

الايدیولوجیات والثورات الكبرى في التاريخ

2

الكونية الجدلية
واليونية التاريخية

العالم ایدیولوجیة وثورة وحاجة وكفاية

المقدمات النظرية

الايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ 2

عبده الجندي

الكونية الجدلية.. والكونية التاريخية
العالم ايديولوجية وثورة حاجة وكفاية
المقدمات الايديولوجية والثورية

الجزء الثاني

كل الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

صنعاء - ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

الاخراج والتصميم:
مرشد علي الخلقى
صف وجمع:
مشتاق محمد الجندي

الاخراج والتصميم:
مركز التصميم والاخراج الفنى
بدائرة التوجيه المعنوى

الطباعة وفرز الألوان:
مطبع دائرة التوجيه المعنوى
ص ب (١٧) صنعاء - الجمهورية اليمنية
هاتف: +٩٦٧ - ١ - ٣٦٦٢٨ / ٣٦٦٢٦
فاكس: +٩٦٧ - ١ - ٣٧٤٣٤١
بريد إلكترونى: 26Sept@yemen.net.ye

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الاهداء

إلى جميع المناضلين الأحرار الذين جعلوا الأيديولوجية منهجيتهم النظرية والثورة ديدنهم وتجربتهم العملية .. الذين آمنوا بأن الأيديولوجية والدولة والثورة تخضع لقوانين الولادة والنمو والتطور والشيخوخة والموت السياسي والحضاري .

إلى العظماء الذين استعظموا مسؤولياتهم فعظامت مكانتهم بين المشغلين في صناعة التاريخ .. الذين قدموا أرواحهم رخيصة دفاعاً عن حياة الآخرين وحقهم في الحرية والعدالة والمساواة من الذين طلبو لأنفسهم الموت ولغيرهم الحياة الحرة الكريمة فحددوا الجد والخلود بالشهادة والبطولة وبالانتصارات الجيدة للايديولوجيات التي آمنوا بها وللثورات التي قادوها .

إلى الذين طلبو الموت فكتبت لهم الحياة وعشقوا الثورة فنالوا المراتب الرفيعة للحرية شهداء كانوا أو أحياء ، ليبراليين كانوا أو اشتراكيين .. وطنيين كانوا أو قوميين . حكام كانوا أو معارضين ، حزبيين كانوا أو مستقلين ، يمينيين كانوا أو يساريين معتدلين كانوا أو متطرفين ، عاشوا من أجل الحرية والحق وماتوا من أجلها .

إلى كل الشوار والمبدعين والعلماء ، إلى كل الفلاسفة والمفكرين الذين قادوا الشعوب والأمم من دياجير الجهل وظلماته إلى آفاق النجوم الساطعة والمتلائمة بأنوار الشمس المبددة لكل الظلمات الذين آمنوا بأن الجدل قانون شامل ، وأن تجديل الجدل عبقرية إنسانية . وأن الكون جدلي وأن الإنسان جدلي وقائد للجدل وأن الحياة الدنيا رحلة من النقص والجهل إلى الكمال والعلم ومن عالم الجدل وتجديل الجدل المتغير والمتتطور إلى عالم(الله) أو عالم ما قبل الجدل وما بعد الجدل الثابت من عالم السالب والوجب إلى عالم الوجب بحقيقة المطلقة الذي لا سلب فيه ولا نقص ولا جهل لا زمان فيه ولا مكان قط .

إلى الذين اتخذوا من الأيديولوجية والثورة صمام أمان للتطور الدائم من الأسرة إلى العشيرة ومن العشيرة إلى القبيلة ومن القبيلة إلى الشعب ومن الشعب إلى الأمة ومن الأمة إلى الإمبراطورية وما رافق ذلك التطور الاجتماعي من ولادة مستمرة للدولة المستبدة وللدولة الاستقراطية وللدولة الديقراطية .

ومن النظام الملكي إلى النظام الأولغارشي إلى النظام الديمقراطي أو قل من الدولة الاسرية العشائرية القبلية إلى الدولة الوطنية القطرية إلى الدولة القومية إلى الدولة الامبراطورية الأئمية.

إلى الذين آمنوا بان الحضارة علم به عمل وعمل به علم وفکر يعتزج فيها المادي بالعقلاني والعقلاني بالروحي فصنعوا بوحدة العمل والعلم أعظم الأيديولوجيات وأعظم الثورات الدائمة الحركة والدائمة التغيير والدائمة التطور في مراحل التاريخ القديمة والوسيلة والحداثة والمعاصرة التي حققت منجزات كأنها العجائز ، وصلت إلى الذروة المطلقة في هذا العصر الذي يتميز عما قبله من العصور في عالم يقال عنه عالم ما بعد الذرة وما بعد الخلية عالم الجينات والالكترونات والبروتونات والنواة ، في عصر الإعلام والمعلومات وفي عصر العولمة التي حطمت جميع الحواجز والمسافات وجعلت من العالم قرية واحدة اذا لم أقل غرفة واحدة ، تبدلت فيه الحواجز وتلاشت فيه التعقيدات والمعوقات والأشواك والعواصف الزمانية .. إلى جميع الجمهورين المناضلين من اجل الحياة والحرية والمساواة والديمقراطية والعدالة والوحدة والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة التي ما تکاد تبدأ إلا لتنتهي وما تکاد تنتهي الا لتبدأ في سلسلة متصلة ومنفصلة من البدايات وال نهايات الدائمة السيرورة والصيروحة تبدأ ولكن بلا بداية كلية وتنتهي ولكن بلا نهاية كلية وإلى والدي المرحوم محمد احمد على الجندي وإلى والدتي المرحومه نعشه سعيد بن سعيد الشرعي اللذان استمدت منهما الارادة والقوة المعنوية الكافية .

وإذا كان الذين يستحقون الشكر والتقدير والاحترام على تعاونهم في انجاز هذا العمل المتواضع أكثر من أن يتسع الحيز لتسميتهم فإن من الإنصاف والعدل أن أذكر منهم شريكه حياتي ورفيقه دربي الأستاذة نجيبة عبدالسلام محمد الأصبهي التي شاركتني الأيام والليالي بحلوها ومرها وتعاونت معى في إعداد هذا الكتاب المتواضع مادة وفكرة وتلخيصاً ومراجعة . وإلى أحب أقاربي إلى قلبي الولد مشتاق محمد محمد الجندي الذي تحمل مسؤولية التجميع والحفظ والإخراج على ما استوجبه من التضحية والمشقة والصبر المعبّر عن الوفاء ونبيل الأخلاق وحب المعرفة كما لا يفوتنـي توجيه التحية إلى أولئك الرجال الذين تحملوا على عاتقهم دفع التكاليف المالية الكبيرة وطباعة هذا العمل المتواضع وإخراجه للناس بهذا الشوب المعقول والمقبول .

شكر و إهداء لصديق وفي و قائدة عظيم

كان هذا الكتاب جاهزاً ومعداً للطبع منذ فترة طويلة على نفقة وزير دفاع سابق وكانت قد يأس من طباعته في حياتي تاركاً أمره إلى من يجد في نفسه القدرة المادية على دفع التكاليف في حياتي أو بعد مماتي بعد سنة من العدوان فترك امر الكتاب في لحظة يأس للاخ / مرشد علي مرشد الخلقي احد انبيل الكوادر الفنية في دائرة التوجيه المعنوي والسياسي الذي تكفل بإخراجه والحفاظ عليه من الضياع مشكوراً.

و ذات يوماً قابلت بالصدفة في مكتب رئيس اللجنة الشورية الاخ الصديق اللواء الركن / حسين احمد خيران رئيس هيئة رئاسة الاركان العامة للقوات المسلحة القائم بأعمال وزير الدفاع فتحدثت على ما وعدهني به وزير الدفاع السابق اللواء الركن / محمد ناصر احمد فقلت له لم يعد لدي اي امل بالاستمرار بتأليف الكتب بعد أن مضت سنوات على كتابي .. الايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ المكون من اثنى عشر جزءاً .. فأبا وعلى غير توقع الا ان يدفع الفاتورة من اعتماده الخاص دون مصلحة خاصة او منفعة ذاتية باستثناء حرصه على اخراج هذا العمل الثقافي المفيد للاجيال القادمة بغض النظر بما فيه من موضوعات سياسية .. وبعد استعادتي للثقة في الحاضر والأمل في المستقبل قررت ان اطبع هذا العمل المتواضع وان اهدي اليه هذا الكتاب وابعث له اول نسخة منه نظراً لما لمست منه من حرص وكرم يؤكّد ان حبه للثقافة اكبر من حبه للمال ولم أجده ما اعبر فيه عن وفائي له .. ولما قام به من عمل كبير سوى القول (رب اخاً لم تلده امك) لأن الكثير من الذين عرفتهم يشاركوني قناعاتي الايديولوجية ثم لم اجد منهم من يمد لي يد المساعدة الجردة بعيداً عن حسابات سياسية وحسابات المصلحة الانانية في ظروف عدونا سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية وأمنية باللغة الصعوبة والخطورة المشيرة للإحباط واليائس . طبقاً لقوله تعالى : ﴿يُومَ يَفِرُّ الْمَرءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبِهِ وَبْنِيهِ لَكُلَّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ يُوْمَئِذٍ شَأْنٌ يَغْنِيهِ﴾ صدق الله العظيم

التحية والتقدير لهذا الصديق العزيز الذي يعمل بصمت ونكران للذات ويقود أبناء القوات المسلحة في فترة من اصعب الفترات التي تمر بها الجمهورية اليمنية .
والرحمة للشهداء والشفاء للجرحى والرقي والحمد لهذا النوع من الرجال العظام .



الفصل ١

تطور المفهوم الديني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي للايديولوجية والثورة

غاية الايديولوجية والثورة الجدلية في الدولة والأمة الانتصار للفرد والمجتمع في اقامة العلاقة المترادفة للمحاجة والكافحة على قاعدة التعدد والتنوع الحق للديمقراطية في السلطة والعدالة في الشروء والوحدة الوطنية والقومية للشعب والأمة في نطاق الايمان بالله وعبادته .

■ قبل أن ندخل في حوار الايديولوجيات القديمة والوسطية والحداثة، لابد أن نقف قليلاً عند كلمة أيدلوجيا، بغية التعرف على معانيها التي تحدد الهوية الفكرية أو المعتقدية لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم المستقرة في ظل نظام معين يجسّد مقومات الدولة والشعب والإقليم والسيادة، باعتبارها منظومة فكرية سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وقانونية وتنظيمية بيد المجتمع في صنع غایاته التاريخية والحضارية على قاعدة التناجم والانسجام بين الديمقراطية والعدالة والوحدة، في علاقاته مع مجتمعه وقد تتجاوز ذلك إلى علاقاته بخالقه، يصفها (كريستوفر بطر) بأنها فكرة ليست بسيطة ذات معنى واضح ومحدد، فهي تستخدم أحياناً في بعض السياقات استخداماً وصفياً محايضاً، وفي هذه الحالة تنتفي دلالاتها العقائدية كما يحدث مثلاً في حالة عالم الأنثروبولوجيا عندما يتصدى لوصف (نظام ثقافي) ما موضحاً المعتقدات العلمية والدينية والروابط الأسرية والأنظمة القانونية وغيرها، التي تحكمه، وكيفية تفاعل هذه العناصر.

ولكن الاستخدام السائد لكلمة (ايدلوجية) يفسر الفكرة في ارتباطها بفرد داخل مجموعة، وفي ضوء تأثيرها على الفرد، أي بوصفها إطاراً عقائدياً، أو رؤية للعالم، تتحدد من خلالها المبادئ الأخلاقية التي تحكم سلوك الفرد الذي يعتنقها. وأية محاولة لوصف هذا الإطار العقائدي لن تكون وصفاً مباشراً أو عاماً، بل تهدف بصورة خاصة إلى توضيح وشرح المنطق الذي يحكم ترابط العقائد داخل الإطار.. وفي الايديولوجية الصرىحة تختل فكرة الترابط المنطقي والتماسك بين أركان العقيدة مكاناً بارزاً، لهذا مثلاً تؤكد العقيدة المسيحية ارتباط اللاهوت بالسلوك، أي ممارسة العقيدة

سلوكاً، وكذلك نجد الماركسية تربط ربطاً واضحاً بين العقيدة ونوع معين من التطبيق الاشتراكي، وحتى يكتمل أي وصف للاطار العقائدي ينبغي ألا يغفل رصد مكانة العقيدة في حياة الجماعة، وارتباطها بالأمور الحيوية التي تشغل البشر، كالموت والحياة والعمل والجنس وغيرها، وكذلك درجة تمسك الفرد بهذه العقيدة ومقاومته للتغيير. ثم يمضي (بطرل) إلى القول -وأنا استخدم كلمة (العقيدة) هنا بدلاً من الكلمة (ايديولوجيا) عن عمد، وذلك لأن الكلمة الايديولوجيا تعني عادة أكثر من مجرد إطار عقائدي ، بمعنى أنها دائماً تتضمن إشارة أو إيحاء ببرنامج عمل ينبع من تصور معين لطبيعة المجتمع الإنساني . وهكذا مثلاً نجد (لينين) يُعرف الايديولوجيا المستقلة للحركة العمالية بأنها «مجموعة المواقف والعقائد التي تمكّن العمال بصورة فعالة من إعادة تنظيم المجتمع لخدمة مصالحهم»^(١).

والايديولوجية بهذا المفهوم قد قوبلت بالرفض من قبل الليبراليين وصل حد الازدراء والتحقير ، إلا أنهم لم يستطعوا الاستغناء عنها من حيث هي حاجة فعلية «تعني المشاركة في إطار عقائدية تعطي حياتنا معنى وهدفاً، وتجعلنا نحس بالانتماء إلى ثقافة معينة». ومن المنطقي أن أي عمل أو هدف أو تصور سياسي إنما ينبع من هذا الإطار العقائدي ويكتسب قوته وفاعليته من خلاله.

وفي هذا الصدد تؤكّد مدرسة (فرانكفورت) وتسوق على ذلك الحجج والدلائل، أن أي التزام ايديولوجي يحمل في طياته سراً أو جهاراً، إيماناً بشرعية بعض المؤسسات والمارسات الاجتماعية وإيماناً بنظام علاقات القوى التي تضمن لهذه المؤسسات استمرارها. فنجد مثلاً (هابر ماسه) وغيره يؤكّدون أن الايديولوجية هي صورة للعالم تهدف إلى تثبيت السيطرة أو السلطة، وإضفاء الشرعية عليها»^(٢).

وفي كتابه مفهوم الايديولوجيا يقول الكاتب العربي عبد الله العروي «إن الكلمة ايديولوجيا دخلة على جميع اللغات الحية، تعني لغوياً في أصلها الفرنسي علم الأفكار».

يعتبر الفيلسوف الفرنسي الذي طوأه النسيان (ديستوت دي تراسي ١٧٥٤-١٨٣٦) أول من وضع كلمة ايديولوجيا حيث استعملها للدلالة على التحليل التجرببي تمثيلاً للعقل البشري وهو التحليل الذي قمت صياغته في القرن الثامن عشر على يد (كوندياك) وقد استخلصه بشكل منتظم من الطريقة الجديدة في الأفكار التي صاغها أو لاً (جون لوك) في كتابه (العقل البشري) الذي دعا إلى أن الاحساس أصل جميع الأفكار لكنها لم تتحفظ بالمعنى اللغوي إذ استعارها الآلمان وضمنوها معنى آخر، ثم رجعت إلى الفرنسية فأصبحت دخيلة حتى في لغتها الأصلية. إن العبارات التي تقابلها منظومة فكرية ، عقلية ، ذهنية ... إلخ، تشير فقط إلى معنى واحد من بين معانيها. إننا نجد في العلوم الإسلامية لفظة لعبت دوراً محورياً كالدور الذي تلعبه اليوم كلمة ايديولوجيا وهي لفظة الدعوة في الاستعمال الباطني ، غير أنه من المستحيل إحياءها والاستعاضة بها عن كلمة ايديولوجيا التي اشرت رغم عدم مطابقتها لأي وزن عربي»^(٣).

لذلك نجد يقترح كلمة أدلوحة على وزن أفعولة استناداً لتصريحات القواعد العربية ، ورغم أن مفهوم الأيديولوجيا مفهوم حديث لا يعود إلى عصر ما قبل التاريخ ، ولا يتزامن مع بداية الاستقرار وظهور الدولة كوسيلة لتنظيم الغايات الحضارية للتاريخ ، إلا أنها لا نجد بداً من اعتبار مجموعة المفاهيم الفكرية الأقرب إلى التفكير الخرافي منها إلى التفكير العلمي هي شكل من أشكال الأيديولوجيا الميشلوجية التي مهدت لظهور الثورات الاكتشافات العلمية الهائلة الجبارية التي غيرتجرى العام للحركة التاريخية سواء في مجال التحول من الأخذ إلى الإنتاج أو في مجال التحول من المشاعية والترحال إلى الاستقرار وظهور القرية والمدينة والأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والأمة والدولة كأساس لظهور الملكية والطبقة وظهور الأيديولوجية والثورة العبودية.

ومن المؤكد أن غياب الأيديولوجيا كان أحد العوامل التي أدت إلى غياب الدولة ،

وكان غياب الدولة مدعاه لضيق المجالات العلمية والعملية للإبداع الحضاري حيث ظلت البني التحتية للإبداع والإنتاج تفتقد إلى الايديولوجية التي تحدد نوعية النظام السياسي القادر على تنظيم حركتها باتجاه صنع الغايات الحضارية التاريخية في مجالاتها الروحية والتحررية السياسية والاقتصادية والاجتماعية .. إلخ ، للأمة المستقرة فكانت أحداث التاريخ مجرد حوادث فردية تدور حول نفسها في دائرة حلزونية مغلقة هي ما أطلق عليها دائرة الحرية الفردية الطبيعية المجردة من أبسط القيم الايديولوجية والثورية الحضارية للتقدم على نحو جعل حياة ما قبل الدولة حياة خالية من التنظيم لحمل تلك التفاعلات الجدلية المبعثرة هنا والبطيئة هناك في مجالات مجتمعات الصيد والجمع والالتقاط ، فكان جهل الإنسان لمقدراته الايديولوجية والثوروية الجدلية في قيادة الجدل عاملًا من عوامل التخلف الذي جعل الأفكار متداولة ومحصورة في نطاقات الفردية الضيقة يعتمد على الحركة الجدلية الرجعية البطيئة سواء من حيث هي مبادرة عند الإنسان أو متحدية لدى الطبيعة ، لأن وحدة وفاعلية الذاتي في الموضوعي تحتاج إلى التدخل الوعي الإرادى للإنسان في تحمل مسؤولياته والتوفيق بين المبادرة والتحدي بما يتفق مع مستوى الحياة السياسية والاقتصادية الاجتماعية التي تليق بمحلوق يتميز عن غيره من الخلوقات الحيوانية في كونه جديلاً وقادراً وحيداً للجدل ، أو في كونه يتميز بالعقل المفكر والإرادة الفاعلة والمنتجة والمبدعة عن غيره من الحيوانات الناطقة ، لذلك نجده في مرحلة المشاعية وما قبل الاستقرار يمارس ما اقتتنع به من وظائف لا تختلف إلا نسبياً عن وظائف الحيوان في مجال السعي للحصول على إشباع تلك الحاجات الحياتية الضرورية وما بعد الضرورية ، حيث كان مثله كمثل الحيوان في مرحلة ما قبل الإنتاج مرحلة أخذ الأشياء الجاهزة ، لأن منهجه لم يكن قد امتلك الايديولوجية القادرة على توحيد شتات أفكاره الكائنة والمنحصرة في نطاق حصوله على حاجاته الضرورية ، ومن جهة أخرى لم يكن قادرًا في غياب الايديولوجية الثورية على أن يحقق ما توصل إليه من مكتسبات علمية

وتقنية وتقنولوجية إبداعية إنتاجية، لأن الايديولوجية كمنظومة فكرية هي «دعوة إلى العلم وإلى تقبله والإقبال عليه وإلى إنتاجه واستثماره وإلى إزالة كل العوائق المضادة له أو المزعجة لانتشاره، سواءً كانت موضوعية أم ذاتية، الايديولوجية الشورية والعلمية والعملية تقوم على موقف إيجابي من العلم ومن العمل فهي ليست جزءاً مكوناً من آلية إنتاج المعرفة العلمية والعملية نفسها، وإنما هي جزء من الشروط الثقافية والمادية السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتحكمة بإنتاج العلم والعمل واستعماله، إنها كايدلوجية ثورية تتصف بالخصائص العامة للفكر الايديولوجي، كما أن الفلسفة العلمية والعملية تتصف بالخصائص العامة للفكر الفلسفى، وكما ان التاريخ للعلم والعمل يتتصف بالخصائص العامة للعلم التارىخي»^(٤).

إلى جانب ذلك فإن استخدام الايديولوجية الشورية حسب ما يقرر عبد الله العروى يتم في ثلاثة مجالات أخرى هي على التوالي «في معنى القناع في مجال المعاشرة السياسية حيث تخلق تفكيراً وهماً تتضمن تقريرات وأحكاماً حول المجتمع تتبع من مصلحة وتهدف إلى إنجاز عمل معين، وتقود إلى نظرية نسبية فيما يتعلق بالقيم»^(٥).

أما في الحالة الثانية فإن الايديولوجية الشورية تستخد «في معنى رؤية كونية، تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون والانسانية تستعمل في اجتماعات الشفافة لإدراك دور من أدوار التاريخ، وتقود إلى فكر يحكم على كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزمن»^(٦). أما في المعنى الثالث فإنها أي الايديولوجية تستعمل «في معنى معرفة الظاهرات الآنية والجزئية، في مجال نظرية المعرفة ونظرية الكائن، تتضمن أحكاماً حول الحق وظيفتها إظهار الكائن للإنسان الذي هو جزء من ذلك الكائن، فيقود هذا الاستعمال حتماً إلى النظرية الجدلية»^(٧).

إذا كان «الشرط الأول لكل تاريخ بشري هو وجود كائنات بشرية حية»^(٨) وعاقلة وعاملة فإن «أول حقيقة يجب تقريرها هي إذا جبلة هؤلاء الأفراد البدنية التي تخلقها لهم هذه الجبلة مع الطبيعة»^(٩).

ومع أن القيام بدراسة عميقة لبني الإنسان الجسدية أمر صعب كصعوبة الوصول إلى دراسة دقيقة للشروط الطبيعية التي صادفته بشكل جاهز دون جهد لتعديلها أو تبديلها «تماماً كالشروط الجيولوجية، والأوروغرافية والهيدروغرافية والمناخية وغيرها، وإن من واجب كل تاريخ أن ينطلق من هذه الأسس الطبيعية وما يطرأ عليها من تعديل من جراء فعل البشر في سياق التاريخ»^(١٠).

غير أن ما يميز البشر في حياة ما قبل التاريخ وما قبل الایديولوجية، في كونهم يتمتعون بقدرات روحية علمية وعملية ولو بحدود التعامل مع متطلباتهم الحاجاتية البسيطة التي لا تخرج عن الغذاء العقلي والجسدي والروحي، كما أكد على ذلك فلاسفة المادية التاريخية بقولهم «ويكن تميز البشر من الحيوانات بالوعي، والدين، وكل ما حولنا، وإنهم ليبداؤن هم أنفسهم بتميز أنفسهم من الحيوانات حالما يباشرون إنتاج وسائل وجودهم»^(١١). «فحينما ينتج البشر وسائل وجودهم ينتجون بصورة غير مباشرة حياتهم المادية بالذات»^(١٢).

وإذا تأملنا في حياة ما قبل التاريخ سنجد أنها ليست فقط حياة ما قبل الإنتاج والملكية كما يذهب البعض، بل إنها قبل ذلك حياة ما قبل القراءة والكتابة وما قبل الایديولوجية والثورة والدولة لأنجد فيها سوى إنسان بدائي في حالة تيه يبحث عن حاجاته من الصيد والنباتات الجاهزة التي تنتجها الحركة التلقائية الجدلية للظروف المناخية والطبيعية الخبيطة بوجوده في حله وترحاله على نحو جعل جهله بجدل الطبيعة عائقاً من عوائق قدرته الشورية على قهرها وتسخيرها لصالح احتياجاته الأمونة والدائمة، لأنه بحكم محدودية وعيه وتفكيره الخافي كان يعاني من جهل أيديدلوجي لما يتمتع به من مواهب والعقربيريات القيادية في الجدل والتجديل الشوريين.

وكما كان يعاني بذات القدر من جهل استمولوجي في مداركه الایديولوجية للتعامل مع ظروفه، وتأمين حاجياته فإنه كان يعاني بذات القدر من جهل في

المسؤوليات المترتبة على إشاع حاجاته الجنسية المتعلقة بـإنتاج نسله الخاص بنوعه، حيث كانت حياة الأئمة هي السائدة لفترة طويلة من الزمن غير أن ما يتوافر للبشر من فوائد عقلية وإدارية وعملية روحية، كانت وحدها كفيلة بدفعهم إلى الترقى الايديولوجي انتقالاً من الفهم الجزئي شبه الخرافي، إلى الفهم التقليدي شبه العلمي، يستدل عليه من المسار التاريخي المتقطع والبسيط للجماعات البدائية وما أحرزته من خبرات ومكتسبات معرفية وتقنية مكنتها من شق طريقها بصعوبة نحو حياة منتجة ومستقرة خالية من الترحال والأخذ والتلقائية والفووضى، فكان التقدم في العلم لا يخلو في محتوياته الضمنية من تقدم في الأيديولوجيات العلمية، وما ترتب عليها من شمولية استمولوجية امتدت لتشمل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والكونية والميتافيزيقية والتاريخية ..إلخ.

فكان الترقى الروحي المادي الفكرى يحمل معه ترقىًأً ايديولوجياً، مهد للاستقرار وما أعقبه من ظهور الدولة والملكية السياسية والاقتصادية في حضن الزراعة، حيث نجد أن الحاجة بمكوناتها الجدلية قد أسهمت بدور غير قليل في تحريك الحياة الراكرة نحو الإنتاج والإبداع وتأمين الحياة من غول الجماعات القاتلة والخالية من بواعث الحواجز الموجبة للمنافسة الفاعلة، فكان لابد من أن تحدث بدايات ايديولوجية مشاعية، مالبشت أن كونت قدرات ثورية أسفرت عن تخليل ما توصلت إليه الجماعات البدائية من اكتشافات تقنية وعلمية بحدوث من أعظم الأحداث التاريخية على الإطلاق، هما الزراعة وتدمير الحيوان ، اللذان مثلا في أهميتها إرساء البدايات الحقيقة لحركة التاريخ التي شهدت ميلاد وبلور المفاهيم الأساسية للأمة ، وللإيديولوجية والدولة والثورة مكنتها مجتمعة من صنع الغايات الاستراتيجية للحياة الحضارية في تنظيم العلاقات بين الفرد والمجتمع وبين المجتمع وحالقه وبين المجتمع وظروفه الطبيعية، كمقدمة لتنظيم العلاقات السياسية والاقتصادية الاجتماعية وحسن استخدام العوامل الخرقة للتاريخ مثلاً بالسلطة والثروة والدين والوطنية والقومية.

ومع أن أول ملكية سياسية كانت قد ظهرت في التاريخ هي الملكية السياسية للدولة إلا أن ظهور الملكية السياسية للقوة والسلطة، قد أتاح لهؤلاء الملوك والحكام المقدسين أن يوسعوا ملكيتهم الخاصة للسلطة لتشمل الشروة والعقيدة والإنسان في وقت واحد.

■ حيث يلاحظ أن ملكية الجماعة (القبيلة) للسلطة والشروع في حياة ما قبل الأيديولوجية والثورة المشاعية قد أخذت في التراجع لصالح ظهور الملكية التعاونية والفردية في حياة الاستقرار والمدنية «إن أول شكل للملكية هو ملكية القبيلة.. ويقابل تلك المرحلة البدائية للإنتاج حيث يعيش شعب من القنص والصيد وتربية الماشية أو الزراعة في المرحلة الأعلى، الأمر الذي يفترض في هذه الحالة الأخيرة، قدرًا كبيراً من الأراضي غير المزروعة. ويكون تقسيم العمل في هذه المرحلة بدائياً جداً.

ويقتصر على اتساع أعظم للتقسيم الطبيعي كما هو قائماً في الأسرة، وتقتصر البنية الاجتماعية من جراء ذلك على اتساع الأسرة، زعماء القبيلة البطريركية، وتحتthem أفراد القبيلة، وأخيراً العبيد، ولا تتطور العبودية الكامنة في الأسرة إلا قليلاً مع نمو السكان والاحتاجات، وكذلك مع امتداد العلاقات الخارجية للحرب والمقايضة على السواء»^(١٣)، ومع أن هذا النوع من الملكية السياسية كما يلاحظ قد انحصر في نطاق زعماء القبيلة، إلا أن هؤلاء سرعان ما نقلوا ملكيتهم الجماعية تلك إلى قلة من العبيد الذين استخدموا للقيام بالأعمال الإنتاجية للمساحات الزراعية التي لاتزال من الوجهة العامة خاضعة للملكية الجماعية لجماعه زعماء وقبائل على السواء.

■ أما الشكل الثاني للملكية كما يحدده فلاسفة المادية التاريخية فهو «الملكية المشاعية وملكية الدولة الذي نشأ على الأقل من اتحاد عدة قبائل في مدينة واحدة، بفعل الاتفاق أو الغزو، وهو يتراافق بالعبودية بعد، وتنمو إلى جانب الملكية المشاعية الملكية الخاصة المنقوله وغير المنقوله في وقت لاحق، لكنها تنموا باعتبارها شكلاً لا طبيعياً وخاضعاً للملكية المشاعية، ولا يمارس المواطنون إلا بصورة جماعية سلطانهم على

العبيد الذين يشتغلون، ولذا فإن كل البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمة على هذه الملكية المشاعة، ومعها قوة الشعب، تتفكك بالضبط بقدر ما تنمو، بالخاصة، الملكية الخاصة غير المنقوله. إن تقسيم العمل قد أصبح إذاً أكثر تطوراً. فنحن نجد سلفاً التعارض بين المدينة والريف، وفي وقت لاحق التعارض بين الدول التي تمثل مصالح المدن والدول التي تمثل مصالح الأرياف، ونجد داخل المدن نفسها التعارض بين التجارة البحرية والصناعة، إن العلاقات الطبقية بين المواطنين والعبيد قد بلغت تطورها الكامل^(١٤). ومع أن العلاقة الطبقية هي بين من وضعوا سلطانهم على السلطة والثروة من جهة وبين القاعدة الشعبية وفي أسفلها العبيد من جهة ثانية، إلا أن فلاسفة المادية يركزون على جزء من الملكية ويجعلون الصراع بين العبيد وغيرهم من المواطنين الأحرار ربما لتبرير ملكيتهم الخاصة للسلطة والثروة والقوة. ومع ما ينطوي عليه من حقائق تدل على رفض العبيد أن يكونوا جزءاً من الثروة المملوكة، إلا أن رفض القاعدة الشعبية الفقيرة للعلاقات القسرية التي حرمتها من حقها في نصيب عادل من السلطة والثروة، قد جعل عوامل الصراع متداخلة ومركبة لا تنحصر في مسألة الحرية فحسب بل والحق السياسي والاجتماعي والاقتصادي كذلك، لأن ما يراافق هذا الاختلاف من مفاهيم ايديولوجية وثورية تدفع الأغلبية باتجاه التمرد والمعارضة على وضع الأقلية الحاكمة والمالكة بحثاً عن الحرية والمساواة والديمقراطية والعدالة كليهما معاً.

إن الشعور بالحرمان والقهقر والعبودية قد يولد لدى المحروميين وعيَاً ايديولوجياً بدى حاجتهم للثورة على العبودية ببطاقاتهم الجدلية والقيادة المستعدة للتضحية لكي تكون الغايات الاستراتيجية للنضال خاضعة لنطق الحق النابع من العدل المبني على الفرص المتكافئة والتوزيع العادل في نطاق الموازنة بين المفهوم السياسي والاقتصادي للحرية الحقيقية.

وإذا حصرنا أحadiثنا عن الايديولوجية الشورية من حيث هي منظومة فكرية من المفاهيم المتعلقة بالحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية فسنجد أن كل

نظام من الأنظمة التي تعاقبت عبر الحقب التاريخية التالية لظهور الأمة والدولة لا يخلو من رؤية ايديولوجية وثورية تقدمية.

ابتداءً من النظام العبودي فالنظام الإقطاعي فالنظام الديني، كانت تعكس في ماهيتها المعالجات المرحلية لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم في كيفية الانتقال بالايديولوجية والثورة والدولة إلى صنع الغايات الحضارية للتاريخ المتمثلة في تغليب الكفاية على الحاجة الاقتصادية والاجتماعية، ومع ذلك فقد كانت في كل مرحلة من مراحل التعاقبات التاريخية اللاحقة تشكل انتقالة تحريرية تقدمية قياساً إلى نوعية الأنظمة السابقة لها سرعان ما تنتهي إلى إخفاقات جمودية تحمل معها إمكانات الايديولوجية والثورية الدئمة المستمرة القادرة على إظهار الطابع التقدمي في البنية المنهجية والمذهبية لحقيقة النظام الديمقراطي والاشتراكي الذي يجب أن يسود.

فالنظام العبودي وإن كان يحتمل معه إمكانات تطور أفضل وأشمل من إمكانات التطور الحضاري الذي حدث في مجتمع اللادولة واللاأسرة أو الايديولوجية المشاعية والبدائية حين كان الإنسان عبداً للطبيعة يخضع لقانون الغاب خضوعاً مطلقاً جعله يكتفي بالقليل من الشمرات الجاهزة والصيد الخدود دون قدرة على إنتاج حاجاته، بأسلوب أقرب إلى الصدقة النابعة عن الإشراق الطوعي منها إلى الحق الناتج من القدرة الإرادية إلا أنها انتقالة ايديولوجية وثورية جدلية كانت قد أتاحت للإنسان إمكانات لا يستهان بها في إحراز مجموعة من الانتصارات التي قلبت حياة المجتمع البشري رأساً على عقب ، فجعله ينتقل من مرحلة أخذ الحاجة الراكرة والساكنة والجامدة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً مادياً وثقافياً إلى مرحلة إنتاجها ومن حياة الخل والترحال إلى مرحلة الاستقرار والعلم والعمل المنتج ، وما يتربّب عليهما من السيطرة على الأرض ، وتحقيق الكثير من الإنجازات الحضارية الضخمة سواءً في مجال تأمين حاجاته البيولوجية أو في مجال بناء القرى وبناء المدن المزدهرة التي أمنَت له حياة خالية من الكثير من أخطار ومتاعب الخل والترحال المقلقة ، فهي على صعيد الغاية التحريرية مكتنفة من

التحول العظيم ما قبل الأسره إلى تكوين الأسرة كأساس للدولة وما بعدها من الجماعات والتنظيمات، فتمكن بذلك التحول الجدلی الشوري الأيديولوجي العظيم من انتزاع حریته من قبضة الطبيعة والتغلب على جميع أخطارها ومشاكلها التي تهدد حریته تهدیداً يصل حد الإبادة لنوعه إلا أنها حرية سرعان ما توقفت عند مرحلة ظهور نوع آخر من القيود هي القيود السياسية والاقتصادية والاجتماعية المادية والثقافية والروحية التي جعلت البعض سادة والبعض عبیداً لا يمتلكون أدنى حق من حقوقهم المدنية التي انحصرت في نطاق الأقلية المتحكمه، ولا يعود ذلك إلى تكوين الأسرة والدولة بقدر ما يعود إلى سوء استخدام الدولة. أما في مجال صنع الغایة الاقتصادية، فهي وبرغم سوء استخدام الملكية الخاصة التي تجاوزت الشروه إلى الإنسان بصورة أفقدت الشعوب والأمم المساواة وظهور الانظمة العبودية فقد أتاحت للإنسان إمكانات معيشية أفضل بكثير من إمكانات حياته المعيشية السابقة سواءً من حيث تطوير أدوات الإنتاج ووسائل الإنتاج أو من حيث التوسع في إنتاج كفاياته الالازمه من وسائل الاستهلاك التي تؤمن حياته المعيشية الضرورية في المأكل والمشرب والملابس والمسكن والمركب ... إلخ، أو من حيث تطوير وتنويع تلك الكفایات الحاجاتية الحضارية بما يتجاوز نطاق الحاجة الضرورية إلى الحاجة الكمالية، ولا يقلل من أهميتها إلا غياب الديمقراطية والعدل والحرية القائمة على المساواة.

وهي في الجانب الآخر قد فتحت مجالات تفكير أوسع وأشمل من مجالات التفكير البدائية السابقة مكتنه ليس فقط من تحسين وتطوير وسائل إنتاجه بل ومن توسيع دائرة معرفته الفكرية إلى مجالات أخرى غير المجالات التي تتعلق بالمادة، فقد بدأ الإنسان يهتم في مجالات الإبداع الأدبية والفنية فأمكنته الوصول إلى مراحل متقدمة من التفكير بل والتفلسف ولو بحدود ضيقة تتعلق بقضايا الحياة وما بعد الحياة فكانت ثقافته الأدبية انعکاساً للقضايا اليومية الشاغلة له،أخذت شكل المحاكاة والوصف والتمجيد لمرحلة استخدام النار واكتشاف الزراعة وتدجين الحيوان، فكان

لذلك يتخذ منها مواضيع متشعبة في نهضته الأدبية والفنية التي لم تخرج عن نطاق محاكاة النهر والحيوان والنبات والأدوات كمصادر إنتاج رئيسية لتلك المرحلة.

كما أنها في مجال الغاية الاجتماعية قد مكنت الإنسان من الانتقال من الحال والترحال إلى الاستقرار الاجتماعي وما ترتب عليه من تطورات اجتماعية رأسياً وأفقياً من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة ومن اللادولة إلى الدولة والمساعدة واخذ الحاجة والهجرة إلى الاستقرار والانتاج وظهور الملكية الخاصة.

لذلك يمكننا القول إن الكونية التاريخية التي استمدت مقوماتها الحركية في التقدم والتطور من الكونية الجدلية وقيادة الإنسان للجدل، قد وجدت بالايديولوجية وبالثورة والدولة الملزمة بالديمقراطية السياسية وبالعدالة الاجتماعية الاشتراكية السياسية وسيلة وغاية حضارية مثالية لتنظيم الحركة التاريخية المعبرة عن استيعاب كل من الحاجة كجدل مبادر والطبيعة كجدل مستجيب لتكون هي الإطار السياسي القادر على استيعاب التاريخ من حيث هو حركة انتقالية باتجاه تحقيق ما يجب أن يسود العالم من تناغم بين الحاجة والكافية يؤدي إلى الانسجام ويجعل التفاعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي الم عبر عن الحاجة المبادرة اهدافاً جماعية كلية هي الوصول إلى غاياته الحضارية باتجاهاتها الرئيسية الثلاثة المادية والروحية والفكرية، التي لا تتوقف أهدافها باتجاه قهر الظروف الطبيعية وجعلها تستجيب لحاجاتهم العلمية والعملية والمادية والثقافية بل وتعمل أيضاً على الالتحام بما بعد الحركة الكونية الذاتية وال موضوعية.

وجود مقابل الجدل وما بعده كحياة خالية من التناقض ل تستمد منه مقومات إيمانية عقائدية تعمل للحلولة دون تمادي الإنسان كفرد في الاستئثار بالغايات الحياتية للكافية من حيث هي حياة ومعرفة حتى لا يكون احتلالها عاملاً من عوامل ظهور صراعات جانبية وجزئية في نطاق الصراع السياسي والاقتصادي والاجتماعي من أجل الكليات يأخذ إشكالات قد تكون مادية اقتصادية كالصراع الظبي، وقد تكون معنوية وفكرية كالانقسامات الايديولوجية والشورية عبر مظاهرها السلالية أو

الطائفية أو المذهبية... إلخ، تعكس الصراع حول العقيدة والسلطة والثروة لذلك كان لابد للتقسيمات السياسية والاقتصادية الاجتماعية المحكومة بالقومات والقومية كاللغة والتاريخ والمصير والثقافة والعادات والتقاليد أن تأخذ مواقعها في المكان وحركتها في الزمان لتجعل من سلطة الايديولوجية الشورية أو ايديولوجية السلطة والشورية وسيلة لتنظيم العلاقة بين البني التحتية في الحاجة والكافية وهي وسيلة تعمل على تمكين المعارضة من استهداف عبودية الدولة والقيام بدورها التاريخي في الدعوة إلى الانقسامات التي تؤدي إلى الصراعات والمحروب الدامي والمدمرة الهادفة إلى تحقيق المساواة والديمقراطية والعدالة الاجتماعي والوحدة القومية لتكون هذه الغايات هي الإطار المميز الذي يحافظ على التناغم بين الإشباع للحاجات والكافيات وتعمل على تغليب التفاعل والتعاون والتكامل والتفاعل البناء على الصراع الفكري المادي الطبعي الذي لا يخلف يوبي الدما والمدار والدموع لتجعل للتاريخ أهدافاً حضارية محكومة بقانون من كل حسب قدرته وكل حسب عمله فتحافظ بذلك للحضارة توازنها المادي والفكري والروحي وفقاً لملكيّة اشتراكية تستمد منها المجتمعات من حيث هي شعوب وأمم حقها في الشراكة الوطنية والقومية المستمدّة من الرابط المادي والفكري والروحية للقواسم المشتركة من الروابط ، حياتية مادية وعقلية ويكون العلم والعمل أساسى التملك والتمايز والتفاوت ولكن ليس إلى الحد الذي يؤثر على الوحدة الوطنية للشعب أو الأمة ويعمل على تزييقها ايديولوجياً وثورياً وطبعياً بحسب الموقع من الإبداع والانتاج الفكري أو المادي للعلم والعمل ، ومع ذلك فسنجد أن التأريخ من حيث هو حركة ايديولوجية وثورية صاعدة إلى الأمام لم يتمكن من خلال ضعف المعارضة من تحقيق أهدافه وغاياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والوطنية والقومية والكونية الأبية في كل مكان وزمان وفقاً لما يجب أن يكون لأن السيرورة الماضية للتاريخ قد اختلفت عبر المكان والزمان باختلاف أنواع الايديولوجيات والثورات والنظم السياسية التي سادت العالم ، كالايديولوجية والثورة العبودية ،

والإيديولوجية والثورة الإقطاعية، والإيديولوجية والثورة الرأسمالية، والإيديولوجية والثورة الشيوعية، فالإيديولوجية والثورة الوطنية والقومية.

وبالعودة إلى بداية التاريخ الذي يستمد مقوماته السياسية والاجتماعية والاقتصادي من الدولة ومن الشعب والأمة سوف نلاحظ أن الأساس الإيديولوجي الشوري الذي بدأ مع بداية الحياة العملية والعلمية والإنتاجية والإبداعية المستقرة قد أخذ يختلف من حيث الرؤية الفكرية والأدوات الإنتاجية عن الأساس الفكري الذي قامت عليه الحياة المشاعية أو حياة ما قبل الأمة والدولة والإنتاج والإبداع فكانت الحياة الجديدة تحتاج إلى رؤية جديدة للدين والدولة والإيديولوجية والثورة (القوة) تعنى بتنظيم الحياة الجديدة الابنا الشعب والأمة على أساس تحدد بمقتضاه مجتملاً علاقاتها الأسرية والإنتاجية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، في ظل التكيف مع المستجدات العقائدية والسياسية والاقتصادية. ومع حرية التاريخ والحضارة، فسنجد أن أول فكرة لتنظيم الحياة الاجتماعية المستقرة هي آخر فكرة انتهت إليها حياة ما قبل الاستقرار والإنتاج لأن كل فكرة وليدة مرحلة تاريخية من الخبرة المكتسبة عبر المراقبة العاقلة لطبيعة التجارب والعلاقات العملية التي سادت الحياة في تلك الحقبة التاريخية السابقة لأن الشافت أن الفكرة وليدة الإنسان ولا وجود قط لإنسان بلا فكرة، ولا لفكرة بلا إنسان، لأن المجتمع هو من يفكّر ويعتقد ويعمل، في ماضيه وحاضره ومستقبله، فالإيديولوجية إذاً ليست مخلوقاً بلا أب أو أم من الجماعة التاريخية، خلقت من فراغ. وانتهت إلى وجود لا موجده له، بقدر ماهي وليدة مجموعة من الكائنات الفردية والاجتماعية العاقلة، لها مقومات القدرة على الإبداع الفكري جنباً إلى جنب مع الإبداع العملي، ومع أن الإيديولوجية هي منظومة فكرية سياسية اجتماعية اقتصادية، قد تكون وليدة عصرية فردية تاريخية يلعب فيها الفرد دور الأبوة الفكرية، إلا أن الفردية التاريخية في تميزها الإبداعي ماهي إلا وليدة خبرة تمثل حياة مجتمع بأكمله من الأجيال المتعاقبة على صراع الحاجة والكمالية التي تتناوب الحياة في أعقاب الموت في صراع يتغلب فيه البقاء على الفناء.

وإذا كان للفكر رواده وللعمل رواده، فإن العلاقة بين الرواد علاقة تكاملية ممتدة من الأمس إلى الغد بلا انقطاع يقطعها استحالة استفادة الأخلاف من الأسلاف إلى درجة يمكن فيها القول إن التأريخ بداية من الصفر غير مسبوقة بمقدمات سابقة، وإذا كان الاستقرار بداية قد تبدو منعزلة عن مقدماتها المثلية السابقة والممكنة الإلزامية، فإن تفردّه يدل على استفادة غنية من الحياة القبلية الدائمة الترحال، لأن الاستقرار وإن كان نفياً لما قبله من متاعب حياتية إلا أنه تثبيت للحياة في بقعة من الأرض محدودة المساحة ودائمة القابلية للاستجابة مع المتطلبات الحياتية القادرة على الإبداع والإنتاج. فالمجتمع الذي ينتج حاجاته ينتاج حياته وحيريته وتاريخه من حيث هي مجموعة من النظم والأدوات والعلوم والفنون الفكرية والمادية والروحية الحضارية الغنية والغنية... إلخ، الإنسان كمجتمع وطافة كثيراً ما يضع ثقته المطلقة بالقادة الذين كان لهم شرف تحقيق تلك المنجزات العملاقة بصورة تبعد تماماً عنها المساحات المكفولة لمعارضتهم ونقد ما يقترفون من أخطاء بعد أن عظمت مكانتهم وأصبحوا صناع حضارة اقرب إلى آلهة المقدسين منهم إلى البشر الخطائين بصورة تفتح المجال لمن حولهم من اساءة استخدام تلك القداسة لغرض ما لديهم من تطلعات عبودية أو إقطاعية راسمالية وشوعية تستبدل الايديولوجية والثورة والدولة الديمقراطيّة والملكية العامة للشروع بالملكية الخاصة المستبدة المستغلة التي دفعت السيرورة التاريخية إلى استبدال الحضارة الشعبية المكرسة للحياة والحرية والديمقراطية والعدالة بالحضارة العبودية الإقطاعية المدمرة للحياة والحرية والديمقراطية والعدالة.

أقول ذلك وقصد به أن الحضارة لا تموت بموت صناعها بل تبقى خالدة يستدل منها على التأريخ السياسي الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والعسكري والمادي لتلك القيادات الصالحة أو الفاسدة التي انقرضت من الحياة السياسية بصورة أسفرت عن موت حضارة وميلاد حضارة على أن الموت الحضاري لا يعني الموت التاريخي والحضاري لا يعني الموت الوطني والقومي للأمة من حيث هي مخلفات فكرية ومادية أثرية تنقل

بالتواتر من الأمم المنقرضة إلى الأمم الحية، فالذي يموت سياسياً وحضارياً هو سوء الاستخدام السياسي والاقتصادي للسلطة والشروة أما القيم التي تدل على فائدة تحمل معها مكنات التعامل مع استخدام أرقى فإنها تبقى حية لاموت قابلة للحياة والاستفادة فالذي يموت هو القيمة التدميرية العدوانية السياسية والاقتصادية الخاصة بمحكمات الاستعمال التدميري للقيمة المادية والمعنوية المرتبطة بحرية الناس ومعيشتهم الغذائية أو الكسائية... إلخ، أما القيمة الأثرية والعلمية فإنها تبقى حية لا تموت، سجد مثلاً أن مرحلة ما قبل الاستقرار قد إنقرضت من حيث هي إنسان ومكاسب وثروات ونظم وأدوات بدائية قدية لكنها باقية من حيث هي ذكريات ومفاهيم ومخلفات علمية ورثتها الأمم اللاحقة في مراحل الاستقرار وعدم الاستقرار الحضارية وغير الحضارية المتعاقبة، وطورتها في ضوء ما يتفق وحاجاتها الأيديولوجية والشورية على نحو امتنجت فيه الموروثات القديمة للخبرة بالإضافة الإبداعية الجديدة، للتحصيل العلمي، ظهرت على النحو السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي تميزت سلباً وایجاباً به النظم المصرية والصينية والبابلية القديمة أو اليونانية التي استندت إلى الاعتقاد أيدلوجياً بأن الملك هو الله في الأرض، وإن ملكيته لوظائف الله وصلاحياته المطلقة في السماء، تنتد لتشمل ملكيته للأرض وما عليها من سلطات وثروات مادية وفكرية يندرج في نطاقها الإنسان، وقد أصبحت علاقاته السياسية والاجتماعية والعسكرية علاقة الخلق بالخلق الموجبة للطاعة الظاهرة والباطنة في مجمل أقواله وأفعاله، فالمملوك الذي يمثل الله إذا لم يكن هو الله، فهو يتمتع بقوى ظاهرة وخفية منه المآب وإليه الإياب في الدنيا والآخرة، يغدو العمل من أجل نيل رضاه العاجل والآجل واجباً يرتقي إلى مستوى العبادة، وما يترب على العمل من مشقات إنما هي شكل من أشكال التضحية بما هو كائن من مصالح عاجلة طمعاً في الحصول على ما يجب أن يكون من مكاسب أخرى آجلة، لذلك فإن العمل من أجل إسعاد الملك الإله، مقدم على العمل من أجل إسعاد الذات الفانية، حيث كان العمل في بناء

الأهرامات والمدافن الملكية يكسب العامل لذة لا يمكن قياسها في العمل الذي يبذله من أجل إشباع حاجاته البيولوجية الضرورية، لأن نيل الرضى الإلهي قبل نيل الرضى الذاتي الأسري الاجتماعي، في ظل قناعة أيدиولوجية تجعل الأولوية للحياة الحالدة على الحياة الفانية لأن الأولى أساس الثانية التي لم تكن إلا لحظة مفارقة محكومة ومشدودة بدافع العودة إلى عالمها الأبدي الذي قدمت منه لتكون في خدمة الملك الإله في رحلته الدنيوية الموقوتة.

هكذا كانت الايديولوجية العبودية وليدة الثقافات السياسية التي نجحت في زرع ثقافة عبودية امتزجت فيها الخرافات بالأساطير ملء الفراغ الديني في مرحلة من مراحل الإحساس، بأن إشباع الاحتياجات الروحية هو الضمانة الأساسية لتأمين إشباع الاحتياجات الفكرية المادية المتعلقة بالحياة المعيشية الدنيوية الآمنة من الأخطار والكوارث الطبيعية عبر عن الغضب الملكي الإلهي، الذي بيده الخير والشر في قواه المادية والمعنوية، ولا يأتي الحصول على الخصب والشمر والأمن والعدل إلا في ظل الوحدة القائمة على المساواة في الحقوق والواجبات تجاه الملك الإله ومن تناط بهم المسؤوليات المساعدة بحكم الكفاءة أو القرابة المقدسة في وقت كانت فيه قائمة الملك وبلاطه وقواده وكهانه أمام حقوق بلا واجبات وكان فيه أبناء الشعب أمام واجبات بلا حقوق، إلا أن تلك الثقافة التي كان لها قوة الدين وقدسيته لم تخل دون قيام الثورات الشعبية والفووضية الغاضبة التي دفعها الجوع في ظل القيادات الضعيفة والفاشدة التي حل محل القيادات القوية إلى الاعتداء على تلك القداسات ونهب كل ما حوتته مدافنهم من المحتويات، بصورة أدت إلى تهديم تلك الامبراطوريات العبودية التي تعاني من الشيخوخة.

ومع أن الايديولوجية فكرة قد تبدو بالنظرية المجردة منعزلة عن الواقع الاجتماعي الطبيعي الذي تعالجه من الناحية السياسية والاقتصادية، إلا أنها فكرة لها مقوماتها الروحية والمادية التي تنطلق من القضايا الشمولية للدين والدولة والشروة والأمة التي

جعلت الحياة والحضارة فكرة ومادة في بناء التحتية المكونة للاحتياجات الفردية والاجتماعية الدافعة للتطور المنظم والحكم بجموعة من القوانين مهما بدت إنسية، إلا أنها وليدة اعتقاد أسطوري خرافي أقتنع أو قنع أصحابه أنها محاكاة للنوميس الإلهية الثابتة التي تحكم الوجود وما قبله وما بعده من عوالم جدلية ولا جدلية كاملة تأكيد للأجيال من ضحاياها السذج أنها كانت وليدة الجهل مضافاً إليه ثقافة التجهيل الایديولوجية الرجعية الساكنة واراکدة التي تتنافي مع المفهوم العلمي العمل للايديولوجية الشورية الجدلية الدائمة الحركة والتغيير والتطور الهدافه إلى نقل الجماعات البشرية من الضعف إلى القوة في ظل نظام يحدد العلاقة بين الخلوقات والخالق أو لا كمدخل إلى تنظيم متجدد ومتغير العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتوازنة بين الأفراد والكيانات الأسرية والعشائرية والقبلية المتموضعه في الشعب الواحد والامة الوحدة المحققه للديمقراطية في السلطة وللعدالة في الشروة. ومعنى ذلك أن الحاجة إلى حياة موحدة منظمة قد أفضت إلى الحاجة مؤسسات سياسية تقوم بتلك الوظائف التي تحفظ للجماعة والأمة حريتها وعدلها في نطاق وحدتها المستقرة والآمنة، لذلك فقد نظروا إلى الدولة العبودية أنها وليدة مرحلة من التقدم الایديولوجي الشوري الناقص الذي وضع نهاية لمرحلة ما قبل الاستقرار والزراعة المهددة بأخطار لا أول لها ولا آخر من الفوضوية.. ومن واقع تلك النظرة المنتصرة على الفوضوية المشاعة التي ساد فيها الاحتكام لقانون الغاب وما ترتب عليه من الجمود والضعف الناتج عن الأرمات الملزمة لمرحلة البحث عن موارد جاهزة من الصيد والجمع والالتقاط، كانت الحياة المنتجة المستقرة الآمنة من مخاطر الجوع والهجرة المستمرة تقدماً ایديولوجياً وثوريًا قبل بالطاعة الجماعية المطلقة للقيادة، باعتبارهم قلة من المبدعين الذين استطاعوا بعقرياتهم الفكرية أن ينالوا ثقة العامة وتأييدهم المطلق لا باعتبارهم قادة فكر وعمل فحسب بل باعتبارهم آلهة وأبناء آلهة وإذا كان عدد قادة الفكر والعمل قد انحصر عبر التاريخ بقلة من المبدعين الایديولوجيين والثوريين

الانتهازيين فإن عدد المفكرين بأفكارهم والعامليين بوجي من علومهم هم جموع العامة الذين استفادوا من مراحل الاستقرار المبكرة في ظل حياة سادها التعاون وما كان يخللها من الانسجام والانقياد الجماعي للأقلية المبدعة التي استفادت من الوحدة والدولة والثورة الزراعية، إلى درجة قادتها للاعتقاد بقداسة هؤلاء الرؤاد الذين احتكروا وظائف الفكر ولم يتركوا للشعوب سوى العمل في نطاق العبادة والطاعة العمياء.

هكذا كان النظام الملكي الإلهي ثورة ايديولوجية وجدلية متقدمة على المشاعية الراکدة أشعرت الأمة بميزة الحياة المنظمة وفائدها العاجلة والأجلة الدنيوية والدينية، يكفي أنها وفرت للناس مقومات الحياة الآمنة إلى جانب أنها حافظت على النوع من خلال نظام الأسرة وما أسفر عنه من مسؤوليات مشتركة ساوت بين الرجل والمرأة اللذين لم يعودا يمارسان إشباع رغبات جنسية خالية من المسؤولية المترتبة على الإنجاب في التوالد والتربية التي تحفظ للنوع مقومات التكاثر في النسل والاستمرار بعد أن كانت المشاعية وانعدام مسؤولية الأب تعرض المواليد لنقص يهدد النوع بالتلاضي والانقراض.

إذاً فإن ظهور الايديولوجية والثورة الدولة العبودية التي أحلت الحياة المنظمة الآمنة محل الحياة الفوضوية الخائفة قد شكلت تقدماً في الحياة الحضارية ما كان لها أن تصطدم بحياة الأغلبية إلا في ظل ميل الإنسان إلى حياة ايديولوجية وثورية روحية وسياسية واقتصادية أكثر تناقضاً مع إرادتها للأغلبية التواقه إلى مزيد من الحرية الديمقراطي العدالة التي جعلت للأغلبية نصباً في الدولة والثورة تتفق وما كانت تمثله من القوة في مرحلة من مراحل تقدم الوعي الایديولوجي والثوري في علاقته بالتطور الوطني والقومي.

لم يعد الأمن مسألة حماية من العداون الجنائي الذي يلحقه الأقوى بالأضعف بقدر ما اتسع ليشمل المطالبة بالأمن السياسي الاقتصادي الاجتماعي . ومع أن الأمم القديمة

قد عبرت عن رفضها لاحتياط السلطة والثروة استناداً إلى القوة الروحية والقوة العسكرية، إلا أن ثوراتها افتقدت إلى المقومات النظرية والتنظيمية المتعلقة بوحدة الفكر ووحدة الحركة، فكانت في الغالب الأعم الاجتماعي ثورات فوضوية غاضبة تحت ضغط الجوع اتخذت من العنف وسيلة للقضاء على ما هو كائن دون قدرة على إيجاد ما يجب أن يكون قد انتهت في ظل الجمودية إلى مأسٍ دامية أضعفـت الأمـ (ربما استبدلت حاكـماً بـحاكمـ لا يقل عنه نزعةـ إلىـ الإـسـبـدـادـ الروـحـيـ والـسيـاسـيـ الـاقـتصـاديـ الاجتماعيـ، لا يختلفـ عنـ الملـوكـ السـابـقـينـ إلاـ فيـ كـوـنـهـ يـنـتـمـيـ إـلـىـ أـسـرـةـ أـخـرـىـ أـكـثـرـ قـوـةـ وـقـدـرـةـ عـلـىـ الـاسـتـمـرـارـ الـذـيـ يـبـدـأـ مـنـ حـيـثـ بـدـأـتـ الـأـسـرـةـ الـحـاكـمـةـ الـقـدـيمـةـ اـيـديـولـوجـيـاـ وـثـورـيـاـ لـاـ مـنـ حـيـثـ اـنـتـهـتـ إـلـيـهـ كـأـنـ يـحـلـ اـيـديـولـوجـيـةـ ثـورـيـةـ دـيمـقـراـطـيـةـ مـحـلـ اـيـديـولـوجـيـةـ ثـورـيـةـ عـبـودـيـةـ، وـالـعـقـلـيـةـ الـمـفـتوـحةـ الـمـسـتـنـيـرـةـ مـحـلـ الـعـقـلـيـةـ الـكـهـنـوـتـيـةـ الـمـتـحـجـرـةـ وـالـمـغـلـقـةـ)، وـذـلـكـ مـالـمـ يـحـدـثـ جـزـئـيـاـ حـتـىـ عـنـدـ الـيـونـانـ وـالـرـوـمـانـ الـذـينـ عـرـفـواـ شـيـئـاـ مـنـ الـحـرـيـةـ الدـالـلـةـ عـلـىـ حـرـكـةـ تـغـيـيرـ وـتـطـوـرـ جـزـئـيـةـ مـنـ النـاحـيـةـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ.

أما في المجتمعات الشرقية فقد ظلت الايديولوجية والثورة العبودية خاضعة لذلك النوع من الحكم الأوتوقراطي الملكي المتأله ذي العقلية الحجرية المستبدة، قاده الجمود الايديولوجي والثوري إلى التكرار في ظل أزمة فهم شمولية الجدل وقيادة الإنسان للتطور التي جعلت النظرة الايديولوجية والثورية للتاريخ نظرة ثورية متحجرة، في التعامل مع التاريخ من حيث هو المحصلة الشاملة، لعلاقة الإنسان بنوعه وعلاقته بالظروف الموضوعية الطبيعية الخبيطة ب حياته، وما أوجبه تلك العلاقات الإبداعية والإنتاجية من حركة منظمة استفادت إلى هذا الحد أو ذاك من تطور الايديولوجيا والثورة والدولة، ك حاجتها إلى الحرية والديمقراطية والعدل والوحدة، التي وجدت في الكفايات الحاجاتية الحياتية الثقافية والاقتصادية، أساسها البنوي التحتي أو الفوقي بتمحوراتها القائمة على التعددية المادية والفكرية والروحية الرافضة لأية فلسفة تاريخية، تقدمية تهدف إلى من خلال حسن استخدام الايديولوجية والثورة والدولة

الحقيقة للديمقراطية في السلطة والعدالة في الشروة لاتنطلق من النظرة الأحادية للتاريخ في التعامل مع المتغيرات العلمية للتقدم كما هو الحال بالنسبة للكونية الجدلية والكونية التاريخية التي لا تطرح نفسها من حيث هي رؤية ايديولوجية ثورية مفتوحة على إيجابيات التجارب الإنسانية دون حاجة إلى الغرق في مستنقعات ما اقتربته من السلبيات.

نعم قد لا تكون بديلة لغيرها من النظريات والمساهمات الـايدیولوجیة والثورية السابقة لها، بقدر ما هي حوار معها تحرص قدر الإمكان على أن تكون مساعدة تستوعب المساهمات السابقة لها، وتضع نفسها أمام الاستيعاب الامتناعي لكل مساهمة تالية لها، تلعب دور الإضافة والمحذف كما كانت هي نفسها وليدة الإضافة والمحذف لكل ما هو إيجابي في المساهمات السابقة لها من قبل، لأنها ایدیولوچیة ثورية جدلية مفتوحة على الماضي والحاضر والمستقبل بعقلية حوارية مفتوحة البداية وال نهاية فيما قوبلت به من تساؤلات وما أقدمت عليه من الإجابات التسببية عليها.

ولعل أهم ما يجب أن نتحسن به هذه الرؤية المنهجية الجدلية للايديولوجية والثورة هو ميدان التاريخ بمحطوياته ومساهماته الـايدیولوچیة الثورية، في النظرة إلى الخالق، وفي النظرة إلى الوجود، وفي النظرة إلى الدولة ودورها في صنع الحياة الحضارية المتوازنة في بناتها التحتية توافرناً يكفل التلازم بين الحرية والحياة الحالية من التناقضات والاختلافات التاريخية المعيبة، وكأية فلسفة تاريخية ایدیولوچیة ثورية فإن شمولية الرؤية للعوامل المتعدد والآخر كة لتأريخ التجارب الإنسانية المبدعة القديمة والواسطة، تقتضي التنويه إلى تجنب الرؤية الشمولية للايديولوجية وللثورة، قبل أن ننتقل إلى التعرف على مدى شمولية وعدم شمولية المساهمات الـايدیولوچیة والثورية التي أبدعتها الكثير من التجارب التاريخية في أمكـنة متعددة وأزمنـة متعاقبة على امتداد التاريخ بتخارجاته الـقديمة والـواسطة والـ الحديثة سنجد أن كل تجربة إنسانية لاتخلو من الإبداع والجمود، بقدر ما كانت مستنيرة ومرنة في إبداعها فإنها قد استحالت إلى

رجعية فيما انتهت إلية من الجمود، الذي شكل في رجعيته اختيارات جدلية أسفرت عن وقفات وتراجعات تأريخية استوجبت قوى جديدة ترفع شعارات ايديولوجية وثورية تقدمية تدعى إلى إنقاذ التاريخ وتحرير حركته من الوقفات والتراجعات الرجعية العاجزة عن خلق استجابات نضالية، تمكن الجماهير من قهر ما يقف في طريقها إلى الغد الحضاري المنشود من تحديات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية مادية أو ثقافية أو روحية، تفتقد في ماهيتها وتراكماتها إلى الترابط بين الحرية والديمقراطية والعدالة والوحدة وسنجد من خلال المنهج الذي نستخدمه في فلسفتنا التاريخية، أن التعددية وعدم الإللاطاقية سمتان غالبتان على الرؤية الایديولوجية والشوريه للسلطة والثروة في طبيعة العلاقات الإنتاجية والإبداعية المحتكمة إلى ضوابط تنظيمية باحثة عن إشباع يقوم على التلازم السياسي الاقتصادي الاجتماعي الوثيق في مجمل علاقات الناس ومصالحهم المادية والثقافية المشتركة لأن التغيير الایديولوجي الشوري كما أشارت إليه النظريات الفلسفية الحديثة رؤية شاملة للتغيير وغير ثابتة وصفها (أ. س. كوهان) في كتابه (مقدمة نظريات الثورة) بقوله: (يختلف مدى استخدام التغيير الشوري، يقصد به الإشارة إلى التغيير السياسي الجذري فقط، فهو بالمعنى الواقع للكلمة يستخدم لوصف التحول من مناطق ريفية إلى حضرية، خاصة في دول الغرب حيث يكون تأثير التصنيع وما يتبعه من تحول حضري-تأثيراً بالغاً على التطور التالي للمجتمع، ويحدث ما أصبح معروفاً اليوم باسم الثورة الصناعية العملاقة التي حققت منجزات كانها الجزرات).

ومن وقت قريب عرفناه ثورة في التواصل ذات أبعاد متعددة.. أول كل شيء، أن الإذاعة والتلفزيون قد خلقتا ثورة في نقل المعلومات ، والثاني ، أن التقدم الهائل في تكنولوجيا الكمبيوتر والتلفون والانترنت قد أتاح للبحث العلمي أن يتقدم على نحو لا يمكن وصفه إلا بأنه (معدل نمو أنس)-بالمعنى الرياضي للتغيير ، والثالث أن تطور وسائل الانتقال الجماعي في القطار والسيارة والطائرة قد يُسرّ حركة الانتقال السريع

بين الشعوب. وفي مجالات أخرى من مجالات الحياة نجد أن التقدم في تكنولوجيا الطعام أدى إلى ما يسمى بالثورة الخضراء، في الدول على وجه الخصوص»^(١٥).

ومن هذه الرؤية سوف نحاول أن نخضع لأحداث التاريخ القديم لمنطق الايديولوجية الثورة بمعناها الأشمل الذي لا يتوقف عن الإبدال الاجتماعي أو السياسي والاقتصادي الجذري بقدر ما يمتد ليستوجب ما حدث في التاريخ من ايديولوجيات وثورات وأحداث عظيمة القيمة أفضت إلى تبدلات هائلة في مجالات الإشباع الروحي والعلمي والمادي للمجتمعات البشرية، أكان ذلك في مجال العلاقة الاجتماعية بين الإنسان والإنسان، أو في مجال العلاقة الجذرية بين الإنسان والطبيعة، أو في مجال العلاقة بين البشر والله خالقهم المطلق في وجوبه وكماله وخلوده.

فالايديولوجية والثورة التي تعددت معانيها في التعريفات المختلفة، هي من وجهة نظرنا تأكيد للضرورة الجدلية في التاريخ الشامل للحياة وما قبلها وما بعدها من عالم، تؤكد بشموليتها وتعدد أساليبها ومجالاتها المفتوحة الأخرى، على إصرار الشعوب على قهر التحديات التي تعمل على الحيلولة دون تواصل الحركة التاريخية الصاعدة نحو الغد الأفضل للجديد، لأن (التغيير الشوري) يعني أن شيئاً جذرياً يحدث ، وأن اشكالاً قدية تتقوض ، أو على الأقل يتم إبدالها بطرائق جديدة غير مسبوقة في غالب الأحيان»^(١٦)، على أن التغيير لا يقف في نطاق معين أو مجال ما ، بل يمتد ليشمل مختلف مناحي الحياة ويعمل باستمرار على المواقفة المتفاقة مع سد الشغرة التي تفصل بين الحاجة والكافية، وقد تكون أدواته عنيفة ، وقد تكون سلمية ، ولكنها لا تخرج عن كونها مزيجاً من الفكرة والعمل والعقيدة . ومع ما تنطوي عليه الثورة من مفهوم واسع يجعل المنظرين غير متفقين على تعريف واحد ، فإن ذلك لا يمنع من القول بأن الشورة في بعض التعريفات الشائعة «قد عرفت مثلاً بأنها تغير الجماعة الحاكمة في المجتمع عن طريق العنف ، إن هذا لا يتفق مع تعريف آخر يراها من حيث هي إبدال جذري للقيم السائدة للمجتمع»^(١٧).

