاً من الروح العالمية التي تسمى براهمان Brahman ، وهذه البراهمان الحافظ Vishnu خالق العالم وڤيشنو Brahma تمثل عدداً من الآلهة، أبرزها براهما المهلك والأخير الذي ترتبط به زوج عرفت بأسماء مختلفة، منها دورجا Shiva وشيڤا وهي إلهة الأمومة المحبوبة Uma وأوما Parvati وبارڤاتي Kali وكالي Durga وكذلك إلهة الخوف والدمار.

ووفق معتقدات الهندوس وشعرائهم فإن للحيوانات كما للإنسان أرواحاً ومع أن الحيوانات في معظمها كانت مقدسة فإن البقرة أولاً، والقرود والأفاعي كانت تليها في القداسة.

وعلى مر العصور طورت الديانة الهندوسية ست مدارس فلسفية دينية أصبحت مصدراً وسانكيا Vaisheska وڤايشسكا Nyaya من مصادر الثقافة الدينية، وهي النيايا وڤيدانتا Purva- mimamsa وبورفاميمامسا Yoga [واليوغا[ر Sankhya الأولى اختصت بمنطق الديانة، والثانية بطبيعة الكون، والثالثة بأصل العالم .Vedanta وتطوره، أما اليوغا فهي تدريبات ومجموعة تمارين عقلية وحيوية يحاول فيها الشخص تحرير روحه من جسده وتوحيدها مع البراهمان، والخامسة اختصت بالترانيم والتعاويذ والأناشيد الدينية، والأخيرة بتفسير بعض الموضوعات الدينية الواردة في الكتب السابقة.

ومنذ استقرار الآريين في الهند عرف المجتمع الهندوسي الطبقية التي تفاوتت مع الزمن، وهم العلماء Brahman لكنها استقرت على أربع طبقات رئيسة: وهي طبقة البراهمانيين وهم الحكام والمحاربون، وطبقة ڤايسيا Kshatriya ورجال الدين، وطبقة الكشاتريا وهم العمال والخدم. Sudra وهم التجار والحرفيون، وأخيراً طبقة السودرا Vaisya وتأتي في أسفل السلم الاجتماعي مجموعة من البشر الذين لم يعترف المجتمع الهندوسي الذين يمارسون المهن Untouchables «بمواطنيتهم، وهم مجموعة «المنبوذين الوضيعة التي لا تسمح الهندوسية لأي فرد من أفرادها بممارستها وخاصة الدباغة والنظافة العامة. وجدير بالذكر أنه عندما أعطى دستور الهند الحديث في سنة 1950 لهذه المجموعة حقوقها كالمواطنة استمر المجتمع الهندوسي بممارسة التمييز العنصري ضدهم الذي بدأ يتقلص تدريجياً بمرور الزمن، ولاسيما في المدن الكبرى.

تعتقد الهندوسية بشدة استحالة موت الروح بعد مفارقتها جسد المتوفى، وأنها تتقمص بعد الوفاة جسداً آخر تتناسب أهميته طرداً مع عمل صاحبها الأول في الحياة؛ إذ يمكن أن تحل الروح في جسد ملك أو عالم أو كاهن إذا كان عمل الجسد السابق في الحياة طيباً، ويمكن أن تحل في حيوان أو حشرة إذا كان عمله سيئاً، وتضيف الهندوسية إلى هذا الاعتقاد أن

الروح تتطور في عملية الحلول في الجسد الآخر حتى تصل إلى درجة الكمال، وهو Moksha مستوى جديد من الوجود يدعى أبداً، لا تعود بعدها إلى سابق عهدها.

وتتنوع معابد الهندوسية بين معبد كبير يضم صورة إله كبير أو تمثاله إلى جانب مزارات آلهة أقل شأناً وبين معابد صغرى تضم صورة إله واحد فقط أو تمثاله، يقوم المؤمنون - بناء على اعتقادهم أن التمثال أو الصورة ليست رمزاً، بل آلهة حية داخل الصورة أو التمثال - بغسل التمثال وإلباسه الملابس وجلب الطعام له، ويعقدون في هذه المعابد احتفالات سنوية يحييها ملايين المؤمنين خاصة في المعابد المهمّة المقامة على ضفاف Ganges أكثر أنهار الهند قدسية نهر الغانج.

وفي المناطق البعيدة عن المعابد أو القريبة منها يعبد الهندوس بعض الآلهة المختارة من قبل رب العائلة داخل البيوت في مزارات صغيرة، وتجري لها داخل هذه البيوت احتفالات سنوية أو في المناسبات الخاصة، كوصول الأولاد إلى سن الشباب أو الزواج أو الحمل أو الولادة.

ويضيف الهندوس إلى قائمة معبوداتهم بعض القديسين والقديسات من البشر، ومنهم أو أولئك الذين يمارسون التأمل (اليوغا) أو معلمي الروح الذين يطلقون Yogi اليوغي ، إضافة إلى الأبطال الشعبيين وحماة المجتمع الذين يرفعونهم Guru عليهم اسم الغورو إلى مرتبة القداسة، وتشرف على عبادتهم وتكريمهم مجموعة من النساك والكاهنات.

واللافت في العالم اليوم انتشار الهندوسية خارج الهند في عدد من المجتمعات التي تسمح بالهجرة؛ ولاسيما في الولايات المتحدة وأستراليا وغيرها.

عائشة خير الله

النيرڤانا

مصطلح سنسكريتي يعني حرفياً (الانطفاء بالنفج أو الخمود) Nirvana النيرڤانا والمقصود انطفاء الشعلة أو المصباح، وقد أطلق على حالة الانعتاق العقلي والشعوري من كل ما يجلب الألم والعذاب بالتخلي عن إرادة العيش، وعن المصالح الفردية، وعن أوهام الأحاسيس، والانصراف عن العالم الخارجي، وعن عالم الأفكار إلى مرحلة من الفناء بالمبدأ الكلي والخير الأسمى.

على مرحلة في العبادة يصل فيها المرء Buddhism [كما أطلق في التعاليم البوذية[ر إلى الاندماج الكلي في أشياء هذا الكون، حيث تخمد فيها الرغبات والشهوات، ويصبح كل شيء بلا معنى، وتصبح كل الأشياء على مسافة متساوية من الفرد، فلا تميز ولا تفضيل لشيء على آخر، فهي حالة مطلقة من اللامبالاة وعدم الاكتراث. ويستطيع المرء أن يبلغ النيرفانا عن طريق تدريب مدروس، يطال الجسد كما يطال الروح، فالبوذية ترى أن الإنسان يستطيع التحرر من الألم عن طريق الكمال الأخلاقي الذي يمكن بلوغه عن طريق الانعتاق من الحياة والانغماس في النيرفانا، وهي المرحلة التي لا يعود الفرد فيها يحس بنفسه على أنه ذات، وإنما يذوب ويتلاشى في الوجود أو الحقيقة الكامنة وراء ويسمون من يبلغ هذه الحالة Illumination الوجود الظاهري، وهو ما يسمى بالاستنارة Buddha [وهو اللقب الذي كان يطلق حصراً على بوذا[ر Illuminated بالمستنير المتوفى سنة 483ق.م) لأن غشاوة الدنيا قد رفعت عن بصره وبصيرته، فرأى الحقيقة) رأي العين، وفني عن نفسه فيها، وهي حالة لم يبلغها على الكمال إلا بوذا، حيث قال ذات يوم «لم يعد لدي ما أفعله في هذه الدنيا» فعدوا ذلك بمنزلة الفكرة المنيرة، وأنه قد استنار ، وقد جاءت الفكرة إلى بوذا وهو جالس جلسته Bodhi بها واهتدى. والاستنارة بالصينية (المشهورة تحت شجرة (البو) التي أطلق عليها أتباعه (شجرة الاستنارة.