ومع ما حدث من محاولات للبحث عن تعريف جامع ومانع موجب للإجماع والإتفاق إلا أن جميع المحاولات قد باءت بالفشل وبقي الخلط في التعريفات هو الأمر الشائع «فقد اعتبرت السلطة على سبيل المثال في علم السياسة منذ نشأة هذا العلم، فقبل أفلاطون كان الفلاسفة منهمكين فعلاً في بحث مشكلة توزيع السلطة في المجتمع، وظلت مشكلة وضع المعايير المحددة لمن يجب أن تكون السلطة في المجتمع، ولمن لا يجب أن تكون».^(١٨)

وخلال حركة التاريخ براحله القديم والوسطى والحديثة، حدث الكثير من الإجابات في محاولات لم تفض إلى إجابات نهائية قاطعة ومانعة للاجتهاد، وذلك في الواقع ما يتفق مع فكرة الفلسفة المفتوحة تؤكد على حقيقة لماذا استمرت عملية تزايد اصطدامات الشعوب بالسلطات عبر التاريخ في كل الشعوب والشعوب دون استثناء؟ ولماذا كانت بعض الثورات عملية هدم لما هو كائن عاجزة عن بناء ما يجب أن يكون كما حدث في التاريخ المصري القديم؟

ويقيناً أنها اليوم وإن كنا قد قطعنا أشواطاً لا يستهان بها في تطور العلوم السياسية والآيديولوجية والشورية الديمقراطية إلا أنها بالقياس إلى ما يجب أن يكون من إجابة كاملة يتعزز لدينا اليقين «بأننا اليوم لسنا أكثر قرباً من الإجابة على هذا السؤال مما كان عليه فلاسفة الإغريق الذين حاولوا الإجابة عليه، بل لعل المشكلة الآن قد أصبحت أكثر تعقيداً من ذي قبل، فشورة المواصلات قد ساعدت على خلق مواطنين أكثروعياً وأوفر معرفة، ونظرًا لوجود مسافة شاسعة بين الحاكمين والمحمومين، فلا شك أن الإجابة عن السؤال (من الذى يجب أن يحكم)، ستختلف اختلافاً واسعاً عند أفراد الجموعة الأولى والثانية، وفي مجتمعات الماضي – الأكثر استقراراً والأقل عرضة للتغيير.. كان جمهور المواطنين أقل معرفة، ونادرًا ما كانوا يتساءلون حول أحقيبة حاكم أو حكام في الاستيلاء على السلطة، أما في العصور الحديثة فقد أضيف إلى هذا السؤال.. سؤال آخر، وشغل علماء السياسة المعاصرن أنفسهم بشكلة عملية أو إجرائية، وهي كيفية توزيع السلطة داخل الجماعة».^(١٩)

ومع أن اللاحقين قد استطاعوا أن يقتربوا من حلول وإن كانت امتداداً لسابقاتها مستفيدة منها ومكملة لها، إلا أنها أعجز من أن تصل إلى إجابات جذرية تصنع نهايات كلية لمرحلة تأريخية من الجهد والبحث «وفي الحقيقة فإن في أصل الخلاف حول توزيع السلطة في الجماعة الفشل في الوصول إلى اتفاق حول ما تعنيه الكلمة (سلطة)، ونتيجة اختلاف التعريفات تأتي نتائج الأبحاث عن أنماط متباعدة، والمشكلة أننا لا نعود على يقين من أن هذه النتائج تعكس بالفعل تلك التعريفات التي تبدأ بها، أو الشروط الخاصة للنظم الدراسية، فقد توصل بعض الباحثين إلى وجود تنظيمات أقل تحديداً من حيث الشكل» (٢٠).

غير أنها تظل اجتهادات مهما دلت على تقدم في الوعي إلا أنها لا تخلي من النقص، الذي يفضي إلى تواصل الجهد والبحث عن إجابات نظرية قادرة على الإحاطة بما كان وما هو كائن وما سيكون.. فها هي الايديولوجية والثورة الليبرالية التي تطلق التعددية فيما هو سياسي تحرم التعددية فيما هو اقتصادي مرشحة للفشل تحت ضربات الجياع ولو بعد حين من الإصلاحات التي خفت حدة التناقضات الطبقية الدامية والمدمرة لأن المستقبل يكشف عن عواقب وخيمة للشمولية الاقتصادية الناجمة عن طغيان القطاع الخاص على غيره من القطاعات الاقتصادية العامة والمطلطة والتعاونية لأن إبعاد الدولة عن مسؤولياتها الاقتصادية معناه خلق ظروف ايديولوجية ثورية اشتراكية حتمية معادية للايديولوجية والثورة الرأسمالية.

ومعنى ذلك أنه لا ولن تكون هناك إجابة قادرة على إحاطة شاملة متناظضة دون أن تكون قد تصادمت مع حقائق العلم وأفكاره النسبية المحدودة المعرفة، لأن النهاية في الإجابة توجد معها نهاية في العلم، والنهاية في العلم تتحمل نهاية الايديولوجية وللثورة وللجدل وللتطور، ولأن كل شيء في حالة جدل، يجب أن تكون الثورة شاملة ودائمة متتجدة الأساليب والخيارات السياسية والايديولوجية، الموجبة لجعل الشعوب في حالة استنجداد مستمرة بلا انقطاع أو توقف في المد والحركة الفاعلة، فإن

أية نظرية في الايديولوجية والثورة تدعى الإطلاقية والشمول ، تكون قد تناقضت مع مبدأ الصيرورة التاريخية كتناقضها مع مبدأ النسبية العلمية تماماً كما حدث للايديولوجية وللثورة الشيوعية .

ومن هذه القناعات النظرية المفتوحة البداية والنهاية ، تبرز الحاجة المستمرة للعمل قدر الإمكان على حوار الحضارات والايديولوجيات والثورات الكبرى في التاريخ القديمة والوسطية والحديثة بعقلية جدلية وحوارية مفتوحة على الماضي والحاضر والمستقبل ، بداعي الحرص قدر الإمكان على الإشارة ولو من بعيد للصirورة التاريخية بين المد والجزر - أو بين الرجعية والتقدمية - أو بين الحمود والحركة ، لنتعرف من ثم على حقائق الأحداث الماضية كيف نجحت وكيف اخفقت ؟

ونحاول قدر الإمكان أن نستخلص من التجربة قوانين علمية تساعدننا على تقصي الأسباب والعوامل التي ساعدت أو أدت إلى قيام الايديولوجيات والثورات العنيفة أو السلمية ومعرفة عوامل الفشل وعوامل النجاح .

وهل كانت هناك قواعد وقوانين ثابتة توجب مبدأ الحتمية الايديولوجية والثورية بوعي أو بدون وعي من الجماهير صاحبة المصلحة الحقيقية في الايديولوجية والثورة الشعبية والدولة الديمقراطية العادلة والقادرة على استبدال الاجabات المبهمة والضبابية الناقصة بالاجابات العلمية والنهائية الكاملة وذلك هو المستحيل الذي يفترض الانتها من عالم الجدل وتجديل الجدل الناقص إلى عالم الله عالم ما قبل الجدل وما بعده الكامل والمقلق .

الفصل 2

قوانين الجدل وتنوع العوامل المتحركة للتاريخ

إن الكونية الجدلية هي وحدة الكون من أصغر جزئياته الالكترونية إلى أكبر الأجسام المادية ومن أصغر الكائنات الجينية في الخلية إلى الحيوان فالإنسان أعلى مراتب الموجودات الحية في حالة من التعدد والتنوع والوحدة والترابط جعلت للجدل قانوناً شاملاً للذاتي والموضوعي، جعلت القيادة عبقرية إنسانية لامجال فيها لغيرها من الكائنات الحية والحيوانية غير العاقلة،

■ العالم ايديولوجية وثورة جدلية:

إن وحدة العالم تدل على واحديّة الحالق، والكونية الجدلية وقيادة الإنسان لا تنظر للعالم ولم يجوداته الذاتية والطبيعية على أنه عبارة عن مجموعة من الظواهر والكائنات الحية والعلاقة المستقلة بعضها عن بعض استقلالاً يصل حد الانفصال الذي يجعل لما هو طبيعي وجوداً منعزلاً عما هو بيولوجي . أو ما هو عاقل وجوداً مستقلاً ومنعزلاً عما هو حي .. إلخ ، من الظواهر الوجودية الذاتية منها والموضوعية ، لأن بين الوجودين وحدة ثورية ، تجعل لكل منهما جدليته الخاصة وجدليته الكلية التي تستوعب في كليتها جدلاً جزئياً لاحصر له يوجد تبعاً لوجود الظواهر الجزئية المنفصلة والمتعلقة بالجدل الكلي ، أكان ذلك على صعيد الوجود الموضوعي ما قبل الذرة أم ما بعدها من ظواهر وجزئيات تأخذ شكل المادة حيناً والطاقة الحركية الحسوسـة وغير الحسوسـة في أغلب الأحيان ، تنطوي على الكفايات والموارد الحياتية الفكرية والمادية المكرسة للتعددية والتتنوع ..

أو كان ذلك على صعيد الوجود الذاتي الذي يخضع للجدل ويقوده في آن ، ويكون من مكونات إنسانية روحية وعقلية ومادية تظهر بشكل مجموعة من الحاجات الحية التي تعني حياتها في ذاتها ، وتعني أن الطبيعة الخيطـة بها مصدر حياة تأخذ شكل العلاقة الجدلية المبنية على الترابط والتفاعل بين الإنسان الـحتاج والطبيعة موضوع الحاجة ينظم المبادرة والاستجابة بين الجدل الطبيعي والجدل الاجتماعي ، بين الجدل

العقل والجدل المعقول، يأخذ شكل النظرة الشمولية للتاريخ، التي تجعل للإنسان وجوداً في الطبيعة وللطبيعة وجوداً في الإنسان، فالإنسان وإن كان بحكم علاقته الاقتصادية والمعرفية، مضطراً إلى البحث في الطبيعة عن مقومات حياته البيولوجية في نطاق ظروفه، فإنه بحاجة مماثلة إلى أن يخوض في معارك البحث والتأمل والتفلسف عن ذاته ونوعه وفي نطاق المركبات العلمية والمكونات النظرية للظواهر الطبيعية ونواتيسيها العلمية التي تحكم حركتها الجدلية والمعرفية، ليشبع معلوماته جنباً إلى جنب مع إشباع حاجاته الاقتصادية والاجتماعية.

وإذا كان الإنسان من حيث صور افراد وجماعات يعتبر نفسه في معركته يبدع تاريخه وينتج حضارته وقوانينه المعرفية والثقافية مع ظروفه في أجواء التعددية، فإن الطبيعة لا تجد أنه بحاجة إلى البحث عن مقومات بقائها خارج نطاق القوانين التي تحكم حركتها والfolk الذي تجري في مداره، وفق معدلات حركية ثابتة لا تتبدل ولا تنحرف غير أنها لا تستغني عن جهود الإنسان وعقرياته المعرفية في الكشف عن مكونات تناقضاتها الجدلية كمدخل علمي وعملي لابد من توفيره لجعلها تستجيب لحاجاته المركبة.

لأنها ملكته التي كرم بالاستخلاف عليها والسعى في مناكبها والعيش من خيراتها ومنافعها المادية والثقافية الأكثر من أن تُحصى (سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً).

إن الكونية الجدلية هي وحدة الكون من أصغر جزئياته الالكترونية إلى أكبر الأجسام المادية ومن أصغر الكائنات الجينية في الخلية إلى الحيوان فالإنسان أعلى مراتب الموجودات الحية في حالة من التعدد والتنوع والوحدة والترابط جعلت للجدل قانوناً شاملًا للذاتي والموضوعي، جعلت القيادة عبقرية إنسانية لامجال فيها لغيرها من الكائنات الحية والحيوانية غير العاقلة، إنه الكائن الذي توافرت له مقومات الكفاءة في تحمل المسؤولية القيادية في الوعي والإرادة والقيادة والإيديولوجية والثورة

التحولات الكمية والنوعية للحركة :

في نطاق النظرية الشمولية للوحدة الكونية، وما تنطوي عليه من الترابط والتفاعل والتعدد والتنوع للجدل وتجديل الجدل المبني على تبادل المؤثرات وتبادل الفاعلية في المبادرة والاستجابة، تجد الاحتياجات مكانتها في الاكتفاء الذي يأخذ شكل الضرورة الحياتية، لأن كل شيء في الحياة يخضع للحركة والتحول الذي يجد في الايديولوجية والثورة وفي الحرية والتعددية وحدة الفكرة والمادة مقوماته الجدلية في التحول النوعي والنمو المستمر، وقد أخذ في متوالياته الكمية والكيفية شكل الصراع بين احتياجات عاقلة وحيوية لها المبادرة في البحث عن معدلات الإشباع الموضوعية التي يستمد منها كفاياته المعرفية والحياتية الفكرية والمادية، في حركة ايديولوجية وثورية دائمة التحول والنمو الكمي والكيفي، تأخذ شكل الفعل المبادر في الإنسان والانفعال المستجيب في الطبيعة، في معركة جدلية تستغل فيها الظروف لصالح الإنسان الايديولوجية والثورة، وتولد لديه طاقات حركية علمية وعملية أكثر فاعلية على تكرار المبادرة وتوليد الاستجابة في الإبداع والابداع الذي يأخذ شكل البدائيات والنهائيات الدائمة الاتصال والانفصال، ما تکاد تبدأ إلا لتنتهي، وما تکاد تنتهي إلا تبدأ، تبدأ ولكن بلا بداية كليلة، وتنتهي ولكن بلا نهاية كليلة، لأن كل نهاية تحمل في عمقها بذور البداية، وكل بداية تحمل في انطلاقتها مكانت النهاية، فيكون الاتصال مبادرة مندفعة بحاجة، ويكون الانفصال استجابة تحمل في محتوياتها كفاية حاجة فكرية ومادية، وقد أخذت شكل الاستعانة بالوسائل والأدوات المساعدة، إن حركة التاريخ والإبداع والابداع هما المحتوى الحضاري للتطور، والحركة في تحولها النوعي نحو النمو الحضاري هي في ضرورتها ولديه جدل ذاتي مستقل يأخذ شكل التناقضات الجزئية للظاهرة الطبيعية المستقلة عن الإنسان، وما يقابلها من تناقضات جزئية ذاتية في نطاق الإنسان، هي في الطبيعة سالب ووجب تشكيل الجدل الطبيعي، وهي في الإبداع الحاجة والميل إلى الإبداع، وقد تأخذ شكل الإحساس بالجهل يولد الميل إلى المعرفة، والإحساس بالجحود يولد دافع المبادرة للإشباع، والإحساس بالنقص يلزمه رغبة في الكمال... الخ.

من المناقضات الفردية والجماعية التي تشكل الجدل الاجتماعي المستقل عن الجدل الطبيعي، ولما كان جدل الإنسان يعي ذاته ويعي ما حوله من الجدل الطبيعي، فإنه يتميز عن الجدل الطبيعي بالمبادرة القيادية. فيحشد طاقاته الثورية الإنسانية، حيث يأخذ شكل طاقة الأيديولوجية وجدلية مضاعفة تظهر كمبادرة مركبة على هيئة قوة وفكرة موجبة تتحدد بالتحدي الطبيعي فتوجد تحديلاً في الجدل الذاتي وقد اتحدت فيه الأحساس والرغبات آخذة شكل المبادرة العلمية والعملية العاقلة لاتتوقف عند التحديات الطبيعية في حركتها الجدلية الذاتية التي لم تعد من خلال تناقضاتها الداخلية ومؤثراتها الخارجية تتفق فيما تقدمه من إشباع مع نمو الحاجات المتزايدة للإنسان، ومن خلال استجابة الإنسان الوعية للجدل الذاتي وال الطبيعي تحدث الملامة في الاحتكاك مع التحدي فيلعب الإنسان دور العامل الخارجي الذي يصارع المناقضات الداخلية فيصرعها ويحرك جدلها في حركة مستحبة أكثر طاقة وحيوية تنفصل من حيث هي جزئيات عن كلياتها لتتصل بالحاجات الإنسانية فتنفي الإحساس بالجوع بعد أن تكون قد ثبتت الإشباع الآني ، الذي يحمل في باطنه بذور تناقضات جدلية إنسانية جديدة توحد تناقضاتها الذاتية استعداداً لخوض معركة جديدة مركبة مع الجدل الطبيعي في عملية تغليب مستمرة للتجميل تغليب الكفاية على الندرة ، والحياة على الموت ، أو التقدم على التخلف .. في معركة أيديولوجية وثورية دائمة ومستمرة يكون الانتقال من الكم إلى الكيف قد أخذ معدلات حركية وطاقة تحمل إبداعاً أفضل وإنجاًأً أوفر تحرك التأريخ وتبني الحضارة في آن معاً لأن الأيديولوجيات والثورات التي تحقق أعظم الحضارات بحاجة إلى مراجعة تعيد لها ما هي بحاجة إليه من الاصلاحات .

وحدة الأصداء وصراعها المستمر:

عرفنا من القانون الثاني أن الحركة وليدة متواليات كمية وكيفية مستمرة ، تحمل في متوالياتها الزمانية أحداث التاريخ ومادته الحضارية ، تأخذ شكل الجدل الذاتي من جهة والجدل الموضوعي من جهة ثانية ، وأن الصراع الداخلي للموجودين الإنساني

والطبيعي يلتقيان عند نقطة معينة من التماس فيأخذان صراع البقاء من أجل تغلب الحياة على الموت في معركة بين الإنسان المبادر والطبيعة الممتنعة تنتهي بغلبة الأول وإستجابة الثاني في معركة ايديولوجية وثورية دائمة ومستمرة تتغلب فيها الحاجات الإنسانية على الندرة الطبيعية في إبداع وإنماج يأخذ شكل الكفایات الفكرية والمادية، تحمل في نهايتها مقومات معركة جدلية ثانية ، في حركة حياتية يتغلب فيها التطور على التخلف كتغلب السائل على الجامد والطاقة على المادة والشورة على الرجعية فتكون الحركة هي المادة والفكرة وقد أصبحت التاريخ والحضارة في وضعها الأخير .

فإن القانون الثالث يعرفنا هو الآخر أن الحركة في متوالياتها التاريخية الاجتماعية الحضارية ليست في محرّكاتها الداخلية إلا وليدة الاتصال والانفصال للجدل الموضوعي بتناقضاته الطبيعية والجدل الإنساني بتناقضاته الاجتماعية ، يحتل فيها الإنسان والمجتمع دور العامل القيادي لتحريره بتناقضاته الداخلية حيث تكمن في مقدراته على الجدل والتجميل-الشورة-العلة الداخلية التي وصفها (موتسى تونج) بأنها أساس التغيير أو العلة الخارجية التي هي شرط التغيير ، فكما يكون التناقض اللاإرادي بين الحاجة والرغبة الدوافع الإرادية ، فإن وعيه بما يريد وقدرته على تحقيقه يجعل من إرادته ووعيه علة ذاته التي توحد بين الأساس والشرط في وحدة داخلية لاحتاج إلى عوامل خارجية تكمل طاقاتها العلمية والعملية المجادلة والتجميل الذاتي والموضوعي فيتوافق له بخاصية التجديل قدرة قيادية ايديولوجية وثورية قادرة ليس فقط على الاستجابة للمحركات الحاجات الداخلية ، بل وتحريكتها حتى في حالة شعورها بالإشباع والكافية ، أي أنه لا يندفع بدوافع الإحساس بالحاجة الداخلية فحسب بل إنه يمتلك القدرة الإرادية على خلق رغبات إرادية فوق الحاجة-كمالية-ويزيد على ذلك في كونه قادرًا على أن يلعب دور الشرط الخارجي الذي ينضح أساس التناقضات الجدلية الداخلية للطبيعة ، فلا يغدو التطور الطبيعي أسير الظروف والعوامل المناخية اللاإرادية للطبيعة ، فيكون الإنسان أو المجتمع الإنساني جدياً وقادراً وحيداً للجدل الذاتي والطبيعي ايديولوجياً وثورياً ، في خلق تناقضاته وإنماج صراع التناقضات الطبيعية

التي تستحيل معها المادة مما يبدو أنه السكون أو التحرك البطيء، إلى حركة سريعة تحول معها المادة إلى طاقة آخذة شكل الفكرة الأقرب إلى المثالية الذاتية منها إلى المادية الموضوعية. وما يترب على ذلك التحول من تطورات وتبدلات كفيلة بإحلال الوفرة محل الندرة والنظام محل الفوضاء والتقدم محل التخلف.

وهكذا فإن صراع الأضداد ووحدتها في نطاق الطبيعة وما تظهر به من تحديات ممتنعة عن الاستجابة للاحتياجات والرغبات الاجتماعية الآتية، يجد في جدل الإنسان وقيادته التاريخية مقومات المبادرة الكفيلة بقهر التحدى، في نهاية تحول فيها المبادرة إلى استجابة تقابل استجابة التحدى تتحد معه في شيء واحد يحمل في مادته وفكرته مقومات التاريخ والحضارة في آن واحد.

تجديل الجدل هو نفي النفي:

عرفنا من القانون الأول أن الكونية الجدلية وقيادة الإنسان، عالم الجدل الواحد.. وأن التجديل خاصية إنسانية، وأن كل شيء في الكون في حالة من الترابط والتفاعل لاتتفصل عن بعضها، وعرفنا من القانون الثاني أن الحركة وليدة الانتقالات في التحول من الكم إلى الكيف هي النطورة. أما القانون الثالث فقد أوضح لنا أن وحدة الأضداد وصراعها باستمرار هي القوة الداخلية الحركة للحركة والتغيير والتطور، وأنه الجدل الطبيعي في الموضوعي والجدل الإنساني في الذاتي يمكن القول أنه الأيديولوجية والثورة في الصيورة التي تعبّر عن نفسها من خلال الأمة ومن خلال الدولة.

أما القانون الرابع بتجديل الجدل، فإنه يعلمنا إن الجدل في حركته التلقائية الذاتية والطبيعية لا يمكن أن يؤدي إلى إحداث التبدل الشاملة، بما يتفق مع المتطلبات الجديدة للتاريخ والحضارة لأن حركته رغم الأهمية المتكاملة لدور القوانين الثلاثة للمادية الجدلية والمادية التاريخية بطيئة حاولت استكمالها بالقانون الرابع (نفي النفي) الذي طبقه هيجل في مثاليته الجدلية على الفكرة فجاء مذهب الجدلية ناقصاً اقتضى أن يجعل للمادة شفافية عقلية روحية كي تستجيب مع منهجه الجدلية في

الحركة والتغيير والتطور، قاده إلى دراسة التاريخ من حيث هو تطور الروح من خلال الحرية في الوعي بذاتها، انتقالاً من الأسفل إلى الأعلى حيث توجد الفكرة المطلقة.

أما ماركس وإنجلز فقد أجبرتهما هذه الشغرة الجدلية على جعل الأولوية والكلية للمادة واعتبرا الفكرة في مرحلة من المراحل القصوى للتطور المادي في الحياة البيولوجية فكانت الحلقة نفسها التي قالت بها المذاهب الوجودية الظاهراتية الجدلية، وما انتهت إليه من قول إن الجدل ظاهرة إنسانية أو اجتماعية لا تنطبق على الطبيعة.

ونقول بالأحرى إن شمولية الجدل لا تمنع أن يكون الإنسان هو الكائن الجدلية والأكثر شيئاً جدلاً، لأن القوانيين الجدلية الثلاثة قد أرست للجدل أسسه السالبة والموجبة في الترابط والتفاعل والحركة والتحول والتغيير، بعد أن اهتدت إلى أن الحركة وليدة الصراع الجدلية بين المتناقضات السالبة والموجبة المتشدة.

وطالما كان للسالب وجود مرتبط بالوجب يدفعه إلى التطور من الداخل صوب إحداث الحركة المطلوبة بالتفاعل مع الشروط الخارجية المادية. وفات هؤلاء أن الشروط الخارجية في الحرارة والبرودة هي ذاتها شروط مادية تخضع هي الأخرى لصراع المتناقضات ووحدتها الداخلية، ينطبق عليها من التحولات الكمية والنوعية ما ينطبق على الماء الذي ضربوا عليه الأمثال.

والحقيقة أن نفي النفي هو في ذهابه وإيابه عملية إنسية لا طبيعية تعكس في ماهيتها قيادة ايديولوجية وثورية عاقلة وعاملة، تعرف كيف تستخدم التجديل في تركيب المتناقضات الجدلية السالبة والموجبة، تركيباً علمياً وعملياً يضاعف من تناقضاتها الجدلية في ثورة تفضي إلى زيادة معدلات الشروط الخارجية المتكاملة مع أسس الجدل الداخلية والمكلمة لها في استخدام إنساني علمي وعملي يضاعف من سرعتها وما يترتب على ذلك من حركة سريعة تجعل الساكن متحركاً والصلب سائلاً والرجعي تقدمياً والمادة طاقة أفقدتها صفاتها المادية المحسومة والقابلة للدراسة التجريبية الواقعية بواسطة مناهج البحث الوضعية الحسية.

وطالما كان التناقض صراعاً و كان الصراع ايديولوجية ثورة وفعلاً وانفعالاً يأخذ شكل المد والجزر، الدفع والمحذب ، فإن وحدة النقيضين وصراعهما هو الجدل الشامل لكل حياة وجودية ناقصة تبحث عن كمالها في صراع متناقضاتها الداخلية التي هي العلة الأساسية لكل تغيير وتطور ثوريين، فإن الإنسان وحده قادر على استيعاب الأسس الداخلية الخرقة للحياة وهو وحده قادر على توفير الشروط الخارجية الكفيلة بتحريك القوة الجدلية بمعدلات حركية تتفق وما يحتاج إليه من معدلات معرفية ومادية كافية ل تحريك التاريخ وإثراء القيم الحضارية الملائمة للحياة الإنسانية المتحررة من هموم الاحتياجات البيولوجية والكمالية المادية منها والثقافية.

فطالما كان في التناقضات إمكانية نفي ذاتي بطبيئ قابل للتقدم إذا ما أحسن تجديل متناقضاته المتجادلة فإن نفي النفي أو تجديل الجدل بحاجة إلى عبقرية ايديولوجية وثورية قيادية تملك خواص العقل الجدلية التي لا تتوقف عندما هو ظاهر من معلومات حسية سطحية ملموسة ومحسوسة بقدر ما تكون قادرة على الخوض في أعماق معتركاتها الباطنية العميقه والتعرف على مكوناتها ومكوناتها الجزئية الذرية منها وما بعد الذرية الممتنة على المعرف الحسي المباشرة والخجردة . ولما كان العقل هو وحده القادر على سبر أعماق الذرة إلى الإلكترونات والبروتونات والنواة التي تدور حولها الإلكترونات فهو وحده الذي صنع اعظم الایديولوجيات والثورات الزرعية والصناعية الجبارية التي غيرت وجه التاريخ .

إذاً فإن العقل في نطاق وحدته مع العمل ، هو القادر على الوعي بالجدل وتجديله بما يتافق وإعطاءه أقصى قدر من مكانته القوة التحريرية المتاحة ، فيكون التجديل استخدام التناقض في وحدته وصراعه الذي يجعل النفي والإعدام مقدمة للانتقالي صوب إثباتات ونتائج ثورية إبداعية وإنجابية أوسع وأشمل ، لا تتوقف عند إشاع الضوري من الحاجات الحياتية الملحة التي يترتب عليها مساس بالحياة ، بل إنه في أبعاده ومكوناته يفتح الباب لتقنيات ومخترعات تكنولوجية أكثر عائدًا إنتاجياً من عائدات العمل

اليدوية بالأدوات الإنتاجية البدائية والتقلدية وإن الجدل متناقضات ذاتية وموضوعية سالبة ومحضة لها وجودها الجدلية الحتمي لا يمكن تجاهله ولا يمكن إنكاره، غير أن العلم بهذه المتناقضات ومركباتها وقوانين نضالاتها الحركية الإبداعية والإنتاجية عمل إنساني يعود إلى قدرة العقل الجدلية على فهم قوانين الثورة واستيعابه استيعاباً علمياً وتقيانياً يمكن المجتمع من استخدامه الاستخدام العلمي الملائم لرغباته في التقدم والتطور.

أما إذا قلنا إن التجديل هو الجدل يتحرك حركة ذاتية طبيعية بعيدة عن التدخلات والمؤثرات الإنسانية، التي هي حصيلة لتطوره الذاتي التلقائي للمادية الجدلية، فنكون بذلك قد أخضعنا التاريخ الطبيعي لنفس مقاييس التاريخ الإنساني، وجعلنا التقدم عملية آلية طبيعية لا تحتاج إلى إنسان يتدخل في مسارها وينضج شروطها الذاتية والموضوعية. إذا قلنا ذلك وقلنا إن حركة الطبيعة الجدلية التلقائية هي التي انتجت الإنسان وأنتجت كل ما وصل إليه من معلومات وخبرات في المادية التاريخية مكتنفهم بالآيديولوجية وبالثورة من بناء مختلف أنواع المكتسبات الحضارية التحتية والفوقية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والأمنية .. إلخ.

إذا قلنا ذلك ووقفنا عند القاعدة المادية الجدلية منعزلة عن الدور الآيديولوجي والشوري الفاعل للعقل الجدلية الارادي المبادر كيف لنا أن نصل إلى تفسير وتغيير التاريخ بكل مبتكراته وفنونه واحتراقاته التي تعكس في مهاراتها التقنية والتكنولوجية دور العلم النظري، جنباً إلى جنب مع العمل المادي فللعب دور الموجه الذي يلهم العمل ويعكس مهارة الثوار والصناع وعقربياتهم العقلية والعملية الرفيعة التي كانت وراء كل إبداع وإنتاج رفيع، إن التاريخ في أحدهاته وحوادثه ومكتباته الحضارية الشاملة، وإن كان جزء منه وليد التفاعل القوانين الجدلية الثلاثة التي تحكم حركة العالم الجدلية وتضع أمام العقل والعمل مكانت في التحول والتطور بلا بداية ولا نهاية معلومة، إلا أنه في جزئه الآخر وليد قيادة الإنسان وعقربياته الجدلية التي تتميز بالكثرة التي تحكمنه من الجدل والتجديل المحكم بالآيديولوجية والامة والدولة

الثورة الدائمة التي لا تجعل الإثبات الذي يعقب النفي نهاية منفصلة عن البداية، بقدر ما يكون النفي بداية يضع أمام العقل والعمل مقادير لا حدود لها من نفي النفي الذي يعكس عبقرية إنسانية جدلية وقدرة على الوعي بالجدل ودفعه صوب تجديل لا مجال فيه للمطلقات النهاية للحركة والتحول والتطور بحثاً عن مستقبل خالٍ من السلب.

وإذا كان الجدل حركة فإن التجديل يطوع الحركة لصالح إنتاج ما يحتاجه الإنسان من مقومات حياتية حضارية تتفق وحاجته الضرورية والكمالية في الانتقال عبر الأيديولوجية والثورة الدائمة المستمرة، من التخلف إلى التقدم، من الاستبداد إلى الحرية ومن الظلم إلى العدل ومن الجهل إلى العلم ومن الحاجة إلى الكفاية ومن التجزئة إلى الوحدة، لأن الإنسان هو الكائن العاقل الشائر قادر على قهر المستحبّلات، لا يستطيع أن يقهر التحدّيات اللاحِراديَّة التي تمس في الصميم وجوده وحياته، كما هو حاله في معاركه مع أقدار الموت المحتومة لا محالة. فهو برغم عبقريته الأيديولوجية والشورية التي تجعل المستحبّلات مكنته، لا يقوى على إنقاذ حياته من الكبر أو من الشيخوخة التي تؤدي إلى الموت-النهايات الختومـة-والنقص الذي يتحول أمام الشيخوخة والفناء إلى عجز حياتي من الانبعاثات الجدلية، يدل على أن هناك قوة مطلقة هي التي أوحت بالجدل والتجديل-الثورة- كمرحلة حياتية موقوتة، مهما بلغ التقدم فإنه يعود إلى جهل يصل حد العجز وجحود يصل حد الموت والعدم، ولكي يتعظ الناس بأن العالم في كلياته وجزئياته ليس إلا رحلة ايديولوجية وثورية نحو المطلق في عالم خالٍ من الاستabilities الجدلية الموقوتة إلى حين. وعلى ذلك فإن الكونية التاريخية وقيادة الإنسان، ما هي إلا قصة المعركة الحياتية للأيديولوجيا الشورية التي يبحث فيها الإنسان عن النظام الأكشن فاعلية في تحديد علاقاته بذاته، وعلاقاته بنوعه وعلاقاته بظروفه الطبيعية والكونية والجدلية، وعلاقاته بالجدل ما قبله وما بعده- علاقاته بخالقه والذي خلق الكون وجعله ظواهر كلية وجزئية متراقبة ومتفاعلة مؤثرة في بعضها ومتأثرة فيما حولها حر كياً رغم ما يبذدو عليها من سكون، ومستجيبة رغم ما يبذدو عليها من تحديات، وغنية رغم ما يبذدو عليها من الندرة.

وإذا كان إشباع الروح يتم بالإيمان الغيبي المطلق بالله دفعة واحدة يكررها المؤمن في عبادته واحترام حدوده الثابتة وغير القابلة للتبديل والتأويل والتغيير والتطور فإنه إيمان مطلق لا مجال فيه لأعمال الجدل وتجديل الجدل لأنه في مركباته الروحية وجوب بلا سلب وحقيقة بلا نقص، فالإيمان واحد كان كذلك منذ القدم وما زال كذلك في ذورة التقدم، وسيظل كذلك في المستقبل اللامتناهي، وطالما كان للإيمان دور يلعب دور التهذيب لكل إبداع وإنتاج وعلاقة حضارية وايديولوجية فإن علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الشعب بالوطن، وقد تبلورت عبر مراحل الثورة التاريخية المستمرة من خلال الايديولوجية والثورة والدولة إنها تحتاج إلى الوحدة الوطنية والقومية، بما تنتطويان عليه من وحدة العقول والإرادات المتعارضة في نطاق الشعب الواحد أو الأمة الواحدة وما يتربى عليهم من الدولة الثورية بمكوناتها المؤسساتية ونظمها الدستورية الهدافلة إلى توحيد الإرادة السياسية القادرة للاحتياجات المتعارضة بمكوناتها الروحية والعقلية والمادية وبما لا يجعل من الشرعية الثورية بديلة للشرعية الدستورية وللوحدة بدليلاً للتعددية السياسية والاقتصادية الهدافلة إلى التوزيع العادل للسلطة والشروع على نحو يجعل، التاريخ رحلة البحث عن الحرية في شموليتها التي تستوعب الاحتياجات فتجعل منها المنطلقات التحتية لحركة للتقدم فيكون التاريخ رحلة الأمة بكل أفرادها وفئاتها الاجتماعية، للبحث عن غايات الانعتاق من الجهل والفقر والمرض والقهر .. إلخ، بحثاً ديمقراطياً يجعل الديمقراطية طريقاً إلى الملكية الجماعية للوطن والملكية الاشتراكية للدولة، والملكية الجماعية للايديولوجية وللثورة، والملكية الجماعية للعلم، وفي نطاق شمولية العدل الاجتماعي الذي يجعل للشراكة حدوداً بالعمل تتوقف مع أول عملية تصدام بين الحرية والعدل الاجتماعي، وفي ظل الترابط بين الغايتين تكون واجبات الفرد حقوقاً عليه تجاه الأمة وحقوقاً له على الأمة، وفي ظل الحرية والعدل كليهما تزداد الوحدة الوطنية والقومية رسوحاً إلى رسوخها وقوتها إلى قوتها الدائمة الإبداع والانتاج الحضاري.

إن منهجنا الذي يقوم على شمولية الجدل وديومة الأيديولوجية والثورة وانفراد الإنسان بالقيادة، ينسجم مع مبدأ الكثرة الجدلية في الإنسان التي تحدث عنها القرآن الكريم، فالإنسان ككائن اجتماعي عاقل هو- بالإضافة إلى كونه كائناً محتاجاً- أبو الاختراع القادر على التعامل مع ظروفه الطبيعية كمصدر للاختراع والثروة في آن، لأن البشر هم كائنات تشعر بحاجتها إلى الحرية والكافية والعدل ك حاجتهم إلى الثورة والوحدة الاجتماعية، والدولة الدستورية المنظمة لتلك الحياة المتعارضة من أجل إنتاج كفالياتهم الاقتصادية، والحفاظ على نوعهم المتعلق بوجودهم، الدائم الفناء والتتجدد، لأن الإنسان ليس ظاهرة منعزلة وباقية بلا بداية ولا نهاية، في حياته وحركته التاريخية إذ لا وجود في منهجنا للإنسان (روبنسون كروزو) المعزز عن نوعه وظروفه الاجتماعية. على أنه لابد من التنويه إلى أن (الكثرة الجدلية) التي نعني بها العقيرية القيادية الأيديولوجية والثورية، لا تتكون من العقل بدون المادة (العمل) ولا من العمل (المادة) بدون العقل، وإنما هي مزيج من الوحدة والترابط في نطاق التعدد والتنوع بين العقل والمادة، لا مجال معها جدلياً للمفاصلة والأولوية لعامل دون آخر فيما يتعلق بحل مشكلة أصل المعرفة البشرية، تخالف بعض الفلاسفة الذين ذهروا إلى القول (أنها ترجع إلى أفكار مستقلة عن كل تجربة) أي أن الفكر مستقل عن العمل والتجربة، وهولاء هم الفلاسفة المثاليون الذين جعلوا الفكرة بديلة للمادة موجودة لها، ويقابلهم أولئك الفلاسفة الذين رأوا أنها أي المعرفة (ترتدى إلى أصل تجريبي) ويقصدون بذلك أن المادة (العمل) هي القبلية وأن الفكرة هي البعدية، إذ لا وجود في رؤيتنا الأيديولوجية والثورة والديمقراطية القائمة على التعدد والتنوع للفصل بين الفكرة والمادة ولا مجال كذلك لشيء اسمه القبلية والبعدية في التجزئة للعقل والجسد، أو للفكرة والمادة ومعنى ذلك أننا نقترب من رأي الفيلسوف الفرنسي (بشلار) في رؤيته للجدل العلمي «أن العقل الجدلية هو عقل يتكون تدريجياً ويتطور، أي أنه ليس عقلاً جاهزاً مكتملاً الصنع، إنه يتكون عن طريق الآخر وينمو من خلال

التجربة، يغزل خيوطه باستمرار من احتكاكه بالواقع، لكنه وهما يتطور ويتأسس إنما يؤسس هذا الواقع أيضاً، فهو بغير شك يعطينا صورة عن هذا الواقع نسجها وغزل خيوطها وقدمها على أنها من صنعه، فهو إذاً يكون الواقع ويكونه الواقع، هو يؤسس ويتأسس، وهو فكرة أساسية لفهم العقل الجدلية»^(٢١).

إن هذه الفلسفة وإن كانت قد ذهبت إلى تنفيذ حقيقة ما يوجد من ترابط بين العقلي والمادي في سياق حركة التطور الجدلية للحضارة من حيث هي مادة وفكرة تحد في وحدة الذاتي والموضوعي مقومات التطور بـاستعداداته الفطرية وإضافاته الأيديولوجية والثورية المكتسبة من التجربة، إلا أنها لا تؤكد أن للإنسان دوراً قيادياً في قيادة التناقضات الجدلية وفاعليتها الحركية، وهي وإن كانت كما قال فيلسوفنا «فلسفة حوار تختلف مع المنهج الهيجلي الذي يقوم على (حوار العقل الخالص مع نفسه) ومع المنهج الماركسي الذي يقوم على حوار المادة مع نفسها، كونه حواراً علمياً يقوم على جدل العقل مع الواقع التجريبي المادي»^(٢٢)، أي بقدر ماهي فلسفة مفتوحة على الآخر تكون وت تكون في النظرة إلى العلاقة بين العقل والتجربة، إلا أنها تجعل ثورة الجدل خاصية عقلية إنسانية، وفي هذا النوع من التناقض بين الواقع يتبدل أطراف الحركة الجدلية في التأثير والتأثير والحركة والثورة، والتغيير والتطور، لأن هذا لا يتم إلا بين قوتين جدليتين يتميز بهما الإنسان عن ظروفه بالكثرة الجدلية التي تولد لديه استعدادات لا حصر لها من المبادرة والقيادة الوعائية للحركة التاريخية الدائمة الثورة، وما ينجم عنها من مكاسب ومنجزات حضارية مركبة. لأن التاريخ من حيث هو رحلة بحث ايديولوجية وثورية عن مقومات الحياة، وليد تلك العلاقة المشتركة بين المرء ونوعه وبين البشر وظروفهم في نطاق إيمانهم بوحدية الخالق الذي له الوحданية في العبودية والعبادة يعكس في اتجاهاتها مكونات الإنسان الروحية والعقلية والمادية، في نطاق ميله إلى الإشباع الروحي والفكري والمادي، في نطاق علاقاته بظروفه وحالقه في آن.

صحيح أن المعرفة بمفرد وقوعها تحول إلى قانون يدلنا على كيفية التعامل مع

الظواهر والأشياء الذاتية والموضوعية، في محمل حياتنا وعلاقتنا الاجتماعية والطبيعية، إلا أن ما تخضع له المعرفة من التبدلات والتغييرات التي تدل على النسبية، يجعل التفلسف والتفكير الایديولوجي الشوري في التعامل مع الحياة التاريخية، مسألة حوارية ديمقراطية تجمع بين ترابط الفكرة والمادة، ناهيك عن كونها رحلة حوار مفتوحة على الماضي والحاضر والمستقبل، لا مجال فيها لوقفات جمودية إطلاقية تماماً كما أكدت (البشلارية) على ما يجب أن يلتزم به الفيلسوف المطالب بأن لا «ينغلق على نفسه داخل ذاته كما كان يحدث في الماضي، ويفسر جميع الأشياء عن طريق عنصر واحد من عناصرها ويهمل بقية العناصر، مما أدى إلى ظهور التعارض الكلاسيكي المعروف بين المذهب التجريبي والمذهب العقلي، أو بين المذهب المشالي والمذهب الواقعي».^(٢٣)

ومع ما تحمله هذه الفلسفة من رؤية جديدة، قابلة للإفاده والاستفادة المستمرة من المعرفة فإن ذلك لا يعنينا من الإشارة إلى ماتنطوي عليه من قصور النظرية الجزئية للجدل والتجديل، أكان ذلك لحصر الجدل في نطاق الخاصية العقلية القبلية للتكونين والتكون التاريخي وعدم الإشارة إلى ماهيته الایديولوجية والشورية، أو كأن ذلك في إغفالها للجانب الروحي في المكونات الحاجاتية للإنسان، فهي قد ركزت على ما يتصل بحاجة الإنسان في الإبداع والإنتاج العلمي، ولكنها لم تشر إلى دور الایديولوجية والشورة ودور الحاجة الروحية في الحركة التاريخية الباحثة عن التقدم والحضارة، في مكوناتها العقلية والمادية للعلم والعمل وهذه رؤية قاصرة في فلسفة مهما ادعت الانفتاح، إلا أنها ما لبثت أن حبست نفسها في نطاق الكون بشقيه الذاتي والموضوعي، دون مغادرة ذلك إلى مخالفه وما قبله وما بعده من خالق متعال على الجدل وموجده، ولكن مثل هذا المنطق لا يقرره الجدل العلمي لـ(بشلار) لأن «التجربة وليس الثورة هي التي تشكل روحنا وعقلنا شيئاً فشيئاً، كما كان عقلنا هو الذي يعطي للأشياء أطراها وأشكالها التي تبدو عليها أو التي لنا فيها. إن الفكر يخلق

المجرد باستمرار ولكنه ما أن يستخلصه ذات مرة حتى يرفض البقاء فيه أو الاستقرار عنه وإنما هو يعود القهقرى باحثاً عن تحقيق عيني جديد لا يمكن بصفة عامة استخدامه أكثر من الأول^(٤). فهو ينكر ما كان يذهب إليه الفلسفه الكلاسيكيون «إن الإدراك الحسي هو الذي يعطينا الموضوع في واقعه العيني بكماله من غنى وثراء، ثم انطلاقاً من هذا الإدراك الحسي فإن الروح تشكل الفكره الموجودة دون أن تحفظ من الموضوع الأب خصائصه الأساسية بينما الواقع عند (بشاير) «أن الحدس الحالص ليس إلا وهما شأنه شأن التمثيل المجرد تماماً»^(٥). وذلك ما لا نستطيع القبول به ك أصحاب قناعات ايديولوجية وثورية وكمؤمنين بالله إيماناً يقوم على معتقدات روحية وغيبية لا يدحضها العقل حتى وإن كان عاجزاً عن إثباتها بالتجربة إلا أن الاختلاف لا يمنع من الاتفاق حول مبدأ الحوار الایديولوجي من خلال الانفتاح على التجارب الإنسانية بعقلية حوارية ديمقراطية، لاستهدف البحث عن سلبياتها مجرد التشويه بقدر ما تستهدف التعرف على إيجابياتها القابلة للاستفادة والإفادة، مادمنا بقصد البحث عن المقومات البنوية للامام المشروع الایديولوجي الذي يبحث في القديم عن مقومات المنهجية الجديدة.

وسنجد يقيناً أن الجدل في الایديولوجيات العبودية الإقطاعية عند علماء وفلاسفة التاريخ القديم والوسط قد ظل يدور في نطاق المقولات الحوارية الكلامية لتبرير واقع سياسي واجتماعي قائم، من حيث هو فن يستخدمه المتجادلون لتنظيم مشكلاتهم المعرفية النظرية في مجمل تعاملهم مع الوجود وما قبله وما بعده من الخلود، ولم يقدّهم إلى مناهج علمية ثابتة، لا تتوقف عند مجرد السؤال والجواب الباحث عن الكليات الميتافيزيقية والوجودية، بقدر انتقالها إلى الخوض في معتقدات حاجاتهم الحياتية الممكنة السؤال والجواب بحثاً عن حلول علمية وعملية عن أساليب التعامل مع بعضهم، ومع الظروف الطبيعية المحيطة بهم، وفقاً لنظريات ايديولوجية وثورية تحدد علاقتهم بالدولة وبالثروة وبالقانون... إلخ، عن طريق إرساء العلاقات الديمقراطيّة

العلمية والعملية في نطاق وحدة وطنية وقومية تستمد من القانون ضمانات فاعليتها الحكومية بالعدل في الحرية، والحرية في العدل، فكان الجدل العقيم—إذا استثنينا (هيرقلطيتس) أعجز من أن يقود الجماعات والمجتمعات الإنسانية إلى ثورات شعبية جذرية تحدث تبدلات في وظائف الدولة العبودية الإقطاعية من مصلحة الأقلية إلى مصلحة الأقلية والأغلبية، وهو كذلك لم يكن لهم من إحداث تبدلات وتغييرات علمية وعملية توسيع قاعدة الشروة الزراعية والصناعية إلى مستوى يمكنهم من الانتقال من الاستخدام التدميري للموارد الاقتصادية، إلى مستوى الإستغلال العلمي الذي يتعامل مع الموارد بحرص يبعده عن شبهة العداون والتدمير التقليديين.

لأن الاهتمام بأدوات إنتاجهم للشروع، قد ظل محدوداً بحدود التقدم البطئ للثورة العلمية الزراعية التي تحملت عند المعارف التقنية التي أعقبت بداية الاستقرار وظهور المدينة والدولة والأمة، ربما لأن مسار التاريخ لم يكن في فاعليته الجماعية يعكس قوة الشورة التعاونية التي خلت من الإستبداد والاستغلال، الذي أفقد الإنسان صفةه الأدبية، بعد أن تحول إلى مجرد أداة إنتاجية تعمل في خدمة الأسياد الذين امتدت ملكيتهم السياسية إلى إمتلاك الإنسان نفسه، بعد أن وضعوه في منزلة أسفل من المنزلة الحيوانية المنحطة كتب عليه أن يكون عبداً لسادة افتربنت سلطاتهم بسلطات الله، وملكياتهم بملكياته المطلقة للأرض وما عليها من الشرفات المادية والبشرية، وما يعلوها ويليها من السماوات والكواكب الكونية، إذا ميزنا اليونان دون غيرهم بشيء من التقدم، ومع أنه تقدم بطئ كان يحدث من حين إلى حين إلا أنه ظل في معطياته تقليدياً كأدواته التقنية الإبداعية الإنتاجية المحدودة بحدود قدرة الإنسان الملوك على الإبداع والإنتاج النابع من الخوف وليس من القناعة الإيمانية الحرة ليتمكن من إحداث الأيديولوجيات والثورات الكبرى القادرة على التغيير.

وجاء الدين الإسلامي برسالة سماوية تدعو إلى التوحيد والإيديولوجية والثورة بمفاهيم جديدة، فجرت لدى الإنسان (الأكثر شيئاً جدلاً) طاقات جدلية إبداعية

مكنته ولو إلى حين من المساواة التي جعلت العبودية والعبادة له، وجعلت الدولة والقوة والشدة والعلم والعمل للناس أجمعين ولكن هذه الثورة مالبثت أن تعرضت لكتبات حالت دون استمرار الأمة في ممارسة ملكيتها الجماعية للدولة، المحسدة لإرادتها في التشريع العادل، الذي يوازن بين الحرية الفردية والحرية الجماعية، في ظل حياة من المساواة تجعل الناس كأسنان المشط أمام فرص متكافئة يجدون في ظل حقوقهم وواجباتهم الواحدة مكانت إبداعهم العلمي والعملي المجسد لحياتهم الحياتية الحضارية الدائمة الثورة والإبداع والإنتاج، الذي يجسد على الأرض ما يحتاجون إليه من كفایات عقلية ومادية متوازنة مع كفایاتهم الإيمانية الناتجة عن توحيدهم وعبادتهم خالق واحد في السماء هو الله تعالى على الوصف.

لقد كانت الحضارة الإسلامية ولبيدة ايديولوجية ثورية أعادت للألم حرفيتها وفتحت أمام العقل الجدلية الأبواب المغلقة لحوار الحضارات والاستفادة من إيجابياتها وتجاربها العلمية والعملية المملوكة ملكية أممية قابلة للانتقال والاستطارة من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان فكان الانحراف الایديولوجي، وما أعقبه من مصادرات للحرابيات وتحريم للاحتجاد هو بداية النهاية التي أدت إلى ذلك الانهيار الحضاري الفاجع، الذي أعاد الدولة إلى الملكية الخاصة التي تستمد قوتها من القمع بعد أن كانت تستمدها من ثقة الأمة، فأصبحت الشريعة سيفاً على أعناق الأمة بعد أن كانت سيفاً ثائراً بيد الأمة يحميها من الاستبداد والاستغلال العبودي الإقطاعي.

لقد كان الانهيار دليلاً على رؤية جمودية خالية من الرؤية الایديولوجية الثورية لحياة محكمة بقابليتها الجدلية للتغيير والتطور، تحول فيها التوحيد إلى عبودية لا هوية لاتفرق بين سلطة الله وحقه في العبادة وبين تسلط البشر وحقهم في الملكية الفردية المطلقة التي تصل حد العبودية.

وجاء التاريخ الحديث بإيجابياته الایديولوجية والثورية الجدلية المثالية والمادية الجدلية وجدل الإنسان بمناهج ومذاهب دعت إلى إحلال النظرة الثورية للتاريخ محل

النظرة الإقطاعية الرجعية الجامدة في ايديولوجيات وثورات فلسفية وعلمية لا يقلل من ديمومتها الحضارية إلا التعصب الذي قاد فلاسفتها إلى مخالفة بعضهم البعض عن طريق العصبية لهذا العامل أو ذاك من العوامل الوجودية المحركة للتاريخ والحداثة للاتجاهات الحضارية في الصيرورة الجدلية للام و الدول الملكية والارستقراطية والديموقراطية.

ولما كانت العصبية ظاهرة أنانية رجعية تقود أصحابها إلى التجاهل طمعاً في مخالفة غيرهم من أجل الشهرة حتى ولو كانوا على حق في جوانب معينة من الحقيقة الجديدة، فإن التجاهل بالإضافة إلى أخطاره الذاتية الأنانية أخطر جماعية كثيراً ماقادت البشرية إلى صراعات مذهبية عصبية مقيمة قادت الشعوب واللام إلى صراعات وحروب قومية وعالمية. تبدلت معها نظرة هذا الفريق أو ذاك تجاه الكثير من العظماء والعباقرة الأفذاذ الذين خدموا الإنسانية بإضافاتهم الائديولوجية والثورية الإبداعية التاريخية التي أضاءت الحياة البشرية بنور الهدایة العلمية، لأن عصبية المؤيدين والمعارضين من التابعين وتابعـي التابعين، كانت في أحقادها العاطفية وليدة شطحات الغرور المعرفي لللاحقين الذين جانبـهم الصواب بالاعتراف بما لأـسلافـهم من أفضـال وإضافـات معرفـية ساعدـت على تـهـيـدـ الطـرـيقـ لـتـقدـمـ مـكـتـشـفـاتـهـمـ الـعـلـمـيـةـ خطـوـةـ إلى الأمـامـ في توـاصـلـ المـعـرـفـةـ الإنسـانـيـةـ في طـرـيقـ بـحـثـ لهاـ بدـاـيـةـ وـلـيـسـ لهاـ نـهـاـيـةـ مـغـلـقـةـ، أـفـضـتـ بوـعـيـ أوـ بـدـونـ وـعيـ إـلـىـ مـعـقـدـاتـ جـمـودـيـةـ أـغـلـقـتـ بـابـ الإـبـادـعـ عندـ قـوـانـينـ مـعـيـنـةـ تـنـافـيـ معـ أـبـسـطـ المـقـومـاتـ المـنـهـجـيـةـ الجـدـلـيـةـ لـمـقـوـلـةـ (ـهـيـرـقـليـطـسـ)ـ التـيـ استـبـدـلتـ النـظـرـةـ الجـامـدـةـ بـالـنـظـرـةـ المتـغـيـرـةـ لـلـحـيـاـةـ الذـاتـيـةـ وـالـمـوـضـوـعـيـةـ الدـائـمـةـ الصـيـرـورـةـ وـالـصـيـرـ.ـ فـيـ حـينـ تعـصـبـ الـبعـضـ لـلـمـلـكـيـةـ الفـرـديـةـ تعـصـبـ الـبعـضـ الـآـخـرـ لـلـمـلـكـيـةـ الـعـامـةـ، وـلـمـ تـقـدـمـ الـعـصـبـيـةـ المـذـهـبـيـةـ إـلـىـ نـوـعـ مـنـ التـعـدـدـيـةـ تـكـسـبـ الـجـدـلـ مـقـومـاتـ الـدـيمـوـمـةـ فـيـ الـايـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـالـشـوـرـةـ طـابـعـهاـ التـعـدـديـ،ـ لـكـنـهـمـ اـعـتـقـدـواـ أـنـ بـقـدـورـهـمـ وـضـعـ نـهـاـيـةـ لـلـجـدـلـ بـسـحـقـ الـآـخـرـ،ـ فـكـانـواـ بـذـلـكـ يـجـمـدـونـ أـنـظـمـتـهـمـ السـيـاسـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ وـالـاقـتصـاديـةـ فـيـ نـطـاقـ جـهـلـهـمـ بـماـ يـنـطـويـ عـلـيـهـ الـجـمـودـ مـنـ الـمـوتـ الـحـضـارـيـ.ـ فـكـماـ كـانـتـ

فلسفة هيجل أو المثالية الجدلية، هي القنطرة التي استوعبت ما قبلها من بدايات وجداول فلسفية جدلية، ساعدتها على صياغة القوانين الجدلية التي تحكم حركة التاريخ في تعاقباته الديالكتيكية من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل، في حركة تطور دائمة التجدد والتجديد لها بداية وليس لها نهاية إلا هناك حيث الفكر المطلقة الدافعة للحركة والتغيير والتطور بحثاً عن الكمال المطلق أو الحقيقة المطلقة التي ترتفقى إليها الروح بحثاً عن وعيها بذاتها في الحرية من خلال التاريخ وليس من خلال الأيديولوجية الثورة والدولة الديقراطية.

أقول إن مثل هذا الفيلسوف الجدللي المثالي المبدع، قد أوقع فلسفته في نطاق الأحادية العصبية لمجيد الدولة الرجعية والبالغة في دورهما بصناعة التاريخ، من حيث هو وليد روحية كلية مهما فسرت المادة بشفافيتها المثالية، إلا أنها قد تجاهلت جدل الطبيعة من خلال تحريرها من أوصافها المادية الموضوعية المستقلة في وجودها عن الوعي أو الروح المثالية للفكرة المطلقة. وكأن هيجل في جدليته المثالية المغلقة التي تجاهلت التعددية، قد تناهى مدى الأثر الذي أحدثته فلسفته على التاريخ إلى درجة من الفعالية الإيجابية أحلت الأيديولوجية والثورة محل الأستاتيكية الجامدة لأنظمة الشيورقراطية الإقطاعية أو الملكية المقدسة التي تحكم بمقتضى نظرية العناية الإلهية تجعل الملك يستمد السلطة من الله لا من الشعب مصدر السيادة.

ومع أن هيجل في رؤيته التي دعت إلى استبدال النظرية الرجعية بالنظرية للأيديولوجية والثورية لحركة التاريخ الصاعدة إلى الأمم، كان في فلسفته مديناً للأيديولوجية والثورة الفرنسية التي تأثر بها وأثر فيها جدلياً، إلا أنه في الإلاديقية الشمولية التي أضفها على منهجه ومذهبه على نحو جعله يقلل من أهمية المساواة ويقع في خطأ تمجيد الأمة والدولة البروسية، وكان بذلك التراجع قد جرد الجدل من ديمومته الثورية المحتملة الواعدة بغير جديد وفلسفية وعلماء ثوار جدد يستمدون نظرتهم إلى التجديد من القديم الذي لم يكن هيجل نهايته الجديدة الواقفة في الزمن، بقدر ما كان حلقة من حلقاته المعرفية القديمة توقف عندها مسار التاريخ استعداداً

لانطلاقه جديدة تحتمل جدياً ثورة في الشورة يمترج فيها الجديد بالقديم ولا يلغيه ، لأن الوظيفة الجدلية للجديد أن ينفي ما هو سالب من القديم ليجدد وينقله إلى مرحلة متقدمة في الحركة تحمل في جديدها مكنات القديم والجديد في رحلة تطور دائمة ومستمرة في ظل وحدة العالم وحركته المندفعة بوحدة الأضداد وصراعها عبر سلسلة متصلة من النفي ونفي النفي المفتوحة على التاريخ ، ومع أن هيجل قد افترض أن للجدل نهاية مطلقة زعم لنفسه شرف اكتشافها ، فإنه من واقع الغرور قد اعتقد أن فلسنته نهاية الفلسفات ، وأن الروح هي الوجود الأحادي الشامل والمطلق للإنسان وللكون .

ومع ما انطوت عليه هذه الفلسفة من الأحادية والإطلاقية التي حملت دعوة ضمنية للجمود إلا أن أحداً لا يستطيع أن ينكر أنها قد أحدثت ثورة في المعرفة لاتقل أهمية عن الصدمات الثلاث التي أصيب بها الفكر الإنساني إلى درجة ولدت لدى فرويد (الشعور القاصر والخيالية كما أنها حطمت كبرياءه ، وغروره وثقته بنفسه ومغالاته في تعظيم الأنماط) .

■ الأولى : عن طريق كوبيرنيك (الثورة الكوبيرنيكية) التي تلت اكتشاف غاليلي لاستدارة الأرض ، وتبييد وهم أنها مسطحة ، الشيء الذي كان يخدع الناظر الساذج . فانتقل الإنسان من كونه محور هذا العالم الفلكي ، إلى اعتبار نفسه طرفاً بل ذرة أمام هذا الكون من حيث إن الأرض هي حد ذاتها ليست إلا كوكباً يدور في فلك الشمس ، التي هي محور من ضمن المخاور ، غير المتناهية للكواكب وال مجرات الكونية .

■ الثانية : أتت من نظرية الشوء لداروين حيث برهن أن للإنسانية تاريخاً نشوئياً بيولوجياً ، وأن الصورة التي كونها الإنسان المعاصر عن فضائله وقيمته وأدابه ومعتقداته الإنسانية هي صورة متكاملة ، ولدية تطور التاريخ الإنساني منذ العصور الحجرية حتى الآن .

■ الثالثة : أتت من قبل فرويد ، عند ما برهن عبر التحليل النفسي أن ديناميكية

الفعل والرغبة المحركة تكمن في اللاشعور وليس في الأنما كما كان يخيل
للمفكرين سابقاً^(٢٦)

وإذا صح ما زعمه فرويد حول نظريته التي أحدثت ثورة في مجال التحليل النفسي لاتقل أهمية علمية عن ثورة كوبيرنيك في الفلك وداروين في النشوء والارتقاء رغم أن الاكتشافات الجدلية المثالية الهيجلية في فلسفة التاريخ على أساس جدلية لاتقل ثورية عن هذه الثورات العلمية الجبارية التي مكنت المستحيلات في الثورة العلمية والتكنولوجية الهائلة للتاريخ الحديث والمعاصر.

لاغرر بعد ذلك أن يكون الإبداع المادي الجدلية عند (ماركس وإنجلز) امتداداً للإبداع الهيجلي المثالي الجدلية، مع فارق الرؤية لمضمون الثورة الجدلية من حيث الأساس المنهجي والغايات المذهبية السياسية والاجتماعية والاقتصادية الأحادية التفسير التأريخي فقد كانت المادية الجدلية، والمادية التاريخية ولدية المثالية الجدلية وثورة عليها في نفس الوقت، قالت بأن المادة أولاً وأخيراً وأن جدل الطبيعة أساس التطور وأن الفكرة ولدية المادة تحمل صفاتها المادية في الجدل، ودعت إلى ثورة ايديولوجية وثورة شيوعية بديلة للايديولوجية وللثورة البرجوازية المثالية.. وقد أكد (تييري ابجلتون) صحة هذه إلا انطلاق المادية الجدلية، بقوله «إن إنتاج الأفكار والمفاهيم والوعي يتداخل تداخلاً مباشراً مع العلاقات المادية للإنسان، أي مع لغة الحياة الفعلية، ولذلك يبدو إدراك البشر وتفكيرهم وتعاملهم الروحي بمثابة أثر مباشر لسلوكهم المادي، ونحن لا نبدأ مما يقوله البشر أو يتخيلونه أو يدركونه، ولا من البشر كما يصفهم البعض أو يفكرون فيهم أو يتخيلونهم أو يدركونهم، لكن ننتهي إلى إنسان متعدد، بل نبدأ -بالآخر- من الإنسان في نشاطه الفعلي .. إذ ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي»^(٢٧).

وفي مقدمة كتابه إسهام في نقد الاقتصاد السياسي يقول فيلسوف المادية الدييدولوجية المادية الجدلية والمادية التاريخية (كارل ماركس) : «إن البشر خالل

الإنتاج المادي لحياتهم يدخلون في علاقات محددة لابد منها ، مستقلة عن إرادتهم هي علاقات الإنتاج التي تتوافق مع مرحلة محددة من تطور قوى إنتاجهم المادي ، وبؤسنس مجموع هذه العلاقات البنية الاقتصادية للمجتمع ، أي الأساس الحقيقى الذى تقوم عليه البنية الفوقيـة السياسية والتشريعـية ، والذى تتوافق معه أشكال محددة من الوعي الاجتماعـي ، أن نـط إنتاج الحياة المادية يحدد عملية الحياة الاجتماعية والسياسـية والفكـرية بوجـة عامـ ، فليس وعي البـشر هو الذى يحدد وجودـهم ، بل إن وجودـهم الاجتماعـي هو الذى يحدد وعيـهم^(٢٨)

ومع أن الايديولوجـية المادية التاريخـية ، قد انطلقت من المادة الجدلـية أو من العـامل الاقتصادي باعتباره الأساس الوحـيد للبنـية التـحتـية الجـدلـية وللـثـورـة المـحرـكة للتـارـيخ من خـلال الـصـرـاع بـين الطـبـقـات يـصـفـها (أـبـجلـتون) بـقولـه «ـفـإنـ العـلاـقاتـ اـجـتمـاعـيةـ لـانـفـصـلـ عـنـ طـرـيقـةـ التـيـ يـنـتـجـونـ بـهـاـ حـيـاتـهـمـ المـادـيـةـ ،ـ إـنـهـاـ قـوـىـ إـنـتـاجـ مـعـيـنـةـ وـلـكـنـ نـظـامـ الـعـمـلـ فـيـ الـعـصـورـ الـوـسـطـيـ مـثـلـاـ يـسـتـلـزـمـ عـلـاقـاتـ اـجـتمـاعـيـةـ بـعـينـهاـ بـيـنـ الـأـقـيـانـ وـالـسـيـدـ إـلـقـاطـاعـيـ ،ـ تـلـكـ التـيـ نـطـلـقـ عـلـيـهـاـ اـسـمـ إـلـقـاطـاعـ .ـ وـفـيـ مـرـحـلـةـ لـاحـقـةـ يـحـدـثـ تـطـوـرـ الـأـنـمـاطـ الـجـدـيدـةـ مـنـ التـنـظـيمـ إـنـتـاجـيـ وـضـعـاـ مـتـغـيرـاـ مـنـ عـلـاقـاتـ اـجـتمـاعـيـةـ ،ـ تـنـشـأـ هـذـهـ مـرـةـ بـيـنـ طـبـقـةـ الرـأـسـمـالـيـنـ الـذـيـنـ يـلـكـونـ أـدـوـاتـ الـإـنـتـاجـ ،ـ وـطـبـقـةـ الـبـرـولـيـتـارـياـ التـيـ يـجـنـيـ الرـأـسـمـالـيـ رـبـحـهـ مـنـ بـيـعـهـ قـوـةـ عـمـلـهـاـ .ـ وـتـشـكـلـ قـوـىـ إـنـتـاجـ وـعـلـاقـاتـ إـنـتـاجـ مـعـاـ مـاـيـسـمـيـهـ (ـمـارـكـسـ)ـ الـبـنـيةـ اـقـتـصـادـيـةـ لـلـمـجـتمـعـ أوـ (ـبـنـيةـ التـحـتـيةـ)ـ وـمـنـ هـذـاـ الـأـسـاسـ اـقـتـصـادـيـ تـنـشـأـ فـيـ كـلـ مـرـحـلـةـ (ـبـنـيةـ فـوـقـيـةـ)ـ أـوـ أـشـكـالـ مـحـدـدـةـ مـنـ القـانـونـ وـالـسـيـاسـةـ ،ـ وـنـوـعـ مـحـدـدـ مـنـ الدـوـلـةـ وـظـيـفـتـهـاـ الـأـسـاسـيـةـ هـيـ إـضـفـاءـ الشـرـعـيـةـ عـلـىـ سـلـطـةـ الـطـبـقـةـ اـجـتمـاعـيـةـ التـيـ تـمـلـكـ أـدـوـاتـ الـإـنـتـاجـ وـعـلـاقـاتـ إـنـتـاجـ اـقـتـصـادـيـ .ـ وـلـكـنـ الـبـنـيةـ الـفـوـقـيـةـ تـحـتـويـ عـلـىـ أـكـثـرـ مـنـ ذـلـكـ ،ـ إـنـهـاـ تـتـكـونـ مـنـ أـشـكـالـ مـحـدـدـةـ مـنـ الـوـعـيـ اـجـتمـاعـيـ (ـسـيـاسـيـةـ ،ـ وـدـيـنـيـةـ ،ـ وـأـخـلـاقـيـةـ وـجـمـالـيـةـ ..ـ إـلـخـ)ـ ،ـ هـيـ مـاـتـسـمـيـهـاـ مـارـكـسـيـةـ بـاـسـمـ الـاـيـديـوـلـوـجـيـاـ .ـ وـوـظـيـفـةـ الـاـيـديـوـلـوـجـيـاـ هـيـ إـضـفـاءـ الشـرـعـيـةـ عـلـىـ سـلـطـةـ الـطـبـقـةـ

الحاكمة في المجتمع، فالآفكار السائدة في المجتمع هي أفكار الطبقة الحاكمة.. والفن فيما تراه الماركسية جزء من البنية الفوقيّة للمجتمع»^(٢٩).

ومع أن إنكار التعدد والتنوع وحصر التاريخ في نطاق العامل المادي مسألة لا تؤيدها الواقع العلمية لحركة التاريخ الطبيعي والإنساني، فإن الجلز قد أدرك مانطوي عليه المادية التاريخية من أخطار الشمولية الناتجة عن الجمود العقائدي وطغيان العامل الواحد عند الأتباع، سيكون من شأنها تعريض الايديولوجية لأخطار التناقض ليس مع غيره من العوامل، بل ومع حركة التاريخ العلمية نفسها فهو يقول على استحياء «طبقاً للمفهوم الايديولوجي والثوري المادي للتاريخ، فإن العامل الحاسم آخر الأمر في التاريخ هو الإنتاج وإعادة الإنتاج في الحياة الحقيقة. ولم أقرر أنا أو ماركس شيئاً سوى ذلك، ولذلك إذا شوه البعض ما قلناه زاعماً أن العامل الاقتصادي هو العامل الوحيد الحاسم، فإنه يحول ماقلناه إلى عبارة بلا معنى، مجردة وغير معقوله.

إن العامل الاقتصادي هو الأساس، ولكن العناصر المختلفة للبنية الفوقيّة-أي الأشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجها، والدستير التي تضعها الطبقة المنتصرة بعد نجاحها في معركة، إلى آخر كل أشكال القانون، بل كل انعكاسات جوانب الصراع الفعلية في عقول من يخوضونه، نظريات التشريع والفلسفة والأفكار الدينية، بل يصبح العامل في تحديد اشكال هذا الصراع في كثير من الحالات»^(٣٠).

وإذا كانت تلك هي ملاحظة فريدريك الجلز الاستدراكيّة على ماركسزت عليه الماركسية من واحدة العامل المادي الجدل الحرك للتاريخ في مرحلة من مراحل التناقض المبكر بين الايديولوجية المادية وبين العلم أو الاتجاهات المستقبلية للتاريخ، فإن ماركس كان قد وقف في حيرة أمام الإبداع الفكري والفكري عند اليونان حيث قال: «من المعروف أن الفنون في بعض عصور ازدهارها لا تواكب التطور العام للمجتمع، ومن ثم لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأساس المادي، أي بهيكل تنظيمه. وذلك واضح عندما نقارن بين الإغريق والمحدثين أو شكسبير على سبيل المثال، بل من المعروف أن أشكالاً معينة من الفن، كالملحمة مثلاً، لا يمكن إنتاجها الآن في شكلها الكلاسيكي الذي كانت

عليه قدِيماً، فمنذ اللحظة التي تظهر فيها الفنون من حيث هي فنون فإن أشكالاً معينة لا تكون مكنة إلا في مرحلة باكرة من مراحل التطور الفني. وإذا كان هذا هو حال العلاقة بين أنواع فنية مختلفة داخل مجال الفن، فلن يدهشنا أن يصدق الأمر نفسه على علاقة المجال الفني كله بالتطور العام للمجتمع. إن الصعوبة تكمن فحسب في الصياغة العامة لهذه التناقضات، لكنها تغدو واضحة حقاً لو حددنا نوعيتها»^(٣١)

وفي جميع الأحوال فإن الأخذ ببدأ العامل الواحد لتحديد البنى التحتية، والبني الفوقي، في تفسير الإتجاهات العامة لحركة التاريخ من منظور ايديولوجي مادي أو مثالي محصور في نطاق طغيان العامل الواحد لا يشكل تصادقاً مع تعدد العوامل المتضارفة في صنع الحركة التاريخية، المتعددة البنى التحتية والفوقيّة فحسب، ولكنه كذلك دعوة إلى جمودية نظرية، تجعل الایديولوجي والثورة وما قد يترتب عليهما من تراجعات قد يصفها البعض بالتطویر وقد يصفها البعض الآخر بالانحراف الأقرب إلى الرجعية منه إلى المراجعة، فتكون الاختلافات بداية الانقسامات الدامية بين الجماعة الواحدة وقد تحولت إلى جماعات متضادة تتبادل تهم الخيانة التي تخلق يساراً في اليسار ويبيناً في اليمين... إلخ، بينما هي في الواقع ولidea الحاجة إلى ايديولوجية في الایديولوجي أو ثورة في الشورة قادرة على مواكبة التطور، لأن الایديولوجي ليست مجرد انعکاس بسيط لأفكار الطبقة الحاكمة، بل هي ظاهرة معقدة دوماً تتدخل فيها نظرات متصارعة متناقضة عن العالم»^(٣٢).

ومع ذلك وبالرغم من أن الرؤية الآحادية للتاريخ الحضاري الناتجة من تجزئة الكل الوجودي بجانبيه الذاتي والموضوعي قد أعاقت الإبداع وحصرته في مجالات ضيقة، إلا أن ذلك لا يصلح كمبرر للتجريد الكلي للفلسفتين المثالية الجدلية والمادية الجدلية من إضافاتهما التاريخية على الإبداع الحضاري وأفضلهما على العلم والتقدم الثوريين، فقد شكلتا منعطفات تاريخية بالغة الأهمية على المسيرة الثورية الطويلة نحو التقدم العلمي، قدمتا للايديولوجية وللثورة والحضارة الإنسانية خدمات جليلة في نطاق

الأحادية الوجودية لرؤيتهمما الجدلية المتكاملة فكلما أبدعت المثالية الجدلية في إبراز الدور الجدللي للعقل، أبدعت الماركسية في إبراز الفاعلية الجدلية للمادة، ولكن في نطاق إنكار الأولى جدلية المادة وتعطيل فاعليتها الإبداعية، وإنكار الثانية جدلية العقل وتعطيل فاعليته الإبداعية، والنظريتان معاً وإن كاتا قد تكاملتا في اكتشاف القوانين الجدلية للوجود الذاتي والموضوعي إلا أن ما يقلل من أهمية تلك الاكتشافات التكاملية الجدلية هو إنكار إدراهما دور الأخرى وللطابع التعددي للايديولوجية وللثورة، وذلك الإنكار المدفع بتجاهل العصبية للرأي مالبث أن استحال إلى علاقة تناقضية حالت دون أي ميل إلى التكامل والتعاون وماترتب عليه من إهدار لمقدار واسعة من الجهد والوقت العلمي والعملي في البحث عن مبررات علمية تؤيد هذه الرؤية الجدلية أو تلك ربما أثمرت في الكشف عن حقائق علمية مجهرولة لو كانت وُظفت في مجال التأمل والبحث العلمي للوجودين الذاتي والموضوعي معاً، لو لم تكن قد استهلكت في مناظرة جدلية على الطريقة الأحادية التي تبحث أقدمية وأهمية المادة على العقل أو العقل على المادة، بدلاً من الانصراف إلى جدل علمي يتفرغ للبحث في العلاقة بين الوجود المادي والوجود العقلي. ويسق طريقه إلى النجاح في أجواء التعددية الحزبية والسياسية والتداولي السلمي للسلطة والثروة.

وفي هذا الإطار يمكننا القول إن الفلسفتين كلتيهما قد حملتا من الصواب قدر ما حملتا من الخطأ، سواءً في مجال تضييق نطاق الدائرة الجدلية، أو في مجال الرؤية الأحادية للايديولوجية وللثورة والبني التحتية والبني الفوقية للتاريخ الإنساني، ففي حين ذهبت المثالية الجدلية إلى حصر الجدل أو التطور في نطاق الفكره التي قد تعني العقل أو الروح المطلقة المفارقة للإنسان، ذهبت المادية الجدلية إلى حصر الجدل أو التطور في نطاق المادة فأصبح البحث عن تاريخ التطور الاجتماعي للإنسان في الرؤية الأولى يبدأ من البحث عن تاريخ الفكره أو الروح في الوعي بذاتها باعتبارها العامل السابق للمادة والموحد لها.

أما في النظرية الثانية فإن البحث عن تاريخ التقدم البيولوجي والاقتصادي

والسياسي والاجتماعي يبدأ من البحث في تاريخ التطور الطبيعي للمادة، فحيث يتوجه تاريخ المادة يتوجه تاريخ الإنسان باعتبار الوجود المادي سابقاً على الوجود البشري وموجداً له في المادية الجدلية والمادية التاريخية، فكانت بذلك التناقض مدعاه للاختلاف الذي انتقل من الأُسلاف إلى الأخلاف ليصل حد التعصب الأعمى، الذي حل فيه الجهل محل التجاهل على ما بينهما من فوارق تدل الأولى على اللاإرادية والثانية على السلفية الإرادية بما تحتمله اللاإرادية من جمود في الإبداع يصل حد الجفاف، الذي يصبح معها التفكير النقلي الاتباعي التقليدي هو البديل للتفكير الاجتهادي الإبداعي المتحرر من الاتباع والتقليد والجمود في سلفية ايديولوجية جمودية تشبه إلى هذا الحد أو ذاك السلفية المذهبية الدينية التي سادت عصور الانحطاط الحضاري للأمم المسيحية والأمم الإسلامية على حد سواء، جعلت للثورة بداية ونهاية في غياب التعددية السياسية والتعددية الاقتصادية.

وبين ايديولوجية رأسمالية تتمترس بمتاريس جدلية مثالية تقف في أقصى اليمين، وايديولوجية مادية شيوعية تتمترس بمتاريس مادية وتقف في أقصى اليسار، ظهرت العديد من الاجتهادات الفلسفية الایديولوجية الجدلية أدت إلى تعدد الشورات الوطنية والقومية التي اتخذت من الجدل موقفاً وسطياً توقيرياً تقول بأن الفكر هو الجدل الوحيد وتذكر الجدل على غيره من الوجودات المادية والميتافيزيقية.. أمثال أصحاب جدل الفكر الذي يعني بتتبع مسار الجدل في ميدان العقل الخالص حيث يدرس الفكر من زاوية الذات أو الفكر الجدلاني بوصفه تمثلاً لدى الفرنسي (هاملان).

ثم يدرس الفكر من زاوية الموضوع أو الفكر بوصفه خصائص أساسية للوجود لدى الإنجليزي (مكتحارت).

وأخيراً يدرس الفكر من زاوية الذات والموضوع في آن معاً كما يتجلى في جدل المشاركة لدى الفرنسي (لافل).

الفصل ٣

التحولات الایديولوجية والثورية نحو الحرية والعدالة والوحدة

التوحيد له مقوماته الوطنية والقومية، وله كذلك عوامله الفكرية والسيكولوجية المختلفة، فكما أن للإنسان علاقاته الحاجاتية المتعددة في الطبيعة كذلك أيضاً في علاقاته الاجتماعية وليدة روابط حاجاتية مادية وعقلية وروحية وعاطفية ووطنية تكونت تاريخياً.

■ ليس الإنسان مجرد كائن محتاج للتمييز بالعقل والعمل فحسب ، بل هو في علاقاته بنوعه كائن ايديولوجي ثوري ولم تكن ميوله الاجتماعية إلى الاتخاد مع نوعه ، وليدة احتجاجاته المادية وما يترتب عليها من حاجة إلى العمل فقط كما ذهبت إلى ذلك المادية التاريخية ، أي أن العمل وإن كان ضرورة من الضرورات الختامية للحصول على الاشباع في تغلب الاكتفاء على الندرة الطبيعية ، وما يتطلبه من جهود إنتاجية عملية موحدة تلعب دوراً في وحدة الجماعة ورفع قدراتها الإنتاجية إلا أنه ليس العامل الوحيد الذي يؤدي إلى وحدة المجتمعات البشرية ، دون غيره من العوامل القومية الأخرى الفكرية والوجدانية والعاطفية ... إلخ ، فالتوحد له مقوماته الوطنية والقومية ، وله كذلك عوامله الفكرية والسيكولوجية المختلفة ، فكما أن للإنسان علاقاته الحاجاتية المتعددة في الطبيعة كذلك أيضاً فإن علاقاته الاجتماعية وليدة روابط حاجاتية مادية وعقلية وروحية وعاطفية ووطنية تكونت تاريخياً .

ولو أخذنا الفرد في مقارنته مع جنسه المقابل من الذكر والإنسى ، سوف نجد أن هناك حاجة مشتركة إلى علاقة تبدو في ظاهرها وليدة رغبة جنسية متبادلة بين الرجل والمرأة ، لا تتجاوز في أهدافها الغائية حدود المتعة المتبادلة التي تأخذ شكل البدایات والنهایات المتصلة والمنفصلة من العمليات الميكانيكية المكررة في حركة جدلية ماتقاد تبدأ إلا لتنتهي وما تقاد تنتهي إلا لتبدأ ، تبدأ ولكن بلا بداية كلية وتنتهي ولكن بلا نهاية كلية ، تدور حول محور واحد يشبه شكل الدائرة ، لامجال فيه للخط الجدلی الايديولوجي الشوري المستقيم ، أي أن الإحساس بالرغبة الجنسية

بداية تصل إلى ذروتها مع أول عملية شعور باللذة، تهدأ العواطف مؤقتاً في حالة إشباع يحمل في ذاته الجوع وما يلازمه من رغبة في تكرار العملية مرة ثانية وثالثة إلى مالانهاية، وفي كل عملية من هذه العمليات التي تدور حول ذاتها، تبدو الحاجة أو الرغبة وكأنها في حالة حركة ميكانيكية تدور حول ذاتها لتطور ولاننمو كما هو شأن الجدل والتجميل الشوريين، يبدو ذلك إذا ما أخذنا العلاقة بين الجنسين أنها عبارة عن رغبات في اللذة متبادلة، ليس لها أهداف غائية داخلية وخارجية اجتماعية، أما إذا انتقلنا من التسطيح إلى الأعمق، ومن محوري العلاقة إلى محيطها وأبعادها الداخلية والخارجية الحاضرة والمستقبلة، فسنجد يقيناً أن ما يبدو أنه مجرد حركة ميكانيكية محصورة في دائرة إشباع الرغبة من خلال تبادل اللذة في الاتصال والانفصال، ليس إلا حركة جدلية أو ديداكتيكية ثورية تحكمها حاجات مرتبطة بجعل من اللذة مجرد وسيلة تسرب الحاجة، ولا توقف عند حدود الكفاية الموجبة، بل إنها تتطور في اتجاه جدلي يأخذ شكل النمو الرأسي والأفقي للنوع الاجتماعي في المحيط الأسري أولاً.

إن سلب الحاجة أو نفيها يفضي إلى زيادة في الاكتفاء وزيادة في النوع، نظراً لما ينطوي عليه من منجزات داخلية وخارجية أفقية ورأسمية، فإنها داخلياً تحقق الاكتفاء، كما إنها خارجياً تتحقق التناسل الذي يأخذ من البدائيات في اللقاح بين الكائن المموي والبوياضة مسارات عملية في الحمل والإنجاب وما يعقبه من مسؤولية مشتركة في التربية تتحتمها روابط أبوة وأمومة عاطفية بين الرجل والمرأة اللذين يتبادلان اللذة ويرتبطان بالروابط الزوجية المقدسة فيكون المولود مُعطى العملية الدييداكتيكية، يحمل في مكوناته الذاتية بدور الدييداكتيك الإنسية التي تقود الزوجين إلى محيط أسري أوسع، يشري التعدد الأسري ويتجاوز الآباء والأمهات إلى الأبناء والبنات وما ينبع عن ذلك من تطور في النوع، أي أن الأسرة وليدة حاجات ورغبات ديداكتيكية اجتماعية أبعد من رغبات اللذة والمتعة المفلوطة التي ربطت الأمومة بالأبوبة بعلاقة متقدمة من الناحيتين الایديولوجية والثورية والاقتصادية والاجتماعية ..

إن تطور الأسرة وليد حركة ديداكتيكية اجتماعية، تربط الزوجين بروابط جدلية

متينة إرادية ولا إرادية، لكنها لا تخلو من ترابط العقل بال المادة أو الدوافع الوجدانية والعاطفية المعنوية منها والمادية.. أن الأسرة وليدة روابط مادية وفكريّة وأخلاقية وجداً نية وعاطفية، ماتثبت أن تنتقل من النطاق الأسري الأفقي إلى النطاق العائلي الرئيسي الذي يأخذ شكل التطور الاجتماعي الدياليكتيكي الأفقي للأسر المتعددة، والرئيسي للعوائل التي تتكون من مجتمعات أسرية متعددة، في حركة جدلية ايديولوجية ثورية دائمة التأليف والانتقال والصيرورة الاجتماعية، لا يقلل منها الموت الذي يرشح الآباء والأمهات لأداء دورهم التاريخي في التلاحم والتواحد والإنجاب وال التربية والاعالة الذي يجعل الأحياء أكثر عدداً من الأموات فيزيد النوع زيادات افقية للأفراد، وزيادات رئيسية للكيانات والتنظيمات الاجتماعية البشرية من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة فالشعب فالأمة أعلى مرحلة النمو الاجتماعي التاريخي ولكن من خلال احتياجات متبادلة تأخذ شكل العواطف والرغبات الوجدانية وتحمل للفرد وجوداً بالأخر تكون أساس للتعاون والتكميل والتكافل وتقسيم العمل.

أي أن الأنا الفردية تكون في مكوناتها المترادفة الروحية والعقلية والحسية والمادية، وجوداً للذات وجوداً للغير وجوداً بالغير، فالأننا يتكون بذاته ويكون بغيره، ولكنه يكون غيره ويكون بغيره، أي أنه يرتبط بالغير بروابط الجدل والتجديل الشوريين وما يترتب على التعدد وعلى الوحدة من مكانت التفاعل الذي يأخذ شكل النمو المستمر، من خلال تلك الروابط الوحدوية الاجتماعية وما يبني عليها من إضافات جديدة يستمد منها القديم جديده بعد أن أمدتها بالقوة القبلية لكي تمهد بما قد يحتاج إليه من القوة البعدية في مرحلة من مراحل حياته المتقدمة في الكبر والشيخوخة وفي العمل والإنتاج وفي التفكير والابداع.

أي أن الآباء والأمهات الذين وضعوا سلفاً طاقات حياتهم الجديدة والشبابية في أبنائهم، قد أمدوهם بالحياة الجديدة، ورغم ما قد يحدث من اختلال الموازنة بين الشيخوخة والطفولة من خلال معادلة أصبح فيها شباب الأمس قديم اليوم وشيخوخته وطفولة الأمس جديد اليوم وشبابه وحيويته يحملون إمكانية التحول إلىشيخوخة

الغد، فإن اللاحقين الذين كانوا جديداً بالأمس واليوم، قد تحملوا على كاهلهم مسؤولية الوفاء مع آبائهم الذين أفنوا حياتهم في حياة أبنائهم لما بعدهم لكي يدخلوا من قوتهم ضمائر يستعيدونها في الضعف، لأن الإنسان يمر بضعف تعقبه القوة ثم قوة تفضي إلى ضعف، ثم ضعف ينتهي إلى موت، ولكن بعد أن يكون قد ترك محله إضافات حياتية نوعية أكثر منه عدداً وقوة وفكرة أي أنها حتى في قيمتها الكيفية تحمل مكاسب الأمس وخبراته العملية العلمية التي توارثوها من الماضي، مضافاً إليها خبراتهم ومكتسباتهم الاجتماعية الجديدة والختللة في شتى مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ

هكذا فإن النمو الاجتماعي الذي يأخذ شكل الزيادة الكمية في المكان والزيادة النوعية في المفهوم وليد الجدل والتجميل من الناحيتين الايديولوجية والثوروية. لا يتم في ظل الذاتي وحده دون اتصاله وترابطه مع ما يحدوه من مؤثرات وتأثيرات على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والطبيعية المليئة بالهموم والتعقيدات الحاجاتية الكمية والنوعية المركبة والمتطرفة.. إن النمو الاجتماعي علم يهتم بدراسة العلاقات الاجتماعية بين الأنماط والغير، فيكون الأنماط وجوداً للذات، وجوداً للغير، أو وجوداً مادياً ومعنوياً من أجل الذات، وجوداً مادياً ومعنوياً من أجل الغير، يجد في ذاته ما يقدمه له الغير ويجد في الغير ما يقدمه لهم من الذات، ولا يكتفي علم الاجتماع بدراسة الظاهرة الإنسانية للوجود المفرد وماتنطوي عليه من مكونات سيسولوجية مادية ومعنوية ونفسية تجعله في حاجة لذاته أو من أجل ذاته فحسب، بل إنه يدرس هذا الوجود المفرد من حيث هو مجموعة من الظروف والرغبات وال حاجات، تجعله مشدوداً إلى الغير بدوافع ذاتية عاطفية كالحب والعطف... إلخ، من الدوافع الغريزية الفطرية التي تجعل الإنسان شبهاً لغيره من الكائنات الحيوانية غير الناطقة وغير العاقلة، لا يستطيع أن يتحكم بها ويضعها للمشيئه وعدم المشيئة الإرادية واللإرادية، لأنها دوافع داخلية جدلية لإرادية غير قابلة للنسیان والتجاهل في التحكم قرباً وبعداً بمختلف ما هو بحاجة إليه من المتطلبات.

تحتم عليه الاقتراب والاعطف حتى ولو كان ينطوي على مخاطر التضحيه والهلاك في الذات من أجل أن يوفر لأبنائه وأقاربه مقومات الأمان الحالية من أخطار الهلاك ، فيكون بما يقدمه من تضحيه واجبة تجاه أبنائه سعادة تتغلب على ما يكابده من المشقة والشقاء وربما الهلاك . ومثل هذه الدوافع والغرائز الاجتماعية الدائمة الحركة والتغيير والتطور الايديولوجي والثوري والحضاري، المنطلقة من الداخل، قد لا تتوقف في نطاق الامتداد في المسار التعديي الأفقي في محيط الأبناء والأحفاد والأقارب ، وإنما تجد طريقها بالقوة ذاتها أو بما هو أقل منها في المسار التعديي الرئيسي تجاه العشيرة والقبيلة والشعب والأمة ، إذا ما هي تعرضت للأخطار الخارجية بشكل غزوات عسكرية أجنبية تجعل من الأمة الواحدة أسرة واحدة، لا يجمعها مجرد الإحساس بالخطر أو الشعور بالخوف فحسب بل إنها وليدة الإحساس الأسري أو العشائري أو القبلي أو القومي يتتجاوز روابط القرابة إلى الروابط الوطنية النابعة من الأرض ، والروابط القومية النابعة من المقومات الحياتية المشتركة للأمة الواحدةتمثلة باللغة والتاريخ والثقافة والمصير المشترك . إنها روابط جدلية يتداخل فيها المادي بالفكري نابعة من الداخل إلى الخارج ، تجذب صداتها في وحدتها مع مجموعة الروابط القادمة من الخارج إلى الداخل ، تأخذ طبيعة الاحتياجات الفردية الاقتصادية الاجتماعية المتبادلة المنافع والكافيات ، أي أن الاب الذي يمنع أبناءه كل ما يتسع له القلب والعواطف من الحب والحنان ، يستمد من أبنائه وبناته وزوجته حباً وحناناً أكثر أو أقل يعوض طاقات الحب والحنان المخرجة ، تماماً كما يفرغ الإنسان بالزفير ما يستقبله عبر الشهيق من اكسجين مستهلك من خلال حركاته الجدلية المتولدة للتنفس في ذهابه وإيابه من الداخل إلى الخارج ومن الخارج إلى الداخل وهو حينما يمارس عواطفه في ذهاب الحب وإيابه إنما يشعر بسعادة تغمره وهو يفرغ كل ما لديه من حب واعطف وحنان تجاه أبنائه وأسرته ويستقبل منهم حباً وحناناً مهما كان ناقصاً إلا أنه يحمل في نفسه مدلولات مضاعفة تجعل القليل كثيراً في نظره كما هي الأبوة والأمومة في الاستبسال والتضحيه بالجهد والمال والروح عبر ايديولوجية ثورة البقاء من أجل سعادة أبنائهم في وقت لا يستقبلان فيه منها إلا الشيء القليل والفائض بما يقدمانه وبالذات في فترة المراهقة التائهة في متاهات الرغبات ، أما في مرحلة بلوغ سن

الرشد فإن الأبناء يتحولون إلى آباء يشغلون بأبنائهم وبناتهم أكثر من انشغالهم بأبائهم وأمهاتهم، لأنهم في استعدادهم اللامحدود للعطاء يكررون بذلك مراحل حياة الآباء. ولكن بشكل أكثر تطوراً من حياة آبائهم.

على أن ما هو أهم من ذلك أن الفرد ذكرأً كان أو أشي، وهو يشعر بأنه أكثر حباً وانحيازاً لنفسه ومصالحه يصل حد الأنانية المفرطة لدى البعض، يشعر أيضاً أنه لا يستطيع الاستغناء عن الآخرين من أبناء جنسه ونوعه في إطار العشيرة الواحدة أو الجماعة الواحدة وقد تكون الأمة الواحدة، لأن احتياجات الفرد من حيث هي مجموعة من الرغبات والمصالح المادية والفكرية، لا يمكن الحصول عليها إلا في نطاق حركة الجدل الاجتماعي الشوري، أكان ذلك في المجال المعرفي، أم في المجال المادي، لأن الحياة الاقتصادية والثقافية، ليست إلا مجموعة من القوانين والقواعد والأفكار المشتركة والمتبادلة، قد تأخذ شكل العيني وقد تأخذ شكل المجرد وقد تكون استجابة لرغبات فردية داخلية، إلا أنها تأخذ أسلوب المنافع والمصالح القادمة من الغير إلى الذات، وقد تدورها من الذات إلى الغير، في مبادلة يكون طرفاها الفرد في جهة والفرد الآخر في الجهة المقابلة أو الأسرة في جهة، والأسرة المقابلة في جهة أخرى يعلوها العشيرة في جهة والعشيرة المقابلة لها في جهة أخرى في تعددية بديعية تعلوها القبيلة والقبيلة، والشعب والشعب، وصولاً إلى الأمة.

قد تكون في طرف واحد، وقد تكون في الطرف الآخر كثرة عددي هي الجماعة أو المجتمع أو الأمة، المكونة من مجموعة الأفراد المترابطين الذين يبدون على هيئة وحدات ذاتية مستقلة ببعضها عن بعض، في مجموعة حقوقهم وواجباتهم وأنشطتهم اليومية، رغم أن كل واحد منهم بحاجة ضرورية أو كمالية إلى الآخر، فإن المؤكد أن تبادل الرغبات والمنافع والمصالح المشتركة، هي عملية تحررية وتاريخية يدفعها الفرد للغير ويأخذها بشكل عائد من الحرية والحماية والأمن، قد يبدو ما يستقبله من الآخر قليلاً بالقياس إلى ما يقدمه، إلا أن ما يأخذه الفرد من المجتمع هو بالتأكيد أكبر مما يقدمه الفرد للمجتمع.

لأن المجتمع في عطائه المتنوع والمركب، هو كل ما يحققه الفرد من مكتسبات مادية ومعنوية بحكم انتماسه الوطني والقومي لشعبه وأمته، ولو فكر تفكيراً ثورياً وعلمياً دقيقاً تأكد له أنه فيما يملك وفيما يستهلك ، وفيما يعيش ويفكر ويعمل في حالة أخذ مستمرة من الجماعة التي ينتمي إليها لاتتوقف عن حد ، وذلك شيء لا يمكن مقارنته مع ما يصدر عنه من تضحيات أخذت شكل الالتزامات الواجبة السداد عبر الحقوق والواجبات المتبادلة المكونة من التعدد والتنوع تحتمها قدسيّة المواطن الموجبة للولا للدولة والشعب والامة والاستعداد للتضحية .

فلو أخذنا الموظف سنجد أنه منذ نعومة أظفاره وهو في حالة أخذ مستمرة مادية وذهنية قادته من الخارج- الدولة والمجتمع- إلى الداخل أنه الذاتية قدوماً يجعلها تبدو وكأنها تراكمات تتكون منها شخصيته العلمية والعملية ثم نجده وقد استكمل علومه وتحول إلى موظف يعلم ويعمل بأجر ، مدفوعاً إلى العلم والعمل بحاجته الداخلية في حالة أخذ مستمرة من الخارج إلى الداخل المقابل لكنه ملزم بأن يعطى للمجتمع أفضل مالديه الذي أخذ منه أجمل مافييه . أما التاجر الذي يعتبر نفسه دافع الضرائب فهو في كل ما يملك ويكتنز من الشروءة والمال مدين للمجتمع الذي أنفق عليه كل ما لديه من الدخل لشراء حاجاته وكفاياته من أجل سداد احتياجاته الداخلية فقدم بذلك كل ما لديه حتى أصبح جزءاً من الشروءة والمال الذي اكتسبه التاجر من فائض أرباحه أي أن كل ما يكتسبه الفرد ويستهلكه هو في ماهيته نتاج لعلاقاته الاجتماعية مع المجتمع الذي يعتبر جزءاً منه يتأثر و يؤثر فيه سلباً وإيجاباً من الناحيتين المادية الانتاجية والفكرية الابداعية .

ولما كانت الحرية غاية الفرد والمجتمع ، فإن الحرية الحقة لاتتحقق إلا في ظل الايديولوجية والشورة الدائمة والدولة الديقراطية المنظمة للترابط والنمو مع سير ومقتضيات الاتجاهات الاجتماعية والاقتصادية العادلة في تحديد الحقوق والواجبات الهدافة إلى الموازنة بين الخاص والعام ، فتجعل العمل أباً الملكية ، كما أنها تجعل الحاجة أم الاختراع ، فت تكون الحرية بما لديها من مكونات شاملة غاية التاريخ السياسي والاجتماعي للشعوب والأمم ، كما هي غاية الحياة الآمنة المستقرة التي تقوم على

مبادلة الإبداع والإنتاج لأن الحرية غاية شمولية لا تتوقف عند إشباع الحاجات الأساسية للحياة المادية فحسب بل إنها توازن بين المادي والثقافي والروحي، فتجعل التحرر عملية ثورية وتاريخية وحضارية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وعسكرية... إلخ، كما هي عملية تربوية وتعليمية، بقدر ما هي أعمال خدمية وإنذاجية مركبة من المادي والعقلي، أما إذا أضفنا إليها الغاية الإيمانية الروحية وما يترتب عليها من عبادات وصلوات وواجبات فإن الحرية تغدو هي الماضي والحاضر والمستقبل، وتغدو هي الإنسان والحياة والحضارة والتاريخ، وكل ما حققه البشرية وفكرت فيه واكتسبته من إنجازات كائنة وقابلة للكينونة فهي الماء والهواء والغذاء، وهي المركب الملبس والمسكن، والأستاذ والكتاب والطبيب والمستشفى والمهندس، وهي الصناعة والزراعة والأمن والدفاع والاستقرار والتقدير، المجتمع والدولة والوحدة والسيادة والكرامة والعزّة إلى غير ذلك من الاحتياجات والرغبات الذاتية أو الموضوعية.. إنها قبل ذلك وبعد ذلك القانون الذي يحدد الحقوق والواجبات.. إنها إذاً جوهر الحق المبني على العدل والسعادة الملزمة بالفضيلة والخلالية من القهر.

وخلاصة القول إن الحرية أم الغايات، والعدل أبوها، والوحدة قوتها الحامية والمدافعة عن سيادتها، وحرية الفرد جزء لا يتجزأ من حرية المجتمع.. غاية الشورة أن يتحرر كل فرد من احتياجاته الشاملة لوجوده الروحي والعقلي والمادي، وأن تكون حضارته انعكاساً لسيادة العدل الاجتماعي الذي يزن الحقوق بمعيار الواجبات دون تغليب لأحدهما على الآخر ليكون القانون هو السيد وتكون القوة هي أداته في الحماية وسوره الفولاذي المنيع، لا تتوقف عند حدود تحرير الإنسان من الفقر والجهل والمرض فحسب، بل وتحرره كذلك من الكسل والاسترخاء واللجوء إلى أساليب الكسب المبنية على النهب والسخرة والاستغلال..

إنها الناموس الذي يحرره من الاعتداء على الآخرين ويحميه من اعتداء الآخرين عليه.. إنها الأمان الذي يجنبه الخوف من الغد ويتجنب الغد من إهماله ولا مبالاته وتراثيه في تعاطي العلم والعمل والآيديولوجية والشورة.. إنها التقدم المستمر الذي

لایجد التخلف للنفوذ مجالاً من خلفه أو من بين يديه إنها الزيادة في الإنتاج والعدل في التوزيع والثورة في الايديولوجية، والايديولوجية في الثورة من أجل دولة للجميع.

هي إذاً كل شيء في الكفاية والحياة من أصغر الأشياء إلى أكبرها ، من الجزئي الالكتروني الشبه متناه إلى الكيان اللامتناهي ، أن كل عمل يعمله الفرد والمجتمع هو تقدم بالحرية . وكل تفكير مبدع يرتفق اليه هو تقدم بالحرية الوعي والممارسة لذلك الوعي ، ومالم تكون الحرية ملتزمة بالعدل ويكون العدل ملازماً للحرية . فإن الحرية والعدل يخفقان في تحقيق غايتهما فتتحرف الثورة بالدولة عن اهدافها وعن رسالتها ومسارها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتاريخي الصحيح على نحو يعرض الشعوب والأمم لسلسة من الانتكاسات الحضارية تستوجب المراجعة الكفيلة بأعادة الحياة والحيوية للايديولوجية والثورة .

لان هناك عدلاً في الحرية ، كما أن هناك حرية في العدل وإذا كانت الايديولوجية هي البوصلة التي تحدد اتجاهات الثورة التحررية في رحلتها التاريخية إلى الغد الحضاري المنشود . فإن الحرية السياسية والاجتماعية هي القوة الحركية لإنتاج وحماية ما قد تتعرض له رحلة التاريخ من الانحرافات والاختناقات الحضارية .

لذلك لاغرابة إذا قلنا بان التاريخ هو تاريخ الحاجة إلى الإنعتاق من الإحتياجات المعرفية والاقتصادية للجهل ، كما أنه تاريخ التحرر من الوثنية والكهنو提ة ومن الطغيان والظلم والاستبداد والاستغلال والاستعباد . غايتها أن يكون لكل فرد نصيبه العادل من السلطة والثروة في شراكة وطنية قائمة على المواطنة المتساوية .

إن اختلال العلاقات الاجتماعية بين الطبقة والأمة هو التعبير الناطق عن بشاعة الانحراف الايديولوجي الشوري الذي الشعوب والأمم إلى ردود الأفعال التحررية المصاححة للصراعات والحروب الدامية والمدمرة للوحدة وللامن والاستقرار وللتقدم والسلام تضييف معاناة إلى معاناة الناجحة عن تجريد الحرية من العدالة والمواطنة من المساواة وتمكّن الأقلية المستغلة المستبدة من اضطهاد الأغلبية وحرمانها من الصفر كل مامن شأنه توفير الضوري من الاشباع الحيادي المشروع ، الذي لا يرتبط بالعمل وعدم

العمل، فإذا كانت الملكية حقاً عملياً خالصاً فإن إشباع الضروريات وتحرير الإنسان من الجوع حق وواجب حياتي مقدم على الملكية الخاصة لاعلاقة له بالعمل.

فالدولة هنا أمام ما يعرض الأمة إلى البطالة والفقر والجوع ملزمة بتوفير الضروريات الحياتية المشروعة حتى ولو كان ذلك عن طريق المساس بالملكيات الفردية المشروعة التي تكونت بأساليب ووسائل مشروعة لأن المشروعية تنتهي حينما تبدأ بالتصادم مع حق الأغلبية في الحياة وفي الحرية.

إن اللجوء إلى الأساليب اللامشروعة من أجل إشباع ضرورات حياتية مقدسة تتعرض للهتّاز يتحوّل إلى عمل ثوري يندرج في صميم القوانين العادلة النابعة من حرص على حياة مهددة بالموت والمرض، خصوصاً وأن أصحابها كانوا مطالبين بإظهار الوظيفة الاجتماعية للثروة التي جعلت من حق الحاكم المعبّر عن إرادة الشعب أن يأخذ من الأغنياء فضل أموالهم لإنفاقها على الفقراء المهددين بالجوع والموت.

إن اكتناز المال في وجود الجماعات ظاهرة قارونية تغضّب الله في السماء والإنسان في الأرض لا تتفق مع مبادئ العدالة نظراً لما تثلّه من عدوان على الحياة والحرية لأنها كلها شر لا يجد له مكان إلا على حساب الخير نظراً لما ينطوي عليه من اضرار عدوانية من الناحيتين المادية والمعنوية محترمه بكل الأيديولوجيات والثورات والشائعات والقوانين السماوية والوضعية.

وفاة الفقراء جوعاً، ألم يكن عدواناً غير مباشر على الحياة والحرية، القاتل فيه هو المكتنّز للثروة والمتنّع عن إنفاق الفضل، الذي تجاهل دوره وتخلّى عن واجباته وترك للجوع حرية المضي قدماً في الإسراف في ظاهرة القتل أمام الامتناع الذي يأخذ شكل التجاهل لدعوة الله وأوامره للأغنياء في مساعدة الفقراء. والحكومة هي صاحبة الأمر والنهي والإرادة المعبرة عن المشيئة العليا للامة مخولة في مصادرة فائض أموال الأغنياء وإنفاقها لإنقاذ الفقراء المهددين بغائلة القتل جوعاً.

وفي غياب الأيديولوجية والدولة والثورة والإنتاج والاستقرار ظل الإنسان أسير حاجاته البدائية عاجزاً عن استغلال مالديه من الطاقات والملكات والمواهب العقلية

والإرادية العلمية والعملية في حسن استغلال ظروفه الطبيعية. وهكذا يبدو مما تقدم أن الحياة الاجتماعية من حيث الروابط وال العلاقات الثابتة هي وليدة تطور تاريخي ثوري مستمر في إبداع وإنتاج خيراتها المادية الوطنية، القومية ونظمها السياسية ومعتقداتها الايديولوجية، وكل مجتمع هو في تكوينه الوطني والقومي وليد حاجاته التحتية المادية الفكرية والروحية، وما يترتب عليها من رغبات اجتماعية فوقية تحتمها مجموعة من الدوافع والرغبات الداخلية والخارجية الموجبة للوحدة والترابط البنيوي الاجتماعي، ظهرت على هيئة العديد من الروابط والقوميات وال العلاقات الأسرية والوطنية والقومية، التي تميزت بها جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم العربية، التي عرفت الاستقرار السياسي المبكر في بقعة معينة من الأرض أصبحت هي الوطن الذي تستظل به وتعيش من خيراته الاقتصادية، غير أن هذه الروابط والقوميات الفوقية ما كانت لتتبلور بأشكالها الثابتة المستقرة في النهاية بدون المرور بمرحلة تأريخية طويلة بدأت مع نهاية الهجرة والترحال وأخذ الأشياء دون إنتاجها، وببداية مرحلة جديدة من الاستقرار والإنتاج الاقتصادي الذي أعقب ظهور الزراعة التعاونية البسيطة وببلورة العديد من المفاهيم السياسية والايديولوجية، التي حددت الأهداف والمبادئ الشورية الاستراتيجية للتاريخ، محددة بالحرية والعدل والوحدة، سواء أكان ذلك في مجال التحرر من الحاجة التحتية أم في مجال إنتاجها وتنظيمها تنظيمًا يتفق مع المرحلة الجديدة للاستقرار والاستيطان البني على العدل الذي يجب الجماعة من الأخطر الداخلية للاختلافات والانقسامات الاجتماعية، وينحها أساساً أكثر قوة للوحدة الكفيلة بحمايتها من مطامع الأخطار الخارجية المدمرة.

فكان لابد من إحلال العلاقات الجديدة المنظمة محل العلاقات المشاعية البدائية، عن طريق إحلال الجدية محل التواكل والتلقائية، والنظام محل الفوضوية المرجلة، والمسؤولية محل المزاجية والعمل والانتاج محل الأخذ للثمرات الجاهزة.

فشل ذلك ظهور البدائيات المسئولة ليس فقط في مجال تنظيم الحاجات التحتية للحياة، بل وفي مجال وضع الضوابط والأعراف القانونية غير المكتوبة، التي

استبدلت العلاقات المشاعية بعلاقات جديدة أكثر تقدمية من تلك العلاقات الجامدة التي جعلت المشاعية سبباً كلياً للجمود الذي جعل الإنسان تحت رحمة الطبيعة، وما كان يتهدده من كوارث أخطارها المدمرة بظروفه وحياته في وقت كانت فيه المساحة الجغرافية متراوحة قياساً إلى ندرة السكان وقلة أعدادهم وجماعاتهم البدائية المتنقلة من مكان إلى مكان بحثاً عن الجاهز من العشب والصيد والماء.

إن الإنسان كان يميل إلى الكسل والنوم، إذا ماتوا في له قدر من الإشباع البسيط أو المحدود بحدود الضروريات الحياتية على نحو فقد حافز البحث عن تطوير مالديه من الوسائل والأدوات الإنتاجية.

ربما لأنه لم يكن يشعر بمسؤولياته تجاه ذاته ونوعه من الجنسين الرجال والنساء. فكما كان الجنس في عصر الأمومة مجرد رغبة خالية من المسؤولية، كان الإشباع العفوي الحالي من مشقة العمل والتفكير هو الغاية اليومية التي تحول بين الجماعة وبين النظر إلى الماضي والنظر إلى المستقبل لأنهم لا يفكرون ولا ينظرون لأبعد من حاضرهم و حاجاتهم اليومية البسيطة الخالية من الهم والتعقيد الذي يوجب على الجماعة بجميع أفرادها مسؤوليات فردية تكمل مسؤولياتهم الجماعية وتتكامل معها تكاملاً يؤدي إلى الاحتكاك والتناقض والصراع من أجل التفوق والتطور إلى الأفضل ولكن بوسائل واساليب ايديولوجية و ثورية .

وهذا في الحقيقة هو المبرر الذي يمكننا من تقدير وتوقع الأسباب التقريرية التي جعلت ٩٩٪ من حياة الإنسان خالية من الابداع والإنتاج الذي يستحق العناية والتقدير قياساً بما تحقق من المنجزات العملاقة خلال ١٪ من التاريخ، لأن المشاعية تحولت إلى فرضي أدخلت الحياة في بحر من التواكل والترانقح جعلت الأغلبية تعيش على جهود أقلية من الصيادين المهرة الذين تصدروا للقيادة في ظل عبقرياتهم التي استحوذت إلى نبوغ أبدع تلك الوسائل والأدوات والآلات الإنتاجية الحجرية منها والخشبية والبرونزية والتحاسية، حيث كان التواكل والكسل قد ألقى بالأعباء الكبيرة على مسؤولية الأمهات اللاتي كن يقمن بجازولة العمل في حرفه الجمع والالتقاط بحثاً

عن الشمار المعاشر من جذوع الشجر وجذورها فكانت المسؤلية التي أقيمت على كاهلهن في عصر الأئمة المبكر، قد قاد البشرية البدائية من التخلف إلى التقدم الذي نتج عنه الاكتشاف العظيم للثورة الزراعية الجبارية التي غيرت الحياة رأساً على عقب، إما بداعي المسؤولية الخاصة وإما بداعي الانتقال من حاجات مهددة بالانقراض إلى إنتاج حاجات وكفايات أكثر أمناً وسلاماً أكدت أن التخلف الذي ساد الحياة البدائية المشاعية، لم يكن عائداً إلى عوامل بيولوجية يستدل منها على اختلاف العقريات العقلية والإرادية للإنسان، لأن العقل البشري قد ظل واحداً عبر جميع الأزمات القديمة والواسطة والحداثة ما قبل التاريخ وما بعده من تبدلات ايديولوجية وثورية وحضارية عملاقة.

وما ينطبق على العقل من ثبات في الحجم، ينطبق على الجسم الذي يستدل عليه من بقايا مخلفات الإنسان الهيكالية والعظمية التي نشر عليها من تطور العلوم الحفريات والاثرية.

غير أن ما كان يؤدي إلى ذلك البطء الشديد للتقدم إنما كان يعود في بعضه إلى جوانب أخرى متعلقة ببساطة وعيه من جهة ومن جهة ثانية لغياب الحواجز الفردية التي تدفع المرء نحو المزيد من الإبداع والبحث عن مجالات تفوّقه وتقديره.

على أن بساطة الوعي كانت تعود إلى نقص في المعلومات المكتسبة بالتواتر من الأسلاف إلى الأخلاف ، ولن يستولي نقص عقرياتهم العقلية بأي حال من الأحوال، إلا أن غياب الخبرة المكتسبة من الماضي، وغياب الدافع القابل للاكتساب في المستقبل، قد حصر جهودهم في نطاق الحاضر الذي شغلهم بمشاغل بيولوجية بحتة لا تتجاوزها إلى خارج نطاق الضروريات الأخرى تقودهم إلى التفكير بالأساليب والختراعات الجديدة الكفيلة بحل مشكلاتهم الملحة وغير الملحة لأن همومهم كانت محصورة في نطاق القليل من العيش الذي يشبع جوعهم، وجهمهم بأموره حيث ظل العمل ساكناً سكون التفكير وانحباسه في نطاق حاجاتهم الظرفية التي تحركها أحاسيسهم الذاتية من الداخل والخارج، فكان ضيق الحاجة ومحدوديتها يضيق عليهم سعة المساحات

المكانية والمسافات الزمانية في الخارج، كانوا يعيشون حياة بطيئة ورتيبة خالية من الهموم والكفايات الحضارية النبيلة، كما أنهم لم يكونوا بحاجة إلى تطوير آفاق وعيهم وقدراتهم العلمية والعملية في الثورة وتجديل الجدل، وكانوا يكتفون بتجديل بسيط تبعاً لبساطة وعيهم باحتياجاتهم عاجزين عن التطور من عصر الامومة إلى عصر الابوة والدولة.

أما في أوقات كثيرة من الاستكانة للكسل والجهل فقد كانوا لا يتحرّكُون إلا بالحدود التي تعلموا منها القوانين الجدلية الذاتية والموضوعية للكون، لاسيما وإنهم قد اقتصرّوا في مسؤولياتهم على الأخذ دون الإنتاج والصيد دون التدجين، كانت الطبيعة تقدم لهم منتجاتها الجاهزة من الشمر والصيد، ولم يكونوا يفكروا في الدخول بمعركة ثورية معها لأنهم يبعدون أنفسهم عن عناة المعارك، بما تتحاجه من تصحيات وطاقات حركية مادية وفكرية.. كان الكسل يتحوّل إلى تبلد ذهني، يعيقهم من التقدّم نحو المزيد من القوّة التي تمكنهم من الاستجابة للأيديولوجية والثورية القادرة على وقهر التحدّي الطبيعي وبين المجتمع والدولة القادرة على بنا ما هم بحاجة إليه من التقدّم والحضارة.

لκنهم كانوا على أية حال يمارسون دورهم في التاريخ ولو بالحدود التي أحرزوها في تقدّم أدوات إنتاجهم البدائية ومجالات علمهم وعملهم المحدودة، وكانوا يقومون باكتشافات واختراعات مهمة صادفت وعيهم فاستوعبواها ولو بدّوافع استطلاعية واستغرابية قادتهم إلى الاختراع الذي كان سابقاً حاجاتهم وتاليًا لها في الاستخدام الذي أحدث نقلات وتبديلات عظيمة في مجال الصناعات الفخارية مكتنفهم في نهاية المطاف من الانتقال التدريجي البطيء مما قبل التاريخ إلى بدايته التي رسموها بابتكاراتهم واختراعاتهم العلمية والعملية الراقية.

وكان لابد وقد استقرّوا في المكان - ان يوسعوا النّظرة للزمان وأن يستكرووا النّظم الجديدة للأيديولوجية والثورة والدولة ولتحقيق أهدافهم التحررية الشاملة من خلال حركة تاريخية لها بداية وليس لها نهاية.

الفصل 4

المتواليات التاريخية والحضاروية للعلاقة الزمانية والمكانية

للتاريخ متواлиاته الزمانية مكنت لما هو لذاته امتلاك المقاييس الوقتية أو الآنية للتعامل مع ما هو في ذاته في ثلاثة ابعاد قياسية، هي الماضي والحاضر والمستقبل .. لازمت المسار التاريخي الجدلبي لتلك الرحلات الحياتية المتعاقبة البدائيات والنهايات الجدلية في آنات لازمت ما كان وما هو كائن وما سيكون من خلال الايديولوجية والثورة والدولة.

Λξ

■ تحدثنا فيما سبق عن المتاليات الجدلية لعلاقة الحاجات بالكتفاليات ، وسنتحدث فيما يلي عن المتاليات الزمانية للتاريخ الحضاري ، وكما قلنا إنه كان الوجود الطبيعي أو (الوجود في ذاته) كمصدر حياة سابقة على الحاجات العاقلة ، فإن الوجود الذاتي أو (الوجود لذاته) قد شكل المرحلة التالية لعالم الجدل ، لم يكن فقط قد وجد حاملاً معه حاجاته المركبة العقلية والروحية والمادية ، بل جاء متميزاً على (الوجود في ذاته) في قيادته للجدل أو تجديل الجدل ، وكما كانت الحضارة هي المحصلة الانتاجية لتلك العلاقة فقد كانت الحضارة مادة وفكرة استلزمت لحفظها متاليات تاريخية جديدة بالتسجيل والتدوين والحفظ استلزمت إنتاج الزمان أو ما أسماه (أنشتين) البعد الرابع للكون .
ليكون للتاريخ متالياته الزمانية مكنت لما هو لذاته امتلاك المقاييس الوقتية أو الآنية للتعامل مع ما هو في ذاته في ثلاثة أبعاد قياسية ، هي الماضي والحاضر والمستقبل .. لازمت المسار التاريخي الجدل لي تلك الرحلات الحياتية المتعاقبة البدائيات والنهائيات الجدلية في آنات لازمت ما كان وما هو كائن وما سيكون ..

كان الحاضر هو اللحظة الأولى لأول عملية مواجهة ايديولوجية وثورة بين الحاجة في الإنسان والكتفالية في الطبيعة مالبث عبر التاريخ ان تحول إلى نقطة لقاء بين ماضٍ مفتوح تفرع منه ، مستقبل مفتوح يمر فيه ليصب في ذلك الإناء الماضي القادر على الاستيعاب والحفظ لكل ما يصل إليه عبر قناة الحاضر ، وبشكل عام نستطيع القول إن الحاضر هو القناة التي تفصل بين محيط مجھول الأبعاد والشواطئ هو المستقبل ، وبين ماضٍ هو بحيرة معلومة تستمد مياهاها من ذلك المحيط الذي يتصل بها عبر قناة الحاضر ولكن ببحيرة لا تقف في عمقها ومساحتها عند حدود وشواطئ ثابتة نظراً لما تشهده

من تمدد يتسع لحفظ جميع الاقتطاعات المادية والفكيرية للمياه المستقبلية الجارية.

إن الزمان من حيث هو سلسلة متصلة ومنفصلة من المواقف (الآنات) الجزئية للبدايات والنهايات المرتبطة بتعامل الإنسان مع الظواهر والأشياء المكانية، يعكس هو الآخر في آناته الجزئية والكلية وحدة الاصدارات وصراعها المستمر البدايات والنهايات تجعل اتصال الحاضر بالمستقبل تواصل السالب والوجب تكون المواجهة بينهما من قبل المواجهات المتناقضة للحاجة والكافية يقطع الحاضر السالب من المستقبل الوجب قدرًا من الكافية الحضارية الحياتية الفكرية والمادية كمنجز يضاف إلى الماضي مستودع المادة التاريخية ومخزنها الذي تنتهي فيه عملية المحادلة الموجبة والسلبية لتدلنا على حقيقة واحدة، هي وحدة الزمان وصراع آناته الدائمة الجدل والثورة يتأكد منها أن للمستقبل وجوداً في الحاضر وللحاضر وجوداً في الماضي.

يصح القول أيضًا عن وجود للماضي في الحاضر ويقابله وجود ماثل في المستقبل، لأن المستقبل ببداياته المعلومة ونهايته المجهولة يلعب دور النبع أو النهر الذي تجري المياه الحياتية في قناة الحاضر لتصب في قطرة الماضي فيكون الماضي معلوماً ولكنه في حالة تجدد ونمو دائم الاتساع يستمد من المستقبل مقوماته في التجديد والتتوسيع، لأن الحاضر مجرد قناة لاتتسع مع توسيع الامتداد المكافي لأحداث التاريخ وحوادثه بين الحاجات والكافيات لكونه مجرد قناة تمر فيه المياه الجارية حاملة الحياة من المستقبل لا تستقر في الحاضر مضيفة إلى قناته سعة في العمق أو الطول أو العرض، فهو مجرد قناة ثابتة تلعب دور.

بين قطرة قابلة للنمو هي الماضي ومحيط هو -المستقبل- له بداية وليس له نهاية هناك حيث تنتهي الرحلة الوجودية الحياتية للكونية الجدلية والكونية التاريخية وما يترتب عليهما من متواليات زمانية وتاريخية، تحقق للإنسان ما يحتاجه من الإشباع، أو قل يعني آخر أنه السلب الذي يدفع حركة الاتصال الزمانية عن طريق الاقتطاع من المستقبل والإضافة إلى الماضي، وعن طريق الاستفادة من الماضي والاستعداد للمستقبل، لأن الحاضر ليس مجرد سالب ينتهي دوره في الاقتطاع من المستقبل

والإضافة إلى الماضي، بل هو قناة سلب مزدوجة تقطع من الماضي خبرة وعلمًاً تحرك بهما عن فهم وإتقان أحداث المستقبل، وهو قناة سلب تقطع من المستقبل بخبرة الماضي متجرًاً تضيفه إلى الماضي في عملية ايديولوجية ثورية دائمة ومستمرة تشبه إلى حد كبير الجدل الصاعد والجدل الهابط عند (افلاطون) ولكن مطبقة على الزمان وليس على (المثل) الأفلاطونية، على التاريخ الفعلى للطبيعة والإنسان الدائم الشورة والحركة والتغيير والتطور ولكن من خلال الدولة والشعب والأمة.

ذلك ما يجعلنا نختلف مع الدكتور عصمت سيف الدولة حول (فكرته) القائلة إن الماضي مادي جامد وب مجرد وقوعه يفلت من إمكانية الإلغاء لأن ذلك تأكيد يتناقض به الدكتور عصمت مع نفسه بقوله إن المجادلة الإنسانية تتم في نطاق الزمان عن طريق الصراع بين الماضي والمستقبل، حيث يؤكّد أن الماضي يحاول أن يتقدّم ليتغيّر المستقبل يحاول أن يتحقق ليتغيّر امتداد الماضي عن طريق إضافة جديدة هي اقتطاع من المستقبل وإضافة إلى الماضي، تغلب الكفاية على الحاجة. ووجه التناقض يكمن في حكمه على الماضي «بأنه مادي جامد وب مجرد وقوعه يفلت من إمكانية الإلغاء» لكنه ومن حيث لا يشعر مايلبّث أن يقول متناقضاً مع نفسه «إن الماضي يحاول أن يتقدّم ليتغيّر المستقبل» إذاً كيف لنا أن نحكم على شيء بالموت والجماد والخلو من الحركة، ثم نعود فنقول إن هذا المادي (الجامد) واضغط على كلمة (جامد) يحاول أن يتمدد ليلعب دور السالب المتحرك أو المحرك للحركة، لأن التمدد حركة والحركة تعبير عن دوافع جدلية باطنية هي (السلوب) أو ما نطلق عليه الـاـيديـوـلـوـجـيـةـ والـشـورـةـ والـدـولـةـ والأـمـةـ والـحـضـارـةـ.

ورغم تحفظنا على قوله (مادي وجامد) نظرًاً لما أثبتته العلم من حركة جدلية استحال المادّة بمقتضاهما إلى حركة تحولت الحركة إلى طاقة، كتأكيد على نفي كل اتجاه للتعامل مع ظواهر وأشياء ثابتة وجامدة، نظرًاً لما أصاب الذرة من انشطار، جزأها إلى جسيمات تدل على أن المادّة حركة، والحركة مادة لامجال فيها لمادة جامدة بشكل مطلق، فإن هذا ليس مجالاً للحديث عن الجامد أو الثابت والمحرك أو التغيير لأن المجتمع يتتطور صوب الشعب والأمة من خلال الشورة والدولة.

أعود فأقول إن الذي لا يقبل استبدال فعل وقع بفعل يكون بدليلاً له يلغيه من خارطة التاريخ، لأن يحل الصواب محل الخطأ والعدم محل الوجود فذلك مجرد أمنيات لها وجود في الذهن لا يمكن تحويله إلى واقع على الإطلاق. إلا أن الفعل الخاطئ قابل لفعل صائب إلى جانبه لا يلغيه ولكن بمجرد وقوعه يحمل معنى الاستفادة لفعل آخر أشمل منه وأكمل ولكن كاماً نسبياً. ومعنى ذلك أن الماضي هو نفسه كالمستقبل والحاضر ليس قياساً لفاعلية الحركة ومزيجاً من وحدة الأضداد وصراعها، تدلنا على تجاور الموت والحياة وال撒ب والوجب والخطأ والصواب، ولكن ما يختلف هو (الفائدة)، فكما ان المستقبل، بما يتبيّنه من امكانات لعمل وعلم أكثر فائدة للحاجات الحياتية فإن الماضي ينطوي هو الآخر على فوائد لا تستغنى عنها الحاجات المعرفية للإنسان. وإذا فقناه الحاضر هي قناتان تجري في الأولى الصاعدة خبرة الماضي ومكتسباته لتساعد الإنسان على قهر تحديات المستقبل، أما الثانية الهابطة فإنها تحمل معها أحداث العلم والعمل من حيث هي سلسلة من الانتصارات والانتكاسات تم اقتطاعها من المستقبل وإضافتها إلى الماضي، بما تنطوي عليه من إيجابيات والسلبيات لتضييف إليه مقادير من التقدّم والتخلّف التاريخي الحضاري في ركاب الجدل الایديولوجي والشوري وذلك ما يجعل الماضي في حالة ثورة وحركة وتغيير وتطور له قوانينه الجدلية المستقبلية التي تحكم أحداثه السالبة والمحببة الدالة على صراع الحاجة والكافية فيما كان يعرف بالحاضر والمستقبل، لا يختلف عنه إلا من حيث كونه مخزناً للسلع والقوانين الاستهلاكية المنتجة، بينما يكون الحاضر محور العملية الإنتاجية يكون المستقبل هو المادة الخام القابلة للتحويل وإنتاج الوسائل الزمانية للغايات الحضارية للتاريخ تتلازم مع ما يدور من علاقة جدلية بين الحاجات والكافيات للوجود لذاته والوجود في ذاته والوجود للغير ..

إن مثل التخارجات الزمانية الثلاثة في الماضي والحاضر والمستقبل تعكس في ماهيتها العلاقة اليمانية بين عالم الله أو الوجود المتعالي على الجدل وموجده، وعالم الجدل الذاتي والموضوعي للإنسان والطبيعة، وعالم الآخرة للجنة والنار (أي الجدل يتوسط خالقه ومصيره في التحول النسيي إلى الكمال) .

ولولا ذلك لما كانت الزمانية بـ تـ خـ اـ رـ جـ اـ تـ هـاـ الـ ثـ لـ اـ ثـ ةـ ، عمـ لـ يـةـ ذـ اـ تـ يـةـ لـ هـاـ عـ لـ اـ قـ اـ ةـ بـ الـ كـ فـ اـ يـاتـ المـ وـ سـوـ عـ يـةـ لـ لـ مـ كـ انـ باـعـ تـ بـ اـ عـ اـ بـ اـ رـ الـ بـ عـ اـ دـ الـ رـ بـ اـ عـ اـ بـ الـ مـ كـ مـ لـ لـ اـ بـ اـعـ بـ اـ دـ الـ مـ كـ انـ الـ ثـ لـ اـ ثـ ةـ الـ تـ مـ تـ مـ شـ لـ ةـ بـ (الـ طـ وـلـ) ، وـ إـذـاـ كـ انـ الـ حـ اـضـرـ قـ دـ شـ هـ دـ بـ دـ اـيـةـ تـ لـ لـ كـ مـ فـ اـعـ لـ الـ جـ دـ لـ يـةـ الـ حـ اـيـاتـ بـ يـنـ الـ إـنـ سـ اـنـ وـ ظـ روـ فـهـ الـ مـ كـ انـيـةـ ، فـ يـانـ تـ وـ سـ طـهـ بـ يـنـ مـ سـ تـ قـ بـلـ وـ اـعـ دـ بـ الـ حـ اـيـةـ وـ مـ اـسـ) حـ اـفـلـ بـ يـاـخـ بـ رـةـ الـ عـ لـ مـ اـعـ لـ يـةـ وـ الـ عـ لـ مـ اـعـ لـ يـةـ قـ دـ جـ عـ لـ مـ حـ اـطـهـ مـ حـ اـطـهـ لـ لـ جـ دـ لـ الـ صـ اـعـ دـ وـ الـ جـ دـ لـ الـ هـ اـبـ اـطـ) صـ يـرـ وـ رـةـ اـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـ ثـ وـ رـةـ وـ تـ اـرـ يـخـيـةـ وـ حـ اـسـ اـرـيـةـ لـ هـاـ بـ دـ اـيـةـ مـ عـ لـ مـ اـعـ لـ) وـ لـ يـسـ لـ هـاـ نـهـ اـيـةـ مـ عـ لـ مـ اـعـ لـ يـةـ ، لـ اـنـ سـ تـ طـيـعـ القـ وـ لـ إـنـ اـيـسـ اـنـ وـ لـ دـ فـيـ حـ اـضـنـهاـ ، لـ كـ لـ نـ سـ تـ طـيـعـ القـ وـ لـ إـنـ اـيـهاـ وـ لـ دـ تـ فـيـ حـ اـضـنـ الـ عـ لـ اـقـةـ بـ يـنـ الـ إـنـ سـ اـنـ وـ ظـ روـ فـهـ ، اوـ بـ يـنـ ماـ هـوـ ذـ اـتـيـ وـ ماـ هـوـ مـوـضـوـعـيـ وـ هـيـ بـ الـ طـ بـ عـ) تـ نـطـويـ عـلـىـ اـمـتـادـاتـ إـلـىـ الـ خـ لـفـ مشـكـلـةـ بـذـلـكـ بـذـلـكـ بـ دـ اـيـةـ لـ رـحـلـةـ وـ جـوـدـيـةـ كـلـيـةـ عـلـىـ باـحـثـةـ عـنـ نـهـ اـيـةـ وـ جـوـدـيـةـ كـلـيـةـ عـلـىـ لـلـوـجـودـيـنـ الذـ اـتـيـ وـ الـ مـوـضـوـعـيـ عـلـىـ ماـ بـيـنـهـماـ مـنـ وـحدـةـ جـ دـلـيـلـ لـ تـمـوـضـ الـ حـاجـاتـ وـ الـ كـفـاـيـاتـ الـ مـكـانـيـةـ الـ حـضـارـيـةـ التـارـيـخـيـةـ كـانـ طـبـيـعـاـ وـ مـنـطـقـيـاـ أـنـ تـكـوـنـ الـ مـسـافـةـ الـ مـمـتـدـةـ بـيـنـ الـ بـدـاـيـةـ الـ كـلـيـةـ الـ عـلـىـ وـ الـ نـهـ اـيـةـ الـ كـلـيـةـ عـلـىـ بـرـ سـلـسلـةـ مـتـصـلـلـةـ وـ مـنـفـصـلـةـ مـنـ الـ بـدـاـيـاتـ وـ الـ نـهـ اـيـاتـ الـ اـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـ الـ شـوـرـيـةـ الـ جـزـئـيـةـ يـكـونـ نـسـيجـهاـ الـ حـضـارـيـ مـزـيـجـاـ مـنـ الـ قـانـونـ الـ مـعـبـرـ عنـ الـ فـكـرـةـ الـ مـعـبـرـةـ عـنـ الـ عـلـمـ وـ عـنـ الـ مـادـةـ الـ مـعـبـرـةـ عـنـ الـ عـلـمـ . إـنـهـاـ عـلـىـ أـيـ حـالـ لـحظـةـ مـنـ الـ حـاضـرـ مـاـلـبـشـتـ عـبـرـ صـرـاعـ الـ حـاجـاتـ وـ الـ كـفـاـيـاتـ الـ ذـ اـتـيـ وـ الـ مـوـضـوـعـيـةـ ، أـنـ وـجـدـتـ نـفـسـهـاـ توـسـطـ الـ مـسـتـقـبـلـ مـنـ الـ أـمـامـ وـ الـ مـاـضـيـ مـنـ الـ خـ لـفـ ، إـنـهـاـ حـالـةـ ثـوـرـةـ مـرـكـبـةـ تـصـنـعـ شـيـئـاـ يـقـالـ لـهـ الـ مـاـضـيـ بـامـتـادـاتـهـ الـ خـلـفـيـةـ ، مـنـ خـلـالـ مـعـرـكـتـهاـ الـ مـصـيـرـيـةـ مـعـ شـيـءـ يـقـالـ لـهـ الـ مـسـتـقـبـلـ بـامـتـادـاتـهـ الـ زـمـانـيـةـ الـ مـفـتوـحـةـ تـبعـاـ لـلـانـفـتـاحـاتـ الـ نـسـبـيـةـ الـ مـكـانـيـةـ لـصـرـاعـ الـ حـاجـاتـ وـ الـ كـفـاـيـاتـ الـ تـحرـرـيـةـ الـ اـقـتـصـادـيـةـ الـ اـجـتـمـاعـيـةـ الـ ثـقـافـيـةـ . إـلـخـ .

لـعـبـتـ فـيـهـ الـ طـبـيـعـةـ الـ مـكـانـيـةـ بـطـولـهـاـ وـ عـرـضـهـاـ وـ عـمـقـهـاـ دـورـ الـ عـاـمـلـ الـ خـارـجيـ حـامـلاـ مـعـهـ حـيـاةـ الـ إـنـ سـ اـنـ بـدـوـافـعـهـ الـ دـاخـلـيـةـ وـ اـنـجـذـابـاتـهـ الـ خـارـجـيـةـ ، مشـكـلـاـ بـعـقـرـيـاتـهـ الـ قـيـادـيـةـ الـ اـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـ الـ شـوـرـيـةـ مـنـ خـلـالـ الـ دـوـلـةـ الـ باـحـثـةـ عـنـ الـ غـايـاتـ الـ حـضـارـيـةـ لـلـتـارـيـخـ مـنـ لـحظـةـ

حاضرة (قناة) جدلية مزدوجة زمانية لتعريف الماضي من المستقبل وتعريف المستقبل من الماضي، يدل الأول على ما كان ويدل الثاني على ما سيكون ليكون هو-أي الحاضر- دليلاً يرمي إلى ما هو كائن من تبدلات حضارية، وتبادلات زمانية تالية لتلك الحضارات ليست كما قد يعتقد البعض ولديه حركتها الذاتية والمواضوعية للزمانية الآنية الإطلاقية المستقلة عن الإنسان والمفروضة عليه من الخارج أو الداخل بصورة إيجابية لامجال له سوى الخضوع لقوانينها السرمدية في الذهاب والإياب رغم إرادته العديمة القدرة والتأثير في امتداداتها القبلية والبعدية إلى الأمام والخلف، وإنما هي طبقاً لنطق العلم (آنات) زمانية يخلقها الإنسان تبادل مع الإنسان وظروفة قانون التأثير والتأثير الذي يجعل لكل منهما وجوداً في الآخر متاثراً فيه ومؤثراً به، كما يؤثر الإنسان في (آناته) الزمانية المتعاقبة تبعاً لفاعليته وحركاته المكانية فيكون لكل الإنسان زمانه الخاص فيبدو في وضع وكأنه يصنع زمانه كما يصنع تاريخه، بحد المقابل أنه يتأثر بما يصنعه لنفسه من (آنيات) زمانية يقيس من خلالها حركته وسرعته المكانية في فعالية جدلية أسرع من التعاقبات الزمانية (الآنية) المستوحاة من حركة النجوم والكواكب السيارة حول قطبهما الشمسي الذي يدور حول نفسه دون زمان، ولا يتتيح لمن على سطحه إمكانية لقياس آنية زمانية، لتلك التي ينتجهما لنا كوكب الأرض في حركته حول الشمس وحول ذاته، ولكن بمقادير ومعدلات (آنية) نسبية تختلف من مكان إلى مكان متاثرة بالسرعة الضوئية سلباً وايجاباً، تجعل لكل إنسان زمانه ومكانه المميز بميزاته الخاصة.