وتتلخص تعاليم بوذا في هذا الشأن في الحقائق الأربع النبيلة الآتية: إن الحياة كئيبة غير مقنعة، وإن الطمع سر بلائها، وإن القضاء على كآبة الحياة يمكن بالقضاء على الطمع فيها، وإن السبيل إلى ذلك يأتي بطرق ثمانٍ هي: الرأي السديد، والطموح السديد، والقول السديد، والسلوك السديد، والتكسب السديد، والجهد السديد، والعقل السديد، والتفكير السديد، وبذلك يتحقق الصفاء النفسي والفكري فنبلغ مرحلة النيرفانا.

[وقد استعار الفيلسوف الألماني آرتور شوبنهور Arthur Schopenhauer ر ت(1788-1860م) لفظ النيرفانا وروّجه في مؤلفه الرئيس «العالم إرادة وتصور» عام 1818 ليشير إلى أن الحياة ليست إلا وهماً وسراباً، لذلك لابد من الزهد فيها وفي كل متعها، والعمل لبلوغ حالة النيرفانا، وهي عنده (السعادة العقلية والنفسية التي يمكن أن يبلغها من ينكر إرادة الحياة في نفسه) ويمحو فيها الميل إلى بقاء الذات والنوع، حيث يرى شوبنهور أن الوجود الذي نعرفه إنما يهجره إنسان الخير بطيبة خاطر، وما يحصل عليه في مقابل ذلك هو العدم، وأن الحكيم هو من عاش وكف عن محبة الحياة وهو يعيش.

ويختلف مفهوم شوبنهور عن مفاهيم البوذية بأن النيرفانا عنده هي إنكار تام، أي محو الميل إلى بقاء الذات والنوع، في حين ترى البوذية أنها وقف نمو الحياة وقفاً تاماً، وذلك بإنضاج البذور التي تعيد غرسنا بلا انقطاع في التناسخ، فالنيرفانا عندهم هي الفناء في الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول بعد إمحاء ذاته الفردية في الكل.

وقد استخدم متصوفة الإسلام تعبير الفناء Annihilation مرادفاً للنيرڤانا، وهي عندهم حالة من عدم الشعور بالنفس، والتحرر من كل صفاتها ولوازمها، والانقطاع عن الغير، وفناء الذات البشرية في الذات الإلهية.

الوجـود

الوجود existence هو مقابل للعدم، ويقال على عدة معان:

ـ إن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في نفسه، مع أنه لا يكون معلوماً لأحد، فوجوده بذاته مستقل عن كونه معلوماً.

ـ إن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في التجربة، إما حصولاً فعلياً فيكون موضوع إدراك حسي أو وجداني، وإما حصولاً تصوريا فيكون موضوع استدلال عقلي.

ـ إن الوجود هو الحقيقة الواقعية الدائمة، أو الحقيقة التي نعيش فيها، وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة والحقيقة المطلقة.

ـ إن الوجود هو الوجود الواقعي أو العالم الموضوعي المستقل عن الوعي، ويتأتى هذا فهو فعل الوجود، أو الوجود being «المفهوم من استخدام مصدر «وجد» أو «كان بالفعل.

ـ كما يطلق اسم الوجود أي «الموجود» على وجود الشيء في ذاته، أو على وجود الشيء بالشيء أو للشيء.

ـ والواقع أن كلمات (الوجود، الموجود، الهوية، الكينونة، الكائن) هي كلمات موّلدة في اللغة العربية، نقلها المترجمون عن لغة الفلسفة الأم اليونانية أو عن اللغات الهندوأوروبية، ففي تلك اللغات هناك رابطة منطقية [ر: المنطق] بين الموضوع والمحمول ناتجة من استخدام فعل الكينونة، وهذه الرابطة مضمرة في اللغة العربية، ومثال ذلك أن نقول بالعربية «زيد مريض» أما في تلك اللغات فالمعنى فيها لا يستقيم إلا باستخدام فعل بالفرنسية، فنقول ما ترجمته حرفياً «زيد موجود (être) بالإنكليزية أو (to be) الكينونة مريضاً» فلا يمكن أن يقال أي شيء عن أي شيء قبل أن يقال عنه إنه موجود، إذن فالوجود أعم المقولات جميعاً.

ـ وقد لاحظ الفارابي [ر] (870 ـ 950م) أن بعض المترجمين استعملوا لفظ «هو» بين اليونانية، وجعلوا المصدر منه الهوية، Εστιν «الموضوع والمحمول مكان لفظة «اسْتين في حين استخدم آخرون بدل «الهو» لفظ موجود، أي اسم الوجود لترجمة اللفظة اليونانية للتعريف بالوجود.

نحو 520 ـ 450ق.م) أول من بحث) Parmenides [وقد كان بارمنيدس الإيلي [ر نحو) Heraclitus [في الوجود بحثاً فلسفياً عميقاً، حين عارض معاصره هيراقليطُس [ر 576 ـ 480ق.م) الذي كان يرى أن كل شيء في جريان دائم ولا شيء ثابت حتى الأضداد يتحول بعضها إلى بعض، فرأى بارمنيدس عكس ذلك بقوله: إن التغير متناقض، والوجود وحده هو الحقيقي، والتغير هو عدم، والوجود واحد ثابت دائم، ذلك أنه ليس ثمَّ إلا الوجود. فإلى أي شيء يمكن أن يتغير إلا إلى وجود أيضاً.

ما بين (384ـ 322ق.م) فقد جعل الوجود موضوعاً للفلسفة Aristotle [أما أرسطو [ر الأولى (الميتافيزيقا) فسماها «علم الوجود بما هو موجود» وهي تتناول الوجود بأعم معانيه وأقسامه ومبادئه وجهاته [ر. أرسطو].

أما ابن سينا [ر] (980 - 1037م) فإنه يرى أن الوجود أبسط المعاني وأعمها، وما من شيء يدرك إلا ويدرك موجوداً، إما في الحقيقة وإما في الذهن، وأن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس من quiddity, دون توسط شيء آخر، وكان ابن سينا يرى أن وجود الشيء لاحق للماهية ، وكذلك عند الغزالي (1059 - 1111م) الذي يقول إن الوجود لا يدخل قط essence في ماهية الأشياء بل هو مضاف إلى الماهية، أما ابن رشد [ر] (1126 - 1198م) فكان يرى أن قولنا في الشيء إنه موجود لا يدل على معنىً زائد على جوهره خارج النفس.

مقابل للماهية؛ لأن الماهية هي الطبيعة scholastics والوجود عند الفلاسفة المدرسيين [المعقولة للشيء، والوجود هو التحقق الفعلي له. أما الفلسفة الوجودية [ر
فإنها تضع الوجود الفردي المشخص الواقعي في الموضع الأول من existentialism النظر الفلسفي، وتؤكد أسبقية الوجود على الماهية.

وينقسم الوجود عامة إلى وجود خارجي مادي في الأعيان، ووجود روحي في الأذهان؛ أي وجود عقلي أو منطقي.

أما عن مراتب الوجود فإن أعلاها الموجود بالذات بوجود عين ذاته، وأوسطها الموجود substance [بالذات بوجود غيره، وأدناها الموجود بالغير؛ والوجود في الجوهر [ر ، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقال عن وجود accident أقوى منه في العرض الله إنه وجود في ذاته، أما وجود الإنسان فوجود بغيره، ويفرق الوجوديون بين الوجود الآني المتعين، ووجود الماهيات قبل تحققها.

وللوجود عموماً خمس أحوال رئيسة هي: الفعل والقوة، الجوهر والعرض، الماهية والوجود، العلة والمعلول، الغاية والوسيلة، وتعد مقولات الجوهر والعرض والماهية

والوجود أهم المقولات التي شغلت تاريخ الفلسفة بصورة عامة. فالجوهر هو أنية الشيء وعينه وذاته، وهو ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به، والجوهر ينحصر في خمسة هي: الهيولى والصورة والنفس والجسم والعقل. أما العرض فهو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به، فالجسم مثلاً جوهر يقوم بذاته، أما اللون فهو عرض لأنه لا قيام له إلا بالجسم، فالعرض صفة مؤقتة وانتقالية وغير جوهرية لشيء ما، وقد صنف الفلاسفة المشاؤون الأعراض في تسع مقولات هي: (الكمية والكيفية والأين والوضع والملك peripatetics فهي من قولنا «ما هو؟» فهي quiddity والإضافة ومتى والفعل والانفعال)، أما الماهية عكس العرض. والماهية إذا أطلقت على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان «الحيوان الناطق» فإنها من حيث الثبات في الخارج «حقيقة» من حيث امتيازه من غيره ««هوية» ومن حيث إنه محل الحوادث «جوهراً» ومن حيث يستنبط من اللفظ «مدلولا.