ورغم ذلك فإن الماضي بمجرد وقوعه يلعب دور المستودع الذي تدون في نطاقه أحداث التاريخ ومنجزاته المتمثلة في حفظ كل ما فكرت فيه البشرية وحققته من مكتسبات حضارية مادية وثقافية وروحية، منها يستمد البشر في حاضرهم ما يحتاجون إليه من الفوائد وال عبر ، لتنفيذهم في مجرد تلافي أخطائهم فحسب بل وتنحthem فوائد بلا حدود تنير لهم في الحاضر إمكانية التعامل بكفاءة و دراية وحذر مع المستقبل بما ينطوي عليه من المتغيرات العلمية الوعادة بخبرات لاحدود لها، وإذا كان

الماضي متاح كأداة للتواصل والتعمق والتطور، فإن المستقبل هو الآخر طاقة حركية متغيرة ومتطرفة لا تتوقف عند حدود معلومة ومسافات محدودة، لكونه مجموعة لحظات لها بداية معلومة من الممكنات في الحاجات الافتراضية المعيشية وليس لها نهايات مسافات معلومة لاتدرج في نطاقات الإيمان بالغيبيات يحمل في ضميره طاقات وإمكانات من الكفايات وال حاجات الحضارية الحياتية بلا حدود مكانية زمانية. على أنه لابد من التأكيد على أن الماضي هو الامتداد الإنتاجي المحسوس والملموس للمستقبل ، عبر الاقتضاعات الحاضرة الحضارية بما يتحصله من مكنات مكانية جديرة باستقطاب الطاقات الحاجاتية الإنتاجية المبدعة للإنسان ، لكنه - وهو الذي لا ينكر ما للمستقبل من فضل الأبوة والبنوة على وجوده الناجح من كونه مجالاً لفعل الإنسان وفكرة في المكان - ماينفك يؤكّد وبمجرد ولادته كمقدمة للحركة المكانية ، يتحوّل إلى صاحب فضل على المستقبل والحاضر ينير له طريقه ويهدى الإنسان الصانع والمستهلك بطاقة لاحدود لها من مكتسبات الآباء والأجداد تمكنه من أن يتعامل مع إنتاج وسائله الحياتية والمعيشية بفاعلية علمية وعملية أكثر وعيًا بالجدل وأكثر قدرة على الإبداع والإنتاج العلمي والعملي في سيرورة تاريخية ايديولوجية وثورية دائمة الحركة والتغيير والتطوير .

وإذا كان فضل المستقبل على الماضي يحمل في ذاته إمكانية التعرف على فضل الماضي على الحاضر والمستقبل معاً، فإن النتيجة الهاوية لتلك الفوائد الاشتراكية المتبادلة، أن يكون استهداف المستقبل في أبعاده التاريخية استهداف قبلي وبعدى للماضي .. قبلي بهدف الاتزان والتزود بالعبرة والخبرة، وبعدى أن يحقق الإنسان في مستقبله شيئاً حاضره يتحوّل إلى إنجاز لماضيه، لأن الزمان في تخريجاته الماضية والحاضرة والمستقبلية .

هو شيء مرتبط في الإنسان وعلاقاته بخالقه ونوعه وظروفه الكونية الجدلية، وليس شيئاً منعزلاً عنه ولا هو مفروضاً عليه لأن الزمان لا يخلق الإنسان ولا يحمل حاجات الإنسان في هيئة مقومات حياتية، مثله في ذلك مثل الأهمية الاقتصادية

المكانية كمخزن يستوعب تلك الأشياء، والقيم والخبرات الفكرية والمادية المكتسبة على نحو يكمنه من حسن التعامل الاجتماعي العلمي والعملي مع الشروط، والمواثر الطبيعية والحياتية التي يكون بها المكان شيئاً ذا قيمة مادية حركية ووطنية الناتج عن السكون والجمود. مرتبطة بالحياة والحرية والتنمية الاقتصادية وبدونها لا يعني المكان سوى الموت.

وعلى ذلك فالزمان لا يخلق حاجات الإنسان وكفایاته المعيشية المادية الخزونية بالمكان بخارجاته الثلاثة وإنما هو من منطلق النظرية النسبية وليد تلك العلاقات الحاجات المكانية الذاتية والموضوعية، وقبلها لم يكن هناك وجود زماني مستقل عن البشر والشروط الموضوعية والذاتية للحاجات الاقتصادية فإذا علمنا أن الكوكب الأرضي لم يكن صالحًا للحياة منذ لحظة وجوده وما تخللها من تبدلاته وتغيراته جيولوجية من الحرارة الشديدة إلى البرودة الشديدة التي تجعل الحياة مستحيلة، إلى المناخات المعتدلة الصالحة للحياة (الحاجة والكافية) .. ومعنى ذلك أنه كان للزمان وجود قبلي على الإنسان يشبه وجود الحامة الاقتصادية ارتبط بوجود الكوكب الأرضي وما لازمه عبر مليارات الأعوام من تغيرات وتبدلاته مناخية انتقلت من ظروف غير صالحة للحياة إلى ظروف مناخية مناسبة لحياة الحيوان والإنسان لكنها على أية حال (أزمنة) جيولوجية يعود تقديرها وتسميتها للحظة التي اتخذ فيها الإنسان من الوقت وسيلة لرصد حركة الكواكب الشمسية وفي مقدمتها الكوكب الأرضي الذي يعيش من خيراته فأصبح لديه الشواني والدقائق وال ساعات والأيام والأسابيع والشهور والأعوام - قياساً علمياً للأنواع المختلفة من السرعات بدأية من سرعة الصوت ونهاية بسرعة الضوء.

وما يندرج في نطاق ذلك من حسن استغلال للظروف الاجتماعية والاقتصادية عبر وسائل قياس تقريبية بدائية وصولاً إلى وسائل قياس علمية متقدمة، وكما صنع الكوكب في تبدلاته وتحركاته ومتغيراته المكانية النسبية زمانه في تعاقباته الماضية والحاضرة والمستقبلة، تمكن الإنسان هو الآخر من محاكاته ورصد تحركاته ليجعل منها

مكاناً وزماناً، يوجه إليه طاقاته ويقيس به جميع أقواله وأفعاله الالزمة للحصول على حاجاته المركبة في الإشباع، لأن الزمان قياس لعمل الأشياء والظواهر كالمكان نظام للأشياء والظواهر، ومعدل الوقت المطلوب لإنجازها وجعلها تنتقل من طور التمرد على الإنسان إلى طور الاستجابة الكفيلة بتدميشه وإشباع اشتهاهاته وأغراضه الحياتية في الحركة والكافية الاقتصادية والوحدة الاجتماعية، لكنه لم يكن قادرًا على الانتصار لتلك الغايات الاستراتيجية للتاريخ عبر مختلف الأزمنة سواء تلك التي سبقت التاريخ والحضارة، أو تلك التي شكلت إطاراً قدّمهاً ووسطهاً وحديثاً للتاريخ ومنجزاته الحضارية التي أصبحت من حيث هي خبرات ماضية ملكية أممية للإنسانية بأسرها لاتحصر في نطاقات محدودة بحدود مكانية وقومية معينة لأمة محددة وذلك مانقصد به الكونية التاريخية وتجديل الجدل.

وهكذا عرفنا من خلال المنهج العلمي للكونية الجدلية وقيادة الإنسان، أن التاريخ هو المحصلة النهائية لمسار العلاقة الديالكتيكية بين المجتمع كوجود ذاتي مندفعاً بحاجاته المركبة ومبادراته الجدلية والقادرة على الوعي بالجدل وتجديله، أكان ذلك في مجال علاقاته الاجتماعية أم في مجال علاقاته بالظروف الطبيعية ولكن في نطاق الإيمان بالله تعالى على الجدل وموجده. فإذاً فإن تجديل الجدل أو القيادة الإنسانية، هي الكونية التاريخية الأيديولوجية والثورة والدولة المبدعة والمنتجة للتقدم وللحضارة والتاريخ بل قل إنها المحصلة النهائية لذلك الترابط الجدلية بين الحاجات في تواصلها وانفصالها مع الكفايات أو الخيرات الطبيعية المستجيبة. وإلى جانب الحاجة المادية والعلمية هناك الحاجة إلى قيم الكفاية أو الهدامة الروحية، التي نقصد بها الإيمان بالخلق كمسألة معنوية اختيارية متروكة لرغبة الإنسان النابعة من قناعاته الإيمانية، تتعلق بقيم أخلاقية لاعلاقة لها باحتمالية الحياة والموت ..

وذلك ما يفسر لنا الأسباب التي كانت ترغم المجتمعات على البحث عن خبراتها الاقتصادية بجهود أكثر من جهودها المبذولة للبحث عن خبرات عقائدية إيمانية مبنية على معرفة الله لاتتعاظم قيمتها الختامية إلا من حيث كونها مبادئ للعقاب والثواب

الإلهي في عالم الله .. عالم ما قبل الجدل وما بعده، كما كشفت عن ذلك الأديان السماوية المتعاقبة.

وعودة إلى الكونية التاريخية كما هي حاجات وكفایات ، عقل ومادة ايديولوجية وثورة أمة ودولة سوف يتضح لنا كيف كان التاريخ القديم والوسط والحديث والمعاصر سلسلة متصلة ومنفصلة من البدايات والنهايات الجدلية الايديولوجية والثورية المكانية والزمانية لجموعة العوامل الحاجاتية المركبة ، الحركة للتاريخ والمبدعة للحضارة والتي جعلت تغيير الرمان مسألة مرتبطة بحركة الإنسان وفعالياته المكانية .

وإذا كانت الكفایات أو الخيرات الموضوعية المكانية ، هي نفسها الحاجات والفعاليات الزمانية في الإنسان القائد للجدل فالايديولوجية والثورية والدولة هي مجموعة القيم والقوانيں الایدیولوچیہ والنظم السياسية والوسائل والآلات والأدوات الإنتاجية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية والعسكرية التي جعلت للعقل وجوداً في العمل وللمادة كحركة في الطبيعة وعملاً في الإنسان .. وجوداً في العقل مستفيداً منه ومفيدةً له ، تدل على وحدة المتناقضات وصراعاتها التاريخية الجدلية الدائمة الثورة والتكون محاكمة في فاعليتها الإنتاجية بمجموعة القوانيں الجدلية الشاملة للجدل وتجديل الجدل ، لا يتميز فيها الإنسان عن ظروفه الكونية المادية إلا في كونه واعياً للجدل وقادراً على باعتباره الكائن الحياني الناطق العاقل العالم المريد القادر .. إلخ ، الذي يجمع في مكوناته الإنسانية بين المادة والروح والعقل ، وبشكل يجعل من الكونية التاريخية الثورية كابداع حضاري عمليه إنسانية من حيث العلم والعمل ، وعملية طبيعية من حيث المادة القابلة للتغيير والتطور بالعلم والعمل ولكن قبل ذلك بالايدیولوچیہ والثورة والدولة .

إن أهم ماتمتاز به هذه العلاقة هي (الحياة) المتبادلة التي تستمدّها الأرض من الإنسان وتستمدّها الإنسانية من الأرض من خلال الایدیولوچیہ والثورة والدولة بشكل العديد من القيم الضرورية الحياتية كالماء والهواء والغذاء ، وغيرها من القيم أو السلع الإنتاجية الاستهلاكية الكمالية وفقاً لما يبذله الإنسان والمجتمع من جهود علمية

وعملية دائمة الفاعلية الإنتاجية-الزراعية الصناعية التجارية- أكان ذلك في مجال إنتاج وسائل الإنتاج المساعدة لقواء الذاتية الاجتماعية أم في مجال إنتاج ما يحتاج إليه من سلع استهلاكية ضرورية وكمالية للحياة المدنية أو تجاوز ذلك إلى مجال النقل الذي تقليله حرفة الرواج التجارية من حيث تعدد الأسواق وتنوع البضائع وخصوصيتها للمقاييس أولًا ثم البيع والشراء ثانياً.

ولما كان كل عمل يحتاج إلى قانون علمي يحكم حركته، كان العمل بشقيه المادي والثقافي يتكون في المادة الطبيعية من وحدة المتناقصات الموجبة والسلبية، وفي الإنسان يتكون- بالإضافة إلى ماهياته الجدلية- من مجموعة من الأفكار والجهود في متطلبات فكرية ومادية لها بدايات ونهائيات جزئية متصلة ومنفصلة، ما تکاد تنتهي إلا لالتدأ وما تکاد تبدأ إلا لتنتهي، في سيل متذبذب الإبداع والإنتاج، دائم البدايات والنهائيات الجزئية الجدلية ودائم الربح والخسارة، تحمل في جوهرها ومادتها بذور التناقض في الإثبات والنفي ونفي النفي، غايتها هدم الحاجة وبناء الكفاية وهدم التخلف وبناء التقدم، كمعطيات لها مادتها الجدلية الحضارية للحياة والحرية والتاريخ في النطاقات المكانية والزمانية النسبية.

■ أما لماذا المكانية؟ .. فلأن الماداة في المكان موضوع العمل الإنتاجي جدلية تتكون من شحنات سالبة وموجدة تکمن داخل الذرات، وما ينطبق عليها ينطبق على مشتقاتها الالكترونية والبروتونية والسيوتونية.

■ وأما لماذا الزمانية؟ .. لأن الزمان بدايات ونهائيات علمية وعملية جدلية وإن كان الوقت ماهيتها والمكان ساحتها الحركية الناشطة إلا إنها مجرد ماهية ينتجها الإنسان كوحدات قياسية ليقيس بها فاعلية حركة التاريخية والتجارية في علاقته بظروفه الطبيعية وبنوعه وفعالياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية .. إلخ، المكونة للمدنية وللحضارة، في دائرة التبادل الحياتي المشترك بين الحاجات والخيرات.

وأما لماذا الإنسانية؟ .. فلأن الإنسان كعلم وكعمل، هو في شموليته الجدلية مقادير

من الامتداد المتواصل ارتبطت بدايته ب نهايته كوحدة قياس ثابتة للسرعة تؤخذ مأخذ القانون العلمي الثابت ، والوجب للتسليم سلفاً في وعي الإنسان ومداركه الحسية والعقلية المتغيرة ، فهو بحكم المستجدات العملية لا يعود عن كونه أكثر من وحدات قياس جزئية نسبية تكون من ملابس البدايات والنهايات الجزئية التي يعود تقديرها للإنسان أكثر من كونها وجودات زمانية مستقلة عن احتمالاته وفروضاته التقديرية الذاتية ، يكونها الإنسان نفسه أكثر من كونها وجودات زمانية مستقلة تبعاً لانتاجه لكفاياته وخيراته الحاجاتية الحضارية .. و كما يقول الدكتور محمد عبد الرحمن مرحباً «قد استنطق إنشتين تجربة ميكون ومورلي ، واستقرأ نظرية فتزجر الدوالونتز فاقتصر منها أشياء وأشياء ، واتهم الميكانيكا التقليدية وأنقذ فكرتنا عن الزمان المطلق» .

ففي سنة ١٩٥٠ نشر انشتين بحثاً استهله بـ إنكار وجود شيء اسمه (الأثير) تتحرك الأجسام بالنسبة إليه حرارة مطلقة ، فلو كان وجوداً لأمكن اكتشاف آثاره وهاجم الفكرة السائدة عن المكان منظوراً إليه كإطار ساكن مطلق يمكن التمييز فيه بين حرارة مطلقة وحرارة نسبية . إن سرعة النور يجب أن تكون واحدة ثابتة وإلا لما وصلت الشعاعات معاً ، فسرعة الأرض لا تزيد من سرعته كما لاتتفصلها ، ولو كان الكون ساكناً وكانت سرعة النور لحظية آلية تغمر الكون كله كلمح البصر ، لكن الزمان مطلقاً ، ولكن الكون دائم الحركة فالنجوم والجراث لا تعرف السكون ، وحركاتها لا يمكن وصفها إلا بنسبة بعضها إلى بعض إذ ليس في الفضاء اتجاه أولى من اتجاه ، ولا حد أولى من حد ، نجم كبير ونجم صغير وليس فيه نجم أسرع من نجم ، ونجم أعلى من نجم ، فالمكان كما يقول (ليبنتز) قبل (أنشتين) بقرنين من الزمان «هو نظام علاقة الأشياء بعضها مع بعض» فإذا لم يكن فيه شيء لم يكن شيئاً . إن النور هو الوسيلة لنقل ظواهر الطبيعة من مكان إلى آخر ولما كانت سرعة الضوء محدودة (٣٠٠،٠٠٠ كم ف ث) وليس لحظية فالزمان نسي ، لأن النور الذي ينقل الحادثات من مكان إلى آخر يستغرق وقتاً ، فلكل عالم زمانه المحلي الخاص به .

إن أكثر ما يحيط بنظرية النسبية من غموض مرجعه لتلك الصعوبة التي يحددها

الإِنْسَانُ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ الْإِحْسَاسَ بِالزَّمْنِ شَأنٌ لِلْإِحْسَاسِ بِاللَّوْنِ، صُورَةُ مِنَ الْإِدْرَاكِ الْحَسِيِّ، فَكَمَا أَنَّ الْلَّوْنَ لَا وُجُودُهُ إِذَا لَمْ تُوجَدْ عَيْنُ تَمِيزُهُ، فَكَذَلِكَ الدِّقِيقَةُ وَالسَّاعَةُ لَيُسْتَأْشِي إِذَا لَمْ تَكُونَا أَمَارَةً عَلَى حَادِثَةٍ، كَمَا أَنَّ الْمَكَانَ لَيْسَ إِلَّا نَظَامُ الْأَشْيَاءِ الْمَادِيَّةِ فَكَذَلِكَ الزَّمَانُ مَا هُوَ إِلَّا نَظَامُ الْحَوَادِثِ، لَقَدْ أَلْحَ (أَنْشَتَيْنِ) عَلَى هَذِهِ الْفَكْرَةِ ذَاتِيَّةِ الزَّمَانِ وَلَمْ يَكُفْ عَنْ تَرْدِيدهَا فِي جَمِيعِ كُتُبِهِ، فَقَالَ فِي الصَّفَحَةِ الْأُولَى مِنَ الْأَرْبَعِ مَحَاضِرَاتِ فِي نَظَرِيَّةِ النَّسْبِيَّةِ مَثَلًاً: تَبَدُّلُ لَنَا خَبَرَاتُ الْفَرَدِ مُنْسَقَةً فِي سَلِسَلَةٍ مِنَ الْحَوَادِثِ، وَتَبَدُّلُ لَنَا كُلُّ حَادِثَةٍ مِنْ هَذِهِ السَّلِسَلَةِ كَأَنَّا هِيَ مَنْظَمَةٌ تَبَعَّا لِمُعيَارِ الـ (قَبْلُ) وَالـ (بَعْدُ) أَوْ (الْمَاضِيرُ) أَوْ (الْسَّابِقُ) أَوْ (اللَّاحِقُ)، وَبِالْتَّالِي فَكُلُّ فَرَدٍ (اَنَا زَمَانٌ) أَوْ زَمَانٌ شَخْصِيُّ أَوْ ذَاتِيٌّ وَهَذَا الزَّمَانُ لَا سَبِيلٌ إِلَى قِيَاسِهِ إِلَّا بِرِبطٍ كُلِّ حَالَةٍ شَعُورِيَّةً بِرِقْمِ الْأَرْقَامِ بِحِيثَ يَقْبَلُ كُلُّ حَالَةٍ لَاحِقَةً رَقْمَ الْحَالَةِ الْسَّابِقَةِ وَلَكِنْ طَرِيقَةُ هَذَا الرِّبْطِ تَنْتَلِعُ اِعْتِبَاطِيَّةً عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَيَكِنُ لِذَلِكَ الْقِيَامُ بِهَذَا الرِّبْطِ عَلَى نَحْوِ أَدْقَ بِوَاسِطةِ السَّاعَةِ، وَذَلِكَ بِمَقَارَنَةِ الْحَالَاتِ الشَّعُورِيَّةِ بَعْضُهَا بَعْضًا وَنَعْنَيْ بِرِجُوعِنَا إِلَى خَبَرَتِنَا الْخَاصَّةِ بِالسَّاعَةِ بِمَوْضِعِ فَكْرَةِ الزَّمَانِ «أَيِّ نَجَعَلُهَا شَيْئًا مَوْضِعِيًّا».

وَمَعَ هَذَا فَقَدْ رَأَيْنَا أَنَّ الْفَتَرَاتِ الزَّمَانِيَّةِ الَّتِي تَقْيِيسُهَا السَّاعَةُ لَيُسْتَأْشِي كَمِيَّاتِ مُطْلَقَةٍ مُفْرُوضَةٍ عَلَى الْكَوْنِ كَلِهِ بِعِرْسُومٍ إِلَيْهِ. كَلَّاً لِجَمِيعِ سَاعَاتِنَا قَدْ ضَبَطَتْ تَبَعَّا لِلنَّظَامِ الشَّمْسِيِّ، فَمَا الْمَدَةُ الَّتِي نَسَمِيهَا سَاعَةً إِلَّا قِيَاسُ مَكَانِي قَوْسِ قَدْرِهِ ١٥ درجةً مِنْ دُورَةِ الْكُرْبَةِ السَّمَاوِيَّةِ الْيَوْمِيَّةِ الظَّاهِرَةِ، فَسَكَانُ عَطَارَدٍ لَوْ وَجَدُوا—فَإِنْ فَكَرْتُمُمْ عَنِ الزَّمَانِ سَتَخْتَلِفُ عَنْ فَكَرْتِنَا اِخْتِلَافًا تَامًاً، لَأَنَّ عَطَارَدًا—وَهُوَ أَسْرَعُ الْكَوَاكِبِ السِّيَارَةِ وَأَقْرَبُهَا إِلَى الشَّمْسِ—يَدُورُ حَوْلَ هَذِهِ الْأَخِيرَةِ فِي ٨٨ يومًا مِنْ أَيَّامِنَا وَيَدُورُ دُورَةً وَاحِدَةً حَوْلَ نَفْسِهِ فِي نَفْسِ الْمَدَةِ أَيْضًاً وَهَكَذَا فَالسِّنَةُ وَالْيَوْمُ يَتَسَاوِيَانِ عَلَى سَطْحِ هَذِهِ السِّيَارَةِ^(٣٣) الْأَسْرِ الَّذِي نَسْتَدِلُّ مِنْهُ عَلَى أَنَّ الْكَوْنَ بِمَا يَحْتَوِي عَلَيْهِ مِنَ الْكَوَاكِبِ وَالْجُرْبَاتِ يَخْضُعُ هُوَ الْآخِرُ لِلْأَيْدِيُّوْلُوْجِيَّةِ وَالثُّوَّرَةِ لَا يَكُنُ استِيعَابُ حَرْكَةِ وَنَظَامِ الْأَلاَّ مِنْ خَلَالِ مَا لَدِينَا مِنْ طَاقَاتٍ وَقَدْرَاتٍ اِيْدِيُّوْلُوْجِيَّةِ وَثُوَّرَةِ وَجْدَلِيَّةِ.

وَتَفَقَّدَ فَكْرَةُ الزَّمَانِ الْأَرْضِيِّ كُلَّ مَعْنَاهَا إِذَا اِنْتَقَلْنَا إِلَى جَوِ الشَّمْسِ الَّتِي تَنْتَسِبُ

أوقات السيارات إليها ولا تنسب وقتها إلى أي سيار، ولا يوجد بيننا وبينها ولا بيننا وبين أي سيار أو أي نجم آخر معقد للصلة الآنية. فكلمة (الآن) لامعنى لها إلا على الأرض وفي بقعة محدودة من سطحها هي التي تحيط بكوكب له آنه المحدود، فمثلاً رجل في لندن يطلب رجلاً في بيروت مع أن الفرق في الزمن بيننا وبين الجلترا ساعتان فلنا أن نتأمل ونقول انهم يتكلمان في وقت واحد، لأنهما يعيشان على كوكب واحد وضيّبت ساعتها معاً لنظام فلكي واحد وتعقد فكرة الزمان أكثر من ذلك إذا أردنا معرفة ما يجري في كوكب السمك الراوح مثلاً، إن هذا الكوكب يبعد عنا ٣٨ سنة ضوئية فإذا اتصلنا به بالراديو (الآن) فستصل رسالتنا بعد ٣٨ سنة ويجب أن ننتظر ٣٨ سنة أخرى قبل أن يأتيانا الجواب، فسرعة أمواج الراديو كسرعة الضوء المنطلق، فإذا نظرنا إلى السمك الراوح وقلنا إننا نراه الآن عام ١٩٥٦ م فالحق إننا نرى طيفاً وخالاً نقله إلى أعصابنا البصرية شعاعاً انطلق من مصدره ١٩١٨ م.. فقبل حلول عام ١٩٤٩ م وهو موعد وصول جواب رسالتنا لانستطيع ان نقطع بما إذا كان السمك الراوح موجوداً «الآن حقاً».^(٤)

ولما كان الأمر البالغ الصعوبة أن يتقبل الناس الفكرة القائلة بأن هذه اللحظة التي أسمّيها (الآن) لا تشمل الكون بأسره.. صمم اينشتين على إثبات خطأ التفكير في إمكان وجود حوادث زمانية في عوالم لا رابطة بينها، مؤكداً على صدق نظريته بالمثال الآتي «وقف شخص في أرصفة السكة الحديدية يراقب أحد القطارات فهبت عاصفة هوجاء وأبرقت السماء وأرعدت، فأصابت شرارات الحط الحديدية في نقطتي (أ، ب) في آن واحد، وهنا يتساءل اينشتين عن معنى هذه الكلمة الأخيرة في آن واحد تماماً وكأنه مزود بجهاز من المرايا يمكنه من رؤية (أ، ب) في آن واحد من غير أن يحرك عينيه، فإذا وصلت الشرارات وانعكستا في مراياه في آن واحد بالضبط قلنا إن الشرارات (متاينتان) لنفرض الآن أن قطاراً قد أقبل وأن شخصاً آخر يقف في إحدى العربات بحيث يكون وسط القطار تماماً وأنه مزود أيضاً بجهاز من المرايا يشبه جهاز الشخص الواقف في الحطة.

لنفرض أن الشخص المتحرك اتفق وجوده أمام الشخص الواقف في نفس الوقت الذي أصابت الشرارتان النقطتين (أ، ب) .. والسؤال الذي يخالجنا الآن هو : هل يرى الشخص المتحرك الشرارتين في وقت واحد ؟ كلا لانه وهو يتحرك من النقطة ب إلى النقطة أ لم يعد في منتصف الطريق بين (أ، ب) .. فهو يبتعد عن ب ويقترب من أ ولذلك فالشعاة ب لابد أن تتعكس في مرآته بعد أ وبالتالي لاتصل الشعاة بان متأييتن بال بالنسبة إليه وإن وصلتا متأييتن بال بالنسبة إلى الشخص الواقف . وهكذا يختلف تقدير كل منهما (الآن) تبعاً للنظام الذي ينتمي إليه ، لأن الثاني أمر نسبي في (الآن) ، ليس له معنى واحد ، بل إن أية حادثة لا تنتسب إلى عالم خاص بعينه لامعنى لتحديد زمن حدوثها مطلقاً فلازمان إلا الزمان الخلقي ولا مكان إلا المكان الخلقي ، وكلاهما رهن بالسرعة فهي بمثابة الكابح المزدوج تبطئ الزمن وتقلص الأطوال ، فكلما كان التسارع اطول تقلص الجسم (المكان) وبالتالي أبطأت فيه الحوادث (الزمان) فالمتر الذي ينطلق بسرعة تعادل ٠.٩٪ من سرعة الضوء يتقلص نصفة تقريباً وإذا انطلق بسرعة أكبر كان تقلصه أشد ، وإذا بلغت سرعة الضوء فإنه يتقلص حتى لا يبقى منه شيء . وكذلك الساعة تختلف باختلاف العالم أسرع منه في الأول وإذا انطلق بسرعة الضوء تتوقف تماماً ، ولاعلاقة لكل ذلك بالمادة التي يتركب منها المتر وال الساعة العادية والساعة الرملية والساعة الشمسية ونبض الإنسان وسرعة تنفسه كل أولئك يختلف إيقاعه باختلاف العالم النسوب إليه . وهذه التغيرات لا يحس بها سكان العالم المتحرك أنفسهم بل سكان العالم الأخرى عند مقارنتها بعالمهم»^(٣٥).

نخلص إذاً من النظرية النسبية إن الزمان ليس واحداً له صفة دائمة ومطلقة وإنما هو مرتبط بالإنسان الذي يسهم في التأثير بأحداثه وفقاً لمعدلات من السرعة تعود إلى درجة الشدة من قبل الذين يقدورهم مجازة سرعة الضوء في وسائل العلم ومواصلاتهم .

لذلك قلنا إن هناك علاقة بين ما يجري من فعاليات جدلية للإنسان المحتاج ، والطبيعة موضوع الكفايات الحاجاتية الحضارية ، وبين التعاقبات الزمانية الجدلية

للبديايات والنهائيات التي تشهد تلك المجالات العظيمة القيمة، لينفرد الإنسان بعقرياته القيادية والثورية في تجديله للجدل الذي نقصد به التحكم بدرجة السرعة لها من مؤثرات حضارية، لأن السرعة الحركية التي نقصد بها التحكم بالجدل وتجديله هي نفسها التي وصفها إينشتين بقوله «انها بمثابة الكابح المزدوج بطيئ الزمن وتقلص الأطوال، فكلما كان التسارع أطول تقلص الجسم-المكان-وبالتالي أبطأت فيه الحوادث (الزمان) وهي تعمل على زيادة حجم الكتل وتحويلها إلى طاقة، ولما كانت العلاقة المبادرة والعلاقة المستجيبة، بين الحاجة والكافية في الإنسان والطبيعة محكومة بالقوانين الإيديولوجية والثورة الجدلية المركبة في صراع البقاء، لا بد أن يكون له مكان معين يتخد منه موطنًا للحياة في الصراع والصراع في الحياة، كان لا بد لذلك الصراع الجدلية الحياتي وهو ينفي ليثبت أو يثبت لينفي-يهدم ليبني أو يبني ليهدم-أن يتخد من علاقته المكانية بالطول والعرض والعمق مقومات انطلاق نحو تقدم يمكنه من الخوض في الأبعاد الكونية.

ومن المؤكد أننا لانستطيع بدقة أن نحدد البداية الصحيحة لأول عملية تقابل بين الإنسان وبين سرعة الضوء وأن تأثيره في الأول كان ينتهي إلى منجزات حضارية تحمل معها منجزات زمانية يقيس بها تلك المنجزات الحضارية، كلما ابتعد عنها مسافة في الزمن وتغل في عمق ثرواته المكانية انتقالاً من الاعتماد على الجاهز في سطح كوكبه الأرض، إلى البحث عن الشروط الكامنة في باطن ذلك الكوكب في بقعة محدودة من بقائه المكانية. ومعنى ذلك أن السرعة التي أطلقنا عليها بأنها تجديل الجدل بين البدايايات والنهائيات الإبداعية الإنتاجية المعبرة عن تقدم الحاجة والكافية الحضارية، أما أن يكون بطريقاً في سرعته أقل من سرعة الزمان فت تكون الغلبة للزمان في التعامل مع المكان من حيث هو مصدر لإنتاج الحاجات الثورية المنتجة للحضارة من خلال الدولة، أي أن تجديل الجدل إما منعدماً يعتمد على الحركة التلقائية للمتناقضات الذاتية بين الإنسان والطبيعة تكشف لنا عن إنسان بدائي رجعي وغير ثوري ومتخلف غير منتج يعتمد على الجاهز من الشمار طبقاً للحركة الذاتية التلقائية للطبيعة، تماماً كتلك الأوضاع التي

سادت مرحلة ما قبل الإنتاج التي اطلق عليها مرحلة ما قبل التاريخ وما قبل الأيديولوجية والثورة والدولة والأمة التي سادت فيها حرفتا الجمع والالتقاط الصيد، وهي المرحلة المشاعية التي عاش فيها الإنسان جاهلاً بعقرياته القيادية لقدرته في السيطرة على الطبيعة وفي معرفة عالم الجدل وما ينتج عنها من زيادة في فاعلية حركته الإنتاجية والإبداعية الأيديولوجية والثورية العاجزة عن النطور وبناء الحضارة.

ولما كانت الحركة التلقائية للجدل الذاتي العدبية الأيديولوجية والثورة والدولة والأمة قد استغرقت ٩٩٪ من حياة ما قبل التاريخ عاش فيها الإنسان عبداً لظروفه الطبيعية عاجزاً عن اخضاعها لإرادته العلمية والعملية فإن ١٪ من حياته هي التي دشن فيها صنع أيديولوجياته وتراثه التاريخية التي ولدت بداياتها وإرهاساتها إلى الوجود شيئاً فشيئاً عبر الاكتشافات العلمية والعملية للنار أو لا ثم للزراعة وتدرجين الحيوان ثانياً، أو ما كان يتخللها من الاختراقات والابتكارات العلمية والتكنولوجية التي ساعدته على تطوير أدواته الإبداعية والإنتاجية من الحجر إلى البرونز والتحاس والمعادن الحديدية، كانت في حصيلتها النهائية وليدة تراكمات من المعرفة العلمية المكتسبة والمتواترة من الأسلاف إلى الأخلاف قادتهم إلى القيام بالثورات الأيديولوجية الكبرى التي قادته إلى الوعي بحالة الفراغ التاريخية.

إن تجديل الجدل هو العبرية القيادية في الإنسان دون غيره من الظواهر المكانية والزمانية التي تخضع للجدل ولكن لاتعده ولا تملك القدرة الفعلية على تجديله وتنظيم حركته التاريخية، ومع ذلك فقد كانت مراحل الإبداع والإنتاج والاستقرار والمدنية، تدل على تقدم مضطرب بالوعي والعلم بالجدل وتجديله مكنت للإنسان شيئاً فشيئاً من بنا مجتمعاته ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والثقافية التي مكنته من إحكام السيطرة على ظروفه المكانية والزمانية نسبياً بعد أن ظل خاضعاً لها على امتداد مرحلة ما قبل التاريخ، اعتقاداً منه أن إطلاقية المكان والزمان من الأمور الموضوعية الجاثمة على وعيه وإرادته وحرفيته وحاجته لاقبل له في التغلب عليها واحتضانها لسيطرته على نحو يكفيه من حسن استخدام خيراتها. حقاً لقد كان الاعتقاد

السائد في مرحلة ما قبل التاريخـ المشاعية البدائيةـ أن الإنسان خاضع لقوى الزمانية والمكانية المطلقة خضوعاً جرياً لا قبل له بالغلبة عليها وتغييرها لأن الامتداد الإجباري للزمان كان معناه الخضوع للأعمى حرية تعاقب الليل والنهار الذي له ماهية واحدة في مختلف الكواكب والمحجرات والشهب الكونية، المقدرة على الكون والإنسان معاً.

لقد كانت تلك النظرة هي المعرفة البدائية السائدة حتى استطاع اليونان أن يكتشفوا ماهياتها الحركية والجدلية كما عبر عنها (هيرقلطيتس) بقوله (إنك لاتنزل النهر مرتين) حيث اعتبر الكون مقادير دائمة الحركة والتغيير والتطور.

وكما عاش الإنسان رحماً طويلاً من الوقت خاضعاً للظروف الطبيعية والزمانية يتعامل معها بتلقائية عديمة الفاعلية الإنتاجية والإبداعية، يأخذ الأشياء الجاهزة دون قدرة على إنتاجها، لا حول له ولا قوة على تكييفها وتغييرها بما يتافق ومتطلبه الحياتية المشروعة. حتى قادته عبقرياته القيادية الشورية إلى مرحلة الاكتشافات العلمية والتقنية التي وسعت مجال حركته الإنتاجية المستقرة عن طريق ما أحدثته من تغييرات ايديولوجية وثورية أجبرت الطبيعة على الاستجابة لإرادته العلمية والعملية بما يليه احتياجات الحياة الحياتية والحضارية المادية والثقافية في نطاق الحدود الجغرافية للوطن الواحد الذي استوجب إحلال الحياة المدنية المستقرة المتطورة محل الحياة البدائية المتنقلة والخالية من الإنتاج والإبداع الایديولوجي والثوري المادي والذهني ..

وأياً كانت الظروف الاجتماعية التي برزت بأشكال طبقية جعلت الأقلية تحكم بخيرات الأرض والعمل والعلم على حساب بؤس القاعدة الاجتماعية العريضة، فإن ذلك لا يقلل من أهمية الانتصارات العظيمة للإنسانية التي انتزعت السيادة من الأرض شيئاً فشيئاً عبر رحلة اكتشافات جدلية مستمرة للقوانين العلمية بمركباتها الموجبة والسلبية التي تحكم الأرض كجزء من الكواكب والمحجرات والنجوم والأقمars والشهب الكونية، المنظمة بقوانين ونومايس علمية قابلة للاكتشاف والمعرفة البشرية من خلال ديمومة الايديولوجية والثورة وتطور الدولة.

وبوعي أو بدون وعي اكتشف الإنسان مواهبة القيادية ولو لم يكن قد اطلق عليها تجديل الجدل بالمعنى الذي ذهبنا إليه .

فكان ذلك من أهم العوامل التي دفعت بالتاريخ خطوات إلى الأمام وشهدت بالآيديولوجية وبالثورة المستمرة انتصار الحاجات على الكفايات الحياتية النسبية ونقلت السيادة من الطبيعة تدريجياً إلى الإنسان، بما كانت تتطوي عليه من تسارعات سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية انتاجية وإبداعية مادية وثقافية وروحية، كان قهر المكان يتم على حساب التحكم النسبي في الحركة الزمنية عن طريق السباق معها ليرتقي إلى مستوى القدرة على التحكم في ثرواتها الممكنة والمحتملة، فكان ذلك يحمل في معانيه وأغواره العميقية انتصارات تاريخية جعلت الإنسان وهو ينتج متطلباته الحياتية المادية والثقافية يصنع تاريخه الكفيل باستيعاب وتدوين أحداثه في الكونية التاريخية وتحديل الجدل ..

أقول ذلك لأن الإنسان كائن محتاج غير قادر على الاستقرار كوجود حي عاقل بدون توافر المقادير الضرورية من كفاياته الحياتية التي يستمد منها مقوماته في البقاء، وذلك ما حاول سارتر أن يصفه (بوجود إنسان في الطبيعة وجود طبيعة في الإنسان).

والإقرار بمثل هذه المقوله لا يعني أن الإنسان وجود مؤشرات طبيعية مادية كما تذهب إلى ذلك الفلسفة الوجودية التي تنكر وجود الله، بل لأن الطبيعة والإنسان-الحاجات والكفاية- هي من وجهة نظر الكونية الجدلية مخلوقات وجودية لله سبحانه وتعالى المتعالي على الجدل وخالقه إلى الوجود، لا يقلل منه كون الله سبحانه وتعالى قد خلق الكون أولاً وجعله مصدراً للحياة بجميع أشكالها وأنواعها العاقلة وغير العاقلة، ثم خلق الإنسان واستخلفه على الأرض لأنه- جلت عظمته وحكمته المتعالية على السلب الجدلية المعبّر عن النقص- ما كان ليختلف الإنسان في ظروف طبيعية كونية خالية من أسباب البقاء ومصادر العيش الحياتية الدائمة الحركة والتغيير والتطور لولا سخرته للأرض.

أما وقد جعل الكون وكوكبه الأرضي على وجه الخصوص تكوينات جدلية حياتية دائمة الاستعداد للاستجابة للإنسان لاتنحصر معطياتها في نطاق الغذاء والهواء والماء، بل قل إنها مصدر حياة وحضارة متعددة الموارد والثروات والخيرات الطبيعية المركبة، دون أن يكون قد جعل لهذه الظواهر والأشياء المادية ذات القيمة الاقتصادية

الحياتية والاستهلاكية من كباتها المعدنية والزراعية الكيمائية والفيزيائية التي يستمد منها العقل حاجاته العلمية كما يستمد من جمالها ومظاهرها علومه النظرية تنطوي على خيرات مادية صالحة للحياة وقوانين علمية صالحة للعقل والعمل. ورغم عدم قدرتنا على وجه التحديد، أن نشير إلى البداية الأولى لأول عملية تقابل بين الإنسان والظروف الطبيعية الخبيطة به، أو بمعنى آخر بين الكفایات الحياتية المادية والثقافية المركبة المعبرة عن الوجود الموضوعي وال حاجات الإنتاجية والاستهلاكية لتلك الكفایات السياسية الاقتصادية التي تعنى بها الوجود الذاتي للإنسان صاحب المصلحة الحقيقة بذلك الوجود الموضوعي ..

ورغم عجزنا عن تحديد بداية تاريخية معينة يستفاد منها بالعلم بالزمان الذي استوعب تلك المادة التاريخية من حيث هو قياس يحتاج إلى الأرقام والحرروف التي لها علاقة بالتدوين مكتوبة كانت أو منحوتة إلا أن الشافت علمياً أن الكفایات والخبرات الموضوعية والمادية كانت في وجودها أقدم من الإنسان، الذي ما كان ليوجد لو لم يكن قادراً على التعامل مع حاجاته المركبة، ولما كان وجوده مسألة تقتضي القدرة والكفاءة على القيام بالدور التاريخي الحضاري المكلف به، كان من مقتضيات ذلك التكليف أن يكون خالقه وفقاً للمقومات التي تؤهله للقيام بدوره في انتاج حاجاته من الكفایات الحياتية، كأن يكون عاقلاً، حساناً، إرادياً، ثورياً عالماً، وعملاً .. إلخ.

من مقومات القدرة الجديرة بالتعامل مع المسؤولية والحرية. وذلك ما يجعلنا نجرب باحتتمال وجود كفایات وخيرات اقتصادية مادية وثقافية سابقة للإنسان، طالما كانت بداية التاريخ والزمان التاريخي مرتبطة بأول عملية تقابل بين الحاجات والكفایات الحياتية المعبرة عن التناغم والانسجام بين الذاتي والموضوعي طريق الإيمان المطلق بالغيب وبوجود خالق للكون الجدلوي وتجديل الجدل يجعل من الإيمان به مصدر غذاء دائم يضيق الاستقرار الروحي والنفسي والفنى والأدبى ويدفع إلى الأعمال الجليلة المعبرة عن الزهد والرحمة والأمانة.

ليكون هو القوة الخفية الكفيلة بزجر وردع الناس من الميل إلى الاحتيال والاحتکار

والاستغلال في معاملاتهم وعلاقتهم الاجتماعية التي لها علاقة بالمحافظة على النمو المتوازن لقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، على أساس العلاقة بين الحاجات والكافيات القائمة على تعدد العوامل المحرّكة للتاريخ التي تصنع الحضارة المتوازنة من حيث هي خليط من المادة والفكرة والروح، فإن التاريخ هو الذاكرة التي تستوعب تلك المنجزات العلمية والعملية والعقائد كمحاصلات نسبية تجعل من الحاجة دافعاً ذاتياً للعلم والعمل بحثاً عن الإشباع الضروري والكمالي، من خلال حاضر يتوسط الماضي بخبرته والمستقبل بخيراته إذا علمنا أن الثروات في الطبيعة ليست مطلقات تحتاج في الحصول عليها إلى جهود علمية وعملية شاقة ومضنية لا تقف ولا تنتهي عند حدود معينة حتى يكون في إمكانها تلبية الحاجات الجديدة للميل الإشعاعي المتزايد بتزايد الحاجات الذاتية، رأسياً للفرد وأفقياً للمجتمع القائم على تزايد عدد السكان وتكون الشعوب والمجتمعات صاحبة المصلحة الحقيقة في الأيديولوجيات والثروات والدول بتنوعها المختلفة الملكية والأروستقراطية والديمقراطية.

وما نلاحظه من ثبوتاً متزايد تختتمه التطورات الصحية، الدائمة التقدم في حماية الحياة من عدوان وعوارض الأوبئة والأمراض الفتاكـة أو الحروب الدامـية والمدمـرة التي سببتـها الكوارث البشرية للحد من النمو المتزايد للسكان، كما أن تحديد وتنظيم عدد النسل لن يكون عملية مجدهـة في مجتمع كالجـتمع الصينـي وبعدهـ الهندـي الآخـذـين بالـتـزاـيد بمـعـدـلات ثـبوـتاً رـهـيبة لـنـ تـخلـهـا جـمـيع عمـلـيـات التنـظـيم الأـسـرـي للـإـنـجـاب والنـسـل خـصـوصـاً فـي مجـتمـعـات العـالـمـ الثـالـثـ ، معـ التـسـلـيمـ بـأنـ الإنسـانـ سوفـ يـجـدـ عـلـىـ الدـوـامـ ماـيـقـنـاتـ بـهـ منـ المـوارـدـ الشـاثـبةـ للـطـبـيـعـةـ كالـزـرـاعـةـ التـيـ لـاتـنـتـهـيـ كـمـاـ هوـ الـحـالـ بـالـنـسـبةـ لـغـيرـهـ منـ المـوارـدـ المـخدـودـةـ الـكـمـيـةـ كالـشـروـاتـ المـعدـنـيـةـ مـثـلاـ، ولاـ بـدـيـلـ لـلـتـغلـبـ عـلـىـ الاـخـتـالـ الـنـاتـجـ عـنـ زـيـادـةـ السـكـانـ وـنـقـصـ المـوارـدـ سـوـىـ اـبـتـكـارـ وـسـائـلـ وـآـلـيـاتـ إـنـتـاجـيـةـ وـنـظـيمـيـةـ قـادـرـةـ عـلـىـ تـأـمـينـ اـحـدـ الـأـدـنـىـ مـنـ الـكـفـيـاتـ ، وـمـعـنـىـ ذـلـكـ أـنـ التـقـدـمـ الـعـلـمـيـ وـالتـقـنـيـ كـفـيـلـ بـإـيـجادـ مـصـادـرـ جـدـيـدةـ وـإـحـرـازـ الـمـزـيدـ مـنـ التـقـدـمـ الـعـلـمـيـ وـالتـكـنـلـوـجـيـ الـكـفـيـلـ بـتـطـوـيرـ وـسـائـلـ إـنـتـاجـ الـفـاعـلـةـ وـالـجـديـرـةـ فـيـ إـيـجادـ مـصـادـرـ مـتـبـوـعـةـ وـجـدـيـدةـ لـلـحـيـاةـ ، إـلـاـ أـنـ ذـلـكـ لـاـ يـمـنـعـنـاـ مـنـ القـوـلـ إـنـ الـفـائـصـ إـنـتـاجـيـ مـهـمـاـ كـانـ زـيـادـتـهـ وـغـوـرـهـ

معدلاته، سوف يحمي الحياة من غول الموت جواعاً إلا أنه لن يصل إلى الحد الذي يغلب فيه الكفایات الفائضة للموارد بشكل يقضى على الميل السالب للحاجات الجماعية والفردية بشكل يكفل لها إشباعاً يصل حد الإطلاق، كما اطلعنا على ذلك في سباق المادية التاريخية في المرحلة العليا للشيوعية، إذ التاريخ حصيلة العلاقات الجدلية للإنسان والظروف بل وللإنسان ونوعه ولكن حصيلة محدودة بالحدود النسبية للحضارة، فهو لذلك ذاكرة الحضارة وسجل تدوين منجزاتها الذاتية النسبية لعلاقة الحاجات بالثروات والموارد الطبيعية والبشرية من خلال ما يبذله الإنسان من طاقات ثورته الدائمة الحركة والتغيير والتطور.

إن مثل المادة كمثل القانون أو الفكرة في حالة صيرورة مستمرة دائمة النمو والتطور الايديولوجي والشوري الجدلية، تبدأ من البسيط لتجد طريقها إلى المركب ، أو تنطلق من الممكن لتفهر في المستقبل ما يهدى مستحيلاً في الحاضر ، كما قهرت في الحاضر ما كان في الماضي مستحيلاً . ولكن في انتقالة مكانية وزمانية وحضارية جدلية متدرجة من بدايات ونهائيات جدلية وثيقة الاتصال بالانفصال ، تختتم طبيعتها الجدلية بين الحاجات والكفایات ، وبين الجوع والإشباع ..

أقول ذلك وأنا على يقين أن العلاقة بين الحاجة والكفایة ، هي العلاقة بين السالب والموجب جدل ووعي بتجديل الجدل فإن للسالب بداية تحمل في ذاتها ميلاً إلى نهاية ، تجعل للموجب نهاية تحمل في ذاتها بذور بداية في كلية نسبية مفتوحة البداءيات والنهائيات ، والسلوبات والمجبات لا تتفق إلا هناك حيث يتوقف الجدل كطاقة مخزنة في الحاجات والكفایات ، استوجبت بالضرورة زماناً مفتوحاً يجب ايديولوجيات ثورات وحضاريات مفتوحة وتاريخاً مفتوحاً وجدت بدايته الكلية مع أول مفارقته لله المتعالي على الجدل ولن يجد نهايته المطلقة إلا هناك حيث تحدث الأديان عن قيام الساعة بشكل يندرج في نطاق علم الله الذي لأنعلم منه إلا القليل بحدود ما يجعلنا نؤمن بأن ما بعد الجدل هو النهاية الكلية للحاجات والكفایات والسلوبات والزمان والتاريخ . لأن النسبية هي الغيب والغيب هو مانؤمن به ومانتوقعه رغم جهلنا به .

الفصل 5

الجدلية الزمانية

التاريخ الكفاحي للجماعات والمجتمعات الإنسانية المختلفة التكوين الوطني والقومي هو سلسلة متصلة ومنفصلة من المتواليات الزمانية والمتواليات التاريخية للثورة الثقافية والثورة الاجتماعية والاقتصادية..

■ إن الحديث عن التواليات الزمانية والتاريخية لتطور الحياة نحو المزيد من الحرية. هو في أعمقه الفلسفية العلمية حديث عن جدل الزمان والجدل التاريخي، في نطاق العلاقة بين الفرد والمجتمع وبين المجتمع والطبيعة، لاسيما وأن الوجود بشقيه الذاتي والموضوعي تحركه طاقات جدلية لا يخرج الزمان عن نطاق مؤثراته الحركية الدائمة الصيرورة والصبر بين الوجود والعدم.

ومع أن لكل جماعة مقوماتها القومية الخاصة المميزة لهويتها الوطنية والاجتماعية منذ الأزمنة القديمة أكان ذلك قبل الاستقرار والإنتاج أم بعدهما مع بداية الزراعة والقرية والدولة والمدينة فإن الارتباط بقطعة من الأرض، قد أضاف إلى الرابطة الجغرافية المصالح الاقتصادية المشتركة جنباً إلى جنب مع الروابط اللغوية والتاريخية الثقافية منها والمادية المتمثلة بالعادات والتقاليد..

إذاً فإن التاريخ الكفاحي للجماعات والمجتمعات الإنسانية المختلفة التكوين الوطني والقومي هو سلسلة متصلة ومنفصلة من التواليات الزمانية والتواليات التاريخية للثورة الثقافية والثورة الاجتماعية والاقتصادية... إلخ. ولما كان الزمن من حيث هو المسافة الممتدة بين البداية وال نهاية هو الوقت الذي نقيس به فاعالية وعدم فاعالية الأفكار والأفعال الإبداعية والتقنية الإنتاجية، في علاقاتنا الذاتية والموضوعية. كان zaman مثله مثل المكان يخضع «من حيث هو ثوانٍ ودقائق ساعات وأيام وأسابيع وشهور وسنوات» لوحدة الأضداد وصراعهما باستمرار عبر تخارجاته الجدلية الثورية الماضية والحاضرة والمستقبلة، يمثل الماضي عامل

السلب ويمثل الحاضر عامل الإيجاب ويمثل المستقبل وحدة الإثنين في الصيرورة أو الانتقال من السالب إلى الموجب الذاتي يحمل نتيجة معبرة عن التقدم إلى الأفضل في مجرى الحصولة النهائية للخط الفاصل بين البداية والنهاية المتصلة ببداية أرقى تحمل في جوفها نهاية أفضل.

عبر سلسلة متصلة ومنفصلة البدائيات والنهائيات المتوازية والمتتالية لحصلة الأفكار والأفعال الثورية، في حركة تغيير وتطور ديداكتيكية ما تكاد تبدأ إلا لتنتهي، وما تكاد تنتهي إلا لتبدأ.

تبدأ ولكن بلا بداية مطلقة، وتنتهي ولكن بلا نهاية مطلقة لأن بين البداية المطلقة والنهاية المطلقة ينطبق عليهما ما ينطبق على العلاقة بين الحاجة والكافية من حيث الامتداد والانفتاح على مستقبل نستقدمه بالخيالة ونقططه بالعلم والعمل الشوريين في الحاضر لنجعل منه إضافات إلى الماضي الحافل بالعظة والعبرة، دون أن نعلم أين هي النقطة الأخيرة التي تقف عند الحاضر مستغرقة حبل الزمن بلا مستقبل يليه، هناك حيث يستنفد الجدل طاقاته الحركية الثورية في تتالي التغيير والتطور، معيناً نهاية الحياة الدنيوية والانتقال العظيم إلى حياة خالدة بلا حاجة ولا كفاية، وبلا زمان ولا مكان يند عن حاجة إلى ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ يوجب الحاجة إلى الدولة والآيديولوجية والثورة.

أما ونحن نتكلّم عن حاجات وكفايات مفتوحة البدائيات والنهائيات الزمانية تحتاج على الدوام إلى حركة علمية وثورة دائمة ومستمرة بلا توقف ولا انقطاع فنحن نتكلّم عن زمانية ديداكتيكية نسبية، ولعل الحديث لا يهدف من خلال تبع ما كان وما هو كائن من علاقات ومنجزات ثورية للوصول إلى قوانين آيديولوجية ثابتة تحدد التعامل مع ما يجب أن يكون بشكل نهائي وقاطع، طالما كان العلم مقيداً بالقيود الصارمة للنسبية المعرفية الزمانية والمكانية يحتمل في المستقبل تبدلات في العلم تفرض نفسها على الآيديولوجية والدولة والثورة وبطريقة تفوق الاحتمالات القياسية المبنية على تبدلات الماضي وعلومه وفنونه الإنسانية والطبيعية المكتسبة، مثلنا في القدرة على التوقع

والاحتمال لما يحدث في المستقبل كمثل جيل عاش المبتكرات والمخترعات اليونانية وشهد الانتصارات العسكرية العالمية للإمبراطورية الرومانية في عصورها العملاقة.

ما كان بقدوره رغم اعتقاده بتلك المعارف والمبتكرات أن يتوقع حدوث ما حدث من تبدلات حضارية عربية إسلامية فاقت مخترعات اليونان وغزوات الرومان فيما حققته الشورة الأموية العربية من الفتوحات العظيمة التي نشرت الإسلام ورفعت رايته عالية خفاقة في معظم أرجاء العالم القديم.

وهل كان بقدور فلاسفة العرب والمسلمين في عصر الشورة العباسية أن يحققوا ما حققوه من نهضة حضارية متطورة في العصرتين الأول والثاني وما أحدثته قياساً بما قبلها ولا أقول قياساً بما بعدها من تبدلات علمية وتكنولوجية قريبة من تلك التي أحدثتها الشورة الصناعية في الغرب الأوروبي الأمريكي؟ وهكذا ينطبق علينا من الجهل بالمتغيرات العلمية والإيديولوجية للمستقبل ما ينطبق على الأميين لأن للمستقبل أحداثاً ومتغيرات هي في علم الغيب بالنسبة لجيل الحاضر الذي لا يمتلك أكثر من التوقع.

وعوداً على بدء نقول إن لكل حضارة زمانها ولكل زمان أحداته ذات القناعات الإيديولوجية والشورية المرتبطة بالإنسان الذي يستمد من الزمان طاقات جدلية خلقة.. خبرة الماضي وقدرة الحاضر وفاعلية إبداعية إنتاجية في المستقبل، فكما أن الحاضر يثبت الماضي فإنه ينفي ذاته ليتموضع بطاقات ثورية جديدة هي اقتطاعات من المستقبل تستحيل إلى حاضر بديل للحاضر الذي تم هدمه وتحويله إلى ماضٍ في سلسلة من التبدلات الزمانية ذات قيمة علمية وإنتاجية تحمل في المستقبل الماتح امكانية هدم جديدة لحاضر الأمس من أجل بناء حاضر جديد أكثر فائدة من الحاضر الذي كان، وأصبح في ذمة التاريخ.. وكل عملية هدم ثورية تحريرية من أجل البناء لا بد لها من متواليات البداية والنهاية في نطاق الحركة الديالكتيكية للمسافات الصغيرة التي تفصل بين البدايات وال نهايات الصغرى التي يخضع لها الإنسان وي الخضعها لصالح إشباع احتياجاته المتنوعة.

فالإنسان في خضوعه الجدلية لقانون البدايات والنهايات يحتل مساحة كلية ذات

بداية عليا ونهاية عليا هي المسافة الزمنية التي تفصل بين الولادة والموت بل قُل إن شئت بين بداية التكوين في بطن الأم وبين نهاية الحياة عند الوفاة، وبين البداية والنهاية تكمن ملابس البدائيات والنهائيات التي تتميز بها مراحل ما قبل الولادة وما بعدها من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة إلى الشيخوخة إلى الوفاة، وهكذا فإن لكل مرحلة من مراحل العمر المميزة سلسلة متصلة من البدائيات والنهائيات الملازمة للجينات في مراحل التكوين والتكون المشابهة لعالم الأלקترونات وذلك على مستوى الإنسان الفرد من حيث هو كائن عاقل مستقل بذاته، محمد أو علي .. الخ.

أما على مستوى الجيل أو النوع فإن لكل جيل مسافة زمانية كلية تنطوي على مفردات من البدائيات والنهائيات لاحصر لها، والأمر أكبر من ذلك إذا تحدثنا عن البداية الكلية العليا والنهاية الكلية العليا للنوع على مستوى القبائل والشعوب والأمم.

إن الإنسان وهو بصدّ التعامل الختامي مع التعدد والتنوع في القبول اللامشروط بحكم الزمن في مراحل العمر المختلفة لا يملك من البديل والحلول ما يمكنه من تلافي الولوج في البدائيات والنهائيات المندرة بالاستسلام والاستكانة للشيخوخة والعجز وربما الموت لأنّه يتعامل مجبراً لامختاراً مع قانونه الجدلـي المركـز لتعاقـب المراـحل بقوـة لاـقبل له على دفعـها بأـكـثر من الحفـاظ على صـحتـه من الأـوبـة والأـمـراض الطـارـئة ذات الأـسبـاب الـخارـجـية والـعـضـوـيةـ الـقـابـلـةـ لـالـعـلاـجـ،ـ وـقـدـ يـحـافـظـ عـلـىـ حـيـاتـهـ بـعـضـ الـوقـتـ لـكـنـهـ لاـيـسـتـطـيعـ أـنـ يـمـدـدـهـ خـارـجـ نـطـاقـ المـعـدـلـ المـخـتـومـ لـلـعـمـرـ الزـمـنـيـ،ـ غـيرـ أـنـ هـذـاـ الكـائـنـ العـبـقـريـ الفـدـ الذـيـ يـتـكـونـ فـيـ بـدـايـتـهـ مـنـ مـكـونـاتـ جـينـيـةـ مـتـنـاهـيـةـ الصـغـرـ استـطـاعـ عـلـمـاءـ الطـبـ أـنـ يـكـتـشـفـواـ خـارـطـتهاـ وـعـالـمـهاـ بـعـدـ مـاـ اـسـتـغـرـفـتـ مـئـاتـ وـرـبـماـ آـلـافـ الأـعـوـامـ إـلـىـ درـجـةـ مـكـنـتـ إـنـسـانـ الـيـوـمـ مـنـ قـدـرـاتـ عـلـمـيـةـ جـبـارـةـ جـعـلـتـهـ قـادـرـاـ عـلـىـ الـاسـتـنـاسـخـ الذـيـ كانـ يـنـدـرـجـ فـيـ نـطـاقـ الـقـدـرـاتـ الـخـاصـةـ بـالـلـهـ الـخـالـقـ لـلـكـونـ وـالـإـنـسـانـ.

أقول ذلك وأقصد به أن القدرات الجبارـةـ لهذا المستخلف الذي خـصـهـ اللـهـ بـقـدـرـ غـيرـ مـعـلـومـ منـ رـوـحـهـ يـسـتـطـعـ إـعـادـ نـفـسـهـ مـنـ النـاحـيـةـ الـعـلـمـيـةـ وـالـعـمـلـيـةـ لـتـحـمـلـ الـمـسـؤـلـيـاتـ الـقـيـادـيـةـ الـثـورـيـةـ الـعـظـيـمـةـ التـيـ لـمـ تـمـنـحـ لـغـيـرـهـ مـنـ الـكـائـنـاتـ الـحـيـةـ تـجـاهـ ذـاتـهـ وـتـجـاهـ مـجـتمـعـهـ

وظروفه المادية والمعنوية بنجاح افضل بستدل منها على مكانته الرفيعة وعلى قدرته العلمية والعملية المتعاظمة . وما ينطبق على نشأة الإنسان من جدلية زمانية لا إرادية عبر مراحل تطور حياته المختلفة ينطبق على علاقاته الاجتماعية والاقتصادية ، من حيث هي وليدة سلسلة متصلة ومنفصلة من الآنات الزمانية ذات البدايات وال نهايات الثورية المتعاقبة للحاجة والكافية الموجهة لحركة العلم والعمل المستمرين .

ولنا في هذا الصدد أن نعود إلى الثورة الزراعية من البداية الكلية العليا المعلومة وال نهاية الكلية العليا المجهولة ، وما يندرج في نطاق البداية والنهاية من مسافة زمنية مفتوحة لبدايات و نهايات لاحصر لها في نطاق التزامن العلمي والعملي لكل علاقة انتاجية تبدأ مع بداية الدورة الزراعية وتنتهي مع نهايتها الدورة الزراعية ، وما بينهما من مسافة زمنية تقاس بلحظات من الشواني والدقائق وال ساعات والأيام والأسابيع والشهور الدالة على ماضٍ حاضر ومستقبل لكل فكرة وعملية زراعية معينة يبذلها الفلاحون في أنشطتهم الإنتاجية ذات البدايات وال نهايات الديالكتيكية المتصلة والمنفصلة من الماضي والحاضر والمستقبل .

لأن الفعل من حيث هو بداية ينطلق من الحاضر ليقطع شيئاً من المستقبل ينفي فيه حاضره الذي يستحيل إلى ماضٍ يحل محله حاضر جديـد يتـأهـب لـعـملـيـة إـنجـازـ جـديـدة استقطاعـ جـديـدـ منـ المـسـتـقـبـلـ عـبـرـ الـامـتـادـ النـسـبـيـ للـمسـافـةـ المـمـتدـةـ بيـنـ بـداـيـةـ الفـعلـ وـنـهاـيـةـ إـنـتـاجـيـةـ،ـ الذـيـ يـنـتـهـيـ لـتـبـدـأـ عـمـلـيـةـ جـديـدـ ذـاتـ مـسـافـةـ زـمـنـيـةـ جـديـدـةـ تـحـمـلـ فـيـ طـيـاتـهـ حـرـكـةـ ذـاتـ سـلـسـلـةـ مـتـصـلـةـ بـيـنـ المـاضـيـ وـالـحـاضـرـ وـالـمـسـتـقـبـلـ الـمـحـدـودـ بـحـدـودـ النـهـاـيـةـ الـشـوـرـيـةـ مـاـتـكـادـ تـبـدـأـ إـلـاـ لـتـنـتـهـيـ وـمـاـ تـكـادـ تـنـتـهـيـ إـلـاـ لـتـبـدـأـ فـيـ صـيـرـورـةـ جـدـلـيـةـ زـمـنـيـةـ مـفـتوـحـةـ الـحـاجـةـ وـالـكـافـيـةـ .ـ وـمـعـ مـلاـحـظـةـ الـفـارـقـ بـيـنـ زـمـانـيـةـ جـدـلـيـةـ مـفـروـضـةـ عـلـىـ إـلـاـيـانـسـانـ فـيـ حـيـاتـهـ وـمـاـتـهـ وـبـيـنـ زـمـانـيـهـ جـدـلـيـةـ يـلـعـبـ فـيـهاـ إـلـاـ شـائـرـ الـخـرـكـ لـلـجـدـلـ دورـ الـفـائـدـةـ الـجـدـلـيـةـ زـمـانـيـةـ وـالـتـارـيـخـيـةـ الـمـبـدـعـةـ وـالـمـنـتـجـةـ لـلـأـشـيـاءـ لـأـنـ إـلـاـيـانـسـانـ فـيـ عـلـاقـاتـهـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـاقـتصـاديـةـ مـعـ مجـتـمـعـهـ وـظـرـوفـهـ الطـبـيـعـيـةـ،ـ وـإـنـ كـانـ يـبـحـثـ عـنـ الـحـيـاةـ وـالـحـرـيـةـ فـيـ توـفـيرـ الـقـدـرـ الـكـافـيـ مـنـ الـعـرـفـةـ وـالـغـذـاءـ وـالـكـسـاءـ وـالـسـكـنـ وـالـمـواـصـلـاتـ .ـ إـلـخـ .

إلا أنه يمثل نموذجاً للકائن المتحكم في ظروفه الزمانية الصانع لها في -آن نموذجاً من الذكاء يبحث عن ذاته-أليس التاريخ في وقائده وأحداثه المادية والمعنوية ما هو إلا مادة وفكرة وثورة ناتجة عن البحث؟ ولما كان للزمان وجود في المكان، وكان المكان هو المسرح الذي تحرى عليه الأحداث المادية والفكرية والروحية للثورة المحكومة بالحاجة والكافية التي تدور حولها وقائع العلوم والفنون الإنسانية والطبيعية بشكل يهدد وجودهم الناتج عن عدم قدرتهم على التعامل مع الجدلية الزمانية والمكانية، وكلما كانوا قادرين على التحكم بالجغرافيات المكانية والزمانية للجدل الشوري التحرري كانوا قادرين على بناء حياتهم في مواكبة الحركة التاريخية الدائمة التجدد والتجديد الشوريين، عبر الدوران بمقادير لا حصر لها من البدایات والنھایات العقلية والعملية سواءً في مجال تعاملهم مع ذاتهم أو في مجال تعاملهم مع الظروف الطبيعية الخيطة بهم في نطاق سلسلة كمية وكيفية من حالات الوصل والفصل بين بداية تحمل نهاية ونهاية تحمل بداية جديدة تؤدي إلى المزيد من الحركة والتغيير والتطور إلى مالا نهاية من الدورات الإنتاجية الحضارية التي تمر بها حركة الصراع بين الحاجة والكافية في محاولة من الذاتي لتغلب الثانية على الأولى أو الاستجابة على التحدى-لاتجعل هذه الحركة الجدلية خاصة بالوجود الموضوعي مستقلاً عن الوجود الذاتي ، أو بالوجود الذاتي مستقلاً عن الوجود الموضوعي بقدر ما هي حالة عامة تحكم كلاً منها منفرداً وتحكمهما معاً في علاقاتهما ببعضهما البعض ، فكما سبق التنويه إلى أنه في نطاق الوجود الذاتي المستقل يخضع الإنسان كفرد والإنسان كمجتمع للقوانين الجدلية الثورية في مجالات التأثير والتاثير من حيث هو كائن عاقل وعامل مؤثر في غيره متأثر به في مجال التبادل الفكري والتبادل والتعاون العملي .

وذلك من خلال الصلات المشتركة التي تصدر من الفرد إلى الفرد ومن الأفراد للمجتمع وما يترتب عليها من علاقات اجتماعية ومصالح ثقافية واقتصادية مشتركة تبلور في مقادير متساوية من الحركة العقلية والعملية التي لا تجد طريقها إلى التغيير والتطور إلا في نطاق المرور القانوني بالبدایات والنھایات أو نفي النفي ، لأن نقول

مثلاً أن البداية الكلية العليا للنوع البشري قد تحددت كما اسلفنا القول بظهور آدم أبي البشرية وزوجه حواء، وأن النهاية الكلية العليا لهذا النوع تتحدد بانقراض النوع البشري الذي استنفذ كل مهامه الجدلية الحياتية المحددة له في المسافة التي تتصل عندها البداية الكلية العليا بالنهاية الكلية العليا التي تنفيها ولكن لا تجد البديل الذي تقدمه لها في سلم التطور عبر النشوء والارتقاء بعد أن يستنفذ الجدل وظائفه النهاية في التفكير والعمل الذي تنتهي عنده الكفاية فتُطبع بالتبغية نهاية الحاجة التي تعني الموت أو الاختفاء المؤقت استعداداً لحياة اخروية تأكيداً لإرادة الخالق التي قبضت بأن كل تطور لابد له من بداية كلية عليا، فإن كل تطور لابد له من نهاية كلية عليا يتوقف عندها إلى الأبد.

على أن التطور الذي يتحقق من خلال المسافة الممتدة بين البداية الأم والنهاية الأم لا يخرج في ماهيته عن نطاق الخضوع لنوع آخر من البدايات والنهايات الدنيا التي يكون موت بعضها حياة للبعض الآخر، أو اختفاء بعضها شرطاً لتطور البعض الآخر عبر مجموعة من الفعاليات العقلية والمادية لأن لكل مجموعة من هذه الفعاليات بدايات ونهايات من الاتصال والانفصال، فالإنسان يتطور جديلاً في نطاق حتمية مروره بقانون البدايات والنهايات الجزئية على الصعيدين الفردي والجمعي.

فعلى الصعيد الفردي يمر الإنسان بمراحل من التكون قبل الولادة وبعد الولادة تشكل كميات من البدايات والنهايات التي يكون انفصال بعضها شرطاً لاتصال البعض الآخر، واتصال بعضها مكملاً للبعض الآخر، فإذا كان الاتصال بين الكائن المنوي والبويضة بداية تكوين الجنين، فإن انقضاء اليوم الأخير من الشهر التاسع نهاية مرحلة تحمل في ذاتها بداية لمرحلة أخرى جديدة تبدأ بعد الولادة والانتقال من عالم الظلام في بطن الأم إلى عالم النور في حضنها، وهي لاشك بداية ونهاية تكونت من ملايين البدايات والنهايات الجنينية التي لازمت مرحلة التكوين العضوي للطفل في بطن أمه، ثم أن البداية التي ظهرت من نهاية التكوين بعد الولادة هي بداية أخرى جديدة يتطور خلالها الطفل في عملية ثورية تحريرية متصلة من البدايات الكمية

غير الملحوظة إلى النهايات الكيفية الملحوظة التي تلازم حياة الطفل في مراحل الطفولة والشباب والرجولة والكهولة والشيخوخة والوفاة كمرحلة نهائية في حياة الفرد ولكنها تظل نهاية جزئية تضع حدًا لحياة الفرد لكنها ليست نهاية كلية تضع حدًا لحياة النوع لأن النهاية التي أصابت الفرد حملت معها بديايات لكيانات عقلية أخرى من الأبناء تتجاوز مرات عدة النهاية الجزئية للأب والأم حيث لا يكون موت الآباء والأمهات عملية استنقاص وإنما هي عملية إضافة مركبة للنوع.

وهو ما يدل على أن النهايات الجزئية التي تصيب الآباء بعد أداء وظائفهم البيولوجية في الأبوة والأمومة لأبنائهم عملية لاتضع حدًا لنمو النوع البشري ولا تهدد بالانقراض بقدر ما هي مرحلة ترتب عليها في الحالات الكثيرة مضاعفة عدد النوع إن لم يكن الحافظة عليه كحد أدنى من التنااسل والإنجاب. وإذا كانت الحياة الفردية تخضع لسلسل من البدايات والنهايات الجزئية الباعثة على التطور فإن هناك بدايات ونهايات جزئية أخرى هي البدايات التي تبدأ بجيل معين وتنتهي بانتهاء جيل معين بعد أن تسلم زمام الحياة لجيل ثالث ورابع... إلخ، يبدأ حياة أخرى جديدة من التطور الاجتماعي الذي لا يخرج هو الآخر عن نطاق الخضوع لهذا القانون الجدلبي.

ونلاحظ في هذا الصدد أن البداية الفردية مالبثت عبر الشورة أن تصاعفت على الصعيد الفردي مرات عدة وتحولت إلى كميات هائلة من المواليد الحاملة للبدايات والنهايات الجزئية التي تؤدي فعاليات ليس فقط في نمو المجتمع البشري ولكن في خلق وتنظيم علاقات العمل الإنتاجية التي تنظم الحياة الحضارية الاجتماعية لذلك المجتمع البشري سواءً في مجال نموه الأفقي وعلاقاته الأسرية المركبة، أو في مجال الحاجة للدولة والآيديولوجية والشورة المنظمة لحياتهم وحرفيتهم وعلاقتهم العلمية والعملية وبالقيم الأخلاقية والتعاونية والدينية المنظمة لعلاقتهم بخالقهم وعلاقتهم بمجتمعهم ووطنهم الذي يستمدون منه مقومات الحياة الاقتصادية المشتركة.

ما تقدم يتضح لنا أي نوع من التعقيدات الزمانية والمكانية بين البدايات والنهايات الكلية التي تكتفي بوضع الأسس الأولى والأخيرة للتطور وبين البدايات والنهايات الجزئية التي تشكل وتحقق ذلك التطور، فهي حين تكون الأولى نقطة انطلاق التاريخ

ونهايته تكون الأخيرة هي الانطلاق ذاته للفعاليات الجدلية في (العمق عملية) في عملية الإبداع الحضارية والتاريخية من خلال تعددية بالغة التعقيد، تكمن في نطاق العوامل الثلاثة للحاجة والكافية المادية والفكرية والروحية وتخضع هي الأخرى في تكونها للأحكام الجدلية من حيث الحركة والتغيير والتطور مروراً بقانون البداية والنهاية الجزئية المركبة التي تتكون منها المسافة الفاصلة بين بداية كلية عليها تعني المنطلق ونهايات كلية عليها تعني الغاية التي تتوقف عندها عملية الخلق والإبداع في الحركة والتغيير والتطور بين وحدة السالب والموجب وصراعهما المستمر في سباق التطور.

وما ينطبق على الفرد والمجتمع من التعدد والتنوع ينطبق على النوع وعلى الأيديولوجيات والدول والثورات والحضارات الحكومية بالجدل الشوري واحتمالية المرور في سلسلة معقدة من البدايات والنهايات التي تبدأ بالتكوين وتنتهي بالمات بعد أن تكون قد أفرغت ما لديها من إمكانيات والطاقات من خلال ماتشكله المسافة الفاصلة بينهما من بدايات ونهايات تاريخية جزئية مركبة لامجال لحصرها. إن هذه البداية التي تبدو كلية على الصعيد الفردي تتحول إلى جزئية على الصعيد الاجتماعي حيث تبدو البداية الاجتماعية الوسطى لجيل معين أو حضارة ما، أكثر كمية منها لأن تستوعب ملايين الملايين من البدايات والنهايات الجزئية المنحصرة في إطار الحياة الفردية التي تليها نهاية كلية وسطى هي نهاية جيل معين تستوعب ملايين الملايين من النهايات الجزئية الدنيا التي انتهت عندها الحياة الفردية لأفراد ذلك الجيل وكما تكرر الحياة الجزئية الدنيا بحياة أخرى والجيل الآخر الذي يليهم تكرر البدايات والنهايات الوسطى لحياة الأجيال الإنسانية والحضارية التي تفصل جيلاً عن جيل وتوصل جيلاً بجيل في بدايات ونهايات مركبة لامجال لحصرها في الأرقام والأعداد، على أن البدايات والنهايات الوسطى للأجيال والمجتمعات والحضارات حتى وإن كانت أكثر كمية من البدايات والنهايات الفردية والجزئية الدنيا إلا أنها ما تلبث أن تتحول إلى بدايات ونهايات نسبية تضيق كلما اقتربت من البداية الكلية العليا والنهاية الكلية العليا اللتين شهدتا بداية الظهور ونهاية الظهور.

وما ينطبق على الإنسان الفردي والاجتماعي من خضوع لقانون البداية (الظهور) والنهاية والاختفاء مروراً ببدايات ونهائيات التكون والتتطور للمسافة الموصولة بين البداية والنهاية العليا ينطبق على الحضارات والآيديولوجيات والدول والثورات لأن القوانين الجدلية في الثورة والحركة والتغيير والتطور تعكس في ماهيتها المشتركة وحدة البنى التحتية والفوقيّة للحاجة والكافية في تحوراتها العقلية والمادية والروحية مثلها في ذلك مثل الطبيعة كوجود في ذاته تخضع لهذه القوانين الجدلية لعالم ما فوق الذرة وعالم المرئيات أو (المacro كوزم) أو العالم الذري (عالم غير المرئيات أو المicro كوزم) حيث نجد أن المادة بمكوناتها المادية والذرية تخضع بطبعاتها الكيمائية والفيزيائية للقوانين الشورية الجدلية في التأثير والتأثير والحركة والتغيير والتتطور وما يلازم تلك الحركة من بدايات ونهائيات تنقل فيها الكفایات الحاجاتية الضرورية والكمالية للإنسان من التغييرات الكمية التي لا دلالة لها إلى تغيرات كيفية مرئية تكشف عن نفسها للإنسان ككائن محتاج لتلك الحاجات التي تفید عقله علمًا بها وتفيده جسمه غذاء منها لكنها تظل معزلاً عن تدخله الشوري بطيئة في حركتها وشحيحة في خيراتها لأن تفاعلاتها الذاتية تفتقد إلى قدرات عقلية ترتبتها وتنظمها لكونها قابلة للعقلنة ولكنها لا تمتلك خاصية القدرة العقلية على الوعي بذاتها أو تعقل ذاتها في حركتها الذاتية البعيدة عن الإنسان باعتبار الإنسان يمتلك بالإضافة إلى الخاصية الجدلية القدرة على قيادة الجدل وتنظيم حركته وفعالياته الإنتاجية والإبداعية الحضارية في سباق يحاول من خلاله أن يصل في سرعته إلى مستوى سرعة الضوء باعتباره الثابت الكوني الوحيد .

ومع أنه ليس هنالك فرق بين الوجود الذاتي والوجود الموضوعي من حيث المكونات الجدلية واحتمالية المرور الآيديولوجي والشورية في قوانين ونظم البدايات والنهائيات الزمانية والتاريخية لحركة البنى التحتية العقلية والعملية المبدعة للحضارة إلا أن الطبيعة معزز عن الإنسان لاستطاع أن تؤدي وظيفتها الحضارية في إنتاج الكفایات الضرورية منها والكمالية للحجاجات الذاتية إلا في نطاق محدود لا يكفي الحاجات

المتزايدة المتطورة التي تتناسب مع زيادته العددية من الناحية الكمية والناحية الكيفية على حد سواء.

فالطبيعة كمستودع للكفاية الإنسانية هي المستودع التي توجد فيه المقومات الطبيعية للثورات الثلاث الحيوانية والزراعية الصناعية التي تكمن فيها الاحتياجات الضرورية والكمالية للحياة.

وهي بحكم طبيعتها الجدلية الطبيعية قد يكون بمقدورها أن تكشف عن نفسها للإنسان، من خلال تفاعلاتها الجدلية الذاتية وما يرافقها من البدايات وال نهايات لذلك التحول في عالمها الظاهر كما هو الحال في فترة ما قبل اكتشاف الشورتين الزراعية والصناعية حينما كان الإنسان يكتفي بما هو ظاهر من خيراتها المفيدة لحاجاته المعرفية والعذائية معاً، لكنها كفايات ضئيلة لم تكفل له مقومات الاستقرار والتکاثر والتطور التي حذلت فيما بعد الإنتاج لعدم تدخله بتحولاتها الذاتية الطبيعية في بداياتها و نهاياتها الحركية الإنتاجية الأمر الذي ترتب عليه قيام حياة رتبة خالية من الأيديولوجية والثورة والإبداع الحضاري التحرري الذي ظهر فيما بعد.

فقد ظلت الطبيعة محفظة لنفسها بالسيادة وظل الإنسان يتعامل معها برجعية تشبه تعامل العبد بالسيد الذي لا بديل له سوى القبول بما فرضه عليه من حياة الكفاف القائمة على الهجرة والانتقال وأخذ الحاجة دون الارتفاع إلى مستوى إنتاجها مثله في ذلك كمثل العالم الحيواني غير الناطق الذي يستسلم لظروف التحدي دون القدرة على التكيف معها وتكييفها للاستجابات العلمية والعملية القادرة على قهرها واستخراج كفاياته الكافية في عالمها المرئي وغير المرئي على نحو يتاح له فيها مضاعفة انفصاراتها الجدلية بجهد متصل ومنفصل من البدايات وال نهايات المركبة التي ماتکاد تبدأ إلا لتنتهي وما تکاد تنتهي إلا لتبدأ في إنتاج خيراتها الحضارية التي تلبى متطلباته المركبة كغذاء يستفيد منه العقل بالعلم والجسد بالمادة فكان حياته تلك شبيهة بحياة الحيوان وخالية من أية مبادرات إبداعية قد دفعته للاستفادة من تجاربه المحدودة فيما كان وفيما هو كائن كمقدمة لما يجب أن يكون.

فكان تجاربه في الماضي ومتطلباته في المستقبل قد قادته إلى اكتشاف ذاته ككائن قادر على التفكير والعمل كبني تحية قادرة ليس فقط على ابداع الفكره التقنية والالكترونية بل وعلى إنتاج الكفاية الحاجات الضرورية وعلى إنتاج فائض اقتصادي يؤمن له الكفاية في الظروف القاسية التي تدهمه فيها كوارث القحط والجفاف التي تعرضه لمجاعات تضع حداً لحياته في نهاية كلية دنيا عاجلة غير نهايته الكلية الدنيا الآجلة والتي تهدد وجوده بالانقراض ليس على المستوى الفردي بل وعلى المستوى الجمعي والاجتماعي . فكانت الثورة الزراعية هي الاكتشاف العلمي الذي غير حياته تغيراً جذرياً من الهجرة والارتحال إلى الاستقرار ومن أخذ الكفايات الحاجات إلى إنتاجها ، اكتشف من خلالها ليس فقط السر الذي ينقل السيادة جزئياً من قبضة الطبيعة إلى قبضته بل إن الطبيعة خاضعة في مكوناتها ومكونات لها الظاهرة والخلفية لسميات جدلية يجعله قادراً على قهرها وإخضاعها لإرادته الحاجات الحياتية المتمردة .

فراح بوعي أو بدون وعي يكشف من استغلاله للأرض ويضاعف من البدايات والنهايات الإنتاجية للمحاصيل الزراعية المتنوعة في دورات زراعية متلائمة مع الظروف المكانية والزمانية مالبثت أن تحولت إلى مواسم تتلاءم من حيث التربة والمناخ مع البذور والمحاصيل الإنتاجية الغنية والمغنية شكلت البداية الأولى للانتقال من حياة التخلف إلى حياة التقدم ومن حياة الهجرة والترحال ، إلى حياة الاستقرار ومن السكن في الكهوف والمغارات والأكواخ الخشبية إلى ظهور المباني والقرى السكنية التي مهدت لظهور المدن والأنظمة فكان الإنسان قد اكتشف بذلك أن الطبيعة مثله تملك خاصية الكينونة الجدلية الشورية لكنه يتميز عليها بالوعي بكيفية استخدام تلك القوانين الجدلية التي تجعل من وحدة المتناقضات وصراعها المستمر وسيلة للإبداع وخلق الجديد الذي يلبى حاجة الإنسان ويؤمن تلك الحاجات من عوادي الزمن وكوارثه الاقتصادية إذا أمكن للإنسان حسن استغلال الوقت والجهد في إنتاج زمانه الخاص الذي وصفه اشتين بأنه البعد الرابع للكون .

الفصل ٥

الايديولوجية والثورة والدولة وتعددية العوامل المحركة للتاريخ الطبيعي والبشري

إذا كان جدل إحدى الصفات الكونية للإنسان فإن العقل هو العبقرية الفيادية المستمدة من روح الله. ويمكن القول إن الجدل هو الطاقة الحركية التي تدفع جميع الخلوقات الكونية المتمثلة بالظواهر والأشياء الطبيعية، والإنسانية المتمثلة بالبشر نحو الارتقاء.

■ الله هو وحده الثابت الكامل ما قبل الجدل وما بعده. والكون بعاليين وربما مليارات المجرات المكونة من بلايين النجوم والكواكب والأقمار والمذنبات والشهب التي تبعد عن بعضها البعض بعاليين و مليارات السنوات الضوئية هو المتغير المتعدد، وبين الثابت الواحد والمتغير المتعدد تكمن العبرية القيادية للإنسان ، الذي هو في مكوناته الذاتية مزيج من القيم الروحية والقيم المادية، يجمع بين الثابت الإيماني والمتغير الحياتي باعتباره خليفة الله يتميز بالعقل والعلم والقدرة والإرادة والكثرة الجدلية التي تعني التعديدية.

وإذا كان الجدل إحدى الصفات الكونية للإنسان فإن العقل هو العبرية القيادية المستمدة من روح الله . ويمكن القول إن الجدل هو الطاقة الحركية التي تدفع جميع الخلوقات الكونية المتمثلة بالظواهر والأشياء الطبيعية ، وال الإنسانية المتمثلة بالبشر نحو الارقاء ، لأن الجدل من حيث هو صراع بين السالب والوجب ، يتتحول إلى حركة ، والحركة هي التغيير ، والتغيير يولد التطور ، عن طريق الانقال التدريجي من النقص إلى الكمال النسبي ، أو ما يسمى بالتحول من التراكمات الكمية غير الملحوظة إلى التحولات النوعية الملحوظة ، عبر سلسلة متصلة من النفي ونفي النفي .

ويمكن عرض الجدل من خلال الصراع بين الإحساس بالجهل أو الحاجة ، وبين

الرغبة في العلم والكفاية، عبر متواليات حركية تعمل على تغلب المعرفة على المجهل أو الكفاية على الحاجة والتقدم على التخلف في سيرورة ايديولوجية وثورية دائمة ومستمرة ماتكاد تبدأ إلا لتنتهي وماتكاد تنتهي إلا لتبدأ في تواصل مستمر ينبع عنه تطور ولكن لا يصل إلى حد الكمال المطلق لآخر النهايات، لأن كل تقدم نحو العلم يحمل في ماهيته إمكانية الشعور بالنقض يدفع إلى حركة جديدة ولكن ذات تطور نسبي لا يرتقي إلى مستوى الكمال الإلهي المطلق بعلمه وقدرته الإرادية على الخلق.

إن الكونية الجدلية تنطوي على الجمع بين المادية الجدلية والماثالية الجدلية، أي أنها تعني أن الجدل هو الطاقة الحركية للحياة الطبيعية وللحياة البشرية. وأن مثل التاريخ الطبيعي للتفاعلات الجيولوجية، مثل التاريخ البشري للتفاعلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ... إلخ.

ومعنى ذلك أن الجدل هو القاسم المشترك بين جميع مخلوقات الله المادية والخيالية والعقلية وأن الإنسان يتميز فقط بالكرة الجدلية التي تجعله واعياً بالجدل ومدركاً لكيفية تجديله بأراده ثورية تبدأ اجتماعياً من الأسرة إلى العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأمة وما بعد الأمة من كيانات عالمية واممية كبيرة وتبدأ سياسياً بالدولة الارستقراطية والدولة الديمقراطيّة. وتبدأ ايديولوجياً وثورياً بالايديولوجية المشاعية والايديولوجية العبروية والايديولوجية الاقطاعية والايديولوجية الرأسمالية والايديولوجية الشوعية والدولة الاشتراكية ..

وما يقابل ذلك التطور البشري من تطور طبيعي للثورتين الزراعية والصناعية عبر سلسلة من العلوم والفنون الفيزيائية والكميائية من المادة إلى ما وراء المادة من الذرة إلى ما بعد الذرة من الكترونات ونيوترونات وثوه سالبة وموجة.

أقول ذلك لأن الإنسان هو الكائن الناطق العاقل يعلم يقيناً كيف يطور علاقاته مع خالقه؟ وكيف يتخذ منها القوانين المنظمة لعلاقاته ونوعه ومجتمعه على قاعدة الحق والواجب وكيف يجعل العلم والعمل أساساً لصنع الأدوات والوسائل الكفيلة بتفعيل

علاقاته بمحوله من ظروف طبيعية واعدة بالخيرات بحثاً عن المقومات الضرورية والكمالية للحياة والحرية الاجتماعية الاقتصادية بالانتقال من الركود إلى الحركة ومن التخلف إلى التقدم، ومن الحاجة إلى الكفاية. حقا لقد تعلم الإنسان من التجربة والممارسة كيف يؤدي مسؤوليته تجاه خالقه الأعظم بالإيمان والعبادة وتجاه نفسه وتجاه الجماعة التي ينتمي إليها، وكان يتخذ من الخطأ وما يزال قوة دافعة نحو التصويب، حيث الملاحظ أن حياة ما قبل التاريخ هي حياة ما قبل الايديولوجية والثورة والدولة والحضارة، وظهور الإنتاج والاستقرار، حتى الإنسان البدائي برغم جهله بالكثير من التغيرات الجدلية المحركة للتاريخ الطبيعي، كان إحساسه بالجهل يولد لديه الافتئاع بأنه مخلوق ناقص يبحث عن كماله من خلال الحصول على كفایاته الضرورية إلا أنه كان برغم ما هو عليه من الجهل يؤمن على الفطرة بالخلق الكامل الأحق بالعبادة الإيمانية وبالقيادي الموهوب الأحق بالانقياد والطاعة الناجحة عن قناعة وعن مصلحة. آمن الإنسان بأن الله هو الشَّابِتُ -الوحيد وان ثباته يدل على كماله هو ما قبل الجدل وما بعده، وهو الخالق للكون وللإنسان، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كَفُواً أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص آية ١-٤]

إن ثبات الله ووحدانيته، لا تقبل التاويل وفق اجتهادات تسقط على الخالق العظيم أو صفات المخلوقات الكونية الناقصة، والتي تبحث من خلال الجدل والثورة عن مقومات الكمال فلا تجد سوى النقص، لأن الله الواحد ليس مولوداً ولا يصح القول بأن له مولودات تنتمي إليه، ليس له أب وليس له أم، ولا يصح أن يدعى أحد قط بأنه ابن الله فليس لكماله شبيه ولا يصح التشبه بما لديه من صفات غير قابلة للاستعارة المجازية باللغة التي نصف بها أنفسنا وعلاقتنا بمحولنا من كائنات معروفة أو قابلة لأن تعرف بما لدينا من علم محدود المعرفة.

وياله من خالق- ثابت- ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُومُ لَا تَأْخُذُه سَنَةٌ وَلَا نُوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاذِي يُشْفَعُ عَنْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفُهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسَعَ كَرْسِيهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا

يؤدّوه حفظه ما و هو العلي العظيم ، لا أكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي فمن يكفر بالطّغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصال لها والله سمّع عليم ﴿سورة البقرة آية ٢٥٦-٢٥٥﴾ .

و معنى ذلك أن الله ثابت لا يتغيّر ، كامل لأنّص فيه ، عالم بلا جهل حياة بلا موت ، إيجاب بلا سلب ، لامكان له ولا زمان ، هو ما قبل وما بعد لابدّيّة لقدمه ولأنهاية لأزليّته وهو وحده الخالق للإنسان والكون .

هو ما قبل الجدل وما بعد الجدل جعل البدايات والنهايات المكانية والزمانية مقاييس متغيرة عبر حركة التاريخ الطبيعي للكون ، وعبر حركة التاريخ البشري للإنسان الذي خصّه الله بالاستخلاف على الأرض .

حتى ما أطلق عليه (إنشتين) بالثابت الكوني الوحيد (سرعة الضوء) يبدو من المتغيرات الناقصة إذا حاول العقل قياسه مع ما يمكن تخيله من سرعة علم الله بما يحدث من حركات كونية صغيرة لأن الله - الخالق للكون بكل مكوناته ومحفوّياته الحية والعاقلة يعلم حركات الكون وسكناته قبل أن تقع لا يحتاج إلى وسائل اتصال ترقى من حيث الحركة إلى سرعة الضوء ، لأن الضوء الذي تحدث عنه انشترين تعجز قدراتنا العقلية عن تمثيل سنواته الضوئية وفق المقاييس الحسابية العاديّة لحركتنا المكانية والزمانية لم يكن سوى أحد مخلوقات الله المتعالي على الجدل ، تبدو سرعته بطبيعة القياس إلى سرعة علم الله . لا يمكن لقولنا المحدودة العلم بما كان وما هو كائن والماهلة بعلم ما سيكُون أن تقوى على العلم به مالم تلجم إلى الإيمان بالغيب ، والإيمان بالغيب هو الاعتراف بعجز أدواتنا العلمية والعملية الحسية والعقلية عن الارتفاع إلى مستوى علم الله المطلق ، بما يعني ثبات الله من كمال مبني على علم لانعلم عنه سوى الشيء القليل المحدود بحدود حاجتنا إلى الحياة وإلى الدولة والإيديولوجية والثورة وإلى الوحدة والحرية والديمقراطية والعدالة والتعدد والتنوع وإلى الأمان والاستقرار والسلام والتقدّم الحضاري الحق للرفاهية والسعادة في تعزيز مالدينا من استعدادات إيمانية لا يمكن اخضاعها للدراسة المنهجية التحليلية ..

فلو كان بقدورنا اخضاعـاللهـللدراسة العلمية التحليلية التي نتعامل بها مع بعضنا ومع الظواهر الكونية المادية لما كان هناك حاجة إلى الشواب والعقاب الأخروي، ولما كان الله هو الخالق للكون وللإنسان بصورة تدل على وحدانيته فإنه قد قدم نفسه لعباده من خلال رسالات سماوية كلف بها رسلاً من البشر إلى الجماعات البشرية جيلاً بعد جيل .. وقد جعل الرسل معصومين من الأخطاء فيما يؤمرؤن به وغير معصومين فيما يجتهدون به ، وجعل علمهم محدوداً بحدود ما يبينـالثابتـومتغير في العلاقات مع خالقهم ومع نوعهم ومع الظروف الطبيعية ، الخطيئة بهم ، وفي حين بينت الرسائل حدود الحلال وحدود الحرام ، جعلت الاجتهاد باباً مفتوحاً في العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ، طالما كانت الغاية هي البحث عن مصلحة مشروعة لاتخل الحرام ولا تحرم الحال جعل له العبادة والعبودية وجعل السلطة والثروة والقوة للبشر يتعاملوا معها من خلال ما يقتعنون به من الايديولوجيات والثورات والدول على قاعدة الديمقراطية القائمة على التعددية السياسية والحزبية والتداول السلمي للسلطة وحرية الصحافة وحقوق الإنسان وعلى قاعدة التعددية الاقتصادية الموجبة لتنوع القطاعات الاقتصادية وتنافسها القطاع العام والقطاع التعاوني والقطاع الخاص .

صحيح أن الإنسان قد مر في علاقاته مع خالقه بمراحل إيمان اختلفت فيها الوسائل والأساليب التعبدية باختلاف مراحل الوعي ، إلا أن الغاية الإيمانية كانت واحدة قبل التاريخ وبعد التاريخ هي الإيمان بحياة بعد الموت والإيمان بأن الله هو الخالق للإنسان وللكون وهو الذي يحيي ويميت ، وهو الأحق بالعبادة باعتباره الثابت الوحيد ، لا يقلل من ذلك أن تكون المجتمعات البدائية قد اتخذت لها أرباباً من دون الله حين شاعت العبادات الطوطمية ، الوثنية وهي عند البدائيين أي ظاهرة من الظواهر الطبيعية يعتقدون بأن لها علاقة دم في عائلة من العائلات قد تكون حيواناً وقد تكون نباتاً أو نهراً وقد تكون برقاً أو رعداً أو بحراً أو صنماً وقد تكون حجراً أو كوكباً أو نجماً .. إلخ من المعتقدات الخرافية الأقرب إلى الوثنية منها إلى الدين الفعلى والدين

السماوي، إلا أن للمعتقدات دوافعها الروحية الموجودة في الذات الإنسانية المركبة للجوع الإيماني، المهم أن تعدد الاجتهدات الباحثة عن الله لا تدل على تعدد المعتقدات الدينية لأن الله واحد كما أكدت على وحدانيته النظريات والدراسات الفلسفية للفلاسفة الذين استطاعوا معرفته بالعقل. الرسالات السماوية التي جاربها الرسل والأنبياء الذين عرّفوا الله بما أوحى إليهم، من كتب سماوية منزلة من عند الله وفي الحالتين كليتهما لا يُستطيع الإنسان أن يتحمل بؤس المعاناة الناتجة عن الفراغ الروحي وما يترتب عليه من الإحباط واليأس الناتج عن الفزع من الموت.

إذا كانت حياة ما قبل التاريخ من بداية وجود الإنسان في الأرض تقدر بـ ٩٩٪ من عمر الإنسان، فإن حياة ما بعد التاريخ التي أنجبت واحداً وعشرين حضارة لامثل سوى ١٪ حسب ما توصل إليه علماً الاتوار والتاريخ من الدراسات العلمية بما يعادل ستة آلاف سنة ونيف. وبهذا الصدد يقول المؤرخ والفيلسوف (ارنولد تويني) إن الفارق بين المجتمعات البدائية والمجتمعات الحضارية لا يعود إلى وجود النظم أو عدم وجودها، فما النظم إلا ناقلات العلاقات غير الشخصية بين الأفراد وهي التي تعيش فيها جميع المجتمعات، ذلك لأن المجتمعات البدائية -حتى أصغرها- تقوم على أساس أوسع من الحلقة الضيقة التي تضم الصلات المباشرة لجنس ما.. والنظام هي صفات جنسية المجتمعات كافة. والأخرى، فإنها خواص مشتركة لنوعي هذا الجنس «أي المجتمعات البدائية والحضارات كليتهما»^(٣٦)

ثم يمضي (تويني) إلى التدليل على صحة ما ذهب إليه بقوله «وللمجتمعات البدائية نظمها المتمثلة بـ «عقيدة الدورة الزراعية السنوية-الوطمية-زواج الأبعد-المحظورات الدينية أو العرفية (الطابو)-شعائر الالتحاق بالجماعات وطبقات السن-فصل الذكور عن الإناث في بعض أدوار العمر، في منازل منفصلة» ويقييناً إن بعض هذه النظم-من دقة أحكام الصنعة والhardt- حتى لتبلغ النظم التي تختص بها الحضارات»^(٣٧). حيث الملاحظ عليها أنها مستمدّة من معتقدات ذات قدسيّة أقرب إلى

الدين منها إلى العرف «ولا تتميز الحضارات عن المجتمعات البدائية - كذلك - بتقسيم العمل فإن الملوك والسحرة والخدادين والمعنيين كلهم أهل اختصاص»^(٣٨).

ولاتختلف المجتمعات البدائية عن المجتمعات الحضارية إلا من حيث التقليد والمحاكاة، ففي حين يتجه التقليد في المجتمعات البدائية إلى محاكاة الجيل الأقدم ولأسلاف الموتى - مؤكداً أن الجمود عن التقاليد الماضية يدل على التخلف الناتج عن غياب الإبداع - يتجه التقليد في المجتمعات الحضارية تجاه ذوي الشخصيات المبدعة الذين يلزمون الناس باتباعهم، لأنهم من الطلائع... ومن ثم تنقطع (فرصة العرف) ويصبح المجتمع في حركة دافعة نحو التغيير والسمو^(٣٩) .. إلا أن (توبيني) لا يوافق على هذه القاعدة التي تعود إلى فهم خاطئ بني على توقف الملاحظة عند المرحلة الأخيرة من تاريخ الجماعات البدائية، ويدلل على خطأ هذه النظرة الخادعة بقوله «إن هناك رتلاً من الاستدلالات ينبغي بأنه لابد أن تكون ثمة مراحل اسبق في تواریخ المجتمعات البدائية كانت هذه المجتمعات تتحرك خلالها حركة دافعة، تفوق كل حركة قام بها مجتمع متمدّن» حتى الآن^(٤٠).

وإذا كان الدين قد احتل مكانة بارزة في حياة ونظم المجتمعات البدائية الراكرة في سباق البحث عن الثابت الذي يمكن خلف المعتقدات الميتافيزيقية، بصورة ساعدت على تحريك تلك المجتمعات من (الدين) الركود إلى (اليانج) الحركة الدافعة - إذا جاز لنا استخدام اصطلاحي حكم المجتمع الصيني بخيالهم الخصيـب، وأيـاً كانت مقاصـد الحكـمة الصينـية من حـالة (الـدين) الخـاصة بالـمجتمعـات الـبدائـية الـراـكرة، وـحالـة (اليـانـجـ) الخـاصة بالـمجـتمعـات الـحضـاريـة المتـمدـنةـ، فإنـ الثـابتـ أنـ هناكـ رـكـودـاً قبلـ التـارـيخـ، وـركـودـاً بعدـ التـارـيخـ، وماـينـطبقـ علىـ الرـكـودـ يـنـطبقـ علىـ الحـرـكةـ حيثـ المـلاحـظـ أنـ الحـيـاةـ الـبدـائـيةـ قدـ شـهـدتـ حـرـاكـاً روـحـيـاً قـادـ إلىـ تـعدـ المـعـقـدـاتـ النـاتـجـةـ عنـ تـعدـ الـاجـتـهـادـاتـ يـسـتـدلـ منهاـ عـلـىـ بـدـايـاتـ اـيـديـولـوـجـيـةـ وـثـورـيـةـ وـدـوـيـلـاتـ مـثـلـةـ بـأـرـبـابـ الـاسـرـ وـالـعـشـائرـ وـالـقبـائلـ الـبدـائـيةـ الدـائـمةـ الـهـجـرـةـ وـالـارـتـحـالـ بـحـثـاً عـنـ الجـاهـزـ منـ المـاءـ وـالـعـشـبـ وـالـشـمـراتـ وـمـرـجـعـيـاتـ دـسـتوـرـيـةـ وـقـانـونـيـةـ مـتـمـثـلـةـ بـالـعـادـاتـ وـالتـقـالـيدـ وـالـاعـرافـ.

وما كان يترتب على ذلك التعدد من تنوع في العبادات والطقوس الدينية تبعاً لاختلاف المجتمعات الدائمة الخل والترحال بحثاً عن الموارد الماجاهزة، ما قبل اكتشاف الشورة الزراعية. لأنها تلتقي على قاعدة الإيمان بخالق لعالم الجدل، تكون الحياة في رحلتها الكونية والإنسانية الطويلة عودة بعد مفارقة مقدرة، وما كان للحرaka الروحي أن يتم بمعزل عن الحرaka السياسي والاجتماعي والاقتصادي الشفافي والعسكري ..إلخ.

إذ ثابت أن الجدل كان منذ القدم هو الطاقة الشورية المحركة للتطور من-الين-الركود، إلى-اليابح-الحركة-إذا علمنا أن الحياة كانت مزيجاً من الصراع بين الإحساس بالنقص والميل إلى الكفاية لذلك لمبالغة أذ قيل بأن الحاجة المادية العمل يمثل دور الابوة الموازية نظراً لما من العلاقة بالايديولوجية والشورية والدولة والقدرة العلمية والعملية على استيعاب الجدل أم الاختراع والتطور، ومعنى ذلك أن البشر متتساون فيما لديهم من العبريات والارادات الايديولوجية والشورية في تحقيق مادية من التطلعات والاحلام الهدافة إلى نصرة الكفاية على الحاجة والحرارة على العبودية والعدالة على الظلم والوحدة على التجزئه والتقدم على التخلف لكنهما يتفاوتون في درجة الاستعداد للتضحية في مواجهة تجديل الجدل في ذاته وفي الظواهر المادية من حوله .

وهكذا فإن التحول العظيم من-الين-الجمود والتخلف إلى-اليابح-الحركة الدافعة للتطور عملية جدلية وثوروية يحتل فيها الإنسان دوراً قيادياً لذاته ونوعه وللظروف الطبيعية المتغيرة من حوله الأمر الذي يدل على وهم القول بأن التحول من واقع ما قبل التاريخ إلى الحياة التاريخية المستقرة، تم في إطار الحتمية الحكومية بالعامل الواحد، كأن يقال مثلاً إن العامل المادي هو وحده العامل المحرك للتاريخ، أو كأن يقال مثلاً إن العامل الروحي العقلي هو المحرك التاريخي الوحيد، وما يترتب على النظريتين من مفاهيم خاطئة ومضللة للحقيقة وال موضوعية كما هو الحال بالنسبة للمثالية الجدلية أو المادية الجدلية التي تحصر الجدل في نطاق الرؤية الأحادية للعقل بمعزل عن المادة، أو للمادة

معزل عن العقل، وللروح معزل عنهما. لقد شهدت البشرية حسب رأي المؤرخ والفيلسوف (توبيني) ميلاد ٢١٠ حضارة اندثر معظمها ولم يتبق منها سوى العدد القليل، كانت في مجملها وليدة العوامل المتعددة تبودلت فيهما عملية التحدي والاستجابة بين البيئة وبين الإنسان وبينهما معاً وبين خالقهما الأعظم دلت على وعي بالجدل حيناً وجهل به في بعض الأحيان، وكما كان الوعي بداية الاستجابة الإنسانية من الناحية الايديولوجية والثورة القادرة على سحق التحدي الطبيعي، كان الجهل يحول بين الإنسان وبين قدرته العلمية والعملية على قهر التحدي الطبيعي أو الإنساني المصاد ب بصورة تؤدي إلى سحق التحدي للاستجابة وما كان ينتج عنها من انهيار وموت حضاري ناتج عن جفاف الإبداع من قبل الأقلية المستبدة على الأغلبية المطحونة. لقد كان (توبيني) على حق حينما شن هجوماً عنيفاً على القائلين بنظرية تفوق جنس على جنس آخر لأسباب عنصرية بحثة حيث خرج من دراسته للتاريخ «أن النورودين ساهموا في أربع وربما خمس حضارات هي :

الهندية، الهيللينية الغربية، المسيحية الأرثوذكسيّة الروسية، وربما الحشية.. وأئمهم الألبيون في سبع وربما تسع حضارات هي : السومرية، الحشية، الهيللينية الغربية، المسيحية، الأرثوذكسيّة الأصلية، الإيرانية، وربما المصرية والميغنية، وأئمهم سكان البحر الأبيض في عشر حضارات.

أما بالنسبة لتقسيمات الجنس البشري الأخرى : فقد أئمهم الجنس الأسمر (ونعني به الشعوب المصرية السومرية الميغنية السورية الهيللينية الغربية المسيحية الأرثوذكسيّة الإيرانية العربية البابلية. الهند والملايو في أندونيسيا) في اثنين السندي، والهنودي.

■ **وأئمهم الجنس الأصفر في ثلاث: الصينية، وفي حضاراتي الشرق الأقصى كلتيهما وهمما الحضارة الأصلية في الصين، والفرع الياباني منها.**

■ **اما الجنس الأحمر في أمريكا؛ فقد ساهم وحده في الحضارات الأمريكية الأربع وهي الماياية، الأنديانية.**

■ أما العناصر السوداء؛ فهي وحدها التي لم تسهم—حتى الآن—مساهمة فعلية إيجابية، في أية حضارة»^(٤١)

إلا أن عدم اسهام السود لم يكن من وجهة نظره حجة على دعم وجاهة نظر القائلين بأن جنساً أعلى من جنس، حيث ثابت «أن ثمة كثيراً من الشعوب البيضاء بريئة من تقديم أية مساهمة لأية حضارة مثلها في ذلك مثل السود أنفسهم، سواءً بسواء»^(٤٢)

وكما دحض نظرية العنصر التي تعيد الحضارة إلى الطبع والصفات البدنية للإنسان من خلال وضعها موضوع الاختبار النقدي، نجد بالمقابل يدحض وإن بمنطق أضعف—صحة النظرية التي تقول بأن الانتقال من الـ«الـركود حياة ما قبل التاريخ، إلىـاليـاخـ» حياة ما بعد التاريخ وظهور المدينة المستقرة في حضن الزراعة. ومن خلال دراسة مقارنة للظروف البيئية التي نشأت في ظلها الحضارات الأصلية أكد بالدليل الجغرافي أن الحضارات نشأت في ظل الظروف البيئية الصعبة وليس في ظل الظروف البيئية السهلة نتاج صراع ايديولوجي ثوري بين قوة التحدى الطبيعي وشدة استجابة الإنسان على نحو مكنته من قهر التحدى واستخراج الخيرات لصالح إشباع مالديه من احتياجات حياتية وحضارية إلى أن يقول «فـإـنـهـ لاـجـنـسـ وـلـاـبـيـئـةـ كـمـاـ تـصـورـنـاهـاـ حتىـالـآنـ قـدـقـدـمـاـ أوـيمـكـنـ كـمـاـ هوـظـاهـرـ» أن يقدمـأـيـ دـلـيلـ عنـ سـبـبـ حدـوثـ هذا التحول العظيم في التاريخ البشري، لا في أماكن معينة فحسب ، بل أيضاً في تواريخ معينة^(٤٣). لذلك يصبح القول بالعامل الواحد كالقول بالعنصر الواحد خرافـةـ يستدل منها على العصبية الـ«اـيـديـيـوـلـوـجـيـةـ» والثورية المبردة من العلم لأن التعددية والمساواة بين البشر هي آخر ما وصل إليه من التقدم العلمي من حقائق يقينية قادت البشرية المعاصرة إلى الاجماع على الديمقراطية القائمة على التعددية الحزبية والسياسية والتداول السلمي للسلطة وحرية الصحافة وحقوق الإنسان.

ثم يخلص من ذلك إلى القول «بأن بدء الحضارات لم يكن نتيجة العوامل البيولوجية أو البيئية الجغرافية: كل تعلم بمفرداتها ، فلا ريب أنه نتيجة نوع ما من

التفاعل بينها جميعاً، بعبارة أخرى، ليس العامل الذي نسعى للتعرف عليه: شيئاً مفرداً، لكنه متعدد، هو ليس وحده لكنه علاقة».^(٤٤)

وأياً كانت العوامل المحركة للتاريخ من حيث هو انتقال مستمر من-الين-الركود والتخلف، إلى-اليابح-المحركة الدافعة للتغيير والتطور، فإن كل نظرية علمية مهما بدت كاملة وشاملة في زمان معين ومكان ما إلا أنها تحمل في ذاتها إمكانية نفيها عن طريق الجدل، لأنها تعكس إدراك العقل المتغير في تعامله مع عالم من التغيرات والأسرار المعقّدة، ربما كان للعلم بداية لكن النهاية لا يمكن الوصول إليها من خلال العقل الناقص قياساً إلى علم الخالق للإنسان والكون. نقول ذلك لأن الإنسان كتلة من الحاجة المتغيرة والدافعة للشورة عبر سعيه المستمر لمعرفة أسرار الطبيعة، على نحو يكفيه من تأكيد وجوده وتحسين ظروفه المعيشية، وكلما تقدمت به المعرفة أخذ في تجميع ماتبعشر من الواقع الجزئية وتنسيقها في مبدأ عام يربط به الظواهر المتفرقة ويُشبع الوحدة والانسجام». ^(٤٥) ولكن إلى حين من الدهر، وإذا به يكتشف أن ما أطلق عليه حقائق ومسلمات يقينية تحمل في ذاتها إمكانية النقص الدافع لمعرفة أدق وأشمل حيث مرت رحلة الكشف عن المكونات والتكتونيات الكونية بأطوار عدة، أولاهَا من عهد اليونان حتى نهاية العصور الوسطى، وأوائل العصور الحديثة، ومتند الثانية من القرن السابع عشر حتى الرابع الأخير من القرن التاسع عشر، ومتند الثالثة من حوالي عام ١٨٧٥ م حتى وقتنا الحاضر». ^(٤٦) وهكذا بدت الحقيقة متعددة الجوانب تدل على عالم من المتغيرات الكونية والعلمية الهائلة ماتقاد تنتهي إلا لتبدأ من جديد.

وإذا كان عقل الإنسان خلال المرحلة الأولى قد تشبّع بمبادئ فلسفة (روسو) حين كان يحاول تفسير الظواهر الطبيعية بقياسها على سلوك الإنسان والحيوان فكان يصف حركات الأجرام السماوية بنفس العبارات التي يصف بها أفعال المخلوقات الحية، فكما أن الحي يتوجه إلى غاية يسعى للوصول إليها فكذلك المادة الجامدة، فالجسم يسقط على الأرض ليحتل مكانه الطبيعي، والنار تصعد إلى أعلى لتنطلق إلى عالمها

الطبيعي وهو عالم الأفلاك^(٤٧). وقد استعملت الكثير من المصطلحات الفلسفية خلال هذه الحقبة مثل «القوة والفعل والصورة» والهيوولي والعرض والجوهر، والأعلى والأدنى، والشريف والخسيس، والخير والشر والخالد والفناني وعقول الأفلاك والأجسام الروحانية... إلخ^(٤٨). ومع أن العقل خطأ خطوة جبارة في المرحلة الثانية إلا أنه قد وقع تحت سيطرة «الفكرة الميكانيكية عليه بفضل أبحاث غاليليو ونيوتن، فالظواهر الطبيعية تفسر بقياسها على سير الآلات البسيطة، كالدولاب (العملة) والرافعة. وشملت هذه النظرية جميع فروع العلم كالكهربطيسية والحرارة والتفاعلات الكيميائية وغيرها، وأخضع كل شيء فيها لقانون الحركة الذي وضعه (نيوتن). وكان النجاح الذي أحرزته هذه الطريقة من الوجهة العلمية عظيماً جداً وسرعان مارئي إن التفسير الميكانيكي يجب أن يكون نموذجاً للعلوم الفيزيائية بل لكل علم على الأطلاق^(٤٩). واعتقد المعجبون بأنهم قد وصلوا إلى نهاية العلم ونهاية التاريخ ولكن هيهات أن تكون الميكانيكية نهاية العلم أو نهاية التاريخ حيث كشفت التغيرات التالية لعام ١٨٧٥ م أن للعلم أسراره الجديدة التي تنفي ما قبلها جزئياً من أجل بديل أفضل قد يكون أكثر قرباً من الحقيقة لكنه ليس الحقيقة الثابتة حيث شهدت البشرية «اكتشافات في ميادين جديدة في الفيزياء جعلت من الصعب قبول التقسيم الميكانيكي على علاته^(٥٠).

قلنا إن المرحلة الثانية قد شهدت تحولات عظمى نحو التطور جعلت (نيوتن) يتتجاوز العلوم السطحية للطبيعة إلى الأعمق حيث استطاع أن يكتشف قانون الجاذبية ويحدد قوانين الحركة استناداً إلى مالديه من علم الكيمياء والفيزياء بقوله «كل جسم يظل على سكونه إذا كان ساكناً. ويظل على حركته إذا كان متحركاً، وهو يبقى على حالة السكون والحركة إلا إذا فرضت عليه قوة، فعندئذ تعطيه هذه القوة حركة تظل تتزايد سرعتها ما بقيت القوة تعمل في الجسم، وهذه السرعة تكون في اتجاه القوة نفسها والتزايد الذي يقع في السرعة (معدل زيادة السرعة في الثانية الواحدة ويعرف بالعجلة) يتنااسب تناسباً

طردياً مع مقدار القوة فيزيد بزيادتها، وينقص بنقصها، ويتناسب تناسباً عكسياً مع كتلة الجسم فهو يزيد كلما صغرت الكتلة ويصغر كلما كبرت»^(٥١)

وقد كان-نيوتون-يعني بهذا القانون حسب رأي الدكتور أحمد زكي «انك مثلاً تضع ساعتك على مكتب تضغط ساعتك على المكتب بقوة إلى أسفل بمقدار ثقلها، ولكن كذلك المكتب يضغط على ساعتك بقوة تساوي هذا الشغل نفسه، وتعادل القوتان فتسكن الساعة في مكانها»^(٥٢) وفي مثال آخر «ضع مكعباً من حديد سطوه مصقوله على سطح أفقي من خشب أو رخام أو زجاج، وادفعه بقوة الساعد التي تحركه إلى مسافة تتناقص عندها الحركة حتى تختفي فيتوقف في تزلقه على السطح فما الذي أخذ من المكعب سرعته؟ إنها قوة أخرى عملت في الصد من اتجاهه هي قوة الاحتكاك، التي تنبه إليها الإنسان القديم بحكم الفطرة والخبرة فاخترع العجلة»^(٥٣).

فإن ما كان يبد وساكناً لا يتحرك إلا بقوة خارجية، مالبث أن اختلف حينما تمكن علماء الفيزياء الحديثة أن يكتشفوا أسرار عالم ما بعد الذرة التي أكدت أن كل شيء في حالة حركة، وكل شيء في حالة تغيير وكل شيء في حالة تطور، من أصغر الجسيمات الذرية المتمثلة بالإلكترونات والبروتونات والنيوترونات إلى أكبر الأشياء المتمثلة بالكواكب والأقمار والنجوم والشهب والمذنبات وال مجرات الكونية، وأن الجدل يشمل الطبيعة بكافة مكوناتها الكونية ويشمل الإنسان الذي يتمتع بالقدرة على القيادة باعتباره الأكثر شيئاً جدلاً، «ليس في العالم إلا شيء يتحرك، حتى ما ظهر لناساً كانوا كشف عنه العلم فإذا هو يتحرك أشد حركة، حتى الحجر الأصم قد لا تتحرك ذراته، ولكن الذرة ميدان حركة دائبة هائلة لا تقاد تعيناً الأفهام، ونتاج عجز العقول عن إدراكها، راحت تبرر عجزها بالسكون، بينما السكون هو العجز عن رؤية الحركة في صغرها وعنفها المتناهي، وكذلك التجاذب مثله مثل الحركة يشمل الوجود بأكمله، وذلك ما يجعل الحديث عن الحركة هو حديث عن الجاذبية»^(٥٤).

وهكذا استطاع علماء-الفيزياء-الحديثة أن يؤكدوا بالدليل العلمي أن ما كان

علماء الفيزياء التقليدية أمثال -نيوتن- يعتقدون أنه حقيقة ثابتة لا تقبل أي تغيير ، تحول إلى شيء آخر متغير أخذت قيمته التاريخية تتبع قيمته العلمية شيئاً فشيئاً مفسحة المجال لمعرفة أدق وأشمل نقول عنها إنها علمية ولكن لأننا نستطيع أن نطلق عليها صفة الديمومة التي تنزلها منزلة الشوابت المطلقة غير القابلة لمعرفة أشمل وأكمل وإنما وقعتنا بنفس الأخطاء التي وقع بها الأسلاف من عظماء العلم الذين لهم فضل الأسبقية في التطور الذي وصلنا إليه ..

ورغم محدودية علم الإنسان بالقياس إلى ما ينطوي عليه الكون الأحذب من تعقيدات وأسرار بالغة الدقة ومحاطة بإشكاليات لا حدود لها من الغموض والألغاز، فإن العقل البشري بما أوتي من المقومات الدالة على جزء ولو بسيط من روح الله وعلمه يمكنه من الاضطلاع بدوره في الاستخلاف على الأرض، وقد استطاع أن يتوصل إلى معلومات مهمة كشفت له أن ما يجهله يتعاظم كلما توصل إلى تطور يوسع من حجم معرفته بالكون، فقد استطاع من خلال الاستعانة بما توفر لديه من الخبرة الناجمة عن تراكم المعرفة مضافاً لها الأدوات التقنية والتكنولوجية واللكترونية المساعدة أن يهتدى إلى العلم بالكون من حيث هو منظومة من ملايين الجرات الكونية، وكل مجرة تتكون من ملايين الكواكب والأقمار والمذنبات والشهب والنجوم ... إلخ. يفصل بين النجم والنجم الآخر مسافات هائلة، أما بين الجرة والجرة فإن المسافات تبدو بعيدة إلى حد الخيال لا يمكن حسابها استناداً إلى مالدينا من معلومات تحدد حجم ما هو متداول من السرعات والمسافات المكانية والزمانية وكان لابد من البحث عن الحدود القصوى لسرعة تفوق سرعة الصوت إهتدى إليها علماء الفيزياء بسرعة الضوء باعتباره الشافت الوحيد في عالم ما قبل الذرة وما بعد الذرة.

حسب ما وصلت إليه النظرية النسبية التي نفتها نظرية الكونتا. لقد عرف العلماء أن الشمس هي الكوكب الأم بالنسبة للكواكب التي يطلق عليها المجموعة الشمسية وهي جزء من مجرة يطلق عليها درب التبانة التي تبعد عن بعضها البعض ملايين

السنوات الضوئية، وتسمى هذه الجموعة على التوالي عطارد والزهرة والأرض والمريخ والمشتري وزحل وأورانس ونيبتون وبلوتو وكلها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها وتدور ضمن المجرة التي تنتمي إليها، في مدارات أهليجية بيضاوية واحدة وهي تظهر في الليل على صفحة السماء، وهي ملأى بالنجوم الثوابت السيارة.. وكما أن الشمس تتكون من نار ونور، فإن الكواكب تستمد نورها من الشمس يرتد عنها انعكاساً^(٥٥) إن تعدد المجرات والكواكب والنجوم واختلافها من حيث الوزن والحجم والحركة ونوع المناخ.. إلخ، لاينفي عنها صفة الوحيدة الدالة على واحدية الخالق الأعظم حيث يقول الدكتور أحمد زكي إن «هذه الحركة يحكمها حكم في السماء واحد وقواعد واحدة تهيمن عليها جميعاً فتجعل حركتها اشباهها، فقد تطابقت الحركات لهذه السيارات رغم اختلاف وزنها، كما لوأنها نشأت جميعاً بكتلة واحدة، وفي ظروف لها واحدة؟»^(٥٦)

ولما كانت الأرض أحد الكواكب الكونية التي تدور حول الشمس وحول نفسها ومع المجرة التي تنتمي إليها فقد كانت هي المسرح الأول للعقل باعتبارها هي الوطن الأول للإنسان المستخلف عليها ولا أقول الوحيدة، وهي لاتختلف عن غيرها من «الكواكب والأقمار والنجوم إلا في كونها أكثر سخرة لإرادة الإنسان بكل ما تنطوي عليه من مرتفات هي الجبال ومن منخفضات هي البحار، ومن سهول هي الأودية والصحاري، تكون في محورها الذي يصل بين قطبها الشمالي وقطبها الجنوبي من طول قدره ٧٩٠٠ ميل.

أما طول قطب دائرة الاستواء فقدرها ٧٩٢٦ ميلاً، ورغم ما قد تبدو عليه من تكون كروي، إلا أنها ليست كرة تماماً، لأن مدارها ليس دائرة تماماً إنه شيء كالبيضة يعرف بالشكل الأهليجي^(٥٧). وقد اكتشف العلماء أن الأرض تتكون في معظمها من جوف يمثل القلب الذي تتزايد فيه درجة الحرارة حتى تصل في عمق ٥٠ كيلومتراً إلى ما بين ١٢٠٠ - ١٨٠٠ درجة مئوية أي درجة صهر الصخر، ومعنى ذلك أن لب الأرض

سائل، وأن قشرة الأرض هي المصدر الوحيد للحياة التي مكنت الإنسان من صنع حضاراته الواحدة والعشرين على قاعدة الزراعة والصناعة وهي كما وصفها الدكتور زكي «في حركة دائمة وفي حالة تغيير دائم يهتز البحر في الموج فيؤثر فيها ويتبخر ماء البحر من جراء حرارة الشمس فيصعد إلى السماء، فيتحول البخار إلى سحب تطرّف الماء عذباً فينزل على الأرض متدفعاً وت تكون الأنهر الجارية.. .ويتبادل وجه الأرض على ممر القرون وتفعل الشلوج مايفعل الماء وكذلك الشمس والريح .. بصورة تؤدي إلى تغيير في الأحياء يدفعها نحو التلاشي والتتطور. وهي على حد ما كشف عنه علماء الجيولوجيا تتكون من أنواع كثيرة من الصخور، منها ما خرج من جوف الأرض إلى سطحها كالجرانيت والبازلت، وما تحويه من بلورات بيضاء وحرماء وسوداء، وكل بلورة تدل على مركب كيماوي له كيان بذاته .. إلخ. ثم يمضي الدكتور احمد زكي في وصف القشرة الأرضية بقوله إنها تتكون من حوالى تسعين عنصراً، إلا أن الكثير منها نادر، أما الشائع فهو حوالى عشرين عنصراً فقط يتقدمها جميعها من حيث الكثرة الأوكسجين فالسليلكون، ومن الإثنين تترکب أكثـر رمال الصحراء، ويتبعها في الانتشار

–الألミニوم–والصوديوم–فالبوتاسيوم–فالمنجسيوم–فالأدروجين .. إلخ» [٥٨] ولما كانت الأرض أحد الكواكب الكونية الجدلية الخاضعة للجدل من حيث مكوناتها السالبة والموجبة الخاضعة للحركة والتغيير والتطور تعكس في مكوناتها المادية ومكوناتها العلمية عظمة الله البانى لهذا الكون بكل ما ينطوي عليه من الدقة والنظام طبقاً لقوله تعالى :

﴿ والسماء بنيناها بأيده وإنما لموسعون ﴾ [سورة الذاريات آية ٤٧]
﴿ أولم ينظروا في ملکوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حدث بعده يؤمدون ﴾ [سورة الأعراف آية ١٨٥] .
﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزينتها ومالها من فروج ﴾ [سورة ق آية ٦]

﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمدٍ ترونها﴾ [سورة الرعد آية ٢]
﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاوَاتِ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مَعْرُضُونَ﴾ [سورة الأنبياء آية ٣٢]
﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاوَاتِ بِرْوَجًا وَجَعَلَ فِيهَا سَرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [سورة الفرقان آية ٦١]
﴿وَالشَّمْسُ تَحْرِي لِمَسْتَقْرِرٍ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَالْقَمَرُ قَدْرُنَا هَذِهِ مَنَازِلٍ حَتَّى
عَادَ كَالْعَرْجُونَ الْقَدِيمُ، لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلُّ
فِي فَلَكٍ يَسْبِحُونَ﴾ [سورة يس آية ٣٨ - ٤٠ - ٣٩]

﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاعِعِ النَّجُومِ، وَإِنَّهُ لِقَسْمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [سورة الواقعة آية ٧٥ - ٧٦]
يقول الشيخ نديم الجسر عن سعة السماء بأسلوب عميق بقدر ما هو واضح الدلالة
الإعانية «يقطع الضوء في الثانية ١٨٦ ألف ميل و ٣٠٠ ألف كيلو متر» أي انه يقطع
في الدقيقة (١١ مليوناً و ١٦٠ ألف ميل) وفي السنة الواحدة (ستة ملايين مليون ميل
أو ستة الآف مليار ميل تقريباً) وهذه هي التي أصطلح العلماء على تسميتها السنة
الضوئية. فالقمر هو أقرب النجوم إلى الأرض يصل نوره إلينا في نحو ٨ دقائق لأن
بعده عن الأرض ٩٣ مليون ميل تقريباً، واقرب نجم إلى الأرض يبعد عنها أربع سنوات
ضوئية أي ٢٣ مليون ميل تقريباً.

أما (النسر الطائر) فيبعد عنها ٤ سنة ضوئية و (النسر الواقع) يبعد عنها ٣٠ سنة
ضوئية و (السماك الرامح) يبعد عنها ٥ سنة ضوئية.

وراء مجرتنا هذه سدم منها سديم (المرأة المسلسلة) الذي يبعد عنا مليون سنة
ضوئية وراءه من السدم ما هو أبعد (٥٩).

ثم يمضى الشيخ نديم الجسر إلى عرض مبسط لتطور الإنسان في مجال التعرف على
عدد النجوم الكونية بقوله (كان عدد النجوم في الماضي بالألاف ثم أصبح بالملايين ثم
وصل إلى المليارات، أما اليوم فقد وصل عدد النجوم في مجرتنا درب التبانة إلى ثلاثة
مليار نجم ويوجد وراء هذه المجرة عالم السدم ومن جملته سديم (المرأة المسلسلة) بل

عوالم السدم التي رأوا منها حتى الآن بآلات التصوير ٥٠٠ ألف سديم، ثم قالوا لو تقدمت هذه الآلات وازدادت اتفاقاً لرأينا أكثر من مليون سديم. ولهذه النجوم موضع لا تتبدل وكلها تدور وتجري لستقر لها في مجريين مختلفين متداخل أحدهما في الآخر ولكن هذا الجريان ثابت في موقع ومدارات لا تتبدل ولا تغير بنسبة بعضها إلى بعض بذلك النظام العجيب الذي كان محل القسم العظيم والشمس تجري مثلها ومعها ساحبة وراءها من كتبها من السيارات ومن جملتها الأرض.. وهكذا فإن النظام الشمسي كله يجري في السماء كما تجري كل النجوم في مجرتنا وفيما وراءها جرياً عجباً لستقر لها كما قال القرآن^(٦٠).

لقد عرف علماء الفلك أن لها أقداراً ثابتة عدو منها في الماضي ستة أقدار ووقفوا واستمرت الاكتشافات العلمية حتى وصلوا إلى القدر العشرين ثم إلى القدر الحادي والعشرين، والعجيب في هذه الأقدار أنها تسير متعرقة أو متذبذبة بحسب عدد النجوم تارة وبحسب قوة نورها أخرى، فيكون عدد نجوم القدر الأول ١٤ نجماً ثم لايزال يزداد حتى يبلغ في القدر العشرين ٧٦ مليون نجم ويبلغ في القدر الواحد والعشرين ملياري نجم، أما في قوة النور، فالعجب أن قوة النور في تلك الأقدار تزداد باطراد من القدر الأول إلى القدر العاشر فكلما زاد عدد نجوم القدر زادت قوة نور نجومه.

وأما بعد القدر العاشر فتنعكس الآية وتأخذ قوة تعلم أن في المجموعة الشمسية ثمانية كواكب بين الأبعاد في عالم الشمس. فأنت تعلم أن في المجموعة الشمسية ثمانية كواكب غير منيرة تدور حول الشمس أصغرها عطارد ٣٦ مليون ميل، ثم المريخ ١٤٢ مليون ميل، ثم الزهرة ٦٧ مليون ميل، فالارض ٩٣ مليون ميل، فأورانوس ١٧٨٢ مليون ميل، فنيتون ٢٧٩٢ مليون ميل، فزحل ٨٨٧ مليون ميل، فالمشتري ٤٨٤ مليون ميل، ثم بلوتو متوسط بعدها عن الشمس.

وقد كشف العلماء أن أبعاد هذه السيارات عن الشمس جارية على نسب مقدرة ومطردة تسير وفق ٩ منازل أولها الصفر تليه ثمانية أعداد تبدأ بالعدد ٣ ثم تتدرج

متضاعفة هكذا (٣٨٤-١٩٢-٩٦-٢٤-١٢-٦)، فإذا أضيف إلى كل واحد منها العدد ٤ ثم ضرب حاصل الجميع بتسعة ملايين ظهر لنا بعد السيارة التي هي في منزلة ذلك العدد عن الشمس أي انه بالإضافة ٤ إلى كل منزلة تصبح المنازل التسع هكذا (٤-٧-١٠-١٦-٢٨-٥٢-١٠٠-١٩٦-٣٨٨) فإذا أخذنا أعداد المنازل هذه وضربنا كل منها بتسعة ملايين يظهر لنا بعد السيارة التي هي في منزلة ذلك العدد عن الشمس، فعطارد مثلاً يبلغ متوسط بعده عن الشمس ٣٦ مليون ميل، وبما أن منزلته بالفعل هي الأولى فيكون رقمها ٤ فإذا ضربنا ٤ × ٩ ملايين يكون حاصل الضرب ٣٦ مليون ميل، لكنهم حاروا كيف تكون المنازل التي اكتشفوها في تفاوت الأبعاد تسع منازل في حين أن الكواكب المعروفة ثمانية فوجدوا أن منزلة العدد ٢٨ ليس فيها كوكب بل يأتي بعد المريخ صاحب العدد ١٦ كوكب المشتري الذي هو صاحب العدد [٥٢].

فما هو السر في هذا الفراغ إما أن تكون النسبة التي كشفوها غير مطردة وإما أن يكون هناك كوكب غير منظور في مرتبة العدد ١٨ على بعد ٢٥٢ مليون ميل عن الشمس أي بين المريخ والمشتري، ومن عجائب النظام الباهر انهم وجدوا اخيراً في هذا الفراغ كويكبات صغيرة كثيرة تدور كلها في الفراغ المذكور^(٦١). نور شمسنا يبلغ بتقدير العلماء نحو (ثلاثة آلاف مليون مليون مليون شمعة) في حين يبلغ النجم المسمى (الشعرى اليمانية) أقوى من نور شمسنا بـ ٢٦ مرة وهنالك في النجوم البعيدة شموس نورها أقوى من نور شمسنا .. بمائة مرة.

وهنالك نجوم نورها أقوى من نور شمسنا بألف مرة.. وإذا كان حجم أرضنا هو أكثر من مليون كيلومتر مكعب فإن الشمس أكبر منها بمليون و ٣٠٠ ألف مرة لأن متوسط قطر الأرض هو ٢٧٥٦ كيلومتراً أما متوسط قطر الشمس فهو مليون و ٣٩٠ ألف كيلومتر فتكون نسبة قطر الأرض إلى قطر الشمس كنسبة ١٠٩-١، ومن المعلوم أن أحجام الكوى تتناسب وكعوب أقطارها فيكون حجم الشمس (١٠٩ مكعبة أي مليون و ٣٠٠ ألف مرة) أكثر من حجم الأرض.

وأرضنا وزنها (خمسة آلاف مليون مليون) طن، ولا تعرف كم كتلة الشمس أو وزنها إلا إنها أكبر من كتلة الأرض بمقدار [٣٣٢] ألف مرة، فاضرب وزن الأرض بـ ٣٣٢ ألف مرة وانظر هل تستطيع إن تقرأ حاصل الضرب.

أما قطر النجم المسمى (منكب الجوزاء) فهو أطول بـ ٤٠٠ مرة من قطر الشمس فيكون وزنه إذاً أكبر من حجم الشمس (بمائة مليون مرة) تقريباً، وهو رقم ضئيل وتفاه بالنسبة إلى حجم (سديم المرأة المسلسلة) الذي يبلغ طوله نحو ٣٠ ألف سنة ضوئية أي أن حجم هذا السديم يبلغ قدر الشمس (مليون مليون مليون مليون مرة) أو «الف مليار مليار مiliار مرة»^(٦٢).

ويقول القرآن الكريم ﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها﴾ [سورة الرعد آية ٢٤] ويقول ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا﴾ [سورة فاطر آية ٤] أما العلم فيقول إن هذا الإمساك يحصل بقوة الجاذبية التي شهد العلماء آثارها وحضروا أطوارها ومسوا سطوحها ولم يسبروا أغوارها، وعرفوا قوانينها ونوماميسها ولم يعرفوا بعد أسرارها ويقول الله ﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جميعاً قبضته يوم القيمة وأسماوات مطويَّت بيديه سُبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [سورة الزمر آية ٦٧] «و قبل هؤلاء كان علماء الفيزياء يعتقدون خطأً أن «عبارة الكتلة تشير إلى كمية المادة وكانت هذه النظرية قد بنيت على أساس أن جميع الذرات ، أي أن القدرة على مقاومة القوى الخارجية ، وكانت الكتلة تعد مقياساً لقصور الأجسام المؤلفة من الذرات وكان يعتقد بأن حركة الجسم لا تغير إطلاقاً من كتلته ، وأن الكتلة تبقى ثابتة تماماً في جميع حالات الحركة»^(٦٣)

وإذا كنا قد وصفنا الكون والطبيعة بأوصاف الجدلية المستجيبة، فكيف يمكن الاستدلال على التناقضات الجدلية الدافعة للحركة والتغيير والتطور في نطاق الجزيئيات الذرية التي تتكون منها عناصر الأرض التسعين، هنا لابد من العودة إلى العلم الفيزيائي لمعرفة موقفه من الذرة باعتبار أنها ظلت لفترة طويلة من التاريخ ينظر إليها

أنها أصغر الجزيئات التي تتكون منها العناصر الطبيعية، الدالة على مادية الكون، ولعل ذلك مادفع (كارل ماركس) إلى تعريف المادة «إنها الأشياء الحسوس والملموسة». لما كان العلماء قد شعروا بأن هناك قصوراً علمياً، يجعل الذرة باعتبارها حتى ذلك الوقت أصغر الجسيمات الطبيعية، تتطوي على الكثير من الأسرار والألغاز، للمزيد من البحث والدراسة العلمية. حتى يتمكن الإنسان من معرفة أسرار هذه المكونات الذرية والاستفادة منها في هدمه نضال الإنسان من أجل توفير المقومات الكافية للتطور ولما يحتاج إليه من قيم حضاريه تفيد الإنسان من حيث هو عقل ومادة، بل وقد يستفيد منها في مجالات السلم وال الحرب على حد سواء، وفي رحلة بحث عن العناصر المفقودة شاقة ومضنية «تحققت نبوءة العلم وملأ العلماء من عناصر الأرض ٨٨ خانة بـ ٨٨ عنصراً من عناصر الطبيعة، وراحوا يبحثون عن العناصر الأربعية المتبقية، فكان للهيدروجين أخف العناصر الخانة الأولى..».

واليورانيوم أثقل العناصر الخانة الثانية والتسعون، واستحدثوا في معاملهم مابحثوا عنه في الأرض فلم يجدوه، فخلقوا هذه العناصر الأربعية في معاملهم تخليقاً وزادوا ذلك خانة جديدة هي الخانة الثانية والتسعون وملاؤها عنصر (البلوتنيوم) الذي لم تره الديننا حينها والجماد من قبل.^(٦٤)

حقاً لقد كانت تلك الانتصارات العظيمة إذا عرفنا أنها مكنت البشرية من معرفة بناء الذرة «عرفوا أحجاراً منها كأبنائها وعرفوا هذه الأحجار كيف تربت، وكيف تصنفت وكيف ارتبطت، فهان عليهم البناء والهدم بعد أن عرفوا أسرار التحويل والتقصير والتطويل والترميم، فالراديوم يستحيل إلى هليوم وإلى رصاص، واليورانيوم يستحيل فيما يستحيل إليه إلى أوكسجين وأحالوه إلى كربون، والنحاس إلى زنك ثم إلى نيكل، وأحالوا الصوديوم إلى ماغنيسيوم، من صغير العناصر إلى كبيرة ومن كبيرة إلى صغيرها».^(٦٥)

ومعنى هذا أن الأبحاث قد كشفت بأن المكونات الذرية للطبيعة هي مكونات جدلية سالبة ومحضة تجعل الذرة في حالة حرارة دائمة لا تعرف السكون، وأنه عن طريق

قدرة الإنسان على تحديل الجدل، وإحداث تغيرات في مركبات الجزيئات السالبة والموجبة، فقد استطاع بذلك أن يفرض سيطرته القيادية على الظروف الطبيعية وتحويلها بالاتجاه الذي يمكنه من تحقيق كفایاته الضرورية وغير الضرورية المادية والفكريّة، هو بذلك يستخدم الجدل كوسيلة للهدم من أجل البناء، أي هدم الأسوأ وبناء الأفضل الذي يجعل له السيادة والمبادرة «كانت المعجزة حينما تكن العلماء من سبر أغوار الذرة والغوص في معتراكات أعماقها الذرية البالغة الصغر والتناهي بصورة مكنت العالم الشاب مندليف من تحديد جدوله الشهير وترك فيه فراغات على العلم أن يجيب عنها..».