وإدراك الوجود يتم عن طريق حصول صورة الشيء المدرك في الشعور consciousness ؛ أي إدراك الشيء بالحس الظاهر وهو إدراك جزئي انفعالي، ثم الانتقال إلى الإدراك بالعقل وهو إدراك كلّي كامل.

أما الذات فهي مقولة فلسفية تطلق على معان متعددة، فأرسطو كان يوحد بينها وبين الجوهر، كما تطلق الذات في معان أخرى للدلالة على الخصائص الذاتية لشيء أو ما بين Descartes [موضوع تستخدم مقابل الموضوع كما في فلسفة ديكارت [ر (1596- 1650م) الذي يجعل الذات المفكرة يقينه الأول في مقولته المشهورة: «أنا أفكر إذن أنا موجود».

ومن أعلام الفلسفة الحديثة الذين عالجوا مسائل الوجود والعدم والماهية وإدراك الوجود ت(1859 - 1938م) الذي Edmund Husserl [ومعاناة هذا الوجود هوسرل [ر كان يرى أن العالم المحيط بنا كله ليس سوى «ظاهرة وجود» وليس عالماً موجوداً بيقين، ومنهجه يقوم على رفض phenomenology [وهوسرل مؤسس الفلسفة الظاهراتية [ر كل ما ليس ثابتاً ببرهان، والرجوع إلى الحدس المباشر في إدراك الأشياء؛ أي إلى الأشياء

الظاهرة في الوعي ظهوراً واضحاً، فالأمر المباشر الحقيقي لدى هوسرل هو «الماهيات» العامة (الإدراك، التصور، العدد، الحقيقة...الخ) والماهيات المادية (الصوت واللون والضوء...الخ) والأشياء الوحيدة المعطاة لنا حقيقة هي «الظواهر» وليس الوجود (أو هو المطلق، والأشياء والعالم الخارجي لا phenomène الشيء في ذاته)، والظاهر «وجود لهما إلا إضافة إلى «الظاهر.

Martin [وازدهرت في القرن العشرين المباحث المتعلقة بالوجود بفضل هايدغر [ر ونيقولا هارتمَن Jaspers [ت(1889 - 1976م) ويسبرز [ر Heidegger ، فكان التأكيد على التفرقة بين الوجود والموجود. أما هايدغر فهو يعطي Hartmann للوجود معنى خاصاً، يجعله لا يقال إلا على الموجودات الواعية، فالإنسان يتميز بأنه الموجود الوحيد الذي يدخل فهمه إلى الوجود، وانكشاف الوجود له، في صميم وجوده الخاص، ومن هنا فإن ماهية الإنسان كامنة في وجوده أولاً. والموجود البشري بهذا - Mit و«وجود ـ مع الغير ـ في العالم «Dasein المعنى «وجود في هذا العالم الذي يحتل مكاناً بارزاً في فلسفة هايدغر هو anxiety [، وإن القلق [ر«Dasein الشعور الأساسي بالوجود في العالم الذي يتهدده خطر العدم. وقد كان هايدغر من أبرز مؤسسي الفلسفة الوجودية التي يشكل الوجود البشري ـ أو بعبارة أدق معاناة هذا الوجود ـ مادتها الرئيسة.

عدنان شكري يوسف

الأنطولوجية

أو علم الوجود، أحد مباحث الفلسفة، وهو العلم الذي يدرس Ontology الأنطولوجية الوجود بذاته، الوجود بما هو موجود، مستقلاً عن أشكاله الخاصة، ويُعنى بالأمور العامة التي لا تختص بقسم من أقسام الوجود، الواجب والجوهر والعرض، بل تعمم على جميع الموجودات من حيث هي كذلك، وبهذا المعنى فإن علم الوجود معادل للميتافيزيقا[ر] أو ما فهو نسق من التعريفات الكلية التأملية في نظرية الوجود .metaphysique بعد الطبيعة عامة. وكان أرسطو[ر] في القرن الرابع ق.م، أول من أدخل مفهوماً عن مثل هذه النظرية .«التي عنى بها العلم حول أعم قوانين الوجود «علم الوجود بما هو موجود

أي logieوتعني الوجود، و onto يعود مصطلح الأنطولوجية إلى أصل يوناني من العلم. وقد ورد هذا المصطلح أول مرة سنة 1613، في القاموس الذي ألفه رودولف وأول من استخدم هذا المصطلح عنواناً لكتاب هو .Rudolf Goclenius غوكلينيوس ، في القرن الثامن hristian Von Wolff (كريستيان فون وولف (1679-1754 عشر. ولا تكمن صعوبة تحديد مجال الأنطولوجية في حداثة المصطلح وحدها وإنما [ترجع إلى الشكوك التي ترافق كلمة الوجود منذ أن استخدمها بَرمنيدس[ر
وقد حاول أفلاطون أن يبحث عن الوجود الثابت والخالد في المُثُل Parménide ، مضحياً بالوجود الحسي المتغير والزائل. ومع أن أرسطو لم يوافق أفلاطون ideas على التجريد الذي تتصف به المُثُل فإنه ربط كأستاذه الوجود بالمعرفة، بل أصبح تعريف .الوجود لديه مدخلاً لكل علم ممكن

وإلى جانب الصعوبات اللغوية التي تثيرها كلمة الوجود في اللغة اليونانية وكذلك في اللغة اللاتينية واللغات الأوربية، فإن مفهوم الوجود ومعناه يثيران مع تقدم العلم إشكالات

جديدة. ويذهب بول ريكور إلى عَدّ السؤال المنصبّ على الوجود سؤالاً متجدداً، ينهل من معين لا ينضب، لأن السؤال يظل أبداً أكبر من كل الإجابات.

التي ابتكرها essence نجت فلسفة أفلاطون من مشكلة التفريق بين الوجود والماهية أرسطو لاحقاً، وقد ورث الفلاسفة العرب المسلمون هذه المشكلة، مشكلة أصالة الماهية والوجود، عن الفلسفة اليونانية، وخضعت لها فيما بعد الفلسفة الوسيطة في الغرب اللاتيني.

في البداية، لاحظ أرسطو أن «الوجود يقال على أنحاء متفرقة»، واضطر إلى التفريق بين الوجود والماهية للوصول إلى ما هو «جوهر» في الأشياء وما هو «عرض». كذلك فرق بين الوجود بالفعل وبين الوجود بالقوة، وتوصل إلى أن الفلسفة الأولى هي التي تتناول بالدراسة «الجواهر المفارقة للمادة»، وأعلى أنواعها الجوهر الأول، الله.

وأهم الصعوبات التي تعرضت لها الأنطولوجية في الحقبة اليونانية تعود إلى الاستخدام غير الدقيق لفعل الكون (بدلاً من .être فمنذ أن وضع أرسطو فعل الكون في كل مكان أي فعل)، اضطر المناطقة إلى التفرقة بين وظيفة فعل الكون بوصفه رابطة منطقية من جهة وبين المعاني اللغوية العادية من جهة أخرى. فقد رأى كَنت[ر] في القرن الثامن عشر أن هناك نوعين من استخدام فعل الكون، فإضافة إلى استخدامه رابطة يمكن استخدامه حديثاً بين معنى مطلق لفعل الكون Lalande كذلك فرق لالاند predicate ««محمولاً وبين معنى نسبي، ولكن هذا لم يمنع الفلسفة من استخدام فعل الكون.

الأنطولوجية والفلسفة العربية ـ الإسلامية

إن مصطلح «الوجود» طارئ على الفكر العربي الإسلامي، ذلك أن «فعل الكون» غير موجود في اللغة العربية كما هي الحال في اللغات الهندية الأوربية. وقد شاع استخدام «الوجود» ومشتقاته في علم الكلام. لذلك ظهرت لدى الكندي[ر] محاولة لاشتقاق كلمة من أصل عربي لترجمة كلمة الوجود هي «الأيس» مقابل «الليس» وهو العدم. ومع الفارابي[ر] دخل مصطلح الوجود بقوة إلى الفلسفة العربية ـ الإسلامية، وترسخ فيما بعد مع ابن سينا[ر]، حتى شاع وانتشر وأصبح في كتب المتكلمين، من أمثال الجويني[ر] في كتابه «الإرشاد»، مرادفاً للفظ الجلالة الله.

طرح الفارابي المشكلات الأساسية للأنطولوجية حين عالج في كتابه «الحروف» الكيفية التي يمكن بها تجاوز الصعوبات التي نشأت في الفلسفة اليونانية حول مشكلة الوجود. وكانت «نظرية الفيض» التي اقتبس مبادئها من أفلوطين[ر] تتويجاً لهذا المشروع الأنطولوجي الذي حل به العلاقة بين الواحد والكثير: الوجود المطلق والعالم المتغير. وقامت العقول المفارقة للمادة بردم الهوة بين المطلق والنسبي.

بلغت العلوم الفلسفية والكلامية ذروتها في عصر ابن سينا الذي انطوت مؤلفاته على أعظم الإسهامات في تطوير الفكر في القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد وخصص ابن سينا في كتابه «الشفاء» فصولاً كثيرة لدراسة «الإلهيات»، وهي الدراسة التي أثرت تأثيراً حاسماً في تطور مستقبل الأنطولوجية في الفكر الفلسفي والكلامي عند المسلمين وعند المسيحيين اللاتين في الغرب. ومن أشهر المشكلات التي توارثها الفلاسفة شرقاً وغرباً مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية، فبتأثيرٍ من أرسطو جعل ابن سينا للماهية منزلة أعلى من منزلة الوجود في نظامه الفكري. ويدرك المرء وفق تصور ابن سينا، ماهية المثلث دونما حاجة إلى تحققه في الخارج. فإذا حصل أمام المرء شكل هندسي أو صورة حسية تجسده، فهذا يعني أن هذا الوجود المضاف إليه زائد على الماهية. وينفي ابن سينا على مستوى وجود الله أو «الواجب الوجود» أن تسبق الماهية الوجود، ذلك أن هذه القسمة لا تصح إلا على الموجودات المحسوسة، أما على صعيد الذات الإلهية فالوجود عين الماهية.

ظل رأي ابن سينا في أفضلية الماهية على الوجود سائداً، وناقضه في ذلك الأشاعرة الذين وحدوا بين الوجود والماهية.

وقد انتقلت مشكلة الوجود من ميدان الفلسفة وعلم الكلام إلى ميدان التصوف منذ القرن الثالث للهجرة مع الحلاج والجنيد. وتعززت هذه المشكلة مع النفَّري من صوفية القرن الرابع للهجرة، إلا أن «الوجود» ظل في هذه المرحلة مرتبطاً بفكرة «الوجد» الصوفي. ويُلحظ عند ابن عربي [ر]، في القرن السادس ـ السابع للهجرة، ولادة أنطولوجية جديدة قائمة على الجمع بين العقل الفلسفي والذوق أو الكشف الصوفي.

وفرّق صدر الدين الشيرازي في القرن الحادي عشر للهجرة بين «الحصول» العقلاني و«الحضور» الصوفي متابعاً ابن عربي. وتحت تأثير ابن عربي خطا صدر الدين الشيرازي خطوةً جريئةً على صعيد الأنطولوجية، فقال بـ «أصالة» الوجود، أي أسبقية الوجود وتعاليه على الماهية.

وتعد «وحدة الوجود» المنسوبة إلى ابن عربي التي تبناها فيما بعد تلامذته مثل صدر الدين القونوي وابن سبعين، ذروة الأنطولوجية القائمة على الكشف الصوفي. وقد فهم ابن تيمية[ر] ناقد ابن عربي هذه الوحدة على أنها وحدة مادية تُذَكِّر بالنظريات الفلسفية اليونانية. لذلك اضطر بعض الصوفية المتأخرين من أمثال أحمد السرهندي في القرن الحادي عشر الهجري إلى القول بـ «وحدة الشهود» تخوفاً من هجوم الفقهاء الذين كفّروا القائلين بوحدة الوجود، واقتراباً من التصوف المعتدل.

أما في علم الكلام فقد لجأت مباحث الوجود بعد «موت الفلسفة العربية ـ الإسلامية» بموت ابن رشد، إلى كتب المتكلمين. ولاسيما أولئك الذين أطلق عليهم ابن خلدون «علماء العجم» من أمثال عضد الدين الإيجي صاحب كتاب «المواقف»، وشارحه السيد الشريف الجرجاني[ر] وسعد الدين التفتازاني[ر] في كتابه «شرح المقاصد». وقد نجم عن تدارس

هذه المؤلفات من القرن التاسع للهجرة بروز مفكرين اهتموا بمشكلة الوجود اهتماماً يتجلى في الشروح والحواشي التي علقت على مؤلفات «علماء العجم» وسادت العصرين المملوكي والعثماني.

الأنطولوجية في الفلسفة الغربية

استخدم الفلاسفة الكاثوليك في أواخر العصور الوسطى الفكرة الأرسطية في الميتافيزيقا لبناء نظرية في الوجود تصلح برهاناً فلسفياً على حقائق الدين. وتطور هذا التيار في أتم صوره في مذهب توما الأكويني[ر] الفلسفي اللاهوتي، الذي اعترض على آراء ابن سينا في الوجود والماهية، ورفض أن يكون الوجود زائداً على الماهية أو أن يكون مضافاً إليها من الخارج. ومال الأكويني إلى رأي توفيقي يجعل العلاقة بين الوجود والماهية علاقة تركيبية، مع أن كل موجود يحتاج إلى علة خارجية كي يتحقق في الوجود، إلا الله، فوجوده مستغنٍ عن الموجِد. وهكذا فالوجود ليس زائداً على الماهية لديه، إنما يتأسس بحسب مبادئها.

تعرّض مفهوم الأنطولوجية لتغييرات جوهرية، بسبب فلسفة وولف الذي اعتمد في فهمه لها على المنهج الاستدلالي مطبقاً في دراسته مبدأين أساسيين هما مبدأ عدم التناقض ومبدأ السبب الكافي بغية الوصول إلى حقائق ضرورية حول ماهيات الموجودات. بهذا ارتكز علم الوجود على التحليل الاستنباطي والنحوي المجرد لمفهومات مثل الوجود، والإمكان والواقع، والكم والكيف، والجوهر والعرض، والعلة والمعلول، وغيرها. وظهر اتجاه معارض لهذا في النظريات المادية عند هوبز واسبينوزا ولوك، وعند ماديّي القرن الثامن عشر الفرنسيين، نتيجةً للمضمون الوضعي لهذه النظريات، التي كانت تقوم على أساس العلوم التجريبية، وأدى ذلك إلى تدمير موضوعي لمفهوم علم الوجود بوصفه موضوعاً فلسفياً من أسمى المراتب، أي بوصفه «فلسفة أولى». فكان نقد المثاليين الكلاسيكيين الألمان (كَنت وهيغل وغيرهما) لعلم الوجود نقداً ثنائياً: فقد عدّوا علم الوجود، من ناحية، لغواً وخالياً من أي معنى، وأتاح هذا النقد من ناحية أخرى فرصة قيام علم وجود جديد

أكثر كمالاً (هو الميتافيزيقا) أو الاستعاضة عنه بالفلسفة المتعالية (كَنت)، أي بمنظومة المفهومات والمبادئ العقلية التي توجد ما قبل التجربة، أو بمذهب في المثالية المتعالية (شيلنغ) أو بالمنطق الذي فهم به هيغل[ر] الأنطولوجية على أنها العلم الديالكتيكي حول الماهيات المجردة المحددة.