فإنه قد وقف في حالة من الحيرة الناتجة عن عجز العقل عن الإجابة على سؤال ما الذي يمكن في الاختلافات الموجودة في الأوزان الذرية والخواص الكيماوية للعناصر هل بالإمكان النفاذ إلى داخل الذرة نفسها، ومعرفة تركيبها الداخلي؟ وهل تتمد نظرية القانون الدوري العظيم إلى تركيبها أيضاً؟»^(٦٦)

وبحيرة شديدة أجاب على سواله بقوله «من الطبيعي أن يكون من غير الممكن اليوم أن نبين أن ذرات الأجسام البسيطة هي مواد معقدة متكونة من اتحاد أجزاء معينة أصغر»^(٦٧).

إلا أنه استكمّل إجابته بقوله إن «عالم الذرات مبني على نفس طريقة عالم الأجسام السماوية بشموسه وكواكبه وتوابعه»^(٦٨).

وما كان لهذا اليوم الذي كان الحديث عنه من وجهاً نظر مندليف ضرباً من الخيال عن شيء لا يزال في ضمير الغيب بعيد عن علماء الفيزياء وابحاثهم التي أجابت عن جزء من السؤال ثم ماذا بعد الذرة أمثال «خرشوف وتجربة ميكسون، ومورلي، وهرتز، ومكس بلانك، ونقد ماخ وبوا نكارية فكرة القانون الطبيعي»^(٦٩).

حقاً لقد استطاع العلماء أن يخترقوا الحاجز الرهيب لعالم الذرة ويسبروا في أعماق معتراكاتها الجدلية الرهيبة حيث «عرفوا أن الذرة بناء يتكون من الكترونات

وبروتونات ونيوترونات ، لاتقاد المسافة في عوالمها الصغيرة بالملليمترات مقسوماً على عشرة ، إنها تقاس بجزء من مليون الملليمتر مقسوماً على عشرة .، إنها تقاس بجزء من عشرة ملايين من الملليمتر وقد سميت وحدة القياس باسم عالمها السوبيدي (انجشتروم) ، فذرة الأدروجين وهي أصغر الذرات وأخفها قطرها ١،٠٦ انجشتروم ، وذرة الالميوم قطرها ٢،٨٦ انجشتروم « والرصاص ٤٨، ٣ انجشتروم »^(٧٠)

أن هذه المكونات الذرية وإن كانت صغيرة المسافة والوزن ، لاتدركها العين المجردة إلا إنها شديدة الفعالية إلى درجة لا يكاد العقل يقوى على تصديقها قبل أن تخضع للتجارب المادية الحسوسه والملموسة « وقد بنيت الذرة من لبات ثلاث أولها الألكترون وهو وحدة الكهرباء فالشحنة الكهربائية تتتألف من الكترونات ، والتيار الكهربائي يتتألف من أعداد هائلة من الألكترونات تجري في الأسلاك وهي التي تكون فتائل المصابيح حيث ترقض وتتدبر فتعطي النور والنار في آن معاً .. والألكترون شيء صغير جداً ، فإذا كان قطر الذرات يتراوح في المتوسط حول طول الأنجشتروم الواحد ، فإن قطر الألكترون يبلغ نحو جزء من ١٠٠،٠٠٠ جزء من قطر الذرة ، وهو كتلة يبلغ ثقلها نحو جزء من ١٨٣٨ جزءاً من كتلة الأدروجين أخف الذرات ، والألكترون أغلفة الذرات تلف من حولها ، وقد يكون في غلاف الذرة في مدارات بعضها الضيق وبعضها الواسع ولكن حول أي شيء تدور؟ ، يقول الدكتور أحمد زكي إن الألكترونات تدور حول نواة هي شمس هذا الكوكب وأبسط الذرات ذرة الأدروجين ولها غلاف واحد مدار في ظاهرة الذرة واحد يدور فيه الكترون واحد ، وعلى أي شيء يدور؟

أو ماذا في لب هذه الذرة؟ أو بتعبير آخر ما في نواتها ..؟ إن (الدكتور زكي) يجيب على ذلك بقوله إن (نواتها بروتون واحد) إنها اللبنة الثانية التي تتتألف من مثلها نواة الذرات وشحنة هذه النواة ، هذا البروتون شحنة كهربائية موجبة .. وهي بقدر شحنة الألكترون الواحد الذي بذرة الأدروجين وهي سالبة ومن أجل ذلك تعادلت الذرة»^(٧١)

ومعنى ذلك أن الذرة تحتوي على نواة تدور حولها الكترونات.

فالهليوم له نواة هنا متعادلة من حيث الجسيمات السالبة والمحببة، والجسمان كلاهما . يؤلفان العملية الجدلية في وحدتهما المتصارعة التي تدفع بالتناقض نحو إحداث الحركة المطلوبة عن طريق التأليف والنفي ونفي النفي ، في سلسلة ديانكتيكية جدلية متصلة البدایات والنهایات ، يكون الإنسان الأيديولوجي الشوري هو وحده هو القادر على التحكم في حركتها الديالكتيكية عن طريق ما يدخله عليها من تركيبات تجعل حركتها الجدلية تسرع في التحول صوب عملية إنتاج المقادير الكافية من الطاقة التي لها فائدتها السلمية والخربية في آن ، وما ينطبق على ذرة الهليوم من حيث وحدة الأضداد وصراعها المستمر بين السالب والوجب ، ينطبق على ذرة (اليثيوم) مع فارق أن نواتها بها ٣ بروتونات يدور حولها ٣ (الكترونات) في حين أن نواة الأوكسجين تتكون من ٨ بروتونات حولها ٨ الكترونات ، أما اليورانيوم أثقل العناصر في الطبيعة بنواته ٩٢ بروتوناً وبمداراته ٩٢ الكتروناً ، وهذه الأرقام تسمى بالأعداد الذرية للعناصر ، أعداد مابها من بروتونات وما بها من شحنات كهربائية سالبة^(٧٢).

ولما كانت هذه التغيرات قد كشفت عن الطاقة كشكل من أشكال المادة المتغيرة بتغيير سرعة الحركة وليس عن لا وجود للمادة ، والحقيقة أن جهل المثاليين والماديين الجدليين في آن معاً عن (تجديل الجدل) كقانون يدل على العبرية القيادية للإنسان .. ، كان هو الذي أوقع المنكرين والدافعين في مآذق حرجة جعلت دفاعاتهم المستندة إلى العامل الواحد تبدو وكأنها تستند إلى حجج واهية لأن البديل هو التعدد والتنوع .

على أن تدخل الإنسان وعقربيته القيادية لم تتوقف عند هذا الحد من الاكتشاف العلمي الذي يدل على تجديل الجدل في معرفة الأسس المادية والعقلية للقوانين الجدلية التي تحكم مكونات العالم وحركته ، فقد قادت القدرة القيادية الأيديولوجية والشورية للعلماء إلى البحث عن الأسباب التي جعلت «قتل هذه الذرات تزيد من حيث الوزن على كتل مجموع ما بها من بروتونات والكترونات ، إلى درجة تصل حد الضعف

وأكثر من الضعف» فكانت المفارقة دافعاً انطلق منه العلماء للبحث عن الأجسام الأخرى المحتمل وجودها في الذرة وسط غموض وصل حد التعقيد خصوصاً وأن اختلال التوازن هذا لا يؤثر على توازن مكونات الذرة من حيث تعادلها الكهربائي ..

وبعد بحث طال مدارس سنوات توصل العلماء إلى اكتشاف اللبنة الثالثة للذرة «إنها النيوترون .. وهي متعادلة من حيث الكم والكيف لاهي موجبة الشحنة الكهربائية ولاهي سالبة»^(٧٣) .. وذلك هو من وجهة نظرنا ما جعل العملية الجدلية تسير بانتظام وفقاً لما يوجد من تعادل بين مكوناتها السالبة والموجبة، إن (النيوترون) تسمية مشتقة من لفظ neuter وهو الشيء الذي لا إلى هذا ولا إلى هذا .. إنه الشيء المتعادل . الشيء الخايد»^(٧٤).

وقد كشفت التقديرات التي أجريت على كتلة النيوترون أنها تساوي كتلة البروتون مع وجود خلاف تافه أوبسيط مع أن النيوترون أثقل وهي أي النيوترونات تقع في موقعها من الذرة في النواة مثلها مثل البروتون «ذرة الأدروجين بنواتها بروتون واحد كما سبقت الإشارة ولعل السبب الذي يجعلها خفيفة هو أنها ليس لها نيوترون، ويدور حول النواة الكترون متعادل الذرة بينما نجد أن ذرة الهليوم بنواتها من البروتونات ٢ ولكن بها ٢ من النيوترونات ويدور حول النواة الكترونان فتتعادل الذرة»^(٧٥) ، لأن الزيادة خالية من الإيجاب لا يجعله يدخل بركباتها الجدلية ، وذرة الليثيوم بنواتها من البروتونات ٣ ، ومن النيوترونات ٤ ويدور حول النواة ٣ الكترونات فتتعادل الذرة»^(٧٦).

هكذا يتضح مما تقدم أن الكون جدل يخضع للايديولوجية والثورة الإنسانية ولكن بركباته الجدلية تظل مجرد حركة ذاتية ، تعمل في نطاق التفاعلات داخل الصخور التي تبدو ساكنة تتحرك في نطاق المدارات المعتادة والحادية لها من خالق الجدل موجوده ، وظيفتها الكونية في التفاعل والحركة ، تظل عملية ميكانيكية ثابتة وخالية من الإبداع والإنتاج ، لكنها وعبر ما يوجد من قواسم مشتركة بينها وبين الإنسان

الجدلي والقائد للجدل ، تتحول إلى جدلية مبدعة ومنتجة تفي بالكافيات والخيرات الالازمة لـ إشباع احتياجات الناس ومستلزماتهم الحياتية وغير الحياتية .

فالله وإن كان بقوته المطلقة هو خالق الجدل وقائده الأعلى الذي يجعل الكون بجميع مكوناته من النجوم والكواكب والأقمار والمذنبات والشهب إلى آخره .. يتحرك حركة جدلية وفقاً لقوانين تدل على الجدلية والثبات ، فيظهر الكون وكأنه تركيبة فنية رائعة تدل كما قال أفلاطون (على الحركة والنظام) اللتين تمنحان البشرية قياعات إيمانية لاحدود لها ، يتم التوصل إليها عبر قنوات مثالية جدلية ..

أقول إن الله تعالى وإن كان هو الخالق والقائد الأعلى فإنه قد منح الإنسان من روحه طاقات قيادية مكنته من الوعي بالجدل وتجديله أي قيادته بما يتفق ومبدأ السخرة التي تحدثت عنها الكتب السماوية المقدسة . من أجل ذلك نجد أن جميع الموارد والخيرات الغذائية وغير الغذائية النباتية والحيوانية والمعدنية ، كلها تقوم على مركبات جدلية ، لاتخلو من فائدة للناس الذين يحتاجون إلى كفایات لن تكون نافعة مالم يكن لها صفة الجدل وتجديل الجدل ك حاجاتهم المركبة «فنواء الشمس كسائر الفواكه تحتل من الشمرة مكاناً ما ، فهي قد تحتل من الشمرة نصفها أو ثلثها أو رباعها .. ولكن نواة الذرة ، على الرغم من كتلة الذرة كلها تتركز تقريباً ، فيها الكترونات لاتقاد تزن شيئاً فهي لاتقاد تشغل من حجم الذرة اكبر من ٢٠٠٠٠ من قطر النواة ، ربما لأن الذرات فارغة أكثر الفراغ ، والمادة في صميمها لاتقاد تحتل من هذا الوجود شيئاً ، وتنقل ذرة العنصر فيضيق المدار الواحد منها عن أن يستوعب كل الكتروناتها ، فيتخد الفائض منها مداراً ثانياً ، ويضيف هذا فتتخد الألكترونات الفائضة مداراً ثالثاً وهلم جرا .

وتتلاقى الذرات مختلفات وغير مختلفات فتتشابك بالأذرع تشابكات جدلية ، وما أذرعها إلا الإلكترونات التي في المدارات الخارجية منها ، وهذا ما يسمى اتحاداً كيميائياً جدياً ، وتحدد الذرات مثنى وثلاث ورباع ، وتنتج فوق ذلك المركبات ويسمى أول ما ينتج وأخر ما ينتج منها بالجزيئات ، فالسكر جزيئة يتتألف من ١٢ ذرة من

الكربون ٢٢ ذرة من الأدروجين، ١١ ذرة من الأوكسجين، ترابطت واتحدت بواسطة الألكترونات التي بالمدارات الخارجية من ذراتها، وبهذا الاتحاد تكون هذا المركب السكر. والأمر ذاته بالنسبة لغيره من سائر المركبات الأخرى فالخشب مركب تحرقه فتخرج منه حرارة تفید للدفء ونور يفيد للإضاءة، إنما الذرات تتفکك روابطها فتقذف، إذ تنفك بالطاقة من نار ونور، إنما الطاقة التي جاءت أول الأمر من الشمس، والنبات وتنفك الذرات لترتبط من جديد بواسطة الكترونات الذرات، وينشأ الماء وبجزئية ذرتين من أدروجين مرتبطتين بذرة أوكسجين وينشأ أكسيد الكربون بجزئية ذرة كربون واحدة مرتبطة بذرتين من الأوكسجين، تبدلت الأوضاع ولكنها بقيت سليمة والنوات في هذه الذرات لم يمسها سوء»^(٧٧).

إنما الخصائص الجدلية لوحدة السالب والموجب.. كل ظاهرة جزئية كانت أو كلية، تحتمل في محتوياتها الإشعاعية جسيمات متناقضة تدل على جدلية العالم، لا تخلو من سيل لا ينقطع من البدايات والنهايات المتصلة والمنفصلة، تدل في حركتها الدائمة الهدم والبناء كما هي مهمة الايديولوجيات والثورات.

أي هدم الاسوء من أجل بناء الأفضل، لأن كل بناء بداية ذاتية له موضوع ذاتي جدلی مبادر في الإنسان وجدلی مستجیب في الطبيعة تجعل الأفضل ينطوي في ماهیاته البدايات والنهايات المحسدة للموجب والساٽ على بذور التناقضات الجدلية، إنما مجتمعة تدل على وحدة الكون الجدلية وواحدية الخالق المتعالى على الجدل وحالقه وقاده الأعلى وقد «أعطى الإنسان القدرة على تحليل المركبات «أي المتناقضات الجدلية» وعلى تركيبها حل الألكترونات وربط الألكترونات ويخرج من ذلك طاقات كالتي يستدفی بها جسم الإنسان قليلة معقوله، كل شيء يجري كما شاء الله إلا أن قس قلب الذرة نواتها»^(٧٨). هكذا يصل الدكتور أحمد زكي إلى نقطة تکاد تتطابق مع ما أشرنا إليه من عقريّة جدلية قيادية ايديولوجية وشوربة خاصة بالإنسان وحده دون غيره من الموجودات الكونية المنقادة رغم مكوناتها الجدلية، لكنها تظل خاضعة لقيادة

الإنسان صانع مكوناته الاجتماعية من الأسرة إلى العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأئمية إلى التعددية الأئمية. وصانع مكوناته السياسية من خلال اخضاع الدولة للديمقراطية القائمة على التعدد والتنوع وتدوير السلطة تماماً كخضوعها لكتاباته وخيراته الحاجاتية المعيشية والاقتصادية الموجبة للتعدد والتنوع وتنافس القطاعات من أجل العدالة الحضارية المادية والعقلية.

وإذا كان الدكتور أحمد زكي قد شبه مس العلماء لقلب ذرة اليورانيوم بفتح القمّم الذي خرج منه المارد النووي، الذي يهدد البشرية والكوكب بالفناء فهو بذلك قد افترض أن هناك نهاية للجدل، وأن الجدل الذي ينطوي على ديناليكтика التطور نحو الأفضل ينطوي في نفس الوقت على نهاية الجدلية الكلية العليا التي تحمل معها نهاية جدلية كلية وبداية ليس لها نهاية وحالية من التناقضات الديناليكтика الجدلية، بصورة قد يعتقد البعض أنها تستوجب الاستغاثة من الثورة والإيديولوجية. وذلك هو ما نعتقد أنه (ما بعد الجدل) وقد وصفناه بأنه عودة إلى عالم الآخرة الخالد بخلود الله الخالي من الجدل وسلوباته الناقصة. وقد مس العلماء بالفعل قلب ذرة اليورانيوم، مسوا بروتوناتها ونيوتروناتها، انقسمت النواة والبروتونات والنيوترونات..، تنقسم وتنتهي فتخرج منها طاقة أكثر مليون مرة عن قدر ما يخرج عند انفصال الالكترونات وانقسامها وكيف قسموا ذرة اليورانيوم؟-يسأله الدكتور زكي فيجيب بقوله-انهم قسموها بأسمهم أصابوا بها قلبها، وما هذه الأسماء إلا نيوترونات وصلت إلى القلب إلى النواة فبدلت بأمنها وسلمتها خوفاً وهلعاً^(٧٩).

وقد وضع الفيزيائي الروسي بـ (ليبيديف) أساس نظرية الكتلة عندما أثبت تجربياً أن الضوء ضغط.

ومن المعروف في الميكانيك أن الضغط الذي يظهره جسم على جسم آخر يساوي حاصل ضرب كتلة الأول في تغيير سرعته خلال تأثيره المتبادل مع الأخير.. وقد طرح اكتشاف ضغط الضوء فكرة أن مثله كمثل بقية الأجسام الاعتيادية يجب أن

تكون له كتلة إضافة إلى السرعة، حيث اعتبرت الكتلة مرتبطة ليس مع الأجسام الاعتيادية التي تتألف من الذرات فحسب، بل مع الضوء أيضاً ثم توصل الفيزيائي فافليون إلى نتيجة أن ضغط الضوء يعادل طاقته مقسومة على سرعته، وإذا أشرنا إلى طاقة الضوء بالرمز f وكتلة m وسرعته C لحصلنا على العلاقة التالية: $E=mc^2$.^(٨٠)
 $E/C = mn$

وقد أكدت نظرية النسبية لأنشتين صحة هذه العلاقة ليس فقط مع الضوء بل مع أي نوع آخر من الطاقة لذلك يمكن اعتبار الرمز f في هذه الصيغة يشير إلى أي نوع من الطاقة M إلى كتلة أي جسم مادي ويضمنها الضوء C إلى سرعة الضوء وهو البرهان الذي استند إليه فيما بعد الفيزيائيون المثاليون برهاناً على تحول المادة إلى طاقة والعكس»^(٨١) ، ولا تعني هذه المعادلة المعنى الحقيقي لتفسير القانون فالعلاقة بين الكتلة والطاقة لا تعني كون الكتلة والطاقة شيئاً متساوين أو بأن أيهما يمكن أن يتحول إلى الآخر.. لذا قد يكون من الأصح إطلاق اسم علاقة الكتلة-الطاقة على هذا القانون فالعلاقة لا تؤكّد أن الكتلة m يمكن ان تتحول إلى الطاقة E بل هي تبين فقط أن الجسم الذي كتلته m يمتلك في نفس الوقت الطاقة E .. إن مبدأ تكافؤ الكتلة-الطاقة تبين كمية الطاقة المضبوطة التي تتوافق مع الضوء. وهنا وقع العلماء على حقيقة مذهلة حين تبينوا أن الجسم الذي يمتلك كتلة مقدارها كيلو غرام واحد يحتوى على طاقة تعادل تلك التي تحصل عليها من حرق حوالي ثلاثة ملايين طن من الفحم ! ويكفي أن نقول إن السيطرة على التفاعل النووي الحراري سيريح البشرية إلى الأبد من كل ما يقلّقها حول مصادر الطاقة.

لذلك ذهب إنشتين إلى القول بأن كتلة الجسم المتحرك تزيد دائماً على كتلة الجسم في حالة السكون أي أن الكتلة ليست ثابتة بل هي تزداد مع زيادة سرعة الجسم والزيادة في سرعة الجسم تتضمن كذلك زيادة في طاقته الحركية وكلما كانت طاقة الجسم أكبر كانت كتلته أعظم»^(٨٢)

من خلال ما تقدم بيده واضحًا العالم فكرة ومادة + ايديولوجية وثورة يستدل منها على الجدل وتجديل الجدل في التعامل مع الوجود بشفيه الذاتي الانسان والموضوعي الطبيعة وأن الكون بجميع مكوناته من النجوم والكواكب والأقمار والمذنبات والشهب ، بما في ذلك الكوكب الأرضي الذي استخلف فيه الانسان والانسان والكون يخضعوا لقوانين واحدة تدل على وحدانية الخالق والقائد ، وأياً كانت تلك القوانين والتوصيات العلمية ، المحركة للحركة الكونية بشكل عام والانسانية البشرية بشكل خاص ، فإنها قد ظلت عبر التاريخ محط تأمل ودراسة أمام العقل الفلسفـي في وقت كانت فيه الفلسفة هي أم العلوم ، ورغم ماحدث من تطور جعل العلوم تنفصل شيئاً فشيئاً عن الفلسفة الأم ، وتجعل لها دوراً محدوداً وتابعاً لفلسفة العلم ، فإن حركة الكون قد ظلت ظاهرة غريبة وعجيبة ، استفزـت العقول الفلسفـية بما كانت تكشفه لهم من تساؤلات ، تختـم عليهم ضرورة الدخـول في مـعـترـكـات الإـجـابـات العمـيقـة الأـغـوارـ ، التي تدرجـت من الـبـحـثـ عنـ الطـبـيـعـةـ وـمـاـ وـرـاءـ الطـبـيـعـةـ إـلـىـ الـبـحـثـ عنـ الـإـنـسـانـ فيـ عـلـاقـاتـهـ بـالـجـمـعـ وـفـيـ عـلـاقـاتـهـ بـالـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـالـشـورـةـ وـالـدـوـلـةـ وـالـسـلـطـةـ وـالـشـروـةـ وـالـقـوـةـ .

قد تأرجـحـ الفـلـاسـفـةـ وـالـمـنـظـرـيـنـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـنـ لـلـشـورـاتـ الـكـبـرـىـ فيـ التـارـيـخـ وـغـيرـهـمـ منـ عـلـمـاـ الـكـيـمـيـاءـ وـالـفـيـزـيـاءـ الـمـبـدـعـيـنـ .ـ بـيـنـ المـشـالـيـةـ وـالـمـادـيـةـ طـورـاـ وـبـيـنـ المـشـالـيـةـ الـجـدـلـيـةـ وـالـمـادـيـةـ الـجـدـلـيـةـ طـورـاـ آـخـرـ ،ـ اـعـتـمـدـتـ عـلـىـ عـقـلـ حـيـنـاـ وـحاـوـلـتـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ الـحـوـاسـ وـالـتـجـارـبـ الـعـلـمـيـةـ فـيـ بـعـضـ الـأـحـيـانـ ،ـ فـقـدـ قـالـ (ـارـسـطـوـ)ـ إـنـ (ـالـقـوـةـ)ـ هـيـ الـمـوـجـدـةـ لـلـفـعـلـ ،ـ بـعـدـ أـنـ قـسـمـ الـوـجـودـ إـلـىـ صـورـةـ وـهـيـوـلـيـ ،ـ وـمـعـنـيـ ذـلـكـ أـنـ حـرـكـةـ تـوـلـدـ مـنـ الـقـوـةـ ،ـ كـمـ تـوـلـدـ الصـورـةـ مـنـ الـهـيـوـلـيـ ،ـ ثـمـ جـاءـ نـيـوـتنـ وـقـالـ إـنـ كـلـ جـسـمـ يـظـلـ سـاكـنـاـ إـلـاـ إـذـاـ فـرـضـتـ عـلـيـهـ قـوـةـ تـحـركـهـ وـتـحـكـمـ فـيـ مـسـارـ حـرـكـتـهـ وـمـقـدـارـ سـرـعـتـهـ وـاعـتـبـرـ أـنـ الـجـاذـبـيـةـ شـكـلـ مـنـ أـشـكـالـ الـقـوـةـ الـمـوـجـدـةـ لـلـحـرـكـةـ ،ـ وـإـلـاـ كـانـتـ الـجـاذـبـيـةـ تـمـاـلـ الـكـونـ وـفـيـ مـقـدـمـتـهـ الـكـوـكـبـ الـأـرـضـيـ ،ـ فـإـنـهـاـ هـيـ نـفـسـهـاـ الـقـوـةـ الـمـوـجـدـةـ لـلـحـرـكـةـ الـمـتـعـادـلـةـ .ـ

وـظـلـتـ قـوـانـينـ نـيـوـتنـ هـيـ الـمـرـجـعـ الـذـيـ يـعـتـمـدـ عـلـيـهـ جـمـيعـ الـعـلـمـاءـ فـيـ قـيـاسـ الـحـرـكـةـ

والجاذبية حتى جاء هيجل وكشف أن القوة الحركة للكون هي الدياليكتيك ، أي الصراع بين المتناقضات الجدلية للسابق والماضي ، من خلال التناقض والحركة - نفي النفي ، فكان بذلك قد أحدث ثورة قلبت المعارف الإستاتيكية الجامدة رأساً على عقب وجعل التاريخ حركة جدلية فكرية ثورية صاعدة إلى الأمام ، ولكن في نطاق أولوية وشموليّة الفكرة الجدلية انتقالاً نحو المطلق ، من خلال الحرية والدولة والايديولوجية والثورة . أي الصراع بين المتناقضات الجدلية للسابق والماضي ، من خلال التناقض والحركة - نفي النفي ، فكان بذلك قد أحدث ثورة قلبت المعارف الإستاتيكية الجامدة رأساً على عقب وجعل التاريخ حركة جدلية فكرية ثورية صاعدة إلى الأمام ، ولكن في نطاق أولوية وشموليّة الفكرة الجدلية انتقالاً نحو المطلق ، من خلال الحرية والدولة والايديولوجية والثورة .

وجاءت المادية الجدلية وجعلت الدياليكتيك أو القوانين الجدلية خاصية من خصائص المادة وحدها باعتباره الوجود القديم الذي يحتل الأولوية الموجدة لغيره من موجودات حية وحيوانية وعاقلة ، وجاء العلم الذي يمكن من سبر أعمق الدرجة ومعرفة مكوناتها الجدلية من الكترونات ونواة بها بروتونات ونيوترونات ، وأكَدَ فعلاً على أن القوة الموجدة للحركة ليست إلا تلك الجسيمات الموجدة بالنواة والدائرة في فلكها لاماتنطوي عليه من طاقات رهيبة ، توَكَدَ أن كل شيء في حالة ايديولوجية وثورة حركة وتناقض وتغيير ، ولكن من خلال قدرة الإنسان القيادية على تجديل الجدل .

لأن الجدل قوانين عامة تحكم حركة الكون الموضوعي والذاتي بما فيه الطبيعة والإنسان ولكن الأخير يتميز عن الشمولية الجدلية الكونية ، بقدرته على تجديل الجدل أي قيادة التطور وذلك لا يدل فقط على معنى (الكثرة الجدلية) التي تحدث عنها القرآن في الإنسان بل ويؤكِّد قول الله سبحانه وتعالى عن كيفية خلق الإنسان ، من مكونات مادية نفع فيه من روحه ، فأصبح كائناً حياً ولكن يتميز عن غيره من الكائنات الحية بالعقل القائد بما يجب أن يتسلح به من عقل ايديولوجي وارادة ثورية دائمة .

وزاد على ذلك بأن اعطاه قليلاً من العلم إما بأسلوب مباشر عن طريق الإيماءات التي نصت عليها الرسالات السماوية، وإما عن طريق غير مباشر من خلال القوانين العلمية التي تحكم حركة الظواهر والأشياء المعروفة أو القابلة لأن تعرف بالعقل والحواس.

وذلك ما يؤكد على صحة الكونية الجدلية وقيادة الإنسان، كيف وجد الإنسان المتميز وما هي علاقته بالطبيعة الكونية المحيطة به.. هذا ما سنحاول الإجابة عليه في الفصل التالي.

الفصل ٧

الإيديولوجية والثورة والدولة في موكب الحرية والحق

الإنسان إذ يبحث عن حياته فهو بذات القدر من الأهمية يبحث عن الحرية والحق بحث عن قوته في وحدته الوطنية والقومية وما هو بحاجة إليه من الديمقراطية في التعامل مع السلطة وما هو بحاجة إليه من العدالة في التعامل مع الشروءة يستمد منها طاقاته المبدعة في البحث عن هذه الحاجات المتغيرة، ويستمد من هذه الحاجات قوته المتضاعفة على الدوام.

■ حينما نتحدث عن الحرية والحق نتحدث عن الإنسان، وحينما نتحدث عن نشأة الإنسان، نتحدث عن نشأة الحرية، لأنّه لا وجود للحرية إلا بوجود الإنسان، أما مادون الإنسان فلا وجود لشيء اسمه الحرية والحق قبل أن تكون الحرية وسيلة الإنسان في صنع غایاته الحياتية الحضارية، فهي إحدى الغايات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمادية والثقافية .. إلخ.

فالإنسان إذ يبحث عن حياته فهو بذات القدر من الأهمية يبحث عن الحرية والحق بحث عن قوته في وحدته الوطنية والقومية وما هو بحاجة إليه من الديمقراطية في التعامل مع السلطة وما هو بحاجة إليه من العدالة في التعامل مع الشروة يستمد منها طاقاته المبدعة في البحث عن هذه الحاجات المتغيرة، ويستمد من هذه الحاجات قوته المتضاعفة على الدوام، لأن الإنسان كمجموعة من الأقوال والأفعال والمعتقدات الفكرية والمادية المتتجدة يحتاج في مجالات البحث عن الإشباع والكافية إلى مقادير كافية من الحقوق والحرريات في نطاق التعدد والتنوع لينجز التقدم الحضاري الذي يحتاجه في حياته ويخلده في تاريخه وبعد ماته. لذلك فالحرية التي سوف نتحدث عن مراحل نموها وتطورها هي حرية الإنسان في علاقاته بنوعه وفي علاقاته بجموعة الظواهر والأشياء الطبيعية والكونية الخيطة به فيما يقول وفيما يفعل، سواء من حيث هو ظاهرة فردية أو من حيث هو ظاهرة اجتماعية، وإذا كانت حرية القول تعني حرية التفكير الذي تستدل منه على علاقة جدلية مبادرة في الذاتي وعلاقة جدلية متحدية في الموضوعي، يكون العقل فيها محور المبادرة كوعي يميل إلى الإشباع والاكتساب الذهني الذي يعمل فيها العقل متعاوناً مع مجموعة المعارف الأولية الحسية المساعدة له، على معاركة الظواهر والأشياء الطبيعية الخيطة به من أجل التعرف على محتوياتها ومركباتها العملية

كمجموعة من الجزيئات الباطنية التي يتكون منها الشكل الكلي للظاهرة المادية الواقعية كباطن يختفي خلف الظاهر، وظاهر يدل دلالة سطحية على الباطن، الذي يكمن في أعماق الماهية الظاهرة أو الشيئية، التي لا تخلو من مجموعة كفایات خيراتية يحتاجها الإنسان في حياته الحضارية الضرورية وما بعد الضرورية.

لكنه وهو يبحث عن علم الظاهرة الطبيعية المستكين في تركيباتها الجزئية المعقدة والدقيقة الإتقان وصولاً إلى تجميعها وتجريبيها واستنباط القانون العلمي الذي يحكم حركتها وحركة الظواهر والأشياء المشابهة لها في الكيفية والكمية والنوعية، لا يجد مجالاً في الوصول إلى ذلك مالم يستخدم طاقاته الحركية الدالة على العمل كجهد مادي عضلي، متلازم مع جهوده وطاقاته الذهنية المعرفية، تلازماً يحتمه قانون الترابط الجدلية، الذي يجعل للعقل وجوداً في المادة، وللمادة وجوداً في العقل لامجال في ترابطها وتكاملها للفعل، الذي يتصور العمل مستقلاً عن الفكر، أو العقل مستقلاً عن المادة، ولكن في نطاق الإيمان بوحدة الخالق للذاتي والموضوعي الذي له وجود ذاتي وموضوعي في الأشياء متعالياً في ماهيتها المطلقة واللامتناهية، على مختلف أنواع المعارف الحسية والعقلية المتاحة، لامجال للتعرف عليه إلا بالإيمان الغيبي النابع من طاقات روحية ذاتية، لها وجود في الإنسان ولكن متعالٍ على علومه و المعارف المحدودة بحدود ما تحدث عنه الرسائل السماوية للاديان.

وإذا كانت تلك هي الاتجاهات المركبة لل حاجات الإنسانية الفردية والاجتماعية الذاتية منها والطبيعية والميتافيزيقية، فإنها اتجاهات شديدة العلاقة بالحرية كوسيلة لغيرها من الحاجات وفي الحرية كفاية متصلة ومنفصلة بالكافيات الحاجات الاقتصادية والاجتماعية المقابلة لها في الوجود وفي الأهمية التاريخية. لرحلة البحث عن حياة حالية من قيود العبودية المكبلة للحرية.

إن الحرية هي مجموعة من القيم والطاقات العقلية والمادية التي تنطوي في ماهيتها على الموارد الكفيلة بإشباع تلك الحاجات الاقتصادية والاجتماعية الباحثة عن الاكتفاء في عالم تسوده الندرة..

الأول فكري في الإنسان، ومادي في الطبيعة، يتفيأ كذات العلم بأسرار الموضوع (الظاهرة أو الشيء المادي) موضوع التأمل ليتعرف على شكله ولو أنه ليكون موضوعاً لعلم نظري يصف ظاهره بأوصاف أدبية إما جميلة وإما قبيحة تعكسها المعارف الحسية للرؤبة أو السمع أو اللمس أو المذاق أو الشم، فيقول إنها جميلة تستحق تدوين جمالها وتخليده ولكن بأوصاف أدبية ونظيرية نسبية لامجال فيها للأحكام الإلاطلاقية فيكون الأدب مجرد معرفة نظرية احتمالية وتقريرية لاتنتهي إلى حقائق يقينية وعلمية ثابتة لا تقبل الدحض أو النقض بمعارف علمية يقينية لاحقة لها في الزمان المتمكن في الأرض، من أجل ذلك قيل عن العلوم الأدبية إنها مجرد علوم نظرية مثلها في ذلك مثل العلوم الإنسانية الأخرى التي لا تنطوي على قوانين ثابتة في الزمان، يجعل من أحداث الماضي أو الحاضر، مقدمة يتولد عنها أفعال مستقبلية ثابتة الحتمية في دقة التكرار وشمولية التعميم كما هو الحال بالنسبة للقوانين الطبيعية العلمية، وكما يهتم العقل متعاوناً مع معارفه الحسية وجاماً لها.. متعيناً بذاته كاستعداد عقلي طبيعي يبدأ للتعرف على ظاهر الظاهرة، مستنبطاً منها مجموعة من المعارف الجديدة التي يخرج بها من التأمل ليضيفها إلى ما هو كائن من معارف مخلوقة تكون تلك هي مكتسباته المعرفية التي يستمدها الإنسان، إما عن طريق التجربة وما ينتج عنها من احتكاك ومارسة وخبرة معرفية، وإما عن طريق التعليم المدرسي الذي يكتسب من خلال الاستعانة بالمعلم الذي ينقل إلى تلاميذه خلاصة مكتسباته المعرفية وخبرته المستمدّة من تجاريه الحياتية العملية أو من أساتذته الذين هم أصحاب فضل يكن لهم التبجيل في معارفه العلمية النظرية، والعملية المكتسبة بالتراكم والتواتر من الأسلاف إلى الأخلاف المتعاقبين، وما ينطبق على الظاهر كمجموعة من الأشكال الزخرفية والصوتية أو المذاقية أو اللونية... إلخ.

من صفات الظاهرة موضوع الدراسة النظرية، ينطبق على باطن الظاهرة وأعماقها الكيميائية والفيزيائية والجيولوجية من مركبات وجزيئات سالبة ومحبطة، تكون في ماهيتها من مجموعة القوانين والتوصيات العلمية التي تتكون منها مجموعة العلوم الطبيعية الأكثر قابلية للثبات والشمولية التعميمية في ميدان الواقع والتجربة، يجعل

ما ينطبق على هذه الظاهرة الطبيعية من قوانين علمية ثابتة ينطبق على الظواهر الشيئية المشابهة لها في الكينونة الجزئية والكلية للحرية ومكانتها الكهرومغناطيسية الطافية أقل من ذلك ثباتاً ينطبق بمقادير تقريبية واحتمالية على العلوم الإنسانية، لأن يتخد الإنسان من ذاته أو من نوعه موضوعاً للأبحاث والدراسات العلمية الهدافة إلى التعرف على قوانين العلوم الإنسانية أو الطبية المختلفة.

لذلك فإن العقل لا يهدف فقط إلى تفسير الكون ومعرفة مجموعة النواميس والقوانين التي تحكم ظواهره في سكاناته وحركاته المادية المتغيرة والقابلة للتتحول والتتطور فحسب بل ويضيف إلى ذلك هدفاً آخر يحاول من خلاله التعرف على الوسائل الإنتاجية المساعدة له في الفعالية وفي الانتقال من نطاق تفسير الواقع إلى نطاق القدرة على تغييره بما يتفق والاستجابة لحاجاته الحياتية المركبة، التي لا غنى عنها للمساعدة على الإيفاء بمتطلباته الدنيوية ذات البداية المعلومة والنهاية المسافاتية المجهولة، لاملك من العلم بها إلا ما نعلم من عالم جدلي قابل للفناء والزوال له نهاية علمها عند الله.

يتوقعها الإنسان ولا يعلم من أمرها إلا ما هدأه إليه من الإيمان.. وكما أن للمبادرة الفكرية بداية في الإنسان، ونهاية مستحبة في الطبيعة، فإن للمادة هي الأخرى بداية في الإنسان هي العمل، ونهاية في الطبيعة هي المادة الصعبة القابلة للتتحول والتشكل استجابةً لتلك المبادرة العملية الإنسانية، في عملية ذهاب وإياب تكون بدايتها في الإنسان وتكون نهايتها عودة من الطبيعة إليه تحمل في ذاتها مقومات جدلية لبداية فكرية عملية مبادرة قائدة في الإنسان ومتحدبة ومنقادة في الطبيعة هي الخامدة البرونزية والتحاسية والمعدنية ووسائل الإنتاج المساعدة للعمل الإنساني.

ولكن في نطاق الإيمان بخالق للكون يستمد من الإيمان به طاقات المبادرة للعمل الفكري المادي في صنع ما يحتاج إليه من السلع الاستهلاكية الحياتية، تساعد على خلق الرقيب الذاتي الذي يعمل من الداخل على دفع الذاتية الفردية باتجاه التعاون مع نوعه وفي اتجاه التعامل مع مجموعة النظم والقوانين الدستورية الدينية أو الوضعية التي يهدف إلى ترسيخها، وعلى توازن العلاقات الإنتاجية وجعلها تنمو بعدلات تتفق مع تلك

المعدلات المضطربة التي تواكب تقدم قوى ووسائل الإنتاج. إنه الإيمان الذي يجد له دوافع حاجاتية نابعة ذاتياً من الروح، تجد ما يدل عليها في مدى ما يعتور الظواهر والأشياء الكونية من تناسق في الخلق ودقة في الحركة تدلان على واحديه خالق لامجال في مخلوقاته لما يدل على الثنائية الألوهية وإن كانت تتكون من مكونات متعددة بتنوع القيم الروحية والعقلية والمادية للحاجة، في مخلوقاته الذاتية الحيوانية العاقلة وغير العاقلة الناطقة وغير الناطقة، يعيش في حاضر ليس له ماضٍ ولا مستقبل، موجود فينا عبر التعابير الزمانية والتاريخية وفي نطاق التجاورات والتبعادات المكانية المعلومة والجهولة للكواكب والنجوم وال مجرات والشهب والأقمار السيارة أبداً حول غيرها وحول ذاتها نؤمن بوجوده ونرى له وجوداً يدرك الأ بصار ولا تدركه الأ بصار ليس لأنه عدم ونحن وجود أو لأنه وجود ونحن عدم أو لأنه روح ونحن مادة وعقل. وإنما لأنه وجود كامل ونحن موجودات ناقصة (كل) ونحن (جزء) خالق ونحن مخلوقاته.

وكما تدلنا تجاربنا على أن الكل يعلم بما يحدث لجزيئاته من منفاصات ومؤلمات، تدلنا تجاربنا مع جزيئاتنا على أن جزيئاتنا وإن كانت تحس بوجود الكل عبر ترابطها معه، إلا أنها وب مجرد انفصالتها عنه تفقد ماهية الكل الذي به ارتبطت واليه تنتمي ومنه بترت لأنها وب مجرد بترها من كلها تموت وتتفتت في ذرات و جسيمات تضيع في نطاق الظاهرة الكونية الطبيعية الأكبر، ولكن تأثراً عاجزاً عن القدرة الاستيعابية الاعتقادية ليس فقط في عدم قدرتها على الوعي بكونها الأوسع والأشمل بل وتفتقد للوعي حتى بكلها الذي كانت جزيئاً من مرکباته العضوية الفيسيولوجية والسيكولوجية كما هو الحال إذا انفصل عضو من اعضاء الإنسان الفرد عن جسده، وما يحمله من موت الجزيئ المنفصل رغم أن الكل المتبقى من المكونات الجسمية والعضوية للإنسان الذي فقد جزءاً من حواسه يبقى على وعي وعلم بجزئه وحاسته المفقودة، يعلم يقيناً أين ومتى وكيف ولماذا تم بترها من جسده ما بقيت حياته على الأرض.

وكمثال على ذلك أن (س) من الناس تعرض حادث أ فقد ساقه الذي بتر عن جسده وبعد فترة من الوقت أصابه التعفن وأخذ إلى مكان ما مجھول إما وأنه قد تحمل وتحول إلى

ذرات أو جسيمات تلاشت في محيطها وإنما أن حيواناً ما قد ابتلعها فتحول إلى فضلات براز تلاشت في المحيط الذي أفرغت فيه، فسنجد أنه وإن ظل باقياً كجزء من الكل الطبيعي الشامل، إلا أنه لم يعد يعي جسمه الذي بتر منه بمجرد مفارقته في حين يظل الشخص الذي فقد عضواً من أعضائه مدركاً كل الأسباب المؤسفة والمسببات التي أدت إلى ذلك الحادث لا يكاد فراقها يغادر ذاكرته مابقى حياً. وكمثال آخر الصانع الذي صنع آلة معينة لاشك أنه لم يتوصلا إلى صنع تلك الآلة إلا بعد مراحل من الفكر والعمل طويلة، من الوقت والبحث والتحضير والمواد والتحليل والتركيب والصنع والتجريب الذي انتهى به إلى إخراج أداته المصنوعة على شكل معين ولغرضٍ ما، لهفائدة تنطوي على إنتاج حاجة من حاجاته الخاصة وربما الحاجات العامة للمجتمع.

فالصانع يظل مستوعباً ومدركاً لجزئيات أداته المصنوعة وقدراً بتوفّر الإمكانات الازمة على صنع أداة أخرى ماثلة، وقدراً على إصلاح أي عطب أو خلل فني ألم بها وعطلها عن العمل والحركة، بينما أن الأداة أو الآلة المصنوعة لاتعني صانعها ولا تدركه حتى وهي تتحرك حركتها الآلية الدالة على حياتها والقيام بوظيفتها الحركية الإنتاجية. وكمثال ثابت الكيفي الذي فقد بصره نتيجة تعرضه لمرض أو حادث أو صدمة معينة بالمصادفة، في مثل هذه الحالة يموت الجزء الذي تعرض للتلف ويصبح عدماً لذاته الجزئية بمجرد فقدانه لوظيفته في الرؤية بل وفي العمل بالوظيفة التي خلق من أجلها تجاه الشخص الذي يعد كان جزءاً من حواسه الخمس المتخصصة، في حين يظل الشخص الذي يمثل الكل وجوداً حياً يتذكر جزءه الميت ويتذكر الحادث الذي أفقده حاسة الرؤية والإبصار في الثنائي والدقائق وال ساعات وما نتج عنها من الآلام والمتاعب أثناء الإصابة وما ترکه من نقص في حواسه كانت نتيجته مؤثرة على حاسة البصر أحقر منه من النور وفرضت عليه حياة مظلمة بشكل دائم تذكره بجزئه الذي تعرض للتلف في حياته البائسة بينما الجزء الذي فارق كله تلاشي في محيطه الطبيعي ولم يعد يحس بكله الذي فارقه بالأمس رغم أنه جزء من حياة كل أكبر من كله السابق لايفنى ولا ينتهي إلا بانتهاء المحيط الطبيعي والدنيوي وحلول حياة كونية أخرى تتنقل فيها الكائنات من وضعها

المتلاشي عودةً إلى ما كانت عليه من قبل أجزاء في مفردات تشكل جزءاً من نوع ونوعاً من كل، ذلك لأن (للله المطلق) وجوداً كلياً في عالمنا الجدلية بما ينطوي عليه من مكونات لا نقوى على العلم بوجودها فينا وما حولنا رغم علمها بنا وبمحمل أقوالنا وأفعالنا وحركتانا وسكناتنا المحفوظة والمدونة في صفحات الحساب المؤجلة إلى عالم الآخرة عالم مابعد الجدل.

من أجل ذلك نقول إن الحرية كفاية الغايات الحضارية التقديمية لها وجود روحي كوجودها العقلي والمادي وإن أهميتها للعقيدة كأهمية لها للفكر والعمل لتكون المبرر الذي يستند إليه الخالق في الحساب وما يترتب عليه من جوائز وجزاءات ثوابية وعاقابية لأن اجتماع القدرة مع الحرية أساسان لتوافر المقومات الكافية لكائن عاقل وقدر على تحمل مسؤولية الأمانة بحملها الشقيق.

وعودة إلى بداية الحديث عن الحرية نقول إن الحرية تتكون من مقومات مادية ومعنوية قد تكون (روحًا وفكراً ومادة) نسخة من المكونات الكلية للإنسان باتجاهاته الحاجاتية الثابتة والتغيرة تعكسها لتكون غاية من غاياته التقديمية.

وبالعودة إلى حرية الطبيعة سوف نجد أنها تشمل مراحل الحياة البدائية المشاعية، التي كانت فيها الجماعات البشرية تخوض معاركها من أجل غايتها التحريرية الكلية مع الظروف الطبيعية الخفية بها، لأن العبودية الطبيعية التي كانت سائدة قبل التاريخ كانت عائقاً للإنسان تسلبه حريته الكلية في الحصول على حاجاته الحياتية الآمنة المستقرة في المكان، كان مصدرها الظروف الطبيعية المتمردة والمتسلدة على حاجاته الحياتية، لأن حياته المشاعية البدائية وإن كانت حياة إنسانية جدلية متغيرة إلا أنها كانت حياة خالية من المبادرة وتجديل الجدل جعلت الظروف الطبيعية رغم جدليتها المتحدية تفرض جبروتها وعبوديتها على الإنسان القائد ولا تعطيه من الخيارات إلا ما تسمح به الجدلية الذاتية البطيئة والمحذدة الموارد الجاهزة والظاهرة، التي تنتقل من الكون في باطن الأرض إلى الظهور اللاإرادي التلقائي الخفوق بالعديد من الأخطار والکوارث التي طالما ضاعت من تكبيل حرية الإنسان والحد من حركته الجدلية التلقائية بحثاً عن الشمرات الجاهزة

دون إنتاجها. فكما كانت الغابات والأحراش هي المصادر التي تحتوي على الشمار الم佳هزة والصيد البري، كانت تعج بأخطار لاحصر لها جعلت خيارات الموت امام البشر في حلهم وترحالهم أكثر من خيارات الحياة، لكن البشر وبذوق الإصرار على البقاء هربوا من غاللة الجوع الذي يعني الموت، كانوا مضطرين تحت ضغط الحاجات الداخلية، وإغراء الكفايات والموارد الاقتصادية المعيشية المحدودة والمحفوفة بعاليين الأخطار، رغم ندرتها إلى المعاشرة مهما كانت أخطارها المحتملة لأنها في كفاحها نضال من أجل الحرية لاتقاس بقيمة من القيم المدنية للحرية.

لذلك فإن الصراع بين الإنسان والظروف الطبيعية مختلف ما يوجد فيها من تحديات الظواهر والأشياء الحيوانية والنباتية والمناخية التي حالت دون حصوله على خيراتها الكافية كان في أبعاده يدل على عبودية الطبيعة ولا نقول حرية الطبيعة وفقاً لمعنى الايديولوجية الليبرالية، وكانت حياتها المشاعة أطول المعارك البطولية الباحثة عن الحرية، الأمر الذي جعل الجماعات البدائية تعاني من ذل العبودية الطبيعية أ بشع من تلك العبودية البشرية التي حلّت فيما بعد محل العبودية الطبيعية للظروف تحولت فيها الأقليات الطبقية- التي امتلكت القوة والشروع والسلطة والعلم والعمل- إلى تحديات طبقيّة لقلة من السادة فرضوا عبودية الإنسان، محل عبودية الأدغال والأحراش والمستنقعات الخالية من العقل وما يقطنها من الحشرات والأوبئة والحيوانات الزاحفة والسامّة كالشعابين والحيّات وما شاكتها من الزواحف والحشرات السامة بالإضافة إلى الحيوانات الشديدة المفترسة للحياة كالوحوش من مختلف أنواع آكلة اللحوم البشرية مثل النمور والأسود والذئاب وغيرها الكثير من الوحش المفترسة الأكثر من أن تخصى في موضوع كهذا... وإذا أضفنا لها الغابات والمستنقعات المليئة بالنباتات الزاحفة والتسلقة والحشرات والأوبئة لملايين الأنواع من الحيوانات المائية، وما حملته السيول والمناخات القارسة الشديدة البرودة وقد تكون الشديدة الحرارة إلى غيرها من الأخطار التي فتكـت في الجماعات البشرية التي عاشت عصور الغاب في حياة عبودية لامجال فيها من الحماية إلا القوة المستندة لقانون الغاب في معركة كان فيها الإنسان هو الأضعف.

وكان فيها الظروف بختلف أنواع كائناتها الحية والحيوانية والمناخية هي الأقوى، عرفنا من خلال ذلك أن عبودية الطبيعة كانت أشد قسوة ومرارة من عبودية الإنسان لأخيه الإنسان، التي بدأت ببداية الاستقرار.. كما أن غياب الحافز إلى المنافسة قد أعاق الحرية من التقدم السريع للثورة العلمية.

لأنها حياة مشاعية خالية من نظام الحوافز وما يترتب عليها من الاحتياك والمنافسة الشريفة فقد ظلت ردحاً طويلاً من الزمن خالية من أبسط مقومات الإبداع والإنتاج لاتصلح كما قالت الماركسية إلى أن تعود إليها الإنسانية في مرحلة جديدة اسمها الشيوعية التي تستهدف إرساء نظام من كل إنسان حسب قدرته ولكل إنسان حسب حاجاته، فهي لم تكن أكثر من مثالية حالة بل قل إن شئت عودة بالحياة إلى ما قبل التاريخ والاحتياك إلى الغاب وما ينطوي عليه ذلك من احتيام للقوية بدلاً من الاحتياك للنظام والقانون الذي يوازن بين الحق والواجب ويجعل من الثاني مدخلاً للأول.

ومعنى ذلك أن الإنسان في مرحلة ما قبل التاريخ قد عانى من عبودية الجهل وعبودية الظواهر والأشياء الطبيعية و مختلف أنواع الحشرات والكائنات الحيوانية المفترسة مضافاً إليها الظروف المناخية الحارة والباردة وما يتخللها من الأمطار والسيول التي هددت حياته بالانقراض، لكنه برغم عبودية الخرافية والطبيعة ب مختلف ظروفها وكانتها الحية، كان يتمتع بالمقدير الكافية من حرية الفكر وحرية العمل والاعتقاد، ولكن في نطاق أولوية الكفايات والخيرات البسيطة الجماعية المشتركة التي جعلت للحرية الفردية حدوداً تنتهي مع أول عملية اصطدام بحرية الجماعة وحاجاتها البسيطة التي تؤثر تأثيراً مباشراً على وحدة الجماعة البدائية القديمة، أكان ذلك في عصر الأمومة أو في عصر الأبوة اللاحقة لعصر الأمومة التالي للزراعة.. ورغم خلو الحياة البدائية من عبودية الإنسان للإنسان، إلا أنها نلاحظ أن الجماعات البدائية التي كانت تفتقد وإلى الأسرة والملكية الخاصة وروح المنافسة النابعة من الحوافز الفردية، وما ينتج عنها من سباق على النجاح ربما كانت واحدة من أقوى الأسباب التي حالت دون تطور المجتمعات البدائية في إبداع أدواتها الإنتاجية ووسائلها الكفيلة بصنع غایاتها الحضارية الحياتية،

بالشكل الذي حدث خلال المراحل التاريخية اللاحقة للثورة الزراعية وما أعقبها من ظهور الأسرة والملكية الخاصة وروح المنافسة التي قادت الإنسان من حياة القرية إلى أحد المدنيات الراقية القدية والواسطة والحديثة التي شهدت تحرر الإنسان من عبودية الطبيعة الخفيفة رغم ما أعقبها من استعباد الإنسان لأخيه الإنسان في ظل الإنطمة العبودية والإقطاعية التي سادت معظم مراحل التاريخ.

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن الإنسان منذ أن شرع يخرج من الغابة ويزاول الحياة الزراعية أخذ كما يقول سالم موسى «يعتقد العقائد عن الأرض والسماء وأصل الناس ومصيرهم ودعائي الشؤم واليُمن وجلب السعادة لنفسه والأذى لغيره .. وكانت عقائده الأولى بعيدة عما نفهمه الآن من الدين ..».

وأن الماء يظهر وأنه لذلك سبيل الوضوء للمتدين ولكنَّه كان يفهم أن الماء أصل النبات وأنه غسول يغسل به الجسم من الأقدار أي أنه بدأ ينظر نظراً علمياً للأشياء نظر الحس والمشاهدة»^(٨٣).

ثم يمضي سالم موسى إلى القول «فلما تقادم الزمن أخذ يتصوف في نظره وينسب للأشياء الحسوسية أغراضًا أخرى فكان مثلاً يعتقد أنه إذا أكل الخنزير صار لحم هذا الخنزير في لحمه هو .. أي يصير الإنسان نفسه خنزيراً فامتنع لذلك عن أكل الخنزير .. وكان يعتقد أنه ينطلق في التحرير من رؤية علمية رغم ما انطوت وسائل التحقيق لديه من ضعف ولكن جاء الخلف من بعده فبنوا مواقفهم في التحرير من حجج دينية تصوفية، فأصبح لذلك لدى السابقين واللاحقين المتوجهين مجموعة من الحرمات كلها طابو (Tobu).

فالخنزير طابو يجب أن لا يمس وما ينطبق عليه في التحرير ينطبق على بعض الطيور التي يحرم قتلها وصيدها . وزوجة الرجل أو زوجاته حلال له و(طابو) لغيره ، أي محرمات على غيره ومن التحرير نشأت تسمية النساء بالحرم وما زالت مستمرة . وقد يكون الطائر الحرم نابعاً من اعتقاد القبيلة بأنه أبوها ينبغي تحرير قتله رعاية لأبوته وعنده يسمى (طوطما) وقد يكون ملكاً للغير كالنساء يحرمن على غير أزواجهن .

وكمما أن (التابو) هو أصل الآداب الأخلاقية. فقد شكل إلى هذا الحد أو ذاك قياداً من أول قيود الحرية الفكرية حيث كان في البداية تعبيراً عن نظر علمي فج لم ينضج مالت أن استحال -نتاجاً لقلة وسائل التحقيق والعلم- إلى عقيدة دينية.

ومع تقدم الأمم إلى الأفضل ظهرت الطبقات مرتعًا خصباً لظهور طبقة الكهان السحرة الذين أمتلکوا بحكم مواقعهم في الكهانة حق تعريف الناس بأنواع (التابو) الحمراء فازدادت بذلك أنواع (التابو) جموداً وتعددًا بعد أن انضاف إلى قوتها قوة الصالح الخاصة بالكهان. ومازالت هذه الظاهرة موجودة حتى الآن في بعض العقائد الدينية الفاشية، فالبقرة في الهند لاتؤكل عند الهنود كيين.

وقد كان (الطوطم) هو أول أنواع التابو أيًّا كان ذلك الطوطم طائراً أو حيواناً أو شجرة يحرم على أفراد القبيلة المساس بها أو أن ينظروها أو أن يأكلوا منها شيئاً لأن القبيلة تعتقد أن الطوطم هو أصلها الذي تنتهي إليه فلأجل ذلك جعلت له حرمة وقداسة.

وقد يعتقد البعض أن المتواوح أكثر حرية منا ولكن الواقع أنه محاط بأنواع كثيرة مختلفة من (التابو) تقيد فكره وتنعه من أن يصيد هذا الحيوان ومن أن ينطق بهذه الكلمة ومن أن ينظر إلى هذه الشجرة وهلم جر، وذلك لأنها كلها تقريباً محرمة»^(٨٤) إن للحرية شمولاً ولكن لها مسافات ، فهي شاملة للوسائل والغايات السياسية الاجتماعية لكنها بين الفرد أو المجتمع لها حدود ومسافات يجب أن تتوقف عندها إذا أصبحت تشكل تصادماً مع التعدد والتنوع .

لأنها تخضع للجدل والايديولوجية والثورة وكلما كان جديلاً لا ينبغي أن نتعامل معه تعاملًا خاليًا من (السلب) لأن السالب فيه موجود باعتباره محركاً للموجب، وليس بديلاً له لأن الموجب هو النافع وهو الغاية ايديولوجية والثورية المنظمة للحركة والتغيير والتطور، كالحرية التي هي غاية لكنها قبل ذلك ظاهرة كونية مادية وفكرية، فهي إذاً حاضعة في أنسيتها للجدل وخضوعها للجدل يجعل منها ذات بداية ايديولوجية وثورية معلومة ونهاية ايديولوجية وثورية لا تعرف لها نقطة يتوقف عندها الزمن- التعدد

والتنوع والتداول روحها المحركة للتاريخ - بحكم وظيفتها الأيديولوجية والثورية الهدافـة حـسن استخـدام السـلطة والـشـروـة.

إذاً هذه الغاية الأم لغيرها من الغايات ، لا ينبغي أن تترك بدون تنظيم ولا تشريع يحدد كيفية استعمالها والتعامل معها تجاه الدولة وتجاه الأمة ، وتجاه الجماعة وتجاه الفرد ، فالفرد حينما يتاح له حرية امتلاكها بشكل يتعارض مع حق الآخرين أو يسبب لهم الأذى أو الضرر السياسي والاجتماعي الاقتصادي الثقافي ، هنا تبدأ حرية الفرد في التعارض مع حرية المجتمع ، ويبدأ المجتمع في الاستيلاب لحساب حرية الفرد تبدأ بالطغيان على حرية المجتمع ، قد يكون الطغيان ايديولوجياً ، يبرر وجود الطبقات المتناقضة وقد يكون الطغيان سياسياً ، يبدأ بملكية الدولة ومؤسساتها بالقوة المستبدة ، وقد يكون الطغيان اجتماعياً يبدأ بالسيطرة على ثروات الأمة بالاستغلال والاستعباد . إلى غير ذلك من الطغيان العلمي والعملي والديني ، الذي يجعل من العلم وسيلة لتبرير الواقع الظالم ، أو يجعل من الدين ثوباً يخفى خلفه المظالم والممارسات الاستبدادية والاستغلالية . إن مثل هذا الطغيان الفردي يبدأ حركته وخطشه الرامية إلى الإضرار بالآخرين ، عن طريق الحرية ، أي حرية التملك ، لكنه مايلبث عند نقطة معينة أن يتحول إلى طغيان (استبداد) تمارسه الأقلية بحق الأغلبية ، أي أن حرية الفرد أو الجماعة ، ماتلبث أن تفترس حرية الشعب أو الأمة ، عن طريق انتزاع حقها في السيادة أو السلطة ، لأن الاستيلاء على السلطة بالقوة في مجتمع يحتمكم إلى حكم الشعب عدوان على الشعب بأكمله ، لأن العدوان السياسي مايلبث أن يتسع ليشمل الشروة والقدرة ، إلى درجة تؤثر على وحدة الأمة الوطنية والقومية كذلك الذي حدث في الدولة القدية في مصر ، حيث اسفر امتلاك السلطة والشـروـة عن تضرـرـ الشـعـبـ بـكـامـلهـ ، وهـيـ المناـخـ ليـلـادـ الشـوـرةـ المـصـرـيـةـ العـنـيـفـةـ التي دـمـرـتـ كـلـ ماـ هوـ مـلـكـ للـمـلـوـكـ الفـرـاعـنـةـ وـحـلـفـائـهـ الـكـهـانـ ، وـمـاـ أـعـقـبـهـاـ مـنـ الـاضـطـرـابـاتـ وـالـضـعـفـ أـغـرـتـ القـوـىـ الـأـجـنبـيـةـ عـلـىـ الغـزوـ ، كالـهـكـسـوسـ وـغـيـرـهـمـ مـنـ الـغـرـبـاءـ الـأـسـيـوـيـنـ وـالـلـيـبـيـنـ وـالـنـوـبـيـنـ وـالـبـابـلـيـنـ وـالـفـرـسـ وـالـيـونـانـيـنـ الـذـيـنـ استـطـاعـوـاـ فـرـضـ قـوـئـمـ الـاسـتـعـمـارـيـةـ عـلـىـ الـمـصـرـيـنـ بـصـورـةـ دـفـعـتـهـمـ إـلـىـ رـدـودـ فعلـ ثـورـيـةـ مـقـاتـلـةـ ..

وكذلك ماحدث في الصين من طغيان حرية الفرد أو الطبقة العبودية الإقطاعية أدت إلى اندلاع العديد من الشورات الشعبية التي كانت تقرن الحرية بطالب سياسية واجتماعية أو فر .. والأمر ذاته لما حدث في روما من ثورات على طغيان طبقة (النساتو) الأرستقراطية التي عصفت بالجمهورية وأحلت محلها النظام الامبراطوري، الذي بدأ في ظل قيادة (اغسطس) المستبد العادل، الذي وجد الشعب في دكتاتورية الفردية أخف وطأة من تسلط الطبقة الأرستقراطية القديمة التي اتخذت من ديقراطيتها العبودية، مجرد خدعة للسيطرة على الحالات التشريعية بما ينسجم مع الأهداف التي تخدم مصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية الموجلة بالرجعية المعادية للتطور والعدل.

لقد كان الشعب الروماني في ظل حكم الامبراطور الواحد، يشعر أنه أكثر أماناً من حكم أصحاب الحسب والنسب، لأن (اكتافيوس اغسطس) كان ينتمي إلى الشعب قبل أن يصبح من أصحاب الدولة، لذلك نجده يعمل على تغيير طبقة السناتو من الفرسان الذين ينتمون إلى جذور شعبية، ومع أن هدفه من التغيير أن يجد سلطة تشريعية متفقة مع قناعاته الإيديولوجية والشورية وخططه السياسية والاقتصادية، إلا أن قناعة الفرد كانت أكثر قرباً من مصلحة الجماهير الرومانية العريضة من قناعات الإيديولوجية اللوغارثية للطبقة الأرستقراطية النبيلة. ناهيك عن جماهير المستعمرات الرومانية، التي تشعر بوطأة السياسة العنصرية الاستعمارية لهذه الطبقة الرجعية الرومانية. لقد كان غياب الحرية وغياب الديمقراطية الحقة والعدل الاجتماعي، من عوامل ايقضية الحاجة إلى قيام الشورات العنيفة التي تحولت إلى صراعات وحروب دامية ومدمرة. في أي مجتمع من المجتمعات القديمة لأن الحرية في أي مجتمع من المجتمعات تظل هي الغاية القادر على استيعاب غيرها من الغايات الأخرى وأن احتكارها أو الإفراط في استخدامها ينتهي إلى الإضرار بحرية الآخرين، لأنها ليست من الحقوق الفردية، التي تؤخذ مستقلة عن الحق الجماعي العام، فهي وإن كانت حقاً من الحقوق الفردية إلا أنها محكومة بقوانين ونظم تجعل لمسافتها نهاية، تبدأ عند أول اصطدام بحرية الآخرين لأن

الحرية تقترب بالمسؤولية والحق يقابلها واجب. فقد يكون لكل فرد قناعاته الفكرية الخاصة به المعبرة عن حقه في التفكير، لكنه وهو الذي يصوغ أفكاره وقناعاته المعبرة عن حريته الذاتية، مايلبث أن يتناقض مع أفكار الغير المعبرة عن حقهم في الحرية، ومع أن التصادم عملية جدلية من حيث هو اختلاف آراء وأفكار فردية إلا أن الاحترام يظل هو الجو الذي تجري فيه المخاورة الفكرية بين طرفين يبحث كل منهما عن الحل أو الحقيقة للمشكلة أو القضية موضوع الجدل والحوار لأن طبيعة المجتمعات والشعوب تدفعها إلى البحث عن حريتها في الحياة وإلى البحث قوتها بالوحدة وتحث عن ماهي بحاجة إليه من الديمقراطية والعدالة الاجتماعية الموجبة للتعدد والتنوع والتنافس بين الأحزاب.

وماينطبق على اختلاف الفكر ينطبق على حرية السلوك والحركة العملية، فهي وإن كانت عند فرد ما تعبرأ عن حقه في الممارسة حرية خاصة في ملكه والتصرف في أموره كمايرغب، ولكن ليس بحرية مطلقة تتناقض مع السلوك والآداب العامة التي توجب الحفاظ على القيم والأخلاقيات الثابتة لأي مجتمع من المجتمعات البشرية المستقرة، لأن استخدام الحرية كسلوك فردي لها بداية ونهاية محكومة بالمصلحة العليا للمجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، والذي يتأثر بمؤثراته السلبية والإيجابية الموجبة للديموقراطية والشورية الجدلية.

فرحية التملك على سبيل المثال وإن كانت من الحريات المتاحة، لكنها محدودة بحدود ما لايتقادم مع حق الآخرين، وخصوصاً حول القضايا المتعلقة بالحياة والحرية كسلطة والشدة والقوة والعقيدة. مثل هذه المسائل، يكون إطلاق الحريات الفردية فيها بدون حدود نابعة من حق المجتمع في نصيب عادل يتفق واحتاجاتهم إلى المشاركة السياسية الاقتصادية الاجتماعية خطأ يؤدي إلى المساس بالحرية ذاتها من حيث هي حق عام يخدم الحياة العامة للجميع في نطاق التعاون الذي يتفق مع قدراتهم وجهودهم، وبما لا يصل إلى حد التناقضات الطبقية الدامية والمدمرة التي تؤدي إلى الاختناق التاريخي للتقدم الحياتي الحضاري، لأن امتلاك الدولة يعني امتلاك الحرية السياسية، وامتلاك الشدة يؤدي إلى امتلاك الموارد المعيشية، بصورة تؤثر سلباً على الوحدة الوطنية للشعب والأمة.

والامر ذاته بالنسبة لامتلاك القوة العسكرية يؤدي إلى مصادرة الحقوق والحريات السياسية الاقتصادية، وحرمان الشعب أو الأمة من حقهما في المشاركة بنصيب عادل يعبر عن شراكته في ملكية الوطن التي تستظل بظلاله وتعيش من خيراته، أما في مجال الدين فإن الكهانة والبابوية والتأله... إلخ تعني امتلاك الإنسان لحق الله، ينطوي على مصادرته لحق الناس في حرية العبادة خالقهم، ومع أن الملكية في الدين مستحيلة من حيث هي عبادة روحية متصلة بالقناعة الذاتية، والضمير الذي يحدد علاقة الخالق بالخلوق، إلا أن البابوية أو نيابة الله على الأرض، ما تلبث أن تجعل من البشر أنبياء أو آلهة في الأرض ينوبون الله أمام عباده، وهذا الادعاء تكمّن خطورته فيما يستند إليه من قداسة، تفرض على الناس واجبات الطاعة العميم والتقييد بالتعاليم التي تصدر عن هؤلاء الأفراد، والتي ماتلبث أن تكشف عن أهدافهم السياسية الاقتصادية الخفية، في مرحلة من مراحل الإستيلاء على القوة النابعة من تأييد العامة، بدون وعي لما يمكن خلفها من منافع دنيوية، لأنهم بحكم مراكزهم الدينية يحتكرون وظائف التفكير والإرشاد التي تشمل كل مجالات الحياة العامة بما فيها إلغاء التعدد والتنوع والتداول السلمي للسلطة والثروة.

وهنا يصبح الدين وسيلة بيد الأفراد والمؤسسات التي ينطلقون منها خدمة مصالح الكهان الذين يؤلّهون الحاكم أو يحالقوه على الاحتياط للسلطة والثروة والقوة، كذلك الاحتياط الذي حدث في مصر وبابل، للوظائف الدينية عند طبقة الكهان الذين شاركوا الفراعنة في الحكم باعتبارهم ممثلين لله في الأرض وكذلك الامبراطور الصيني الذي كان ينظر له أنه ابن السماء، وأن طاعته هي طاعة واجبة من نواحي السياسة والدين في آن معاً، باعتباره الحاكم والإله الذي لا تستقيم الأمور إلا بنيل رضاه، لأن رضاه عن رعيته هو رضا السماء وما يتربّ على ذلك من خيرات الأرض الزراعية والصناعية المتعلقة بحياة الإنسان المعيشية، التي لا تستقيم إلا بالmızيد من الحرية والعدل، وفي الامبراطورية الرومانية سادت عبادة الامبراطور، جنباً إلى جنب مع الأديان الفلسفية والسماوية مثل الرواقية والفلاطونية واليهودية والمسيحية، غير أن هذه الأديان مالت أن تراجعت أمام

الديانة المسيحية، التي وإن كانت قد فرضت نفسها من خلال التضحيات التي قدمها الرعيل الأول من الجيل المسيحي الذين عاشوا فترة الاضطهادات الدينية، وضربوا أروع الأمثلة في التضحية والفداء ليحصدوا شيئاً واحداً من تلك المجازر الجماعية هو حرية العقيدة، غير أن حصول المسيحيين على حرية العبادة والاعتراف بالديانة المسيحية كديانة رسمية للدولة، وإن كان قد جاء وليد نضال طويل من أجل الحرية مالبث، أن تعرض للنسopian من الكنيسة التي تحولت إلى عائقٍ كبير من عوائق الحرية، بعد أن تكنت من المشاركة السياسية جنباً إلى جنب مع السلطة الامبراطورية باعتبارها سلطة روحية احتكرت حق التفكير، ومنعت أية فكرة علمية إنسانية خارج نطاق التفكير المسيحي، وأكثر من ذلك أنها عملت على مصادرة الكتب اليونانية والرومانية التي كانت تحتوي على تراث الإنسانية وعلومها وأفكارها الفلسفية، وأحرقتها أو أودعتها في جحور مظلمة بعيدة عن متناول الشعوب والأمم، ولا أدل على ذلك من الدور الذي لعبته محاكم التفتيش مع العلماء وال فلاسفة والخترعين، الذين نسبت إليهم تهم الهرطقة والمرroc على الدين. فتعرضت الحرية لأكبر عملية استلاb عرفها التاريخ الوسيط من قبل القائمين بشؤون الكنيسة، الذين مارسوا حرفيتهم الدينية خارجاً عن نطاق الحرية المحددة أقرب إلى الحرية المطلقة التي تحولت إلى نقىضها في الاستبداد والقمع الفكري بحق العقائد الدينية الأخرى، بل وبحق الفكر الإنساني بشكل عام فتحولت الحرية ظاهرة جدلية أقرب إلى صدتها حينما تجاوزت حدودها المعقولة، في ظل غياب الضوابط والضمادات القانونية المنظمة للحقوق والوجبات.

ومع أن الدين الإسلامي الحنيف كان في جوهره دعوة إلى الحرية وإلى المساواة ودعوة ايديولوجية وإلى العدالة الاجتماعية ودعوة إلى حرية الاعتقاد والعبادة. كفلت للناس حرية ممارسة عقائدهم الدينية المسيحية واليهودية وغيرها من العقائد الفارسية الأخرى، إلا أنه في لحظة انحراف الدولة عن دورها التحرري العظيم، حدث انتهاك حرية في مجالات عديدة وفي مواقف عدة سواءً، كان ذلك من خلال الأفراط في الملكية السياسية للدولة، أو من خلال التفريط في الملكية الاقتصادية للثروة، أو من خلال

التعصب الديني الذي حرم التعددية المذهبية والفقهية وجعل من الدين غالفاً لتبصير الاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي أو المذهبي، وما كان لذلك الانحراف الايديولوجي والشوري في العصرين الاموي والعباسي الذي اخضعت فيه السلطة للملكية الخاصة القائمة على الثوابت عن الدين من اثر سياسي على جوهر الدعوة إلى الحرية الحكومية بالشرعية الإسلامية، ولا أدل على ذلك من اضطهاد الذي لقيه القائلون بخلق القرآن من قبل الأصوليين الذين كانوا في موقع المسؤولية كماحدث بعد سقوط الدولة بيد المأمون واعتنقه لفكرة المعتزلة، الذين دفعوه إلى خلافات أيديولوجية ومذهبية مع الأصوليين وما تخلله من اضطهاد سياسي للذين رفضوا القبول بفكرة خلق القرآن.

وفي التاريخ الحديث كانت الحرية بمعناها الشمولي غاية أجمعت عليها كل القوى الشورية الرافضة للجمود والإقطاع السياسي والاقتصادي والديني، وكان شعار العودة إلى الحرية الطبيعية، هو الشعار الذي ناضل من أجله فلاسفة الأنوار وطلائع الطبقة البرجوازية الذين كانوا يطالبون بالمساواة بحرية الإنسان وحقوقه السياسية الاقتصادية الثقافية الدينية... إلخ. وما إن قامت الايديولوجية والثورة البرجوازية الفرنسية وأعلنت مبادئ حقوق الإنسان في الحرية والمساواة والتقدم، اتخذت قوى الجديد من شعار الحرية، وسيلة للسيطرة على كل المعطيات الاقتصادية الهائلة للثورة الصناعية، التي كانت ثمرة من ثمار الحرية والمساواة، وشعار (دعا يمر دعه يعمل)، غير أن حرية الملكية الخاصة للثورة، مالبثت أن ابتلعت أجمل المبادئ الداعية للحرية الشاملة وتحولت الدولة الرأسمالية إلى أداة قمع للأغلبية الشعبية الفقيرة التي حرمت من الشروة في ظل عقد العمل الجائر، وكان حرمانها الاقتصادي من القيمة الزائدة أو الربح هو الذي أسفى عن الحرمان السياسي، ومارافقه من الصراعات الطبقية الحادة، التي أجبرت الطبقة الرأسمالية على حل مشاكل شعوبها عن طريق الاستغلال ونهب ثروات الشعوب المتخلفة التي خضعت للاستعمار الأوروبي العسكري الاقتصادي الاستراتيجي الاستيطاني... إلخ، أدت إلى ظهور الحركات الاشتراكية والشيوعية والفوضوية والقومية، المطالبة بالحرية الحقيقية في التوزيع العادل للثروة كضمانة للديمقراطية

السياسية القائمة على التعددية الحزبية والسياسية والتداول السلمي للسلطة وكانت حجتهم في دعوتهم للثورات الدامية والمدمرة، أن من يمتلك الشروة يمتلك بالتبعية القوة والسلطة.

وعوداً على بده نجد أن الحرية هي الغاية الأُم التي تدرج في ظلها جميع الغايات الإنسانية لابد وأن تكون ظاهرة منظمة تنظيمياً سياسياً واقتصادياً وقضائياً، يتجنبها مغبة سوء الاستخدام الفردي المؤثر على الحق الجماعي في الحرية والحياة.

الفصل ٨

الحرية حاجة مادية وفكرية وكفاية علمية وعملية

يلاحظ الباحث أن العلاقة التي كانت سائدة بين الإنسان والطبيعة، كانت في الواقع علاقة مكبلة بقيود وأغلال العبودية الطبيعية، كان فيها البشر يخضعون لإرادة من نوع آخر غير إرادتهم، ولملكية من نوع آخر غير نوعهم، إنها الإرادة التابعة من ملكية الظروف للناس الذين كانوا يعتمدون على ما تجود به الطبيعة عليهم من خيرات جاهزة، فكان البشر الذين يجهلون أسرار التحكم بقوانين الطبيعة عاجزين عن التحكم بظواهرها واستخراج خيراتها المادية.

■ حُقَّاً لم تكن حياة ما قبل التاريخ والآيديولوجية والدولة والأمة، حياة خالية من معوقات الحرية لأنها في حقيقتها لم تكن حياة ما قبل الملكية فقط، بل كانت أيضاً حياة ما قبل الإنتاج والاستقرار، حيث يلاحظ الباحث أن العلاقة التي كانت سائدة بين الإنسان والطبيعة، كانت في الواقع علاقة مكبلة بقيود وأغلال العبودية الطبيعية، كان فيها البشر يخضعون لإرادة من نوع آخر غير إرادتهم، ولملكية من ■ نوع آخر غير نوعهم، إنها الإرادة النابعة من ملكية الظروف للناس الذين كانوا يعتمدون على ما تجود به الطبيعة عليهم من خيرات جاهزة، فكان البشر الذين يجهلون أسرار التحكم بقوانين الطبيعة عاجزين عن التحكم بظواهرها واستخراج خيراتها المادية، وماتنطوي عليه من العلوم والأسرار الفيزيقية، فكانوا بذلك في حالة استabilities مستمرة لحساب الطبيعة، التي تعطيهم أكثر من الخبرات الظاهرة فكان جهل الجماعات البدائية بالنوميس والقوانين التي تحكم حركة الأشياء، عائقاً من أكبر العوائق التي تحد من طموحاتهم إلى الحرية، ولم يكن الجهل خالياً من وجود نقائه في الميل إلى المعرفة التي تعني المزيد من الحرية، ولكن التناقض بين الشعور بالجهل والرغبة في المعرفة كان يسير في حركة آيديولوجية وثورية جدلية بطيئة تدل على جهل بالجدل، وضعف في المهارات القيادية الناجمة عن صقل الملكات والمواهب وتنميتها المستديمة بالاكتساب والتعليم.

لقد كانت ملكاتهم تكفي لدفعهم نحو اختراعات، انحصرت في نطاق توفير الضروري من حاجاتهم البيولوجية التي كانت تتغلب في ظل الحصول عليها الكفاية على الندرة، والحياة على الموت، كان الحفاظ على الحياة عملية تحريرية دائمة الشورة والحركة والتغيير والتطور، وكانت الحرية أخطر الظواهر الموجبة للضوابط المنظمة

للاستخدام.. وكان تأمين القليل من الزاد والماء هو منتهى غياتهم الشورية الشاغلة للتفكير والحركة والعمل، وكانت مطالبهم التحررية تتوقف عند توفير تلك الضروريات المعيشية في حدود تأمين حياتهم من أي فلق أو خوف من الآفات والكوارث الطبيعية، عن طريق الابتعاد من الأخطار التي تمثل بشكل عواصف وسيول وحيوانات متواحشة ومفترسة، إلى جانب الحشرات والثعابين السامة والقاتلية. ومع أن الجماعات البشرية المهددة بتلك المخاطر والآفات الطبيعية الكامنة كانت قادرة على اجتنابها والتخلص منها في أساليب وطرق بدائية محدودة الفاعلية والوقاية، إلا أنها كانت تشعر بأنها أمام أخطار كامنة ومحتملة تهدد حريتها وحياتها في كل وقت وحين، ولاأمل لها في التحرر من تلك المخاوف والكوارث ^{إلا} بالعلم والعمل والحرية القائمة على التعدد والتنوع.

لقد كان الشعور بالخوف يولد لدى تلك الجماعات البدائية المتأثرة هنا وهناك في مساحة واسعة من الأرض المترامية المساحات، والمليئة بالعقبات والصعوبات، بما تتطوي عليه من مشقات قاتلة للحياة، وفي أفضل الحالات مكبلة للحرية، حتمت عليهم أن يخوضوا أعنف المعارك وأشرس المواجهات، التي أخذت شكل الاستجابات الجدلية الشورية، في مواجهة ما تنذر به الظروف من تحديات ليست خالية من الجدل، ولكنها كانت مجھولة لوعي الإنسان الذي يجهل العلم بكيفية التحكم بنقاط الضعف الجدلية المتحدية، وما تتطوي عليه من البساطة والقابلية للانقياد.

لقد بدأت المعركة الإيديولوجية والشورية المبكرة مع الطبيعة بالقليل من الفهم والكثير من الجهل، غير أن تراكم الوعي بالتعدد والتنوع، النابع عن معاناة ناتجة من خبرة إيديولوجية، مالبثت أن وسعت مداركه وقدراته العلمية في معركة كان الوعي المحدود بما هو قائم من تحديات وأخطار قد ولد لديه طاقات المواجهة، إما عن طريق الاقتراب من أشباه الحلول، وإما عن طريق تجنب المواجهة بتغيير المكان بمكان آخر أقل خطورة وأكثر قابلية لمطالبه الحياتية. ومع أن مثل هذه المحاولات الكفاحية كانت تتسم بالسلبية وعدم الإيجابية، إلا أنها كانت في كل مرحلة تكتسبه خبرة إلى خبراته وطاقة

عملية إلى طاقاته، أي أن كل حل مهما كان محاطاً بالبدائية والسطحية لا يخلو في مكوناته من فكرة ومادة، أكان ذلك في الوعي بالمشكلات، أم ذلك في إبداع الحلول العلمية والعملية المناسبة لها وما يتخللها من جهد هو خليط في ماهيته من المادة والفكرة من الأيديولوجية والثورة والدولة والأمة.

لقد كانت الحاجة إحساساً مركباً، مهما بدا وكأنه طعام أو شراب أو معرفة لاعلاقة لها بالحرية إلا أنها تحمل في ماهيتها حاجة الإنسان إلى المزيد من الحرية والحق، لأن العوائق المادية وال الفكرية المتمثلة بندرة الموارد الجاهزة وجهل الناس في كيفية إنتاجها كانت عائق تحمل معنى الحيلولة دون شعورهم بما يحتاجون إليه من الحياة الحرة، والأمنة من الجوع، الذي يتحمل نهايات حتمية للحياة الإنسانية.. إن الخوف على الحياة هو ما يدفع الإنسان إلى الرضوخ لممارسات تمس الحرية، ولكن في كثير من الحالات المعبرة عن وعي بالأهمية التي تتحلها الحرية، يرفض الناس المساومة والرضوخ لأشياء تمس الحرية والعدل، بل المؤكد عبر التاريخ أن الحياة لا قيمة لها بدون الحرية، وأن الحياة تعرض نفسها في ساحة الموت رخيصة من أجل الانتصار للحرية، لأن الحرية أثمن من الحياة، والحياة بدون الحرية هي حياة بلا قيمة ولا هدف ولا كرامة وهي لذلك أتفه من الموت، لأن الموت في ساحة النضال من أجل الحرية يصبح واجباً لا يتزدد عنه سوى أولئك الحالات من الجبناء الذين لا قيمة لهم، ولا موقف لهم في موكب الحياة البشرية المحملة والمكرمة.

لقد كانت حياة الطبيعة تعطي الإنسان مساحة من الحرية أكبر من المساحة التي أعطيت له في ظل الاستقرار والإنتاج وظهور الأيديولوجية والثورة والدولة والأمة، لكنها حياة خالية من النظام وما يترب عليها من غياب المسؤولية. ولما كانت الحياة بلا مسؤولية هي حياة بلا هدف، والحياة بلا هدف ولا انتاج ولا ابداع هي حياة بلا قضية ولا منافسة كان طبيعياً أن تنزل الإنسان منزلة اجتماعية متساوية لمنزلة الحيوان الذي لا همّ له ولا هدف سوى الحصول على قدر معين من الطعام والماء والجنس إذا أمكن.. وحياة كهذه كانت حياة راكدة وخالية من محرّكات الأيديولوجية والثورة الجدلية

الفكرية والمادية الدائمة الحركة والتغيير والتطور. رغم أن إنسان ما قبل التاريخ كان يتمتع من الناحية المشاعية بحرية العمل وحرية التفكير وحرية الاعتقاد، إلى غير ذلك من الحرفيات المطلقة التي لا حدود لها ولا قيود إلا أنه في غياب المسؤولية الملزمة للحرية لم يكن في حالة تدل على تطوره في تأمين ولو حاجته الضرورية من الخيارات..

فقد ظلت أدواته الإنتاجية بدائية لا تتجاوز الهراء وفي أفضل الحالات الحجر المشظا أو النحاس والبرونز، في ظل مراحل الانتقال إلى شبه الحياة المستقرة التي عرفت ظهور الأيديولوجية والثورة والدولة والأسرة والعشيرة والإنتاج البدائي وما كانت تنطوي عليه من أزمة في الحاجة وغياب للإحساس بالمسؤولية المنطلقة من خوف على الحياة وعلى الحرية في آن معاً، إلا أن ماحدث من تقدم محدود في حياته الإنتاجية البسيطة، قد اختفى عبر مسافات زمنية طويلة افتقدت للتدوين التاريخي، ولم يعد لدينا من علومها وأخبارها سوى ما حفظته لنا تلك الأدوات والآلات الحجرية والفالخارية والبرونزية أو النحاسية التي عشر عليها في الكهوف والمعار المدفونة في أعماق الأرض.

إن ما هو موجود من اختلافات البشرية لتلك العصور الخشبية والحجرية الطويلة لاينطوي سوى على القليل من المعلومات التاريخية، إلا أن الثابت علمياً أن المشاعية لم تكن في عاداتها وتقاليدها الاجتماعية حالية من استغلال، ولا نقول عبودية الإنسان للإنسان رغم ما تميزت به من حرية الطبيعية لأن المؤكد أن تلك الحياة قد خضعت إلى جانب تلك الحرية الطبيعية ل العبودية لا تقل عنها إطلاقية فيما يتعلق بالعلاقة بين الإنسان والطبيعة التي كانت صاحبة السيادة الإنتاجية المحدودة ولما هو جاهز من الشمار وكان دور الإنسان البدائي محكوماً بما هو ظاهر من خيراتها النباتية والحيوانية والسمكية الجاهزة من خلال ما تنبتة من أشجار مشمرة، أو ما تقدمه من أغذية تعيش عليها الحيوانات البرية والبحرية القابلة للاصطياد والقنصل بجهود شاقة ومضنية وبأدوات بدائية.

حقاً لقد كان البحث عن الغذاء الجاهز يكلف الجماعات البشرية من العمل المحدود والتفكير الضائع، أضعاف الجهد المنظم إذا قورن ذلك بطبيعة الجهد الفكري والعملي،

الذي يبذل العبد أو القن أو الشغيل المأجور مع سيده في مرحلة الاستقرار والإنتاج وظهور المدنية والدولة ربعاً لأن غاية الإنسان البدائي كانت محصورة في نطاق قدر من الغذاء المحدود وبحدود ما يسد رمق جوعه الذي يجنبه غائلة الموت ، وكان في العادة الاجتماعية والاقتصادية لا يختلف عن هدف العبد أو القن أو الشغيل المأجور لأن الحرية المطلوبة في الحالتين هي السمة المشتركة سواءً أكانت من صنع الجهل بالطبيعة وعدم القدرة على قهر قواها الجبارية والتخلص من أخطارها المهددة للحياة والحرية او كانت من صنع المالك للسيادة والقوة والأدوات والآلات الإنتاجية في التاريخ الحديث والمعاصر ..

هناك كان الإنسان مملوكاً لظروفه الطبيعية المجهولة ، وهنا أصبحت أسرار التحكم بالظروف الطبيعية وادواتها مملوكة لقلة من المالك احتكروا في غياب المساوة والعدالة الاجتماعية مقومات القوة والقيادة والأرض والثروة .. إلخ .

لقد كان جهل عبيد الطبيعة بعقر ياته الجدلية في المهارة والقيادة ، بداية عبودية للظروف ، وكان جهل عبيد البشر أو الأرض أو الآلات ، بحقهم في الدولة-القوة والقانون- يؤدي إلى افتقارهم لحقهم في الحرية والحياة الآمنة المستقرة .

وهكذا تصبح المسئولية على المظلوم ، قبل أن تكون على الظالم ، لأن الظالم وإن كان هو الذي يستحق العقاب لكونه يمارس العدوان الدائم على الحياة بما يمارسه من افتئات للحرية والعدل كليهما ، إلا أن مسئولية أولئك المظلومين تكمن في استعدادهم للقبول ، ربما لأنهم كانوا يغلبون الحياة على الحرية ، دون أن يعلموا أن الحياة هي الحرية ، وإن حياة بلا حرية أشبه بالحياة بلا عقل ولا إرادة ، أي أنها في قبولها لبيع الحرية بالحياة ، تشبه الحيوان الأليف الذي قبل أن يعيش على حساب حريته الطيبة .

ولما كان العمل أو الذبح أو البيع هو مصير ذلك الكائن الحيواني العاجز عن التفكير الذي باع حريته بعيشه دون وعي ، فإن حياة الإنسان الذي يبيع حريته بحياته لا تقل وظيفة ولا مصيرًا ولا نهاية ، عن حياة ذلك الكائن الحي غير العاقل ، ووجه الشبه بين الإثنين معاً أنهما قبل دون وعي حياة أسوأ من الموت ، ورفضا الموت حينما كان أفضل من الحياة الحالية من الحرية .

إنسان المشاعية البدائية، كان يعلم أن حياته وحريته ليستا طليقتين من القيود، وما دامت حاجاته محبوسة في أعمق ظاهرة طبيعية مجهولة برغم إمكانية التعرف عليها، فإن حياته تغدو وليدة ظروفه التجربة المتكبرة، وحريته مسلوبة لحساب ظروف مجهولة برغم إمكانية التعرف عليها، لكنه لم يكن يعلم أن الكسل وعشقه للفراغ، كانا يعطلان ما لديه من طاقات عقلية وإرادية قادرة على الإبداع والإنتاج، خصوصاً وأن التطبع على حياة كان يتم فيها الاقتناع بالقليل المتاح، قد ضاعف من سلبياته، وأوصله إلى مرحلة من التبدل خلت إلا من الإبداع الذي يتناهم مع حاجاته البسيطة المحدودة.

غير أن طاقاته العملية ومعرفته العلمية المحدودة، مالبثت أن أصبحت عاجزة عن مواجهة ما استجد جدياً على الأرض من تقلبات طبيعية أفضت إلى تبدلات مناخية وبيئية غير متفقة مع ما اعتاد عليه من جهد وما بلغ إليه من الفكر، للحصول على كفاياته البسيطة من الإشاعي الذي لا يعرضه للجوع.

ولما كانت تلك التقلبات قد أفضت إلى تبدلات وتحديات قاتلة للحياة والحرية في آن، فإن الخوف من قوة التحدي الرهيب للشح والتغيير الطبيعي البارد أو الحار، أو الصحراوي ... إلخ، قد عرض الجماعات البشرية لهزات عنيفة، أفضت إلى هلاك البعض وانقراضهم من الحياة، وبالذات أولئك الذين لم يكونوا بمستوى القدرة في الشورة على الواقع الصعب وقهر ما يعتمل فيه من التحديات والأشواك والعواسج .. وأما أولئك الذين خافوا من التحديات، وتخلصوا منها عن طريق الهجرة بحثاً عن ظروف غير تلك التي اعتادوا عليها، فكان التيه والضياع مصير معظمهم، ولم تبق منهم إلا قلة قليلة ذابت في قبائل وجماعات أو تعلمت منها كيف تجاوبه التحددي بالمقاومة المستجيبة للظروف الصعبة، وليس بالبحث عن الظروف السهلة.

أقول إن أولئك الذين استعملوا عقولاً أو اختاروا طريق الأيديولوجية والشورة والتضحية لتغيير الواقع الصعب بحثاً عن حياة حررة خالية من العبودية الطبيعية والمناخية، هم أنفسهم الذين كُتّبت لهم الحياة والحرية واستطاعوا قهر التحديات بما بذلوه من الجهد والتضحيات العملية والعلمية، لم تتوقف فقط عند حدود كشف

المشكلات، واكتشاف الحلول، بقدر ما كللت ذلك بتنفيذ الحلول بالعمل، وبالعلم والعمل والإرادة الدائمة الثورة تمكنوا من قهر التحديات، وإحراز الانتصارات العظيمة لحياتهم وحريتهم.

■ حقيقةً لقد كان الإدراك لـ (عبودية الطبيعة) نقطة الانطلاق الآيديولوجية والثورية للنضال من أجل حياة حررة خالية من الخوف والقهر الطبيعي، أي أن الوعي بالعبودية ولد لديهم الوعي بالحرية، وبالوعي المزدوج بالآيديولوجية والثورة تكونت قناعات العمل من أجل التحرر من العبودية، النابعة من هيمنة الجهل بأسرار الطبيعة. حيث تكونت المفاهيم النضالية لـ إنسان ذلك العصر البدائي المشاع، عبر مجموعة من الحقائق هي :

الحقيقة الأولى: أنه إذا لم يحصل على الغذاء المطلوب ، فإن حياته مهددة بالجوع والموت الحتميين ، ولذلك فإن حريرته الطبيعية حرية زائفة أمام ما يواجهه من تقلبات مناخية قاسية ، يعقبها تبدلات تجعل الحياة الخالية من العمل المنتج غير جديرة بتوفير الضروري من الكفايات والقيم الاستهلاكية ، التي تعرضه للجوع والموت ، ولذلك فهو ليس حرًا لأن يأكل أو لا يأكل ، ينتج أو لا ينتج ، لأنه إذا لم ينتج لن يجد ما يأكله ، وإذا لم يجد ما يأكله فإن حياته معرضة للجوع والموت .

الحقيقة الثانية: أن حريرته الحقيقة مرتبطة بتأمين الكفايات الضرورية وما بعد الضرورية ، لمواجهة ما قد يحدث من كوارث طبيعية ، وأن وجود الاحتياطي من شأنه توفير الأمن الغذائي وما يترب على ذلك من تأمين حاجاته وحريرته من التحديات الكامنة والاحتملة .

وذلك ما لا يمكن الحصول عليه إلا بالتفكير الجاد الذي لا يتوقف عند الحاضر من حيث هو لحظة جوع ينتهي مع أول عملية إحساس بالإشباع ، ليستأنف فقط حركته بين الوجبة والوجبة ثم يعود للنوم الهادئ الآمن مع كل عملية إحساس بالإشباع .

وإنما لابد من تفكير يتجاوز الحاضر إلى الماضي ليستمد منه العظة والعبرة، ويتجاوز الحاضر حاملاً معه خبراته ومطالبه إلى التفكير فيما يحتاجه في المستقبل من ضمادات تقيه أي اخطار أو كوارث طبيعية محتملة الحدوث، فكان التفكير الأكثر جدية وفاعلية، قد اسفر عن بدايات معرفية مكنته من حشد طاقاته الإرادية الحرکية في العمل على إنتاج الأدوات والآلات التي تغتنلتها الفكرة، وتشكيلها للعمل بها في مساعدة طاقاته العملية العضلية على إنتاج الكفاليات والخبرات الكفيلة بتوفير فائض يتتجاوز حاجاته الآنية اليومية وما يترتب على ذلك من انتصارات لحريته، التي تعني انتقال السيادة من الطبيعة وما يرفقها من التسيد التدريجي للإنسان عليها.

الحقيقة الثالثة: أن الجدل قانون شامل للطبيعة وللإنسان ، وما ينطوي عليه من الخضوع الحتمي لتعاقباته الحرکية الناجحة عن وحدة الأضداد وصراعها باستمرار، غير أن الإنسان إلى جانب خضوعه للجدل في غدو حياته بمراحل مختلفة تنتهي إلى الموت المحتوم .. لكنه وقد ميزه خالقه بالعقل والحواس والإرادة إلى جانب القدرة على العمل، عن غيره من الخلوقات الحية والحسنة ولكن غير العاقلة والعاملة .. فإنه بذلك قد توافرت لديه مقومات الأهلية الكاملة للقيادة في نطاق الإحساس بالحاجة، وما يترتب عليها من موازنة بين الحرية والمسؤولية في محمل أقواله وأفعاله باعتباره خليفة الله في الأرض ، الذي أوكل اليه مهمة قيادة التطور من حيث هو تعاقبات جدلية محكومة بقوانين علمية معروفة أو يمكن التعرف عليها ، بحيث يكون (العدل) المحكوم بالقانون والنظام - كونه ميزان الحرية والمسؤولية والأمانة - هو الضمانة الاكيدة التي يتم الركون إليها من خلال الدولة أداة صنع الحياة والحرية والحضارة التي تملك شرعية بناء القوة واستخدامها للحفاظ على العلاقات الإنتاجية التي توازن بينصالح الفردية والاجتماعية في نطاق

الحافظ على الوحدة الوطنية للجماعة والأمة الآمنة المستقرة عبر سلسلة من القوانين النافذة.

الحقيقة الرابعة: أن وحدته النابعة من مقوماته الوطنية والقومية، هي أساس قوته وحرি�ته واستقلاله، وأنه بتلك الوحدة والإرادة الحرة القوية يت تلك القدرة على صنع غاياته التاريخية في الحياة والحرية والحضارة، التي لا تتوقف عند إنتاج حاجاته، بل وتمكنه من تطوير أدوات إنتاجه، بما يغلب الوفرة على الندرة، فيكون بذلك سيداً على الطبيعة لا عبداً لها، يدرك من خلال رسالته في الحياة الحرة الخالية من القهر أنه قادر على قهر كل التحديات التي شكلت تهديداً مباشراً لوجوده.

الحقيقة الخامسة: أن الأيديولوجية والثورة والدولة والشعب والامة، مجموعة من التكوينات والمكونات والنظم والقوانين والروى والمفاهيم الفكرية، والمؤسسات الدستورية المنظمة لحكمة العلم والعمل، ملزمة في بنائها ونموها لتطور الأمة في حركتها التاريخية التي تناضل فيها من أجل تحقيق أهدافها المادية والروحية والفكرية، بما يتفق وحاجاتها إلى الموازنة بين الحرية باعتبارها أم الغايات، والعدل الاجتماعي باعتباره أباً الغايات السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والعسكرية باعتبار العدل عملية تحريرية وباعتبار الحرية عدالة اجتماعية.

وهكذا أستطيعت الجماعات البشرية على هدي هذه الحقائق الخمس، أن تحدث ذلك الانتحال العظيم من حياة الحرية الطبيعية، الخالية من الإبداع والإنتاج، إلى الحياة المستقرة التي شهدت المنجزات العظيمة للإبداع والإنتاج، بكافة مناحي الحياة الشاملة.

لقد كان بمقدور البشر أن يقهروا الظروف، ويحدثوا ذلك التحول الهائل للاستقرار

السياسي، الاقتصادي، بعد أن أدركوا أن الحياة مادة وفكرة وروح، وأن الأيديولوجية مادة وفكرة وروح، وأن الحرية مادة وفكرة وروح، وأن الحضارة مادة وفكرة وروح، فلم يجدوا بدأً من تحمل مسؤولياتهم الفردية والاجتماعية بقيادة الثورة الزراعية وتدرجين الحيوان في رحلة ثورية حملت معها بداية التاريخ وبداية الحضارة المدنية المستقرة وببداية الحرية الحقيقية للبشر، في ظل الملكية المشتركة للوطن وللدولة وللشروع وللقوّة... إلخ، التي مكنتهـم من امتلاكـ لغة تفاهم وتعـايشـ مشترـكةـ، جعلـتـ للجـمـاعـةـ مـقـومـاتـ الشـعـبـ وـالـأـمـةـ، وـجـعـلـتـ الدـوـلـةـ وـلـيـدـةـ ذـلـكـ التـطـوـرـ الـاجـتـمـاعـيـ، تـعـكـسـ فـيـ مـؤـسـسـاتـهـ وـمـهـامـهـ السـيـاسـيـةـ مـقـومـاتـ النـهـوضـ الشـامـلـ فـيـ حـيـاةـ مـسـتـقـرـةـ تـحـكـمـهـ قـوـانـينـ أوـ أـعـرـافـ تـحدـدـتـ بـمـقـتضـاـهـاـ الـحـقـوقـ وـالـوـاجـبـاتـ الـفـرـديـةـ وـالـاجـتـمـاعـيـةـ، بـيـنـ أـفـرـادـ الـشـعـبـ وـأـمـةـ.

ونشأت مجالات تعاون مشتركة لحياةٍ مهما تفاوت فيها الأفراد بالجهد الناجح عن القدرة والقدوة إلا أنهم متساوون في حقوقهم الحياتية، أمام القانون المحمـوسـ بـقوـةـ العـدـالـةـ... فأصـبـحـواـ يـنـتـجـونـ حاجـاتـهـمـ مـنـ الطـعـامـ وـالـغـذـاءـ وـالـكـسـاءـ وـالـسـكـنـ بـروحـ الـعـدـالـةـ وـتـكـامـلـيـةـ مـتـكـافـلـةـ، بـعـدـ أـنـ كـانـواـ عـبـارـةـ عـنـ جـزـرـ مـتـنـاثـرـةـ، يـعـيـشـونـ كـالـحـيـوانـاتـ أـسـرـىـ لـجـهـلـهـمـ وـكـسـلـهـمـ، النـاجـحـ عـنـ غـيـابـ الـمـسـؤـولـيـةـ. حـقـاـ لـقـدـ اـسـتـطـاعـواـ بـالـعـلـمـ وـالـعـلـمـ وـبـالـاقـتنـاعـ بـالـتـعـدـ وـالـتـنـوعـ وـالـتـداـولـ اـنـ يـقـدـمـواـ الـاـهـمـ عـلـىـ الـمـهـمـ وـاـنـ يـبـدـعـواـ سـلـسلـةـ طـوـيـلـةـ وـمـعـتـدـةـ مـنـ الـعـادـاتـ وـالـتـقـالـيدـ وـالـنـظـمـ وـالـقـوـانـينـ وـالـاـدـوـاتـ وـالـأـلـاتـ وـاـبـتـكـارـاتـ وـالـاخـتـرـاعـاتـ التـيـ سـاعـدـتـهـمـ عـلـىـ قـهـرـ التـحـديـاتـ وـمـكـنـنـةـ كـلـ ماـ كـانـ يـبـدـوـ مـسـتـحـيلـ التـرـوـيـضـ وـالتـدـجـينـ وـالتـسـخـيرـ مـنـ النـبـاتـ إـلـىـ الـحـيـوانـ، فـالـمـاعـدـنـ اـخـتـلـفـةـ، حـتـىـ الـقـوـةـ الـطـبـيـعـيـةـ، لـلـحـرـارـةـ وـالـبـرـودـةـ، وـالـعـوـاصـفـ وـالـسـيـوـلـ، التـيـ شـكـلـتـ عـوـاـمـلـ إـقـلـاـقـ لـوـجـودـهـمـ وـلـحـيـاتـهـمـ وـحـرـيـاتـهـمـ، تـمـكـنـواـ مـنـ تـرـوـيـضـهـاـ وـتـكـيـيفـهـاـ وـالـاستـفـادـةـ مـنـ مـنـاخـاتـهـاـ وـظـواـهـرـهـاـ فـيـ خـدـمـةـ الـزـرـاعـةـ وـالـحـرـفـ الصـنـاعـيـةـ وـالـشـرـوـةـ الـحـيـوانـيـةـ، فـحـوـلـواـ الصـحـارـىـ الـمـقـتـرـةـ وـالـمـغـبـرـةـ إـلـىـ بـسـاتـينـ خـضـرـاءـ وـمـنـتـجـةـ تـغـمـرـهـاـ الـمـيـاهـ الـجـوـفـيـةـ وـإـلـىـ حـقـوـلـ زـرـاعـيـةـ اـسـتـقـطـبـواـ لـهـاـ كـافـةـ أـنـوـعـ الـنـبـاتـ وـالـأـشـجـارـ الـمـثـمـرـةـ بـأـنـوـعـ الـحـبـوبـ وـأـنـوـعـ الـخـضـرـوـاتـ وـالـفـواـكهـ.

لقد كان التحرر من الجهل والكسل الذي كان أكبر عائق للحرية هو الهدف الأول لتموضع أفكارهم الأيديولوجية ولتطور ثورتهم التحررية على أنفسهم وعلى نظمهم البدائية الجائرة، عن طريق التعليم، الذي يكسب العمل مقومات الحركة والقدرة على التغيير والتطور فكانوا يعملون على هدم المعرف الخرافية والأسطورية، ليحلوا محلها معارف أكثر منها اقترباً من المعرف العلمية الحقة، واحتزروا الأدوات والآلات والوسائل التي أكسبت العمل في الزراعة وصيد الحيوان وتدجينه قوة إلى قوتهم الذاتية، ووظفوا الحيوان في العمل والمواصلات، إلى جانب وظيفته في توفير الغذاء والكساء واللحوم، واستبدلوا الأكواخ الطينية والخشبية المظلمة بالبيوت المبنية من الأحجار ذات التوافذ المضيئة.

وبالعلم والعمل جففوا المستنقعات وجعلوا من الغابات والأدغال الموحشة والقاتلة أرضاً صالحة للزراعة، تعمل على خدمة الحياة المدنية الحرة الآمنة والمحررة من الخوف على الغد، وفي ظل الدولة والشعب والزراعة المستقرة حققت الحرية تقدماً ملحوظاً في جميع المجالات الحياتية، حتى اختراع النار التي كان أثراها في خدمة الحياة البدائية محدوداً في مجالات ضيقة، استخدموها على نطاق واسع في خدمة الزراعة والصناعة والقرية والمدينة إلى درجة أصبح فيها مثل النار في الأهمية مثل الماء والتربيه الخصبة عناصر جوهيرية في تنمية الشروء والحضارة المستقرة والمزدهرة والآمنة.

لقد كانوا في كل تقدم يحرزونه لا يفصلون في مجمل أقوالهم وأفعالهم بين ما هو تحتي وما هو فوقى من الحاجات، وقد تحولت إلى غايات تدرج في نطاق البحث عن المزيد من الديقراطية والعدالة والتقدم الحضاري.

لقد كانت مشاكلهم تبدأ كإحساس بالحاجة إلى الإشباع، وكانت حلولهم تأتي وليدة افتناعهم بأن الحياة ايديولوجية وثورة وان الدولة هي المرادف الموضوعي لتطور الامة الملكية والدولة الاروستقراطية والدولة الديقراطية القائمة على التعدد السياسي والحزبي والتعدد الاقتصادي والتنوع الثقافي وعرفوا الحوار هو طريق البحث عن الحلول المناسبة لتلك المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية التي فرضت عليهم

العبدية رغم إرادتهم ولما كانت أعمالهم تدل على وحدة الفكرى والمادى كوحدة الإنسان والظروف الطبيعية الحاملة لحاجاته-أى حياته-أشعرتهم أن هناك حياة في الطبيعة، وأن هناك طبيعة في الإنسان، وبوحدة العنصرين في جدلية الحاجة والكافية، كانوا يستدلون منها على واحدية الخالق وخلوه من النقص الذى يعني الكمال، فعبدوا الظاهر والأشياء التي اعتقادوا أنها جزء من الذات الإلهية المطلقة الجديرة بالتوحيد والعبادة.. عبدوا الشمس وعبدوا الأنهار وعبدوا الحيوان وعبدوا القوة-أيا كانت تلك القوة، مادية أو بشرية أو عقلية-عبدوا الأحجار والأوثان بداعف إيمانية فطرية بالبعث وبوجود حياة بعد الموت وعيدوا الجمال واتخذوه مادة لأدبهم وأفراحهم فعرفوا جميع الفنون المادية والمعنوية.

وكانوا في عبادتهم يؤمنون بأن هناك خالقاً واحداً للوجود يتقررون إليه بالطاعة والعبادة ليشعروا رغبة في معاناتهم النابعة من أحساس روحي بالجوع يحتاج إلى الإشباع، وجعلوا من إيمانهم مصدر قيم ومثل أخلاقية تحولت إلى كوابح تهذب السلوك البشري وترسخ القيم الإيجابية للأصالة بحشاً عن علاقات اجتماعية وسياسية واقتصادية محكومة بالحرية والديمقراطية والعدالة.. لأن السلطة والشروع والقوة كالعدل والحرية والوحدة، كانت تقتل محركات حقيقة للتاريخ طالما شغلت الناس وشكلت محاور علاقاتهم في اتفاقاتهم واختلافاتهم، نظراً لما كان يدور حولها منصراعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية، في إطار الأمة الواحدة وبين الأمة أو الشعب والشعب، أو الجماعة والجماعة. فلا تستطيع النظر إلى التاريخ من زاوية العامل الواحد أو المحور الواحد، إذا أضفنا إلى ذلك عاملين القومية والعقيدة الدينية.

غير أن الحرية هي التي تندمج في جميع هذه العوامل باعتبارها وسيلة الإنسان في التقدم والتطور، تماماً كما تندمج في نطاقها جميع هذه العوامل أو الغaiات الاستراتيجية باعتبار الحرية هي الغاية الأم، أو قل بمعنى آخر إنها وسيلة الشعوب وغايتها في التقدم والتطور الحضاري، لأن الحرية هي الوجود الشامل للحياة، لأن الحياة

بما تنطوي عليه من رغبات وحاجات لا تجد قيمة لأي تقدم تحرزه إلا وتجد فيه الانتعاق من الاختراب المعيّر عن نقص في الحرية، ومع ما تمثله الحرية من التعدد والتنوع الحياتي والشمول، كمجموعة من الوسائل التي تأخذ شكل الأدوات وأللات، والموارد، والمؤسسات، والقوانين والنظم والتشريعات والبرامج والخطط... إلخ، إلا أنها في مجملها ول哩ة الإحساس بال الحاجة إلى الحرية، من حيث هي وسائل متحركة، ووسائل تحرير، أي أنها في وجودها كابداع عقلي، أو إنتاج عملي ول哩ة الفكر الایديولوجي والثورية الحرة والعمل الحر، وهي في وظيفتها الهدفية أو الغائية، وسائل إبداع وإنتاج المزيد من القيم الصناعية الاستهلاكية التبادلية المحركة للتجارة، التي لها حاجة في حياة المجتمع أو الأمة، وهي في نفس الوقت وسيلة لإنتاج المزيد من الحرية كالتحرر من بدائية الأدوات الإنتاجية، والتحرر من ندرة السلع الاستهلاكية أو التبادلية، والتحرر من الندرة في المواد الغذائية، والتحرر من حاجز المسافة كالاتصال والمواصلات والتحرر من الجهل بالعلوم الدينية والتحرر من الجهل بالعلوم الإنسانية والتحرر من الجهل بالعلوم الطبيعية... إلخ إن حركة التاريخ في تقدمها بالايديولوجية، بالثورة الدائمة هي عملية تحرر مستمرة لها بداية وليس لها نهاية.

وهي غاية وأم الغايات كونها وسيلة في تقدم الإنتاج، وغاية لها وجود في كل إنتاج مادي ومعنوي كالتحرر من المرض الذي يحتاج إلى علماء (أطباء) يبحثون عن أسباب الداء والدواء في رحلة تحرر مستمرة وأي تقدم في اكتشاف العلاجات الطبية الكفيلة بالقضاء على أسبابه، إنما هو تقدم بالحرية، والحرية معناها التحرر من المرض الذي يفتك بالصحة وبهدد الحياة بالموت.

كما أن الإحساس بالعرى احساس بال الحاجة إلى التحرر من البرد، والبعوض وغيره، ولكن بقدر من الإمكانيات وبالحرية يعني الإنسان مسكنه، وبناء المسكن هو انتصار للحرية أي التحرر من العري.

كذلك نجد أن الظلم عائق لحرية الإنسان، يكتم نفسه، ويحد من عمله وتعليمه في فترة ليست قليلة من الليل، إلى اكتشاف الإضاعة— وإن كان ول哩اً للحرية إلى جانب

الإمكانيات التي هي وليدة العمل الحر، والعلاقة المتكافئة، فإن في مكافحة الظلم انتصاراً للحرية بما هي وجود مادي ومعنوي يشمل الحياة، بكل ما لديها من مطالب وغايات غير أن الحرية ليست غاية مباحة بلا حدود ولا قيود، لأنها في تركها للرغبات الفردية الخالية من التقييد والتنظيم والتقييّن، قد تنتهي إلى التعارض بين الرغبات الفردية والمصالح الاجتماعية، كما هو الحال بالنسبة لحرية التملك التي لا توقف عند السلطة بل وتشمل الشروء، فتحتول إلى شكل من أشكال العبودية لآخرين حينما تمتد إليهم يد الملكية الخاصة المستبدة والمستغلة، التي تبرر تراكمها بالحرية الاقتصادية السياسية وحق التملك بلا حدود وبلا عمل ولا تفكير، كما حدث للعبيد والأقنان والشغيلة ..

أعود فأقول إذا كانت الطاقة هي الكهرباء فإن الكهرباء هي المدنية .. ولا يمكن للإنسان أن يكون حراً إلاً من خلال تحرره من الظلم ومن خلال تحرير حاجته من الفقر، وفي الكهرباء عملية تحرير متعددة ذات صلة بشتى مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ... إلخ، لأن حاجة الإنسان إلى الكهرباء تكاد تقتضي شتى المجالات على نحو يجعل الحاجة إليها لا تقل أهمية عن الحاجة إلى التعليم وال الحاجة إلى الصحة وال الحاجة إلى المياه وغير ذلك من الخدمات المختلفة.

لذلك كان لا بد أن يوازيها العدل باعتباره مرتبطاً بها يلعب دور الأبوة للغايات التاريخية من الناحيتين الأيديولوجية والثورية.

الفصل ٩

التنوع والتجدد الايديولوجي الثوري في رحلة البحث عن الحياة والحرية

أن الحرية، قد أخذت تتحقق من خلال ما يحرزه الإنسان من ظفر في اكتشاف المشاكل والحلول جهداً فكرياً وفي تنفيذ العمل جهداً مادياً، فكل مشكلة هي واقع مادي يحتوي على مكنات الخل جهد نظري، وكل جهد نظري وليد الطاقة الفكرية، لا يكون له معنى إلا بالعمل كجهد مادي يبذله الإنسان.

■ لم يكن التطور بالحرية كوعي ، والحرية كمحصلة عملية لذلك الوعي ، إلا الدليل على وحدة الفكرة والمادة ، التي تعني وحدة العلم والعمل ، حيث يلاحظ من خلال الخط المنهجي العام للكونية التاريخية أن هناك تلازمًا بين الفكرة المعبرة عن الحل ، والعمل المتمم للحل ، وأن الحل يبدأ كفكرة بها عمل ، وأن العمل ينتهي كمادة مكملة للحل ، فلا حل بدون عمل ، ولا عمل بدون . حل علمي وبهما معاً استطاعت الشعوب والامم ان تحقق اعظم التحولات والانتصارات التي انجحت الكثير من الايديولوجيات والثورات الكبرى في مراحل التاريخ المختلفة. التي انجحت اعظم الامبراطوريات والحظارات العالمية العملاقة .

وفي جميع الايديولوجيات والثورات كانت الحرية ، قد أخذت تتحقق من خلال ما يحرزه الإنسان من ظفر في اكتشاف المشاكل والحلول جهداً فكريًا وفي تنفيذ العمل جهداً مادياً ، فكل مشكلة هي واقع مادي يحتوي على مكنات الحل جهد نظري ، وكل جهد نظري وليد الطاقة الفكرية ، لا يكون له معنى إلا بالعمل كجهد مادي يبذله الإنسان . ومع ما يتوصل إليه الإنسان كحلول لمشاكله ، فإنه بتنفيذ تلك الحلول بالعمل ، يكون قد أحرز قدرًا من المكاسب والانتصارات الحياتية للحرية ، باعتبارها أم الغايات المادية والمعنوية .

فالإحساس بالحاجة إلى الاكتفاء ، هو في جوهره إحساس بالحاجة إلى الحرية الحياتية وكل انتصار يتحقق للحياة هو في محتوياته انتصار للحرية من خلال الوحدة والترابط بين اكتشاف المشاكل والحلول ، وتنفيذ الحلول بالعمل .

المشكلات وحلولها العلمية :

المضمون الفكري:

إن كل مشكلة هي مادة وفكرة، تنطوي على صعوبات تشكل عوائق اجتماعية في طريق التقدم البشري ولا يمكن تخطيّها إلا بجهود مشتركة للعقل والجسد معاً، في مسيرة تبدأ بالدراسة والبحث العلمي للظاهرة التي تتموضع فيها الإشكالية أو الصعوبة، التي تعمل للحيلولة دون تحريك التاريخ عل نحو يتفق وحاجة الإنسان المركبة إلى الكفاية المادية والمعنوية للحرية والإيديولوجية والثورة والدولة والشعب والأمة.

ويقيناً أن اختفاء العلاقة بين الذات والظاهرة المادية للبحث العلمي المنهجي سوف تقود الباحث ولو بعد حين إلى التعرف على طبيعة المشكلة من حيث هي مجموعة من العوامل والأسباب المادية والفكرية، التي لو أمكن الإلام بها والعمل على حلها لأمكن التغلب عليها من خلال العمل كمرحلة تالية للحرية عملية ممكنة ومضمنة بنسبة كبيرة.

وعما أن لكل مشكلة سبباً، فإن كل سبب يدل على نقص في المادة، أو نقص في الخبرة أو التقنية العلمية، ولكن معرفة النقص لا تكفي وحدتها في حالة العجز عن توفير الناقص، ولما كان التعرف على النقص يفتح باب التفكير في الكيفية التي يتم من خلالها توفير ما هو ناقص، عن طريق الاستعانة بخبرة الأسلاف، والافتتاح على تجارب المعاصرين، وما قد يسفر عنه من استفادة ذاتية من معارف اكتسبها الآباء والأجداد، استفادة موضوعية يتم اقتباسها من خبرات وتجارب الآخرين، وفي الحالتين معاً تتمكن المجتمعات من الوعي بما هو كائن من النقص والوعي بما يجب أن يكون من حلول كفيلة بالتغلب على ذلك النقص وحشد ما يحتاجه التنفيذ من حلول علمية وعملية جادة.

وهنا يلاحظ أن النقص والكمال له أسبابه الذاتية في الإنسان والموضوعية في الطبيعة الحقيقة، أي أن ما قد يكون مشكلة ذاتية تعود إلى القصور الذاتي في عدم القدرة وعدم الكفاية الكفيلة بتمكين الإنسان من معرفة حقيقة بظروفه الحقيقة، مع أن

هذه الظروف أو الظواهر الشيئية الموجودة في الواقع، تحمل في محتوياتها المشكلة والحل لو أتقن فهمها واستيعاب محتوياتها عن طريق الدراسة العلمية المتمكنة، لأن المشاكل كظواهر جدلية مجموعة من الأسباب الذاتية المتعلقة بالإنسان والموضوعية المتعلقة بالظاهرة الطبيعية، ولا يكون التعرف عليها وحصرها ممكناً إلا بإحلال التفكير العلمي محل التفكير الخرافي القاصر والتفكير العلمي يبدأ بالجزئيات ليتعرف على الأسباب والمسببات، وليتعرف كذلك على المكونات والعلاقات الكامنة في الظاهرة والإنسان معاً، والدراسة الدقيقة وما يتربت عليها من الفروض والاحتمالات هي الكفيلة بالكشف عن طبيعة التركيبات العضوية وغير العضوية للمشكلة أو الظاهرة موضوع البحث والدراسة العلمية المستندة إلى خلفية ايديولوجية وثورية دائمة.

ويقيناً إن النتائج التي سينتهي إليها الباحث أو الدارس لمشكلاته الاجتماعية أو الاقتصادية الظاهرة والخفية، ستقوده حتماً إلى المعرفة التقريبية للحلول النظرية القابلة للصح والخطأ في آن، لأنها لن تكون حلولاً علمية مؤكدة قابلة للنقل والعميم على صفة القانون الثابت المتداول بين الأفراد والجماعات والشعوب والأمم، إلا من خلال اخضاعها للتجربة العملية وهي المرحلة الثانية التي سوف نؤجل الحديث عنها إلى عنوان منفصل تاليًا لهذا، غير أن ما يهمنا هنا هو التأكيد على أن استخلاص تلك النتائج التهائية للبحث والدرس والافتراض هي ما نطلق عليه الشق النظري من مراحل التطورات العلمية التي تخدم الحرية كخدمتها للحياة لأن الإشكالات والصعوبات الناجمة عنها هي تحديات تخدم التخلف الذي يلعب دور الإعاقة للحرية من حيث هي تقدم في الوعي يتراكم عبر التقدم في المعرفة العلمية الناجمة عن طول التجارب مع معاركة الظواهر الشيئية للبيئة وما تنطوي عليه من ثروات النافعة للحياة البشرية، وتلك في الواقع هي المعركة الجدلية المركبة بين الإنسان والظروف، أقول المركبة وأخص - بذلك - ما تنطوي عليه من الازدواجية الجدلية المتعاركة؛ فكما أن الظاهرة الطبيعية تحكمها قوانين جدلية تكمن في مكوناتها الجزئية السالبة والمحضة يجعلها في

حالة حركة وتغيير ذاتي بطيء، يشكل في حركته الذاتية التلقائية البطيئة، تحديات تهدد-ليس حرية الإنسان وانطلاقته الأيديولوجية والشورية التاريخية المشدودة إلى ما لديه من أحلام وتطلعات حضارية.

اقول ذلك وقصد به أن الأيديولوجيات والثورات التي لا تستطيع تحقيق التطلعات والآلام الحضارية للشعوب والآمم التواقة إلى التقدم الحقيق لقدر من الرفاهة والسعادة لا يصح ان نطلق عليها ايديولوجيات وثورات حقيقة. مستوعبة لكونية الجدلية والكونية التاريخية. الحضارية-بل وقد تكون بالإضافة إلى ما تسببه من إعاقة للحرية والتقدم، عامل تحدٌ يهدد حياته وبقاءه وجوده.

غير أن هذا الجدل الطبيعي بحركته العفوية التلقائية البطيئة ما يلبت- في أبجدياته الخيفة-أن يقابل بجدل إنساني مستجيب يأخذ في استجابته للتحدي طابع المبادرة الناجحة عن الإحساس بالخوف من التحدي وما يرافقه من ميل للمواجهة القوية والقادرة على قهر التحدي وإزالة أسبابه، فالجدل الإنساني الذي يأخذ في استجابته طابع الخوف من التحدي والمواجهة والمبادرة للقهر.

بالإضافة إلى تناقضاته السالبة (الخوف) والمحضة (الشجاعة) ينطلق من وعي بطاقاته الجدلية يرافقه وعي ماثل بحجم التحديات الجدلية الطبيعية، أي أنه جدل وتجديل. وهذا هو ما نطلق عليه معركة الجدل المزدوج بين الإنسان والطبيعة موضوع الاستطلاع والتأمل والمعرفة والكافية المادية المتعلقة بالشروط الزراعية، الحيوانية، المعدنية، النباتية.. إلخ.

وذلك ما يدل على وحدة الوجود الجدلية؛ وشموليّة الحرية للوجود في مختلف جبهاته القتالية؛ تجعل تقسيم البنى الحياتية إلى بني تحكيم وبني فوقيّة مسألة نسبية، تصلح للقياس ولا تعبر عن وقائع تدل على الأولوية، أو الرئيسية والثانوية.

وهنا تبرز مشكلة الخبرية جنباً إلى جنب مع الحرية، ففي حين يناضل الإنسان من أجل تأمين حاجاته وقهـر تحدياته الطبيعية التي تعمل للحد من حريةـته وقد تستهدف في جفافها وشدتها حياتـه إلا أنه يجد نفسه في نضالـه الدؤوب والمتواصل من أجل الحرية،

ليس حراً في كل نضالاته وتأملاته الفكرية والعلمية لقوانيين التي تحكم حركة الظواهر والأشياء الطبيعية، لأن الحرية هنا تصبح ضرورة من الضرورات الحياتية، التي تنتفي معها الرغبة أو الحرية وقد أصبحت خاضعة لجبرية تبع من الضرورات الحياتية، والاحتمالات الطبيعية في آن معاً. فالاحتمالية هنا أساسها في الطبيعة أنها محكومة بقوانين جدلية علمية ثابتة مهما كانت قابلة للتطور الذي قد يbedo أنه التغيير، إلا أن التغيير يعود إلى الإنسان وليس إلى الظاهرة الطبيعية وقوانينها الثابتة في الحركة والتناقض. أي أن المعرفة النسبية للإنسان تخلق لديه إشكالية يرى فيها الطبيعة وكأنها في حالة خضوع للتغيرات دائمة التبديل الزماني المكاني، مع أن الذي يتغير في الزمان هو معرفة الإنسان القابلة للتطور نحو معرفة أقرب إلى الحقيقة الكلية تخضع في تعاقباتها وتالياتها الزمانية والتاريخية، لتراتبات كمية من المعرفة ما تثبت أن تحول إلى معارف نوعية ولكنها تحمل معنى النقص الذي يدل على النسبية المعرفية الدائمة الحركة والتغيير والتطور.

إذا فالطبيعة محكومة بقوانين علمية وتناقضات جدلية ثابتة تدل على الاحتمالية الأقرب إلى الجبرية منها إلى الحرية الاختيارية الخاضعة للرغبات الذاتية.

وهذه الاحتمالية في جبريتها الديالكتيكية تفرض على الإنسان الخضوع لقوانين منهجية جبرية ورجعية جامدة وراكدة لا مجال فيها للحرية المزاجية، أي أنها مناهج ايديولوجية وثورية جدلية وعلمية لا يتم السجاح في أية دراسة فيزيقية أو كيميائية للظواهر والأشياء الطبيعية إلا من خلال استيعابها واستخدامها في المواجهة مع التحديات الطبيعية، وإلى جانب هذه الشروط الإجبارية التي تلزم الباحث والشائر الفيلسوف أو العالم أو القائد استيعاب أسسها المنهجية أولاً قبل الدخول في ميدان التحديات والاستجابات الايديولوجية والثورة والحضارية.

هناك عوامل أخرى تجعل حركة الإنسان اضطرارية بصورة إجبارية لا مجال معها للحرية الاختيارية النابعة من الرغبات المزاجية المتحررة من كل إكراه أو إجبار يأخذ شكل الاحتمالية ..

منها على سبيل المثال الحاجات البيولوجية، السعي للحصول عليها بصورة إجبارية مرغمة لاختاره، فالإنسان يعلم أنه إذا لم يأكل أو يشرب أو يستنشق الهواء يتعرض حتماً للموت، ولذلك فإنه لكي يحافظ على حياته مجبراً على السعي الدائب نحو تأمين حاجاته الضرورية المتعلقة بالحياة والموت كذلك - أيضاً - في مجال الحفاظ على وجوده عن طريق إنجاب أبنائه، فإنه ليس حرّاً في أن يتزوج أو لا يتزوج ويحافظ على نوعه، فهو ملزم بأن يشبع رغبة قد لا يتربّى على إشباعها موت لكنها تؤدي في حالة الحرمان والانقطاع بين الجنس والجنس، إلى انقطاع في النسل يحمل في أبعاده القريبة والبعيدة مكبات الفناء الكامل لنوعه.

ومع أن الإنسان بالعلم والعمل والجنس يحقق انتصارات للحرية والحياة والنوع... إلخ، إلا أنه ينطلق في مجمل حركاته وأقواله وأفعاله من ضرورات حتمية تقتضيها الحياة الحرة الآمنة والقابلة للتکاثر الناتج عن التناسل والتتطور والتعاون والتكمال الاجتماعي من الأسرة إلى العشيرة إلى الشعب إلى الأمة إلى الإمبراطورية السياسي للايديولوجية وللشورة والمدوة من النظام الملكي إلى النظام الاورستقرادي الجمهوري إلى النظام الجمهوري الديمقراطي الذي يستخدم التعددية السياسية والخربية والتعددية الاقتصادية والتعاونية العامة والخاصة والختلطة.

ومهما يكن من أمر الترابط بين الحرية والضرورة فإن كل واحدة منها تعامل على خدمة الحياة الإنسانية لأن هناك ضرورة في الحرية كما أن هناك حرية في الضرورة، والضرورة تخدم الحرية، كما أن الحرية تخدم الضرورة، أما كيف يتم التبادل للخدمات والتكمال بين الحرية والضرورة، فإن المثال على ذلك من الضرورات التي تضغط باتجاه البحث عن الغذاء، هذه الضرورات الطبيعية والإنسانية هي الخوف من الموت الذي ينتج عن الجوع ونقص الأغذية ومع أن الضرورة قبلية كشعور بالخوف وبعدية كجوع وموت محتمل، إلا أن الانطلاق للفكر الذي ينتج من اكتشاف المشاكل ويهتم بالبحث عن الحلول ويحتاج إلى الحرية في البحث والدراسة والاحتمال والافتراض كالحاجة للمراجع والإمكانات الضرورية للبحث.

فالحرية هنا هي الشرط المكمل للإبداع تخدم الضرورة عن طريق توفير الإمكانيات وخدم الضرورة عن طريق التحرر من الندرة والتحرر من الموت ، فكما أن الضرورة توجب توافر الحرية للباحث وتحد منها في أنها الاختيار وما يلزمه من إجبار، فإن الحرية تخدم الضرورة في تحريك العمل ، والإستجابة لمطالبه وإمكاناتها المشروطة لكنها من جانب آخر تقضي عليها ولو مرحلياً في الانتصار لذاتها وتأمين الحياة والفكرة من عواقب الضرورة الوخيمة للندرة والجهل في آن.

إن الحرية وسيلة للتقدم وهي وسيلة لذاتها ، كما أنها وسيلة لغيرها من الغايات وغاية تشملها في كونها ملزمة لكل غاية من الغايات الإنسانية المعرفية والعلمية وهي لذلك-وسيلة الوسائل وأم الغايات . كانت عاملاً من أقوى عوامل النجاح في البحث عن الاكتشافات العلمية وما أسفرت عنه من المبتكرات والاختراعات البشرية الكثيرة ، وكان النجاح في اكتشاف أي قانون أو التوصل إلى أية نظرية علمية انتصارات للحياة والحرية وللابديولوجية وللشورة وللدولة ولللامة في صيرورة تاريخية وحضارية لها بداية وليس لها نهاية .

❖ قانون الجمع والالتقاط:

وليد التأمل الناتج عن قدرة العقل على استنباط الفكرة الكفيلة بتحديد كيفية الحصول على طعامه وغذيائه من الحيوانات البرية والبحرية ومن الشمار والجذور الجاهزة للأشجار التي تزدحم بها الغابات الكثيفة والخالية من الأخطار القاتلة .

قانون الصيد:

فكرة بدأت كوعي ناتج عن الوحدة بين التفكير والتجربة وال الحاجة إلى اللحوم التي تشبع رغبة غذائية ، تحرره من الندرة الغذائية بإحلال الحيوان- جنباً إلى جنب- مع الشمار والجذور النباتية للأشجار الجاهزة .

❖ الهراء، الحجر، الفأس، المعلول:

بدأت حلولاً لنظرية نابعة من إحساس بالحاجة إليها ومستفادة من التجارب العملية في المعارض مع الظروف والموارد الحيوانية النباتية الجاهزة.

❖ اكتشاف النار:

جهد عقلي يتفاعل مع ظاهرة مادية تحفي غير ماظهره من هدوء حالٍ من النار وما تسفر عنه من فوائد ومنافع أكثر من الأضرار في التحرر من الصقيع والوحش والظلم .. إلخ.

❖ الهجرة والارتحال:

بحشاً عن موارد من الصيد والنباتات الجاهزة، فكرة نظرية وليدة تجربة عملية تدفعها من الداخل الحاجة، ومن الخارج الندرة الطبيعية.

❖ اكتشاف الزراعة:

عمل تختلط فيه الجهود العقلية الباحثة عن الحلول والعملية الباحثة عن حرية تدفعها إليه الحاجة من الداخل والندرة من الخارج، بل قُل إنها استجابة عاقلة وعاملة ناتجة عن تحدي الجفاف ونضوب الشمار ونفوق الحيوان في أعقاب التبدلات المناخية وما أحدثته من كوارث حياتية انقرضت معها الشروط الجاهزة التي احتاجت إلى جهد ايديولوجي وثوري عملي حركي أكثر من الجهد العقلي النظري. وهكذا كانت الحلول وليدة المشاكل والتحديات الواقعية المهددة للحياة والحرية في آنٍ معاً.

بل قُل إنها وليدة معركة بين الضرورة (الحاجة) (الحرية) (الغاية) أخذت في حركتها الرغبة في القضاء على الندرة، وما يترب عليها في التحرر من الضرورة الملزمة للندرة، أي أن معركة الإنسان مع ظروفه كانت وليدة إحساس داخلي بالحاجة إلى الحياة والحرية تقابلها في الواقع تحديات طبيعية تهدد الحياة والحرية. إن كل عمل

لابد وأن يكون وليد حل يتوصل إليه العقل عن طريق الذكاء الفطري، والاكتساب الناتج عن التعلم والخبرة العملية.

فلا قيمة لعمل بلا حلول، ولا قيمة حلول بلا عمل، كما أنه لا قيمة لفكرة بلا مادة، ولا قيمة لمادة بلا فكرة. كيف كانت الأفعال ملزمة للأقوال ومكملاً لها أو بمعنى آخر: كيف كان العمل مرتبطاً بالفعل مكتملاً به ومكملاً له.. ذلك ما سنعمل على دراسته في تنفيذ الحلول بالعمل.

المضمون المادي للإيديولوجية والثورة والحرية:

إن الحل وإن كان يسبق- كاكتشاف نظري أو قانون علمي- العمل الذي يعمل على وضعه موضع التنفيذ في مرحلة البداية الأولى للدراسة والبحث، التي تأتي وليدة إحساس داخلي بالمشكلة، وما يترتب عليه من الجهل بالحل يخلق رغبة على ابتكاره والكشف عنه من خلال إخضاع الظاهرة لمنهج البحث العلمي بوعي أو بدون وعي كما كان يحدث قبل التاريخ.

إن الأسبقية النظرية هنا لا تعني أولية الفكرة على المادة أو العكس، لأن كل حل هو في معطياته وظروفه وتقويماته في الداخل والخارج للذاتي والموضوعي فكر به عمل وعمل به فكر، أو عقل في المادة ومادة في العقل ولا فرق بين الإثنين من حيث الأولوية والرئيسية وإذا كان الجانب النظري المتصل بالعقل قد احتل الصدارة في الكشف عن حلول المشكلات التاريخية التي لها علاقة بالحرية والحياة الحالية من كوارث الضرورات الناتجة عن المجاعات والأزمات التاريخية فإن الجانب المادي الذي يتعلق بالتجريب وتنفيذ الحل بالعمل، ينبغي في مجال التاريخ والتقدم عن الدور نفسه الذي ينبعه الحل النظري المتصل بالعقل، لأن الحرية مادة وفكرة مثلها مثل الإيديولوجية والثورة والدولة والامة والحضارة والحياة، إذ بدون العمل وما يحتاجه من الأدوات والآلات الإنتاجية لا قيمة لتلك الحلول النظرية وحدها فالحلول التي لا تجد أدوات وطاقات لتنفيذها في الواقع تظل ضرباً من اللغو والمثالية المجردة من المحتويات التحررية وال حاجاتية النافعة، لا

تخدم حرية ولا تحد من ضرورة ولا موت، إذ بالحلول المجردة من العمل تتغلب الضرورات على الحرية، كما يتغلب الموت على الحياة. أو معنى آخر تسلب الضرورة الحرية، كما يسلب الموت الحياة. وحتى لا يتاح مجال للفهم الخاطئ قلنا بأن هناك وحدة بين المادي والعقلي وقلنا ان العالم مادة وفكرة ايديولوجية وثورة أمة ودولة سالب - ووجب .