فمع هيغل غابت ثنائية الماهية والوجود لتحل محلها ثنائية الوجود والعدم بوصفهما أطروحة ونقيضها ينجم عنهما تركيب جديد هو الصيرورة. ومن خصوصيات الجدل الهيغلي أنه يعثر في النهاية على ما كان حاضراً في البداية. فالأول هو الآخر والآخر هو الأول. وأصر هيغل على التأكيد أن الفكرة المطلقة هي وحدها الوجود الخالد لأنها تقي نفسها وتؤسس وجودها. وانتهى إلى الربط المحكم بين الوجود والعقل: «كل موجود معقول وكل معقول موجود».

أما في الفلسفة المعاصرة فقد جرت محاولات لإقامة «علم وجود جديد» على أساس مثالي موضوعي في القرن العشرين بحيث يكون موضوع الأنطولوجية الأشياء نفسها، كرد فعل إزاء انتشار التيارات المثالية الذاتية وبالمقابلة مع الميتافيزيقا النقدية التي فحواها أن الفكر حاصل بذاته. وفي النظريات الجديدة في علم الوجود (الأنطولوجية المتعالية الظواهرية عند هوسرل والأنطولوجية النقدية عند ن.هارتمان، والأنطولوجية الأساسية عند هيدغر) يُعَدّ علم الوجود نسقاً من المفهومات الكلية في الوجود متصورة بمساعدة حدس فوق الحواس وفوق العقل. وقد تلقف فكرة «أنطولوجية جديدة» عدد من الفلاسفة الكاثوليك الذين يحاولون تركيب «علم الوجود» التقليدي النابع من فلسفة أرسطو مع الفلسفة الكَنتية المتعالية واستخراج علم وجود خاص بهم ضد فلسفة المادية الجدلية، التي قلما تستخدم مصطلح الأنطولوجية وإن استخدمته ففي ارتباط مع نظرية المعرفة.

بكري علاء الدين، سوسن البيطار

وحدة الوجود

وحدة الوجود pantheism or panentheism مذهب في الوجود يوحد الله والعالم، ويزعم أن كل شيء هو الله، أو أن الله هو كل شيء. بمعنى أن الله مبدأ لا شخصي، متوحد مع الطبيعة، وحال فيها؛ وأن الله ليس مستقلاً عن العالم، وأن العالم مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وليس له وجود في ذاته، لأنه يصدر عن الله بالتجلي أو يفيض عنه كما يفيض النور عن الشمس.

اتخذ مذهب وحدة الوجود صوراً عديدة، وبقيت مقولته واحدة، تفسر الوجود أحادياً: فترى أن الوجود كله (الله والعالم والإنسان) هو إما واحد في جوهره، وإما كل متوحد من حيث أصله ومرجعه ووجوده، فتردُّ مظاهر الوجود المتنوعة كلها إلى مبدأ واحد وجوهر واحد؛ فالله والعالم والإنسان أعمدة ثلاثة تتقاسم كل تفسير فلسفي للوجود. وعليه تقلَّب مذهب وحدة الوجود منذ نشأته بصياغات مختلفة بدءاً من كتابات الهند القديمة وصولاً إلى الفكر العربي الإسلامي، وتولَّد عنه مدارس فكرية متنوعة في التاريخ الفلسفي للبشرية، يمكن حصرها في تيارات كبرى ثلاثة:

الأول: تيار حلولي يجعل الله مجموعَ العالم الموجود، فيرى أن الله يحل في كل شيء، وكل شيء يتحد بالله لأنه جزء منه، وتظهر هذه الوحدة الحلولية في صورتين: الأولى: ما ورائية روحية، تجلت في مذاهب الهند (وحدة البراهمية)، التي تردُّ كل شيء إلى الله، وتعتقد أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة؛ والثانية: مادية أو طبيعية توحدُ الله والطبيعة، وتمثلت أيضاً في صورتين فلسفيتين: صورة قديمة ألغت الوجود الإلهي وقالت بالوجود الطبيعي فقط، وادعت أن عالم الألوهية نفسه نتاج إنساني، كما في الوحدة البوذية والوحدة

اليونانية، في بحثها عن وحدة العنصر المكّون للوجود الموجود. فالعالم وحده هو الحقيقي، وكل شيء يُردُّ إلى المادة الحية بذاتها، والتي عنها نشأت الكائنات جميعها، وما الله إلا [مجموع كل ما هو موجود في العالم. وهذه الصورة ظهرت حديثاً في مذهب ديدرو[ر واليسارية الهيغلية[ر. هيغل]. وصورة الوحدة Holbach [وهولباخ[ر Diderot الفلسفية الفكرية المثالية التي تتمثل في الوحدة السبينوزية[ر. اسبينوزا]، وفي الوحدة المثالية الهيغلية، حيث الله هو الجوهر المطلق، وهو الموجود الحق.

الثاني: تيار وحدة وجود فيضية أو صدورية (كوحدة أفلوطين [ر])، وترى أن الله واحد وأن العالم يفيض عنه بتراتب وجودي؛ وهذا العالم ـ أي كل شيء ـ يصبو إلى الاتحاد بالله الذي هو مصدر وجوده وجوهره، ليشكل معه موجوداً واحداً.

الثالث: تيار صوفي إسلامي، يمثله ثلاث فرق، فرقة تقول بوحدة وجود عقائدية، وترى أن الوجود واحد لا يتجزأ، فما ثمة إلا وجود واحد، والموجودات هي صور قائمة بالوجود الواحد. وهذه الوحدة قالها ابن عربي [ر] (561 -638هـ/1165-1240م)، ومدرسته من بعده، وعبد الكريم الجيلي (767-828هـ/1365-1424م)، والمدرسة الشاذلية. وفرقة تقول بوحدة وجود مطلقة، وترى أن الله هو كل شيء، وكل شيء هو الله. فالله هو الحق، وليس هناك إلا موجود واحد، وهو الموجود المطلق. وهذه الوحدة نادى بها ابن سبعين (510-569هـ/1216-1270م) ومدرسته. وفرقة ثالثة تقول بوحدة وجود نورانية، وترى أن الوجود كله نور، كوحدة السهروردي (550-587هـ/1155-1191م)).

ترجع جذور هذا المذهب تاريخياً إلى أصول هندية، فقد انطوت كتب الهند المقدسة ، ولاسيما أشعار «ريغفيدا» على مؤشرات عقيدة وحدة الوجود التي Veda [«الفيدا»[ر الستة المستمدة من تعاليم Hinduism [اكتملت معالمها في المناهج الهندوسية[ر الأوبانيشاد بأركانه الثلاثة (خاصة الفيدانتا): الأتمان، البراهمان، الخلاص. حيث يتم الخلاص بمعرفة الإنسان لبراهمان جوهراً أبدياً أزلياً، جوهرَ الوجود الموجود، وعليه

تجري صور الموجودات، فهو في كل شيء، وكل شيء في براهمان. وهو تعبير عن وحدة الكون الموجود.

الصين في كتابهم الرئيس Taoism [وتظهر ملامح وحدة الوجود الطبيعية في طاوية[ر «طريق العقل والفضيلة» الذي يؤكد أن جميع الحقائق الوجودية الظاهرة تتولد من ، واللذين ying واليانغ yang تعارض عنصرين أساسيين في الكون واتحادهما اليانغ فأكدت وحدة وجود مسارها Lao Tzu يشكلان وحدة كونية عظيمة.أما طاوية لاو تزو هو المطلق، ومبدأ جميع الأشياء في العالم، وجماع كل ما هو Tao نشاط الطبيعة. فالطاو «موجود، وفيه تتوحد جميع القوانين، ويتجلى نظام الطبيعة. ونادت طاوية «تشوانغ تزو بوحدة الكون الحيوية، بوصف الطاو الوحدة العالمية التي تصهر كل Tchuang Tzu المتناقضات.

في اليابان والصين أن طبيعة بوذا تكمن في Zen Buddhism [وترى بوذية زن [ر جميع الكائنات البشرية بسبب الاتحاد المطلق مع جوهره الحقيقي، الذي يسمو على جميع فوارق المادة. فالإنسان والطبيعة واحد في مجرى الحياة ووحدتها.

أما على صعيد الفكر الفلسفي اليوناني فقد فارق مذهب وحدة الوجود منشأه الديني، والمعقول الإيماني الشعبي في الشرق الأقصى؛ ليدخل عالم الفلسفة الإنسانية، والمعقول العقلي في البحث في أصل الكون وجوهر الأشياء. فردّ فلاسفة الطبيعة الوجود إلى أصل بالماء، وإليه أرجع جميع الظواهر Thales [واحد ومبدأ أولي للكون؛ حدده طاليس[ر وعده المبدأ الحاوي Apeiron اللامتناهي Anaximander الكونية. وسماه أنكسيمندر الهواء، ورأى Anaximenes [لكل شيء ومنه تكوَّن كل شيء. ودعاه أنكسيمانس[ر فيه الجوهر الأوحد لكل الأشياء الذي يحفظ تماسك الكون بما فيه الإنسان، ومنه نشأت بالنار الإلهية، فأرجع Heraclitus [الأشياء كلها حتى الآلهة. وعبر عنه هيراقليطس[ر الموجودات كلها إلى تحولات دائمة مستمرة للنار الإلهية، «فالعالم قديم لم يخلقه إله، فقد كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد ناراً حية لا تخمد».

إلى أن الله Parmenides [وبارمِنيدس[ر Xenophanes [وذهب كل من زينوفان[ر هو عقل العالم ويكوِّنان وحدة ساكنة. بمعنى أن العقل والكون شيء واحد، وهذا الوجود الواحد ساكن سكوناً سرمدياً لا يتحلل ولا يتحرك، وهو وجود متجانس لا يتبدل ولا ينقسم. وهذا الكون هو الإله الواحد.

Zeno خاصة زينون الأكتيومي Stoicism [وأقام فلاسفة الرواقية[ر ت(335-263ق.م) وحدة الكون على وجود قوة موحدة للجوهر الجسمي، فأكدوا أن العالم هو الله، والعالم بكليته كائن عاقل وحكيم، والكون الذي يظهر بوصفه مادياً تسري فيه قوة موحدة بمنزلة النفس، فالله والعالم يشكلان وحدة مادية، الله هو النفس، والعالم هو الجسم. والله حاضر في كل جزء من أجزاء الكون.

الوجودية الفكر اليوناني والفكر الشرقي الهندي Plotinus [وصهرت وحدة أفلوطين[ر بإظهار العلاقة الوجودية بين النفس الإنسانية بأعلى emanation [في نظرية الفيض[ر مراتبها وبين الواحد، بردّ الكثرة إلى الواحد، والقول بتراتبية بين الأقانيم الثلاثة (الواحد والعقل الكلي والنفس الكلية) تشكل وحدة وجودية حقيقية يمثل فيها الواحدُ الجوهر المطلق لكل موجود، ويمثل العالمُ ظلاً لهذه الوحدة الحقيقة.

ومع الفلسفة الحديثة ترسخت وحدة وجود فلسفية مثالية تسربت إلى العقول الغربية، فوجد أن الله هو الجوهر السرمدي المطلق، والوحيد الموجود بذاته. أما Spinoza [اسبينوزا[ر سائر الموجودات الأخرى فهي أعراض له. إن الله والطبيعة أو الكون شيء واحد أو وجهان لشيء واحد، فالله هو الطبيعة الطابعة، والكون هو الطبيعة المطبوعة، في حين رد العالم بأسره إلى الفكرة أو الروح المطلق، بوصفه الوجود الحقيقي، Hegel [هيغل [ر أما الفكر والطبيعة فهما حالان من أحوال المطلق. فوحدة الوجود المثالية تقرر أن الله هو الروح الكلي الكامن في الأرواح الجزئية.

وفي العالم الإسلامي: مغربه ومشرقه ظهرت مقدمات مذهب وحدة وجود صوفية. وأخذت هذه المقدمات منطلقاًًًًً ومساراً ووجهاً مختلفاً في المغرب عنها في المشرق؛ فتجلّت صوفية المغرب في صور فلسفة إشراقية، باطنية، على حين بدأت وحدة الوجود في دائرة صوفية المشرق مع الفناء الصوفي بحاليه: الفناء عشقاً والفناء توحيداً، وكان لهذا دور فعال في تكوين ثقافة محيي الدين بن عربي[ر]، مؤسس مذهب الوجود الواحد.

فظهرت بدايات الحب الإلهي مع رابعة العدوية (95-185هـ/713-801م)، ثم طور ذو النون أبو الفيض ثوبان المصري (توفي 245هـ) مفهوم الحب، فتجاوز جميع الأحوال، طالباً الله فقط، كما فعل الحلاج[ر] فيما بعد، متجاوزاً دواعي الحق إلى الحق. ثم عمق عبد الرحمن بن محمد البسطامي[ر] مفهوم الفناء الصوفي في التوحيد، إيماناً منه بقول الله تعالى]إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤمِنِينَ أَنفُسَهُمْ[(التوبة 111). وانسجم العشق الإلهي مع التعبير الشعري، واتسق التوحيد الصوفي مع نثر وجداني توحد فيه المحب والمحبوب، فظهر عند الحلاج وابن الفارض[ر] وفريد الدين العطار[ر] وجلال الدين الرومي[ر]، وغيرهم من الشعراء الفرس المتأثرين بابن عربي. وظهر أقوى تعبير شعري في التصوف الإسلامي في ديوان الحلاج (قتل 309هـ). فأسهمت أشعاره في تحريك الوجدان الصوفي، باتجاه رؤية وحدوية للوجود، رؤية تلغي الإنسان ليتجلى الوجود الإلهي ساحقاً كل الهويّات، فقال بحلول الله في الإنسان:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

وتكاتفت كل الأفكار السابقة في الميدان الفلسفي والكلامي والصوفي، لتُحضِّر المناخ الفكري الملائم لولادة نظريات تجمع الأشكال المتعددة للوجود، أهمها ثلاث، وحدة وجود نورانية: السهروردي[ر]؛ وحدة وجود مطلقة: ابن سبعين[ر]؛ وحدة وجود عقائدية: ابن عربي.

تظهر وحدة وجود السهروردي في قوله: «إن النور هو أصل الوجود، وإن العالم كله إشراق نوراني, هو فعل إشراق، يتجدد باستمرار في تدفق وحركية». فالوجود نور يتنزل من مرتبة نور الأنوار، أي الله، باتجاه مرتبة الظلمة، أي العالم المادي. وقد انتشر هذا التراث الإشراقي سريعاً في الشرق الفارسي، وتوالت الشروحات على مؤلفات السهروردي، فبرز قطب الدين الشيرازي، ثم نصير الدين الطوسي[ر] (598-673هـ/1201-1274م)، ثم أحيت مدرسة أصفهان دراسة الفلسفة والحكمة، فأسس ميرداماد (1040هـ) مدرسة سيناوية ذات طابع سهروردي، وترأسها فيما بعد تلميذه ملا صدر الشيرازي (توفي 1050هـ)، الذي دمج عقائد السهروردي مع تعاليم ابن عربي في قالب من التعاليم الشيعية وخاصة العناصر الإلهية الواردة في «نهج البلاغة». وقد استمرت العقائد الإشراقية تدرس في إيران وشبه القارة الهندية قروناً طويلة.

ودعا ابن سبعين مذهبه في تفسير الوجود بالوحدة المطلقة، أو الوحدة الخالصة، أو الإحاطة التي تنكر كل النسب والإضافات والأسماء. فرأى أن الله هو الوجود وهو الجوهر الثابت، في حين أن كل المراتب الوجودية المختلفة هي أعراض لهذا الوجود الواحد؛ وعليه فهي زائلة باطلة هالكة وهمية، والله فقط هو حقيقة الأشياء كلها. ولم تحظ مقولة ابن سبعين في الوحدة المطلقة: «الله هو كل موجود» بقبول العالم الإسلامي لتنافيها مع صورة الله المتعالي المنزه في الإسلام، فلم تحرك كتاباته عقول المفكرين بل انتقلت بحذر عبر الأفراد فقط.

وتمثلت في ابن عربي الروح الإسلامية بكل ألوانها ودرجات ترقيها: اعتقاداً ومسلكاً، فتحلى طرحه لمذهب وحدة الوجود بالإحاطة والشمول، ورأى أن الوجود هو عين الذات الإلهية، وأن الكثرة موجودة مشهودة، فجمع المقولتين في فعل صوفي واحد هو شهود وحدة الوجود. فالله وحده هو الوجود، والكائنات جميعها ثابتة في العدم؛ فالعدم خاصة المخلوقات، والوجود خاصة الخالق. وشبه ابن عربي علاقة الحق بالخلق كالشمس ونورها: «فالموجودات كلها نور من أنوار شمس القدرة، فليس لنور الشمس مع الشمس رتبة المعيّة، بل رتبة الشمعية»، فالنور- أي الوجود واحد - تتعدد ظلاله بتعدد الأشياء التي امتد إليها. «فالحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة». والحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظر إليها من حيث ذاتها فهي الحق، وإذا نظر إليها من حيث صفاتها فهي الخلق.

وتداخل أثر ابن عربي في المغرب العربي مع أثر أبي الحسن الشاذلي[ر]، ومع ابن عطاء الله السكندري[ر] الذي أقام مذهبه على الذوق الصوفي المعبر عنه «بشهود الأحدية»، ومؤداه أن الله تعالى هو الوجود الحقيقي باعتبار جميع مراتب الوجود, وما سواه من الأكوان لا يثبت له رتبة الوجود الحقيقي، وإنما وجوده الظاهري المحسوس ليس حقيقياً بل متوهماً. وتسلل مذهب ابن عربي إلى كل الأذهان، فحظي بحضور لا نظير له، وشغل المغرب العربي والمشرق الفارسي، وقسم المفكرين ما بين معارض (ابن تيمية[ر] وابن خلدون[ر]) ومؤيد (السهروردي وفخر الدين الرازي[ر]). ولم يمنع هجوم ابن تيمية من ظهور أنصار لابن عربي أمثال عبد الكريم الجيلي[ر]، الذي حافظ على تماسك مذهب وحدة الوجود بالصيغة التي أقرها ابن عربي تماسكاً منهجياًً قرَّبها من الكتابات الفلسفية الصرفة. كما أنه لم يبق أثره حصراً على العالم الإسلامي، بل تخطاه إلى آفاق غربية، ت(1265-1321) في مؤلفه Dante Alighieri [وأثر بالشاعر الشهير دانتي[ر «الكوميديا الإلهية».

وعلى الرغم من تصدي الكثير من العلماء لمذهب وحدة الوجود، ظل حياً مستمراً باقياً في الوسط الإشراقي والفلسفي والصوفي والأدبي، فأحرز أهمية في تكوين الوعي الفلسفي المعاصر وخاصة في رؤيته لله والإنسان والمصير الإنساني.

هيفرو ديركي

الوضعية المنطقية

الوضعية المنطقية logical positivism اتجاه في الفلسفة العلمية منبثق من الوضعية ظهر في القرن العشرين، يعول أساساً على التجربة تحقيقاً للدقة والبناء المنطقي للمعرفة العلمية بهدف تنظيم المعرفة داخل نسق «وحدة العلم» كي يزيل الفروق بين فروع العلوم المختلفة بدعوى أنه لا يمكن قيام فلسفة علمية أصيلة إلا بوساطة التحليل المنطقي للعلم. وقد أطلق على هذه الفلسفة أسماء عديدة منها: التجريبية العلمية والتجريبية المنطقية وحركة وحدة العلم والتجريبية المتسقة، والفلسفة التحليلية. وقد تولد منها وضعيات أخرى مثل الوضعية المنطقية في علم الأخلاق والسياسة الوضعية، وتأثرت بها عدة فلسفات معاصرة مثل البراغماتية[ر] «الذرائعية».

الوضعية المنطقية اسم أطلقه بلومبرغ Blumberg وفايغل Feigl على عام 1931 ، بزعامة Vienna Circle [مجموعة الأفكار الفلسفية التي تميزت بها جماعة ڤيينة[ر عام 1924، مع جمع من العلماء الرياضيين Schlick [مؤسسها موريس شليك [ر والفيزيائيين والفلاسفة الذين تبنوا هذا الاتجاه. مع أن الوضعية بدأت في ڤيينا، وأحرزت تقدماً سريعاً؛ فإنها لم تستمر بها، وانتهت بمقتل شليك عام 1936 ومغادرة أعضائها إلى بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية بسبب محاربة النازية لهم. ولكن تأثير الوضعية لم ينته بالقضاء على جماعة ڤيينة، إذ أصبح معقل الوضعية المنطقية في الولايات المتحدة؛ لتوجد في صورة معدلة إلى حد كبير إذا ما قورنت بزمن جماعة ڤيينة، وعُرفت هناك بالتجريبية المنطقية، وضمن صيغة الفلسفة التحليلية اكتسبت فاعلية كبرى في إنكلترا؛ وهكذا أعيد غرس الوضعية المنطقية في البلدان الناطقة بالإنكليزية، وحمل لواءها على بكتابه «اللغة والصدق والمنطق» Ayer [نطاق واسع في إنكلترا ألفريد آير [ر (1936). فارتبطت الوضعية مرّة أخرى بالتراث القديم للتجريبية البريطانية التي عدتها

رائدة الفلسفة العلمية الحديثة، فحظي فلاسفتها أمثال بيكون[ر] ولوك[ر] وهيوم[ر] بتقدير أنصارها.

[استمدت الوضعية المنطقية تراثها الأول من الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت[ر] في إنكلترا. بيد أنها لا Spencer [وسبنسر[ر Mill [، ومن مل[رAuguste Comte التي وضعها neo-positivism تدين لهم بالقدر الذي تدين به للوضعية المحدثة Henri [وهنري بوانكاريه[ر Ernst Mach [الفيلسوف النمساوي إرنست ماخ[ر وكان منطقها من الناحية التاريخية هو منطق .Einstein [وآينشتاين[ر Poincaré لكن التأثير القوي والمباشر في نشوء الأفكار .Russell [ورسل[ر Frege [فريغه[ر Wittgenstein [الأساسية للوضعية المنطقية وتبلورها جاء من كتاب فتغنشتاين[ر ت(1922)، الذي لم Tractatus Logical Philosophic «رسالة منطقية فلسفية» يكن عضواً في جماعة ڤيينة، لكنه كان ظهيراً لكثير من مناقشاتها، وأيضاً كتاب The Logical Construction of «البناء المنطقي للعالم» Carnap [كارناب[ر .عام (1928)، الذي كان بمنزلة البيان الفكري لتيار الوضعية المنطقية the World

ومن أهم أعلامها فتغنشتاين وفلاسفة «حلقة ڤيينة»، وأبرزهم كارناب وهانس هان Philip Frank وفيليب فرانك Otto Neurath [وأوتو نويرات[ر Hans Han Felix وفِليكس كاوفمن Freidrich Waismann وماخ وفريدريش فَايزمَن Karl Menger وكارل مينغر Kurt Godel [وكورت غودل [ر Kaufmann ، وقد ذاعت دعوتها حركة عالمية، وانشدّ إليها كثير من Victor Kraft وفيكتور كرافت Hans [الفلاسفة في أوربا وبريطانيا وأمريكا، وكان أهمهم: هانس رايشنباخ[ر وكورت غرلِّنغ Richard von Mises وريشارد فون ميزِس Reichenbach Alfred وألفرِد تارمسكي Carl Hempel وكارل هِمبل Kurt Grelling Ernst وألفرِد آير وإرنست ناغل Gilbert Ryle وغيلبرت رايل Tarmeski الذي عمل مع نويرات وكارناب على Charles Morris وتشارلز موريس Nagel International Encyclopedia of «إصدار «الموسوعة الدولية للعلم الموحد .، في شيكاغوUnified Science

والأسس التي تقوم عليها الوضعية هي تحليل النظرية العلمية وتوحيد لغة العلم وتوحيد العلوم كلها في فلسفة علمية تشملها جميعها، ونبذ جميع قضايا الميتافيزيقا واللاهوت بوصفها ثرثرة لفظية فارغة وتضييق نطاق الفلسفة بقصر مهمتها على ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً وصياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية باستخدام أسلوب التحليل المنطقي، إضافة إلى تحليل اللغة والعلاقات بين المعاني. ويقترن تأكيدها للملاحظة التجريبية بالأخذ بمعنى «معيار للمعنى يتمثل في «مبدأ قابلية التحقق principle of verification فمعنى القضية هو طريقة تحققها. وبتركيز الوضعية المنطقية على مشكلة المعنى طورت مبدأ ، وهذا يعني أن شيئاً ما يصير ذا معنى إذا كان مسوّغاً بمنهج التسويغ justification علمي.

وهدف الوضعية من ذلك هو تقريب الفلسفة من العلم عبر التحليل الذي اتخذته الوضعية المنطقية منهجاً، وله شكلان مختلفان هما أولاً: التحليل اللغوي للغة الحياة العادية باتجاهها الأول الذي وقع تحت تأثير كارناب وڤتغنشتاين المبكر «رسالة منطقية فلسفية»، والذي يرى أن العلة ناتجة من أن اللغة المستعملة غير منطقية، ومثله مدرسة كمبريدج: ويزدَم ؛ واتجاهها الثاني الذي يعتمد مؤلفات ڤتغنشتاين المتأخرة Boole وبول Wisdom (خاصة مباحث فلسفية) أساساً له، فيرى أن العلة في اللغة متأتية من استعمال الكلمات في غير موضعها، وقد تبنى هذا الاتجاه مدرسة أوكسفورد التحليلية، وعلى رأسهم أوستن وثانياً: تحليل اللغة .J.Katz وكاتس N.Chomsky ، وفي أمريكا تشومسكيAustin تكون بمثابة أنموذج عام للغة العلم artificial language العلمية لبناء لغة صناعية.

لقد رفضت الوضعية المنطقية الميتافيزيقا وخصائصها ومنهجها العقلي استناداً إلى معيارها مبدأ التحقق الذي صاغه شليك بتأثير كتاب ڤيتغنشتاين «رسالة منطقية فلسفية»، حيث لا يكون للقضية معنى إلا بإمكانية تطبيقها تجريبياً، بيد أن أنصار الوضعية اختلفوا في ما بينهم بشأن تطبيق هذا المبدأ، فمنهم من يرى أن الاختبار يكون بالرجوع إلى الخبرة المباشرة (شليك) ومدى انطباقها على الواقع، ومنهم من يرى أن اختبار قضايا العلم يكون باتساقها مع قضايا أخرى حسب نظرية الاتساق في الصدق، كما يرى نويرات في قضايا

، وبهذا استبعدوا من قضايا العلم كل ما ليس protocol proposition ««البروتوكول له مطابقة مع الواقع، وقسموا أنواع القضايا إلى قسمين:

كقضايا العلوم الرياضية التي تعدّ تحصيل حاصل a priori ـ قضايا تحليلية قبلية ، ويتمثل هذا النوع بقضايا العلوم الصورية (المنطق والرياضيات)، ومعيار tautology الصدق فيها اتساق الفكر مع نفسه أو قانون عدم التناقض.

وهذا النوع من القضايا يتمثل بالعلوم الطبيعية a posteriori ـ قضايا تركيبية بعدية والتجريبية، وهي بعدية تكتسب بالتجربة، ومعيار الصدق فيها اتساقها مع الواقع أو العالم الخارجي، فأيّ عبارة أو قضية لا يمكن التثبت منها بالتجربة ليس لها معنى، ومن ثم فإن أيّ قضية خارج هذين النوعين من القضايا ليست علمية لأنه ليس لها معنى. وبهذا أصبح ، فيكون للجملة معنى theory of meaning معيار التحقق جزءاً من نظرية المعنى حرفي فقط إذا كانت تعبّر عن قضية تحليلية أو قضية ممكنة التحقق تجريبياً. وقد ترتب على ذلك رفض الوضعية لقضايا الميتافيزيقا الماورائية لأنها خارج هذين النوعين، فهي مستحيلة التحقق لخلوها من المعنى. كذلك هي الحال مع قضايا الأخلاق، فهي لا تندرج ضمن أيّ من النوعين، إنها أشباه قضايا، بل هي قضايا معيارية، وعباراتها إنشائية، فارغة من المعنى، لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لأنها على حد قول كارناب: «لا تقول أي شيء، ولا يمكن إثباتها أو نفيها»، مع ذلك تقر الوضعية بوجود علم للأخلاق يبحث في الأفعال الإنسانية، وينتمي إلى العلوم التجريبية، إلى علمي النفس والاجتماع لا الفلسفة، وعليه تسعى الوضعية إلى إقصاء علم النفس عن دائرة الفلسفة وضمه إلى باقي العلوم التجريبية.

تعرضت الوضعية المنطقـية لانتقادات عديدة بسبب مبدأ التحقق؛ فقد فرّق آير بين التحقق القوي وبين التحقق الضعيف، وانتصر لمبدأ التحقق الضعيف، فأنكر على الخبرة المباشرة طابع اليقين المطلق على النتائج، وجعلها احتمالية الصدق؛ بمعنى أن للعبارة معنى إذا [حققت لها التجربة صدقاً احتمالياً. تماماً كما ذهب إليه كارل بوبر [ر Karl Popper

ت(1902-1994) بتعذر تحقيق اليقين التام للقضية في الخبرة التجريبية، فكل ما يمكن أن تؤديه الخبرة هو التقرب أكثر فأكثر من الصدق، ولهذا وضع بوبر مبدأ قابلية التكذيب مرتبط بزيادة المحتوى التجريبي، فالفرضية التي يكون محتواها falsification التجريبي أكثر هي فرضية بسيطة، ويمكن تكذيبها بسهولة دون أن يعني ذلك أن مبدأ قابلية التكذيب هو انعكاس أو نفي لمعيار التحقق؛ لأن ملايين الوقائع المؤيدة لا تثبت صدق النظرية صدقاً مطلقاً في حين يمكن لواقعة واحدة معارضة للنظرية أن تكذبها، وهذا ما يسميه بوبر بالتماثل المنطقي بين القابلية للتكذيب والتحقق. فالعبارة غير القابلة للتكذيب هي غير علمية، لكن لها معنى أقرب إلى الصدق من أيّ عبارة أو فرضية أخرى، في حين أن العبارة نفسها في معيار التحقق غير علمية، وليس لها معنى، وهذا ما دعا كارل همبل لرفض مبدأ التحقق التام بسبب ارتباطه بالاستقراء.

كذلك انتقد نويرات معيار التحقق بدعوى أنه ليست كل معرفة تكتسب بالملاحظة والتجربة، فالاستقراء الذي هو منهج العلوم الطبيعية عند الوضعيين يعتمد على الحتمية[ر] والسببية[ر] مع أنها لا تكتسب بالتجربة، كما أن الرياضيات لا تمت بصلة إلى التجربة، ولا تعتمد أيّ خطوة من خطواتها على التجربة، وهذا خطأ صريح وقعت به الوضعية من حيث تدري ولا تدري. ولهذا فإن الحملة التي شنتها الوضعية على الميتافيزيقا غير كافية من الناحية الفلسفية لأنها لم تتوصل إلى رفضها للميتافيزيقا بطريقة مقنعة. لقد استبعدت الوضعية جميع المعارف الإنسانية، الشعر والتأريخ، وليس الفلسفة فحسب، فتحولت وفق منظور المنطق الوضعي إلى عملية تحليل منطقي لكيفية التكوّن المفهومي للعلم.

ظهر للوضعية المنطقية أصداء مؤيدة في الفكر العربي الفلسفي المعاصر، وتأثر بها زكي نجيب محمود، وناصر قضاياها، وأعلن صراحة التزامه مبادئها في معظم كتبه «المنطق الوضعي» (1953) و«نحو فلسفة علمية» (1958)؛ لأنه وجد أن «أقرب الاتجاهات الفلسفية إلى جانب العلم وجانب العقل من الحضارة الراهنة هو اتجاه الوضعية المنطقية».

سوسن بيطار