كالوحدة بين السالب والوجب، وكما أن السالب والوجب في حالة تعادل من حيث الحركة والدور والفاعلية، فإن الوحدة ذاتها بين العقل والمادة أو بين النظر والعمل، وبدون أي منهما لا قيمة لآخر في مجال الحرية ولا في خدمة الحياة، ومتقدم النظر على العمل إلا من مقتضيات قواعد البحث المنهجية التي لا تقوى على استخلاص القواعد النظرية للحل إلا في محيط من العمل والمادة المعمول بها في الدراسة والتحليل والاستنتاج. إن العمل الذي ينفرد بالإنسان به، هو الجهد الحركي الذي يصدر من الفرد المنعزل كالصياد الذي يعارك لوحده فريسته في الغابة، وليس له إلا وعيه بقانون الصيد والأداة المادية التي صنعها وفقاً لقانون النظري الذي تشهله في الذهن، وفق شروط معرفته للأشياء المستمدة من خبرته بالواقع ومكوناته وأدواته الناتجة من تشكيل الظواهر المادية، فالمادة-الظاهرة-الشبيهة في الواقع الطبيعي، حجرة أو شجرة أو مادة خام كانت ستظل كما هي ظاهرة مادية غير مشكلة لو لم يكن العقل قد نظر إليها نظرة جدلية قابلة للتشكيل والاستخدام البشري، أي أنها أمام الحيوان غير العاقل كانت ستظل كما هي عليه لا تتشكل ولا تتكيف مع الاحتياجات والرغبات الإنسانية بدون وجود الإنسان العاقل الجدللي والقادر على تجديل الجدل الديولوجي والقادر على قيادة الثورة وتكييف الدولة مع المصلحة العليا وفقاً لاحتضان السلطة للديمقراطية واحتضان الثورة للعدالة الاجتماعية على قاعدة التعدد والتنوع والوحدة لذلك لأن بالغ حين نقول أن الإنسان هو الكائن المسلح بالقدرة على الاستخلاف على الأرض بحكم مالدية من عقريات ثورية وايديولوجية متموضعه في قدرة العقلية والإرادة الفكرية والمادية لأن الأرض. أمام الإنسان ذي العقل والقدرة على

العمل تحولت إلى أداة إنتاجية مساعدة للجهاد العضلي العامل في قهر الظاهرة واستخراج خيراتها المفيدة للحرية والحياة الإنسانية، أقول ذلك لأن الإنسان عاقل قادر على فهم جدل الطبيعة والتعامل معه تعاملاً منتجاً ينبع من قدرته على الجدل والتجديل، الذي يدل على الحاجة إلى الحرية كالحاجة إلى الحياة، وتلك هي عبرية الإنسان وقدرته الإيديولوجية والشورية على التحويل من الكم إلى الكيف، وكما أن العمل الفردي يظل محدوداً بعزل عن العمل الجماعي فإن العمل الجماعي يضاعف من طاقة الإنتاج ويحقق زيادة في الحرية وزيادة في الشروة بشكل أفضل.

نقول ذلك لأن كل شيء في الوجود يتكون من عنصرين سالب ووجب وأن الصراع بين النقيضين هو الجدل أو الديالكتيك الذي يؤدي إلى الحركة وما يتربى عليها من تغييرات كمية إلى تغييرات كيفية أنهت ثبات الأشياء وأتاحت مجالاً واسعاً للعلم بتحويل الثابت إلى متحرك والمادة إلى طاقة.

ومن هذا المنطلق نقيس العلاقة بين الجهل والمعرفة، فالجهل يعني العبودية والمعرفة تعني التحرر وحيثما يكون هناك جهل توجد الحاجة إلى المعرفة لأن الجهل يحمل في ذاته المعرفة، وشعور الإنسان بجهله يدفعه إلى الشعور بالحاجة إلى المعرفة بصورة جدلية مستمرة. وإذا جاز لنا أن نطبق منهج ديكارت في الشك على الجهل أمكننا القول إن الإنسان قد يجهل كل شيء لكنه لا يجهل شيئاً واحداً هو أنه جاهل، ومجرد الشعور بأنه جاهل يخلق لديه ميلاً إلى المعرفة أو التحرر من عملية الجهل، والصراع بين الجهل والمعرفة من الأشياء الإيديولوجية والشورية الملزمة للوجود لأن الوجود غامض وإنكارية معرفته كانت وما زالت وستظل (ربما إلى حين لا نستطيع تقاديره بعدي زمني معين) نسبية أو ناقصة لأن البديل للنقص يعني الكمال والكمال صفة ليست من صفات موجوداتنا التي نتحدث عنها وتظل لغزاً تدل فقط على كمال الخالق المطلق.

وإذا كان البناء الإيديولوجي يحتاج إلى الانفتاح على جميع التجارب الإنسانية فإن البناء الشوري يعني التحرر من الصراع بين الجهل والمعرفة فإن العمل كحلقةأخيرة من حلقات الجدل التي ما تكاد تنتهي إلا لتبدأ وما تكاد تبدأ إلا لتنتهي إلى نتيجة أو إنتاج

مفید حیاة الإنسان وحریته من حاجاته المهددة لحیاته، أقول إن العمل الذي نقصده في بحثنا ليس كذلك الذي ينطلق من الجهل ويفضي إلى الجهل أو الذي يبدأ من الفراغ وينتهي إلى عدم، لأن الفراغ وعدم لا وجود لهما كما بينا فيما سبق ولكن العمل الذي نقصده ونطلق عليه حجر الزاوية في إنتاج حاجة الإنسان وحریته هو العمل المبني على العلم والذي يتربّ عليه تنمية الموارد لا تدميرها لتحقيق كفاية في الانتاج يقابلها عدالة في التوزيع، مصدره الإنسان من حيث هو مادة أو جسد مادي يتكون من قدر معین من القوة الفاعلة أو الحركة الحية والمنتجة وموضوعه الطبيعة من حيث هي مستودع للمادة الحياتية التي تجذب في الإنسان مجال حيويتها وفعاليتها، وتتجذب في الأيديولوجية والثورة امكاناته تكييف الدولة مع ارادة الشعب والامة ولصلحتها في وقت واحد.

وإذا كان العمل حصيلة تفاعل بين الإنسان الفاعل والطبيعة المنفعلة فإن الحياة في كلتا الحالتين الفعل والانفعال هي الإنتاج المشترك الذي يستمدّ الإنسان من الطبيعة وتمده الطبيعة للإنسان في عملية فعل تحرري كان له بداية معلومة، وليس له نهاية معلومة، وإذا كان العلم هو روح العمل فإن العمل هو جسد العلم والتفاعل بين الإثنين كالتفاعل بين المادة والفكرة متوضعتان في الإنسان والحياة من حيث هي شحنة متوازنة من الحركة والوعي تعني الحرية في الإنسان أو الإنسان في الحرية، وكل حياة يحصل عليها الإنسان تعد بحد ذاتها انجازاً في الحرية فإن تعدد الحقوق والحريات وتنميّتها مع طبيعة المهمة المحققة للحرية السياسية وللحريّة الاقتصادية وما ينطويان عليه من انتصارات ايديولوجية وثورية للكفاية على الحاجة وللتطور على التخلف وللعدل على الظلم وللعلم على الجهل... إلخ وكما أن الحياة نسبية ولا تصل إلى الكمال لأنّه ليس هناك إنسان مخلد من الموت فإن الحرية من الحاجة تخضع للنسبية هي الأخرى، ولا تصل إلى الكمال لأنّه ليس هناك إنسان مطلق الحرية، وكما أن الحياة مخلدة بالتواتر عبر الانتقال من الآباء إلى الأبناء، فإن الحرية هي الأخرى مخلدة بالتواتر عبر الانتقال من جيل إلى جيل، كما إن الحياة تمر في الديمومة من الأسوأ إلى الأحسن فإن الحرية هي الأخرى تنطلق في الديمومة من الأسوأ إلى الأحسن.

وكلما أُن للحياة مظاهر وأشكالاً مختلفة فإن للحرية مظاهر وأشكالاً مختلفة تتعدد بتنوع الأشكال الحضارية للإنسان.. المادية منها والجمالية والفنية، ومعرفة الإنسان بالعمل لا تقل عراقة عن معرفته للعلم، والإثنان معاً العلم والعمل قد يعادان كقدم الإنسان وحاجاته المادية. وبمعنى آخر فقد عرف الإنسان العمل منذ أن عرف نفسه كائناً عاقلاً محتاجاً إلى العيش وإلى أدوات إنتاجية مساعدة لجهده العضلي، عرفه في عصوره التاريخية المختلفة القديمة والواسطة والمعاصرة وقد استمر نموه وتطوره من نمو الإنسان ومراحل تطوره، وكلما تمازجت حاجات الإنسان وتعقدت معارفه تعاظم حجم العمل وأزداد تعقيداً وتقسيماً تبعاً لمقتضيات التطور، وقد انتقل العمل بأشكاله وأدواته من البسيط إلى المركب، من اليد الحبردة إلى اليد الملامنة للة التقنية، وقد كان في كل مرحلة من مراحل الأيديولوجيات والثورات القديمة والواسطة والحداثة باختلاف انواعها وانماطها التاريخية والحضارية المتعاقبة يستمد مجالاته وأدواته من كل جديد يحققه العلم باكتشافاته وتطوراته من الأدنى إلى الأعلى، ففي العصور الحجرية القديمة العليا والوسطى والسفلى التي ساد فيها النظام البدائي المشاعي القائم على الهرجة وعدم الاستقرار عرف الإنسان عمل الجمع والالتقاط جمع الجاهز من الشمر وعرف أيضاً عمل الصيد والقنص كحرف استهدفت الحصول على لحم الحيوان كمورد غذائي وجده كمادة كسانية تقيه من البرد والعربي وتستر عورته، وعرف الإنسان العمل كجهاد حركي لمواجهة خطر الحيوانات المفترسة والسامة التي تهدد وجوده، وعرفه كهجرة مستمرة من مكان آخر ومن ظروف أكثر قسوة إلى ظروف أكثر ملائمة لأحلامه، وعرفه جهداً يصلح به أدوات إنتاجه الشجرية والحجيرية و محلات سكنه في الكهوف والمغارات والأكواخ وعرفه كجهاد ينتج به طاقات حرارية من الحجر كمصدر للنار وما يترب عليه من جمع أدوات الاحتعمال للطهي والتدافئة للتحرر الشامل من الصقيع والظلم وعرفه في جهود عسكرية دفاعية عن وجوده ووجود نوعه من كوارث الطبيعة وعوادي الزمن، عرفه كحركة دائمة دائبة ومستمرة لتنفيذ الحلول العلمية التي كشفها العقل في حركة الظواهر والأشياء، عرفه جهداً مستمراً في فهر الطبيعة وإنتاج حاجاته وتخليص حريته من عبوديتها التي كانت تتمرد على إرادته وتفرض عليه قوانين جائرة

تعرضه للمجاعات والهلاك التي تتطلبها رحلات البحث الشاقة عن سبل المعيشة المواتية للحاجة والإيديولوجية والثورة والدولة والأمة.

وفي عصر الشورة الزراعية التي نقلت الإنسان من مرحلة الاعتماد على الجاهز من الشمر إلى مرحلة الاستقرار، عرف نوعاً آخر من العمل يقوم على الإنتاج والاستقرار في حراثة الأرض وزراعتها وريّها وفي بناء السدود وشق قنوات الري وتدرجين الحيوان وتربيه الماشية وما يترب عليها من الرعي وجمع الأعشاب والخشاش، وعرفه في بناء القرى والمدن ورصف الطرق وإنتاج وسائل الإنتاج الخشبية والبرونزية والنحاسية والمعدنية وعرفه في المبادلة والمقايضة التجارية التي نجمت عن زيادة الانتاج، وعرفه في جمع المحاصيل من حيث الحصاد والتخزين والتسويق، عرفه في بناء المعابد ودور العبادة الشامخة التي تدل على عظمة عقائده بالخلق وبوجود حياة بعد الموت، عرفه في حروب الدفاعية والهجومية وما يترب عليها من إنتاج العتاد والأسلحة والتدريب العسكري، عرفه في بناء الحياة الاجتماعية ووضع القوانين الاجتماعية ووضع التطبيق في إطار تكوين الأسرة والعشيرة والقبيلة والأمة، عرفه في وضع نظمه الاجتماعية والسياسية التي يترب عليها ميلاد المؤسسات والقوانين التي تحدد علاقات الفرد بالفرد، والفرد بالمجتمع والمجتمع بالدولة من الدولة الملكية إلى الدولة الأروستقراطية إلى الدولة الديقراطية.

وعرف الإنسان العمل الجماعي القائم على التقسيم والتخصص والأجر الذي نتج عن قيام الشورة الصناعية التي تعتمد على القوانين الطبيعية الدينامية الآلية، عرفه في استخراج الشروات والموارد المعدنية والنحاسية والحديدية والالكترونية المحركة للآلات الميكانيكية الإنتاجية، عرفه في شق الطرقات وتعبيدها وفي إنتاج وسائل الاتصال الآلية من السفن والسيارات والطائرات ووسائل الاتصال السلكية واللاسلكية التي مكنته من القضاء على حاجز المكان وتوفير الاتصال السريع ما بين أطراف الأرض، عرفه في إنتاج وسائل الإعلام المختلفة التي تساعد على نشر الفكر وتعظيم المعرفة ما بين الريف والمدينة وبين البلدان البعيدة والقريبة، عرفه في إنتاج الأدوات المنزلية

والكمالية الآلية التي يحتاجها في حياته اليومية، عرفه في تشكيل العملة وتوسيع آفاق التبادل التجاري بين الأمم العالمية وعرفه في الإنتاج العسكري الآلي الذي أصبح خطراً يهدد حياته آلاف المرات، وعرفه في كل عمل من شأنه إنتاج وسائل الإنتاج ووسائل الاستهلاك عبر غزو الصناعة وتطورها من الورشة الآلية والميافكتورية البسيطة التي أدت إلى تقسيم العمل وتطوره نحو إقامة المصانع الإنتاجية الضخمة القائمة على التكنولوجيا والتقنية المعقّدة والتي أدت إلى توسيع قاعدة الإنتاج وزيادة حجم التخصص وتقسيم العمل وتوسيع قاعدة التبادل التجاري العالمي بين أمّة وأخرى تفصل بينهما مساحات ومحيطات قارية صخمة، عرفه في كافة الايديولوجية والثورات التي انجزت الحضارة المادية الشامخة في العمارة والصناعة والزراعة التي تتكون منها الحياة الحضارية المعاصرة، والتي غيرت الحياة تغييراً يكاد يكون جذرياً من حيث الكم ومن حيث الكيف ومن حيث الأدوات ومن حيث الوسائل والتي وصلت من الشموخ والعظمة إلى درجة ما كانت تخطر على بال الأقدمين الذين عاصروا مراحل الجمع والصيد وببداية اكتشاف الثورة الزراعية، حتى أصبح الإنسان أمام حياة تختلف في كل مظاهرها وجوانبها ومكوناتها المادية والعقلية عن طبيعة حياة الأقدمين ومنجزاتهم الحضارية المنقرضة منها والباقية بحيث أدت في النهاية إلى تغيير العلاقات والقوانين المحددة لتلك العلاقات تغييراً اجتماعياً وسياسياً وعسكرياً واقتصادياً يكاد يكون جذرياً، ووصل الأمر إلى أن العمل أصبح هو المقياس الذي تبني عليه العلاقات والواجبات والحقوق في الحياة العصرية المعقّدة والمركبة التي وصلت من التعقيد والتقنية إلى درجة استهلهت جميع العقول لتجعل من العامل الاقتصادي هو المحرك الوحيد للتاريخ، دون الأخذ بعين الاعتبار أهمية الدور الذي يلعبه العامل الروحي غير المادي بحيث أصبحت الصفة الغالبة على حضارة اليوم هي الصفة المادية البحتة مجردة من كل الجوانب القيمية والأخلاقية التي تحمي السلوك الأخلاقي البشري من الانحراف والسقوط إلى هاوية المادية البحتة المدمرة لكل وازع أخلاقي أو قيمي يحافظ على سمو وطهارة القيم الإنسانية التي تحكم العلاقات في إطار الأسرة والعشيرة والقبيلة والأمة التي تحمي الأضعف من جبروت وقهر الأقوى كقوّة إيعانية ذاتية ..

كان من الممكن أن تلعب دوراً أخلاقياً وإنسانياً فعالاً يوقف نزيف القهر الذي يتعرض له بؤساء العالم من أغنيائه في كل بقاع الأرض في زمن أصبح كل شيء فيه يقاس بحجم القوة المخيفة والهامبة للمنفعة الاقتصادية حتى ولو كانت هذه المنفعة حياة بموت الآخرين أو زيادة في الرفاهية يترتب عليها موت بؤساء المنهوبين، وهذا يضمننا أمام واقع جديد تغير فيه المفاهيم واختلفت المقاييس التي تقاس بها الاتجاهات الحركية العملية والعلمية الإنتاجية التي استهدفت منها الإنسان البدائي الأول في صراعه مع الطبيعة تحقيق إنتاج يكفل له التحرر والانعتاق من عبودية الحاجة التي كانت ندرتها الناتجة عن جهل إنتاجها تسبب له الكثير من الكوارث والنكبات الاقتصادية التي تكاد تعرسه للإبادة والانقراض الجماعي.

حيث كانت الاكتشافات العلمية والعملية الإنتاجية التي تحورت في ثلاث اتجاهات قامت عليها ثورات ثلاثة هي على التوالي الزراعة وترويض الحيوان والصناعة، قد استهدفت في جوهرها الانتصار لحرية الإنسان وانتقاله من مرحلة كان يعتمد فيها على ماتجود به عليه الطبيعة من ثمار جاهزة تعتمد على الصدف أكثر من اعتمادها على العلم إلى مرحلة أو مراحل أخرى جديدة أصبح يعتمد فيها على الإنتاج القائم على العلم والعمل اللذين نقلان السيادة من الطبيعة إلى الإنسان، أقول إن الحرية التي حققها الإنسان في حربه أو صراعه مع الطبيعة قد تعرضت هي الأخرى لعبودية من نوع جديد مصدرها الإنتاج الذي مالبث أن توضع في أيدي الأقلية لاستخدامه كأدوات قهر لحرمان الأغلبية وإذلالها حتى تكون في خدمتها وتبعيتها، وبصورة أكثر بشاعة من تلك العلاقات العبودية التي أصبح فيها الإنسان الأقوى اقتصادياً، وعسكرياً يفرض تسيده وجبروته على الإنسان الأضعف ناتجة عن الميزات الفطرية التي ميزت بها الطبيعة البعض من حيث القوة والذكاء على البعض الآخر فحسب بقدر ما كانت وليدة العمل وما ترتب عليه من تحقيق فائض انتاجي شكل الأساس لظهور الملكية الفردية التي آلت إلى الرؤساء والقادة الذين كانت قد إلت اليهم المسئولية في قيادة العشائر والقبائل في مراحل الاستقرار الأولى ومكنتهم وبالتالي من فرض

سيطّرُهم باسم الجميع على الأدوات والموارد الإنتاجية الزراعية والحيوانية على وجه الخصوص ومكنتهم خلال فترات تاريخية انتقالية ليست قليلة من أن يكونوا علاقات اجتماعية جديدة تتناسب مرحلة الاستقرار والإنتاج الزراعي والحياني مثل العلاقات الأسرية والعلاقات الاجتماعية التي تحكم العشيرة وعلاقتها بالأسرة والقبيلة وعلاقتها بالعشيرة والأسرة وترتبط عليها من قيام مقومات القوة الكافية للحماية والإنتاج معاً، ونتج عن تلك العلاقات الجديدة الاقرب إلى التعاون منها إلى النظام القائم على التملك الفردي فهو فئة أورستقراطية تميل إلى جانب القادة الرؤساء الذين آلت إليهم -بحكم ميزاتهم الفطرية من حيث الذكاء والقوة والشجاعة والإقدام- مسؤولية قيادة القبائل في الحرب والسلم ومانتج عنها من توجيهه للعمل والسيطرة على الإنتاج وتوزيع الأرزاق وخزن الفائض لمواجهة الكوارث والأخطار التي تسببها شحة الأنهر والأمطار.

أقول إن فئة اجتماعية مميزة قد امتلكت الإنسان إلى جانب ملكيتها للسلطة والشروة فكانت هذه العلاقات العبودية الجديدة سبباً في انقسام المجتمعات البشرية إلى سادة وعبيد، كانت الأولى تملك ولا تعمل وتساير على كل شيء، وكانت الثانية تعمل وتنتج ولا تملك. وإنها لكارثة عظمى أن يتحول العلم ويتحول معه العمل إلى وسيلة لأبادة نفسه بنفسه لأن ما تحقق حتى اليوم من قفزات وأشواط علمية وعملية مرتهنة ببضعة صواريخ حاملة للرؤوس النووية المدمرة للحياة والحرية لا تترك خلفها سوى تربة محترقة وحياة مدثرة بالرماد لما كان وما هو كائن وما سيكون من الوجود الواعي والوجود الموضوعي على حد سواء.

وإنها لعقوبة من الخالق وغضبة منه أن توجه كل الطاقات والإمكانات لإنتاج الموت بدلاً من إنتاج الحياة لأننا كمخلوقات بشرية تخلينا عن الإيمان به واستبدلنا ما هو روحي بما هو مادي وأفسحنا المجال للخيانة كي تحل محل الأمانة، فكان غياب الرادع الأخلاقي الذي نحسه ولنلمسه بالأمانة والمحبة والعطف أساساً ترتيب عليها قيام حضارة مادية أساسها الخيانة والغش والكراهية والحقد، فإذا كان الحب كوليد لأمانة

المؤمن هو الذي يجب أن يسود فـإن غياب الإيمان والأمانة قد أديا إلى حلول الكراهية وما تنطوي عليه من الحقد، الذي يدفع الناس نحو الغدر والعدوان. فالاستجبار والاستكبار هما القوة السائدة في عالم اليوم الذي تتعامل به الدول العظمى مع العالم في غياب التعددية القطبية والآيديولوجية، وفي ظل حضارة مادية لاتختلف سوى الحقد والكراهية من الكبار للصغرى والعكس، سواءً على مستوى الأفراد أو الجماعات أو على مستوى الشعوب وإذا كانت الكراهية مقدمة للحقد فـإن الحقد وليد الكراهية لا يؤديان إلا إلى انتاج الشر ومزید من الشر الذي يعني الحرث والدمار في معركة ساخنة تتحدى فيها الإنسانية المعاصرة من جراء غياب الإيمان والأخلاقي والإيماني، وبالطبع فإن حضارة كهذه مدججة بأسلحة الدمار الشامل تحمل مقومات فنائتها ولو بعد حين لتكتشف شيئاً واحداً، أن العمل والعلم معاً لا يقويان في غياب العامل الثالث أن يحفظوا ما يتم إنجازه من حياة حضارية شامخة بل قد يكونان وسيلة للقضاء على نفسيهما، ولأن وجود الرقيب الإيماني هو العامل المكملاً والحافظ لما ينتجهانه من أسلحة دمار شامل تهدد الحياة والآيديولوجية والثورة والدولة والأمة بل ما انتجهته من ثروات من قيم الحرية والحضارة، وكأن البشر يسوقون أنفسهم بأنفسهم إلى هاوية الموت ولكن الموت الذي لا يقتصر على الإنسان وحده بل يتعداه إلى الطبيعة كمصدر للحياة وكأنها ضرب من الإعداد والاستعداد للتعجيل بنهاية العالم الجدلية عودة به إلى ما قبله وما بعده من عالم الله المطلق والأخالي من الجدل.

المضمون الروحي للآيديولوجية والثورة والدولة وللحريّة :

إذا كان الفكر العلمي يحتاج إلى قدر من الحرية في حركته التأملية المعرفية العلمية لينتاج المزيد من القوانين والنظم التي تفتح للعمل آفاقاً إنتاجية واسعة يترتب عليها تحرر الإنسان من عبودية حاجاته المادية فـإن العمل يحتاج هو الآخر لمزيد من الحرية لينتاج حرية أوسع وأشمل تؤدي إلى انعتاق الإنسان من عبودية الحاجة، فـإن العقيدة الدينية تحتاج هي الأخرى إلى قدر من الحرية في مرحلة البحث عن الحقيقة المطلقة التي تسمى بها فوق مستوى العقائد الوثنية والكهنوتية التي شكلت عبر التاريخ عوامل

تضليل سلبت من الإنسان حريته وعقيدته الصائبة التي تدعوه إلى الحرية وتحرره من العبودية وسخرته وبالتالي لعبادة من صنع البشر أو من البشر أنفسهم في معادلة خاطئة إصبح فيها الإنسان يخلق الله أو يتوهم أنه الله كبديل للمعادلة القائمة على الإيمان الحر والوعي بخالق له القدرة على خلق الإنسان والكون بكل مكوناته، فقد كان التضليل الوثني وسيلة قصد بها تكبيل الروح العاقلة وشل فاعليتها في مجال التأمل والبحث عن الله الخالق للملحوقات والاستكانة لعبودية خرافية خلقتها ثقافة التجهيل والجهل بشكل آلهة من الأساطير لاتمت بأية صلة للخالق الحقيقي للوجودين الذاتي والموضوعي، لأن الأصل في العقيدة أن الخلوق قد أدرك منذ البداية أنه أمام حاجة إلى الإيمان بخالق يتميز بكل صفات الكمال والقدرة على خلق الحي من الميت ، والميت من الحي ، أملتها عليه حاجته إلى معرفة خالقه كمخلوق حي من الميت ، وميت يحتاج إلى الحياة من الموت ، فكان دوره دور الباحث الذي يبحث عن خالقه مثله في ذلك مثل الطفل الذي نشأ غريباً لا يعرف أبويه فشب يبحث عنهما ، فكان جهله بخالقه يدفعه إلى الإصرار على معرفة ذلك الخالق لكي يؤمن به ويسلم له حياته ومصيره وكان يأمل في التعرف عليه أن يأتي إما عن طريق التأمل الأمين الذي يوصله إلى الإيمان عن طريق العقل الذي يستمد يقينه من حركة الكون ونظامه البديع كما فعل الفلاسفة الذين وصلوا من الشك المؤقت إلى الإيمان المطلق ، وإما عن طريق الوحي الذي أوحى به الله إلى رس勒ه وأنبيائه الذين حملتهم مسؤولية أمانة التبشير والتبلیغ برسالاته ، وكما لعبت الأمانة دوراً جليلاً في اكتشاف الحقيقة وكشفها إلى الناس بوحدية الله الموجد لكل وجود لعبت الخيانة دوراً تضليلياً في حجب الحقيقة عن الناس ، واحتلال آلهة من صنع الملحوقات لتضليل الملحوقات .. كانت الأمانة تدعو الملحوقات لعبادة الخالق الواحد وكانت الخيانة تدعو الملحوقات لعبادة آلهة مخلوقة ، وبينما كانت العبادة تعني التحرر من العبودية الوثنية ، كانت العبودية الوثنية تعني التخلص من العبادة التي تدعو إلى الحرية والقضاء على الوثنية ، وكما كانت الأمانة تدعو الإنسان إلى الوعي بخالقه كانت الخيانة والضلالة تدعو الإنسان إلى الاستكانة لأساطير مختلفة لتبصير استغلال الإنسان للإنسان ، وإذا كان الإنسان في الأولى قد استوعب دوره كمخلوق فإنه في

الحالة الثانية قد جهل كونه مخلوقاً حين وضع الخالق في اختلاقه لآلله من صنع خيالاته الجاهلة أو المتجاهلة ..

كانت الحرية الوعية قد أوصلت المؤمنين إلى التسليم بأن الجهل بوجود الله في ذاته وصفاته دليل على عظمته المتعالية على الجدل وعلى كل عقل ووعي وعلم، فإن العبودية والتجهيل قد أوصلت الملحدين إلى الإيمان بمعتقدات وأساطير خرافية مالبثت أن ولدت لديهم حاجة إلى البحث عن معتقدات حقيقية تقوم على الإيمان بالله الخالق الحقيقي للإنسان والكون قائم على الاقتناع المجرد من كل نفع فكري أو مادي يجيز استلام الخلوقيات لحساب مخلوقات مماثلة، لأن الله يتمتع بكفاية مطلقة عن الحاجة لا يحتاج من مخلوقاته سوى الإيمان المجرد من كل منفعة، عكس الإله المزيف المخلوق من المخلوق الذي جعل إيمان المخلوق بمخلوقاته قائماً على المنفعة المادية التي تؤديها المخلوقات الخالقة للخالق المخلوق لأن جزءاً منه لا يتمتع بكفاية مطلقة أو حتى نسبية في حاجة تجعله جزءاً لا يتجزأ من خالقه الذي خلقه كوسيلة للتضليل وإيهام غيره بأنه خالقهم يتطلب منهم عبودية مستمرة جعلت الإنسان يستلب لحساب مخلوقه الذي توهم خطأ بأنه خالقه أو ما يتوهم خطأ بأنه الله. والفرق بين الله الخالق والإله المخلوق هو أن الأول غاية في ذاته أو وجود في ذاته لام موجود له ولا يتطلب من المؤمنين الأمانة أن يجعلوا من الإيمان به وسيلة للنفع أو الضرر للأمانة أو الخيانة بل هو واجب الوجود واجب على الموجدات الإيمان به كموجد للوجود بجانبيه الذاتي والموضوعي ليكونوا أمناء على إيمانهم وما ينطوي عليه من الحرية والأخلاق الجليلة التي لا تجيز استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، بينما الإله المخلوق وسيلة أو جدتها القلة لخداع الكثرة وتسييرها لخدمة أغراضها المادية والشهوية التي لا تؤدي إلا إلى المزيد من العبودية الناتجة عن الاستغلال والاستبداد.

وبين هذين الاتجاهين اتجاه الحق واتجاه الباطل تأرجحت المسألة الإيمانية فكما كان انتصار الاتجاه الأول أو اتجاه الحق، يعني انتصاراً للحرية كان انتصار الاتجاه الثاني أو اتجاه الباطل يعني استكانة للحرية وانتصاراً للعبودية التي يستلب فيها الإنسان

حساب الإنسان لأن رسالة الدين إلى جانب كونها عبادة مجردة من المنفعة تتجه إلى محاربة كل عبودية تفضي إلى استعباد الخلق للمخلوق أو حتى مجرد التحكم بحاجته والاستنفاص من حريرته كما حدث في المالك الفرعونية والصينية القديمة.

ومن هذا المنطلق المترنّز من كل نفع يلعب الدين دوراً أساسياً باعثاً على الحرية المنتجة في مجاليها العلمي والعملي ويلعب دوراً أخلاقياً يرسى القيم السلوكية والإيمانية النبيلة على المنجزات الحضارية بشقيها الفكري والمادي أو العلمي والعملي يحمي الحضارة من مغبة السقوط في شرك اللذة المادية التي تؤدي إلى الغرق في ترف يؤدي إلى انهيار الحضارات كما قال ابن خلدون، وعلى هذا الأساس يتكتشف لنا أن الدين عامل من العوامل الأساسية الثلاثة الحركة للتاريخ لكننا ونحن نعي دوره الأساسي في الدفع والحماية لحركة التاريخ الصاعد كمنجزات حضارية تحريرية من عبودية الحاجة لانستطيع باليقين القاطع أو بالبدليل العلمي أن نحدد مكانه في الإنسان ومكتونه في الكون، وبمعنى آخر فنحن وإن كنا نعي أننا نستمد منه الطاقة الدافعة لأقوالنا وأفعالنا، ولحماية الأخلاقية النافعة للمنتجات المادية بتلك الأقوال والأفعال إلا أننا أعجز من أن نحدد بالدليل القاطع مكانه في الإنسان ومكتونه في الكون، وهل تلك الكينونة عقلية أم روحية أم مادية؟ كما هو الحال بالنسبة لبقية العوامل الأخرى الحركة للحياة من الإنسان في الطبيعة ومن الطبيعة في الإنسان، وكمثال على ذلك أننا بالنسبة للعاملين الآخرين قد استطعنا أن نحدد أن الإنسان بعقله وحواسه هو المكان الذي يحتوي على استعدادات عقلية وحسية ذهنية جدلية قادرة على الوعي بالطبيعة واكتشاف القوانين العلمية والعملية التي تحكم حركتها باعتباره الطرف الإرادي المبادر، وال قادر على تعقل الطبيعة باعتبارها مستوى لا يناسب للعلم والمعرفة والمادة التي تحتوي على حياة الإنسان وحاجاته المعرفية والحياتية المادية والفكرية وباعتباره أيضاً هو الموضوع الذي يهدى الإنسان بالمادة المكملة لحركته الجدلية والوجهة لها.

لأن الإنسان ككائن فاعل يعني ذاته ومجتمعه ويحتوي في ذاته على شعور بالجهل ينطوى على استعداد للمعرفة لأن الطبيعة ككائن منفعل تحتوي في ذاتها على المادة

المعرفية والحياتية التي تجد في الإنسان عقلها الذي تعني به ذاتها الطبيعية بالرغم من كونها مستودعاً للحاجة بشقيها الفكري والمادي تملك صفة القدرة على الحركة والتحول من الكم إلى الكيف، إلا أنها لا تستطيع بمعزل عن الإنسان أن تعني حركتها وتحولها كونها تفتقد إلى القدرة على الوعي بذاتها وبما حولها لأنها تتحرك حركة آلية بالعقلانية الوعائية، لكن الأمر يختلف بالنسبة لمعرفتنا بالله كوجود له مكونات ثابتة بلا زمان يعجز المكان عن استيعابها، نحس به كوجود يعجز العقل عن اثباته كموجود، وشعورنا بجهله يخلق لدينا استعداداً للإيمان به ومعرفته فيتحقق الإيمان رغم استحالته معرفته العلمية المادية، لأن الجهل من حيث هو شعور جدلي ينطوي في ذاته على المعرفة كما هو الحال بالنسبة لعلاقات الكائنات الذاتية والموضوعية إلا أنه بالنسبة لعلاقاتنا بالخالق المطلق شعور بالجهل ينطوي على استعداد بالإيمان الغيبي المجرد من المعرفة لأن استحالة المعرفة نابعة من قصور الأنما وكمال الهوى أو من نقص في الذات وكمال في الموضوع المطلق. قد تدل الاستحالة أن هناك مفارقة ضخمة من حيث الكم ومن حيث الكيف بين ما نملكه من قوى وأدوات معرفية فكرية وعلمية ومادية وبين مكوناته ومكوناته المعرفية والعلمية والمادية، الشعور بالجهل يقودنا إلى معرفة من نوع جديد مقارنة بالمعرف الممكنة والمتاحة. ربما لأن لـ(الله) صفات ومكونات غير تلك الصفات والمكونات التي تتكون منها الموجودات الذاتية والموضوعية القابلة للتحليل والدراسة العلمية وهي صفات لا تدل على العدم الذي يخلق معه إمكانية لإنكار وجوده، لأننا لا نمتلك في مواهينا الجدلية ما يجعلنا نثبت بالدليل العملي أو المعرفي أو المادي صحة إنكار عدمه أو وجوده بدليل أن الشعور في الجهل الموجود في الأنما يولد إمكانية إيمان غيبي لا نستطيع أن نحدد موضوع انطلاق في الأنما وهل هو إيمان نابع من العقل أم من القلب أم من الحواس أم من الوجدان أم من الروح..؟

وإذا كانت الأبحاث العلمية السيكولوجية قد توصلت إلى معرفة دقيقة بمكوناتنا العقلية والحواسية والوجدانية إلا إنها لا تزال عاجزة عن معرفة الروح كوجود عضوي في الأنما وما زالت معرفتنا قاصرة على ما نأمله كتوقع ونقرؤه في

مصطلحات الفلسفه والعلماء والمفكرين ، فهو إذاً وجود متوقع أو مؤمل ينطلق من الروح إلى الروح ومن القلب إلى القلب يتمرد عن الضرورة أو الإثبات الوجودي ويعتمد على نزعة إيمانية نقتنع بumarستها والإيمان بها دون علم بصفاتها ومكوناتها في الروح إذا صر أنها عضوية لها وجود في الأنما هو المفتاح الذي نستمد منه إمكانية قيام المعرفة بـ(الله) كوجود كامل يرغمنا على الإيمان به لأنه يرانا ويعلم تفاصيل مكوناتنا كونه خالقنا ولكننا لا نراه ولا نعلم بتفاصيل مكوناته لكوننا مخلوقات ناقصة لا تمتلك دليلاً للإثبات ولا دليلاً للنفي لأن الموجود يعرفه خالقه ولا يعرف هو خالقه إلا بالإيمان المستند إلى العلوم الدينية .

نخلص من ذلك إلى التسليم بأن علاقة المخلوق بالخالق هي علاقات الرغبة الروحية الإيمانية المجهولة التي نستمدتها من الحياة ومن الموت كنقضيين يتداولاً ان التعاقب في حركة الكائنات المادة والحياة العاقلة التي تولد فيها إمكانية الخدش بها ونقصد به الحاسة الإيمانية المجردة من الدليل لكننا لا نعرف بالدليل ما هي هما ومكوناتهما فنقف عاجزين عن اتخاذ أي إجراء من شأنه وضع حد لحياة مستمرة أو مكونات مستمرة ، فالحياة الإنسانية سلسلة من الحياة أو الموت التي تكون الإرادية فيها نسبية واللإرادية مطلقة ومتمرة عن كل علم وكل معرفة مهما بلغ التقدم ، وعلى ذلك إذا كان الأنما العاقل قد امتلك حرية التعامل في الفعل والانفعال المستجيب له فإنه في علاقته بخالقه ليس حراً لأن يجهله أو يعرفه بل هو مجبر على الخضوع الإيماني المجرد لمشيته وإرادته لأنه ربما امتلك الحرية في أن يؤمن أو لا يؤمن إلا أنه لا يمتلك الدليل الذي يدعم الشك باليقين مما يخلق لديه في عالم التأمل والاحتمال والتوقع استعدادات للشك بالإيمان أكثر من الاستعدادات والإحتمال المترتب عليه ، فالمحددون هم في حالة قلق وخوف دائمين من عاقبة يوم يجهلون فيه مصيرهم . أما المؤمنون فهم في حالة استقرار مجرد من الخوف من يوم يجهلون مصيره .

هذا بالنسبة لمن يريد الإيمان عن طريق التأمل الذي ينطلق من النزعة الشكية الارتيابية في عدم صحة كل ما جاءت به الأديان وما تركته في البشرية من ثوابت

القيم الأخلاقية والمواعظ وال عبر التي أكدت بما لا يدع مجالاً للشك أنها رسالت سماوية منزلة من عند الله وكذلك الحال أيضاً بالنسبة للذين يريدون أن يتوصلا إلى الإيمان عن طريق المعرفة، فهم جمِيعاً واصلون لا محالة إلى العجز الذي يثبت عدم صحة ما تذهب إليه نظرياتهم الارتيابية الشكية أو الإنكارية لوجود الله.

أما بالنسبة من يتعظ من الرسالات السماوية المنزلة من عند الله ويميل إلى الإيقانية العقائدية القائمة على الإيمان الغيبي بوجود الله وكذلك أيضاً الفريق الذي يتأمل في نظام الكون وتناسق حركته وترتبط عللـه فإن هؤلاء يصلون إلى يقين مطلق بأن هناك خالقاً للوجود الجدلـي وهو ما قبل الجدل وما بعده كما قال الفلاسفة اليونانيون والمسلمون إنه الحركـ الأول أو واجب الوجود أو الوجود في ذاته أو الوجود المطلق.

والآن بعد أن استغرقنا في الحديث عن إمكانية الوصول بالمنهج الجدلـي الحاجاتي المنطلق من الشعور بالجهل والاستعداد للمعرفة الذي زعمنا صحته في عامل العقل وعامل المادة ولم يفض إلى الإيمان الغيبي المطلق بوجود موجود أول للكون يعيش في حاضر ليس له زمان ولا مكان ولا صفة مكنته الفهم بأدوات الفهم المتاحة والممكنة، لذلك نلاحظ أن حياة ما قبل التاريخ برغم ما تنطوي عليه من القدم والغموض التاريخي إلا أنها لا تخلي من مظاهر أثرية تدل بشكل أو آخر على أن المجتمعات البدائية القديمة قد عرفت العديد من العبادات والطقوس الدينية التي أستمدت منها كفایات حاجاتها الإيمانية في الإشباع الروحي جنباً إلى جنب مع حاجاتها الفكرية والمادية للعلم والعمل، فكما عبد الإنسان الله فإنه قد راح يتخذ له العديد من الرموز (الوطوسمية) التي تلعب دور التواصل بين الإنسان وحاليـه أكانت تلك الآلهة (الوطوسمية) من الحيوانات في مجتمع الصيد أم كانت من الأنهر والأمطار في مجتمعات الجمع والألقاط وما أعقبها من بدايات زراعية تعاونية تعددت فيها العبادات بتنوع العقائد الميتافيزيقية، وكما عبد الإنسان المياه مطرية كانت أو نهرية عبد الرياح والأحجار والأشجار والنار وغيرها الكثير من الظواهر والأشياء الوجودية

التي لها علاقة بحياته وغايياته الحضارية الحياتية . فكان يجد من عباداته وعقائده طاقات أكثر استعداداً لمواجهة التحديات الطبيعية مما يدل دلالة قاطعة على قدم الدين الذي يتخذ بداياته من البدايات التي ظهر فيها إلى عالم الجدل (آدم وزوجه حواء) اللذان ابتدأا على كوكب الأرض رحلتهما الأدبية الجدلية الشاقة والمضنية التي تحررت من غول الموت بالإيمان بالخلود الأزلي في عالم قدر له مقادير فن المتنافضات السالبة والموجبة لخيرية (آدم) وشرورة إبليس الذي طرد من الجنة لأسباب تتعلق برفضه لأوامر الله في معركة جدلية تدل على قدم الجدل المرتبط بقدم الوجود الكوني والبشري . ومع أن التطور هو الهدف القريب والبعيد للجدل ، إلا أن جدل العقل ما يثبت بعض الأحيان أن يتتحول إلى «تكبر وتجبر وعصيان ، وإن ظاهر المجادل أنه يخدم قضايا الحق والعدل»^(٨٥).

كما أشار إلى ذلك الدكتور حسن الشرقاوي ، بصدق حدثه عن أول معركة جدلية ، بدأها إبليس اللعين «إذ عصى امر الله بالسجود لآدم عليه السلام ، واستكبر ، ولما سأله الله تعالى عما معه من السجود بعد أن أمره»^(٨٦) ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ [سورة الأعراف آية ١٢] . فكان إبليس في عصيانه الجدلية المعبر عن الرفض قد احتاج كما يقول الشرقاوي بأفضليته على آدم في الخلق إذ أنه مخلوق ناري وأنه من الظلم أن يسجد وهو أشرف منزلة وأعلى مقاماً من هو دونه ، وبذلك جادل الخالق في أمر خلقه وهو المخلوق الضعيف الذي لا يقدر على شيء ، ونسب إلى الله - كذباً وافتراه - الظلم ، أبدى غاية التكبر والتجبر والعصيان^(٨٧) حيث جاء في موضوع آخر من كتاب الله قول إبليس معللاً لرفضه ﴿ قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ﴾ [سورة الحجر آية ٣٣] فكان الرد على ذلك العصيان قد قضى بطرد إبليس من الجنة بقوله تعالى ﴿ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ [سورة الأعراف آية ١٣] وقوله تعالى ﴿ فاخترع منها فإنك رجيم ، وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾ [سورة الحجر آية ٣٤-٣٥] مؤكداً بذلك العصيان والتمرد على الله انه لا يحق للمخلوق ان

يتمرد على الخالق لأن التمرد حالة من الحالات الأيديولوجية والثورية للجدل الناقص على خالقة الكامل والمطلق ما قبل الجدل وما بعده.

غير أن الطرد لم يكن يحمل في أبعاده الاستخلافية نهاية للجدل العقيم، لحكمة رآها الله سبحانه وتعالى وبأن يكون العالم جديلاً ويكون الجدل في الإنسان إضافة عبقرية تساعدة على التطور الذاتي المتحرر، ولو كان الله أراد عكس ذلك لما كان استجابة للمحاججة الجدلية الإبليسية، حيث يقول الدكتور الشرقاوي « واستمر التحاور بين الله تعالى وبين إبليس العاصي الذي غوى بعد أن رفض الانصياع لأمر الله وتغلبه الكبر فما يزال مصراً على رأيه في آدم وذرته من أنهم أقل منه مقاماً ومنزلة وأنه من السهل عليه غوايتهم وإبعادهم عن طريق الحق برغم أن الله استخلفهم في الأرض وطلب إلى الملائكة السجود لأبيهم آدم، وكان الشيطان يريد أن يتحدى الله بجدل عقيم ليثبت له تعالى أنه على حق عندما رفض السجود لأدم من البداية لذلك طلب من الله مهلة ليثبت له صدق ما يزعم»^(٨٨) حيث قال ﴿ قال رب فأنتظني إلى يوم يبعثون ﴾ [سورة الحجر آية ٣٦] ويرد عليه: ﴿ قال فإنك من المنظرين، إلى يوم الوقت المعلوم ﴾ [سورة الحجر آية ٣٧-٣٨] غير أن إبليس اللعين يكشف في رد اللغوي عن حقده أو كراهيته لبني آدم وحبه للفتنة واتخاذه طريق الشر للغواية، وميله للهوى والشهوات وإصراره على الضلال والإضلal ﴿ قال رب بما أغويتني لأزين لهم في الأرض وأاغوينهم أجمعين ﴾ [سورة الحجر آية ٣٩] فجاء رد الله المعبّر عن الديمومة الأيديولوجية والثورية الجدلية ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ [سورة الحجر آية ٤٢].

وهكذا يستفاد من هذه المعركة الجدلية، أن العالم جدلية، وأن الإنسان يتمتع بحرية اختيار الأسلوب الذي يستخدم فيه عبرياته القيادية للاستخلاف والتطور في معركة أيديولوجية وثورية لها بداية وليس لها نهاية إلا هناك حيث تنتهي المرحلة الحياتية للإخلاف والجادلة التي يتميز بها الإنسان في كونه جدلياً كظروفه وقادداً وحيداً للتطور من حيث هو صراع بين الحاجة والكافية باعتباره المالك الوحيد

للسلطة والشروع بحثاً عن حاجته إلى الكفاية في الحرية والعدالة والتنمية الاقتصادية
الحققة لقدر معقول ومقبول من الرفاهة والسعادة.

لقد كان الله سبحانه وتعالى قادرًا على أن يجعل من حياة البشر خيراً مجرداً من الشر والغواية، ولكنه لما كان قد أراد لعالمه أن يكون جديلاً ليكون لأدم فائدة رغم خضوعه لقوانينه فإنه قد استجاب لمطلب إبليس بأن جعله من المنظرين يشكل الجانب السالب في الاستقامة الروحية الموجبة ليكون الدين في عالم ينتمي إلى الجدل جديلاً كعالمه الذي ينتمي إليه ولم تكن الإشارات الجدلية التي تحدث عنها القرآن في قصة رفض الشيطان للسجود لأدم استشعاراً لأفضليته في الخلقة وما تلاها من الطرد وما أعقبه من استجابة لطلبه في الاستمرار والغواية ابتداءً من قصة الشجرة المحرمة وأدم الذي أغواه الشيطان فأكل من أغصانها وما نتج عنه من تبدلات حياتية كانت سبباً في نقله من عالم الجننة الحالية من السلب إلى عالم جدلي يتكون من سلسلة متصلة منفصلة من الوجود والسلب تدفع بحركة الأيديولوجية والشووية الجدلية نحو انتقال المجتمعات من التخلف إلى التقدم ومن السكون إلى الحركة ومن الرجعية إلى التقدمية إلا دليلاً على تلازم الدين بالحياة الدنيوية تنطوي على ملازمة الروح للفكرة والمادة في الذاتي والموضوعي.

لذلك نجد أن المرحلة البدائية المشاعية رغم طول مسافاتها الزمانية ومحفوظة حوادثها التاريخية المكانية لعلاقة الإنسان بنوعه وظروفه، كانت حياة تحمل من القيم الروحية مقادير لا تقل أهمية عن بقية القيم العقلية المادية جعلت الحرية من حيث هي غاية حضارية قديمة يقدم المنطلقات الحاجاتية للإنسان، عبارة عن ترقٌ تدريجي باتجاه الاستقرار الروحي الذي تربطه بالبحث عن الاستقرار الحيادي روابط الشمول والتكمال الجدلية المتضادة والمتضادة صراغاً يدفع بالحركة الأيديولوجية والشورية نحو المزيد من الحركة والتغيير والتقدم والتطور، فكما بحثت الجماعات البشرية القديمة عن حرفيتها من عبودية الطبيعة عن طريق ميلها إلى إحلال المعرفة العلمية كبدائل للمعرفة الخرافية، والسلع الإنتاجية كبدائل للسلع الطبيعية (الجاهزة)، كان يبحث أيضاً عن إجابات

روحية شافية تجذب على تسؤالاته (الميتافيزيقية) بهدف التعرف على خالقه الذي له وجود لا متناهٍ ما ورائي خلف الطبيعة.

هو وحده القادر على وضع البدایات والنھایات الأزلیة والأبدیة لقضايا الحياة والموت وقضايا الخیر والشر، في محاولة تغلیب الحياة على الموت والخیر على الشر، والوفرة على الندرة والتقدم على البدائیة، في كفایاته الإنتاجیة الحاجاتیة وكان في عباداته وصلواته المتعددة والمتنوعة لما يصادفه من الطواهر الكونیة الغریبة والعجیبة كالبرق والرعد وما شاکلها يعبر عن (الله)، الذي يستمد منه العون والقوّة في التغلب على ما يصادفه من محن وكوارث عارضة تهدد وجوده بالاختیار التي يستدل من نذرها المشائمة حمیة الانقراض والفناء بعد الحياة ضاعفت من دوافع الاعتقاد بحتمیة الحياة بعد الموت، روحیة مبدعة عززت قناعاته الإیمانیة بوجود الخالق ربما أسفرت عنه من الشجاعة الإرادیة العقلیة والمادیة في مواجهة التحدیات الطبقیة وضاعفت مالدیه من طاقات الانتصار عليها مهما كانت تضحياته غالیة تصل إلى حد الاستشهاد لأن معارکه المصیریة الایدیولوجیة والشوریة مع الوجود لم تکن بالمعارک السهلة أو الخروب المحدودة التي تنحصر في جبهة واحدة کأن تكون جبهة الصید الحاطة بسیاج القوة، المعنیة المخصنة بالحیوانات المفترسة والشرسة بقدر ما كانت حرباً شاملة مع محمل ظروف الإعاقة والقهر بتحدياته الطبيعیة والحيوانیة والمناخیة إلى آخره من التحدیات والجبهات العدوانیة، لذلك لم يكن ليقوى على المواجهة بسلاح القوّة الإرادیة النابعة من العقل والجسد فحسب بل كان لا بد أن يستعين في حربة التحریرية بطاقات إیمانیة وروحیة يستدل منها على وجود خالق للحياة والموت هو الجدیر بالعبادة كمصدر منأهم مصادر القوّة وأشملها بما يولده لديه من الاستعداد للقتال وما يتترتب عليه من تضحيات معنیویة ومادیة جزاً منها عند ربي يوم لا ظل إلا ظله ولا محجى إلا إلادیه. فكانت هذه العقیدة والعبادة المترتبة عليه تمنحه طاقة معنیویة قتالية عالیة تجعل احتمالات النصر أكثر مدعاه للتوقع من احتمالات الهزیمة.

المضمون الشوري والايديولوجي للحرية:

ليست الحرية مجرد هدف من الأهداف التاريخية للثورة فحسب بل هي قبل ذلك وبعده ألم الأهداف والغايات الحياتية على الإطلاق ، لأنها في معناها الضمانة الأولى للانسان في حركته الجدلية وقيادته للتطور الحضاري الشامل ، أكان ذلك في نطاق علاقات الفرد بالجامعة أم علاقات الجماعة بالفرد ، أو كان ذلك في نطاق العلاقة بين الإنسان والظروف الطبيعية الوطنية ، منها على الخصوص ، والكونية على وجه الإجمال لأنها تحتل مساحة مفتوحة لها وجود في مجمل الاحتياجات الحياتية التحتية ، وتخارجاتها النوعية الفوقيّة الأكثر من ان تُحصى ، فهي بما تشكله من الشمولية الكلية ضمانة أكيدة للتعدد والتنوع والتوازن الايديولوجي الشوري كما هي بعد ذلك ألم الغايات الثورية ووسائلها في التحرر الذاتي لفتح المجال الحصب لتحرير الوطن والمواطن أكثر موضوعية وقدمية ، فالحرية يجد الفرد والمجتمع امكانية إبداع وإنتاج أوسع وأشمل يحرره من الحاجة في بُنائها التحتية الثابتة ويمكنه من تجاوز الضرورات البيولوجية إلى المزيد من التقدم في كافة الأهداف الفوقيّة المختلفة ، لا سيما وأن هناك علاقة جدلية تدل على وحدة وترابط البنى التحتية والفوقيّة للحاجة والكافية ، وأي إنجاز بالعلم والعمل إنما هو انتصار للحرية بما فيها الايديولوجية والدولة والثورة لأن الحرية قيمة معنوية تستوعب في نطاقها الضروري والكمالي في الحاجة والكافية المادية المعنوية لذلك فهي هدف فردي تصبح من حيث هي وسيلة لبناء الدولة الديمocrاطية هدفاً من أهم الأهداف الاستراتيجية الآجلة تلعب دور الوسيلة والغاية لغيرها من الأهداف الاستراتيجية البعيدة ، يكون الانجاز فيها انجازاً في الحياة والحرية ، إذ اعرفنا أن الغاية العليا للفرد والجماعة لاتخرج عن نطاق الوصول بالتقدم العلمي والعملي إلى حياة حرّة خالية من الكوارث والأخطار ، أقول ذلك لأنني من المؤمنين بأن هناك علاقة جدلية وطيدة لا تتمفصل بين الحياة والحرية ، بل قل إن هناك وجوداً بالحياة للحرية وجوداً بالحرية للحياة ، فالحياة في معناها الصحيح هي الحرية ، والحرية بمعناها الايديولوجي الشوري الحضاري هي الحياة الموحدة والآمنة المستقرة .

فلا حياة بلا حرية ولا حرية بلا حياة، أو قل بمعنى آخر إن الحياة بدون حرية شقاء يصل حد العقوبة، والحرية بلا حياة وهم، يشبه السراب الخادع، لأن الحياة هي التعدد والتنوع الذي تتكون منه الجماعات والمجتمعات من الأسرة إلى العشيرة إلى القبيلة إلى الشعب إلى الأمة. والحرية شيء واحد لا يقبل التفصيل والتجزؤ الذي تستحيل في ظله الحياة عقوبة، والحرية خداعاً، كما يحدث للكثير من الرؤى الأيديولوجية الرجعية التي تفصل بين الحياة والحرية، أو بين الحرية والعدل، موهمة الشعوب والأمم أن هناك حياة بلا حرية، وأن هناك عدلاً بلا حرية أو حتى حرية بلا عدل، فتضطر لتبرير مقولاتها وقوانينها بأردية من النظم الجائرة، التي تستند إلى القوة في خداع يجعل للحرية وظيفة قسرية أو سرابية إما معادية للحياة، أو بعيدة عنها، كما سلاحيظ في التجارب والأيديولوجيات العبودية الإقطاعية الرأسمالية التي جعلت من الحرية للبعض أداة لاستعباد الكل، عبودية ظاهرة أو مقنعة، وإذا ما اعترفوا بأن الحرية كالحياة حق للجميع فإنهم قد جعلوا لهذا الحق مجالاً غير مجاله الشامل للحياة كشموليته للدولة، والشروع والقوة والعدل والعلم والعمل .. إلخ. من المجالات الواسعة للحياة والحرية الشديدة الترابط والوحدة الاندماجية الجدلية التي تتكون منها الحاجة والكافية، إن الحرية كالحياة لا يمكن أن تكون واجباً بلا حق، ولا يمكن أن تكون كذلك حقاً بلا واجب لأنها في ترابطها الحيادي الجدلبي من الناحيتين الأيديولوجية والشورية المادية والفكرية هي حق ينطوي على واجب، وواجب ينطوي على حق، وبمعنى آخر الحق فيها واجب والواجب فيها حق، في معادلة تجعل للقانون وظيفة عادلة توازن بين الحق والواجب، الذي لا مجال في ظله للمفاضلة بين الفرد كعضو في المجتمع وبين المجتمع كوحدة عضوية، أفراده هم المواطنون الذين يشترون في ملكيتهم للفرص الإبداعية والإنتاجية، كاشتراكم في ملكية الوطن الذي يتلذونه على قاعدة المساواة في الشراكة.

لذلك فإن الفصل بين الحرية والحياة، هو فصل بين الواجب والحق، يسفر عن التفرقة العنصرية أو الطبقية بين الفرد والفرد، أو بين الأقلية والأغلبية، وبين الأمة

والأمة.. إلخ. على أساس سياسية أو سلالية قومية أو اقتصادية أو علمية أو عملية. مثل هذه الامتيازات الدينية أو المادية أو الفكرية، هي التي أدت وتؤدي إلى صراعات الدامية بين القوى والطبقات في إطار الأمة الواحدة، وبين الأمم المستعمرة والمستعمرة.

وأي صراعات وطنية أو قومية أو عالمية ماهي إلا محفلات بدھية لحروب عدوانية بين طرف يحتكر الحرية والحياة، وبين طرف يجاهد من أجل حقه في الحرية والحياة. إنها في أسبابها وقوتها حروب.. إما أن تكون ضد الحرية تكشف عن طابعها العدوانی المعادي للحياة والحرية، وإما أن تكون من أجل الحرية تكشف عن طابعها الشوری التحرری الذي يستمد شرعیته من شرعیة الدفاع عن حقه العادل في الحرية يحمی آمن في الحياة المستقلة الخالية من التناقضات الدامية والصراعات الخزیة بين الباطل والحق المدافع عن الحرية الحقة، وهي في أدواتها الحربیة العنيفة الدمار، وقد أصبح هو الشمرة الوحيدة لفصل الحرية عن الحياة والواجب عن الحق والعدل عن الظلم.

إن الحرية هي الحياة والحياة هي الحاجة، وال الحاجة هي الكفاية الروحية العقلية والمادية. ومعنى ذلك أن الحياة هي الوجود بشقيه الذاتي والموضوعي، الإنسان والطبيعة، ومادامت الحياة هي الحرية لكل كائن من الكائنات الحية والعاقلة، فإن الاعتداء عليها يحمل في أبعاده الإرهابية طابع العصيان الذي لا تكون قواه من أعداء الحرية فقط بل هي قوى الشر التي تحمل عداء للحياة بذات القدر من العداء المتربص بالحرية والحق والعدل.

إنه إذاً عصيان لا توقف مساوئه في نطاق الاجتراء على الإنسانية المؤمنة بالشورة والحق والعدل بقدر ما هو في أبعاده موقف من الله الخالق للوجود وما يعتمل به من مكانت الحياة الحرة الخيرة.. إن الكفر بالشورة هو الكفر بالحياة والكفر بالحياة هو الكفر بالحرية في وحدتها مع العدل وفي بناتها الروحية والعلمية والمادية وذلك بعبارة صريحة هو الكفر بالله والمعصية لسننه وقوانينه الإنسانية والكونية بشكل عام، لأن الحرية لا تعطى إلا للخلوق يتمتع بالأهلية التي تجعله قادرًا على النهوض بأعباء المسؤولية المترتبة على الاستخلاف الذي انزعج من هوله الملائكة في السماء، ناهيك عن الأنبياء

في الأرض، الذين أدركوا المعنى الشقيل للإمامة والمسؤولية. إن الحرية هي قانون الله الذي منحه لعباده في حقوق وواجبات مبنية على المساواة، وهي في شمولية معانيها الغاية القادرة على النهوض بأعباء الأمومة في المسؤولية عن غيرها من الغايات لايساويها في الأهمية والمسؤولية إلا العدل الذي تزن فيه الحرية نفسها وقد تلاحمت وترابطت مع غيرها من البني والغايات الحياتية التحتية منها والفوقية، المادية والعقلية، لأن العدل مثله في الشمول والأبوبة لغيره من الغايات كاحرية المعنية بدور الأمومة في التبني.

وذلك ما أوجب علينا المصادفة بين الأبوة والأمومة في العدل والحرية أساس الوحدة والتقدم، لأن الحرية هي الوجود، وقد بيّنا أنها الحياة، وأن الحياة هي الوجود بقواه الذاتية الموضوعية، فأية قيمة حياة بدون حرية، وأية فائدة من حياة بلا حرية؟ إن الحياة بلا حرية أسوأ من الموت.

ومن هذا المنظور سوف نعمل على الخوض في معتركات التاريخ الظاهرة والخفية، باعتباره الأثر الباقى لقصة الإنسان الفرد والمجتمع في حركته النضالية لرحلة البحث عن الحرية في أعماق الكفايات الإبداعية والإنتاجية الكفيلة بتوفير قدر من مقومات الإشباع الحاجاتية الحياتية، التي ظلت في بناها التحية ثابتة، رغم ما اعتبره الإبداع والإنتاج والاعتقاد من تبدلات وتغيرات كمية وكيفية في المجزات الحضارية للغايات الفوقيـة المركبة.

إذا كانت الحرية وسيلة تنطوي في ماهية أبعادها الغائية على المكونات الحاجاتية للإنسان، لتكون هي ذاتها مكوناته (مقادير مطلزمة ومتراقبة من الفكرة والمادة والروح)، فإن الحرية من حيث هي غاية حضارية ايديولوجية وثورية لابد وأن يكون لها وجود زمني في الحركة يعكس في تخارجاته في الحاضر اتجاهات المستقبل في تخارجاته نحو الماضي أو سعة الماضي الذي يتحدد بالأقطعاع من المستقبل، إضافة بها يتسع، منها يحدد أسلوب مواجهة المستقبل بجموعة من الخطط والبرامج والأدوات والإمكانات التي لا تخلو من علم به عمل أو عمل به علم.

فالحرية وسيلة وغاية تنمو مع المطالبات الزمانية في امتداداتها المستقبلية المفتوحة إلى الأمام وتقلصاتها المستقبلية المتراءحة باتجاه تحديد الماضي، وقد أصبح تاريخياً يزدحم بالأحداث والمنجزات المادية والمعنوية تجعل الإنسان بما هو إنسان يتمتع بحريته في حياة سعيدة..

بها يعيش ومن أجلها يوسع مجالات عيشه يتطور ويتطور أدوات إنتاج وسائله الإنتاجية، وكما أن للحرية وجوداً مادياً ومعنىًّا مفارقًا للدولة، فإن للحرية وجوداً سياسياً ديمقراطياً في الدولة، يؤكّد بعدها الشعبي الذي يجعل الشعب شريكًا فاعلاً ومتفاعلاً في الدولة ومعها من أجل صنع غایاته التاريخية المتتجدة، لأن الحرية وجود شامل يندرج في نطاق ذاته، ويشمل غيره من الغایات الاقتصادية المادية الثقافية والاجتماعية الوحدوية القومية... إلخ، من الغایات المطلبية. فهي وسيلة بيد الشعوب والأمم في صنع كفاياتهم الحاجاتية الحياتية وتنظيم علاقاتهم العلمية، وهي غاية ايديولوجية مستقلة بذاتها، تختل أولوية الغایات الایديولوجية الحضارية، وهي وجود شامل في غيرها من الغایات الایدلوجية والثورية الحياتية المادية الثقافية والاجتماعية الوطنية والقومية، تدّها بإمكانات تساعد على تحقيقها في المكان ومنها تستمد جزءاً من مقوماتها الذاتية الغائية في التقدّم العبر عن الضرورة التاريخية لأن للحرية وجوداً في الوجودين الذاتي والموضوعي، يتعلق بحياة الإنسان، وهي بالإضافة إلى كونها جدلية فإنها ایدیولوجیة ثوریة تعدّدية لأنها العقل والمادة والروح.

فالحرية أولاً وأخيراً، الحرية مستقبلاً كالمصير، وحاضرًا كالضرورة الختامية، وماضياً كالعبرة، لها وجودها الشامل والمتموضع في جميع الموجودات الكونية من حيث هي حاجات تحمل روح الانطلاق، غایات منطلقة إلى الأمام في فضاء له بداية معلومة، وليس له نهاية محدودة بحدود زمانية ومكانية ثابتة، تنطلق مع الخيال لتصنع عوالم في الفضاء الطلق تحت ستار المثالية، وتغوص في أعماق الأرض لتصنع منجزات كالمعجزات الغائية تحت دراوي الالتزام بالواقعية والمادية.

وقبل أن نتحدث عن تاريخ الحرية، أو عن الحرية من حيث هي تاريخ التطور لها

مراحلها البدائية، القديمة، والوسطى، والحديثة، والمعاصرة، لنتتمكن من التعرف على مسارها وكيف أصابت؟ ومتى أخفقت؟ وإلى أين وصلت؟ نجد أنه لزاماً علينا أن نتحدث عن التخارجات الزمانية للحرية في الحاضر، والماضي، والمستقبل، حتى يتبيّن لنا أي الأهمية؟ جعلتها تستحوذ بتلك المكانة والمكانته الغائية الرفيعة في رحلة الحياة المتموّضة في أسرار التاريخ المصنوعة والمنحوتة.

إن هناك علاقة بين الحرية وبين الزمان، باعتباره المقياس الذهني والعملي، الذي يقيس به فاعالية الحركة في الاعتقاد والتفكير والعمل، كمعطيات إبداعية إنتاجية لفاعلية العلاقة بين الفرد والمجتمع، وبين المجتمع والوطن، المكان الذي تتموضع فيه الفعالية العلمية والعملية طبيعة العلاقة الحياتية بمقوماتها الاقتصادية البشرية والطبيعية، حيث يكون الإبداع والإنتاج تأميناً للحياة يحمل معنى النصر الفعلي للتحرر من تحديات الندرة كعوائق تهدد الحياة والحرفيات، في أن هذا الصراع الذي يأخذ شكل التحدي والاستجابة بين الحاجة والندرة، لابد له من المكان الذي نقصد به المساحة الجغرافية للوطن، وما تنطوي عليه من الموارد والثروات الطبيعية ولا بد للمكان في نطاق تقابله مع الإنسان الفرد والإنسان المجتمع، بجمل حاجاته وأدواته الإنتاجية من قياس يقيس به فاعالية التفكير والعمل، هو الوقت أو الزمن، وقد أمكن تقسيمه إلى مواقف زمانية تبدأ بالثواني يليها الدقائق وال ساعات التي يتكون منها نهار العمل، وما يليها من الليالي والأيام والأسابيع والشهور والسنوات ... إلخ، من الأوقات الزمانية المحكومة بالحركة الدورية الجدلية للأرض حول كوكبها الشمسي الأُم، أو غير ذلك من الأقمار والمذنبات التي تتخذ من دورتها حول الشمس وحدة قياس للتعاقبات الجدلية الحرارية للليل والنهار.

ولما كان نضال الإنسان من أجل الحياة هو نضال من أجل الحرية التي تدور حول البنى الثابتة والمتغيرة للحاجة التحتية والفوقيّة، فإن الحرية باعتبارها هدفاً من الأهداف الفوقيّة لها امتداداتها المادية والمعنوية في غيرها من الأهداف الأخرى للتقدم، لها علاقاتها الزمانية وعلاقاتها المكانية التي يستدل منها على المتواлиات التاريخية

والوطنية للشعب أو الأمة.. فهـي في عـلاقاتها بـالزـمن تـأخذ شـكل الوـسـيلة فيـالـحـاضـر، والـمـنـجـزـ فيـالـماـضـي، والـهـدـفـ فيـالـمـسـتـقـبـلـ، لـانـهـاـمـ الغـايـاتـ وـوـسـيـلـتهاـ فيـالـاستـفـادـةـ منـالـحـرـكـةـ الإـبـادـاعـيـةـ الإـنـتـاجـيـةـ التـيـ تـحـكـمـ العـلـاقـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـعـلـاقـةـ الطـبـيـعـيـةـ، بـينـ الـوـجـودـ لـذـاتـهـ، وـالـوـجـودـ فيـ ذـاتـهـ لـانـهـاـ فيـ الـحـاضـرـ وـسـيـلـةـ وـأـمـ الـوـسـائـلـ يـجـدـ بـهـاـ الـجـمـعـ الـحـرـ مـقـومـاتـ الـقـدـرـةـ الإـبـادـاعـيـةـ الإـنـتـاجـيـةـ، الـكـفـيـلـةـ بـتـغـلـيبـ الـحـاجـةـ عـلـىـ النـدرـةـ وـالـدـيمـقـراـطـيـةـ عـلـىـ الـدـكـتـاتـورـيـةـ وـالـتـعـدـدـ وـالـتـنـوـعـ عـلـىـ الشـمـولـيـةـ.

لـانـ الـحـرـيـةـ مـنـ حـيـثـ هـيـ وـسـيـلـةـ حـاـضـرـةـ، وـلـيـدـةـ تـرـاـكـمـاتـ مـنـ الـخـبـرـةـ وـالـمـكـسـبـاتـ الـمـادـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ لـلـمـاـضـيـ، تـلـعـبـ دـورـ الـفـاعـلـيـةـ الإـبـادـاعـيـةـ الإـنـتـاجـيـةـ لـذـاتـهـاـ وـلـغـيـرـهـاـ مـنـ الـمـكـنـاتـ وـالـمـاتـاحـاتـ الـمـسـتـقـبـلـيـةـ، فـهـيـ فـيـ الـحـاضـرـ وـسـيـلـةـ وـلـيـدـةـ فـعـالـيـاتـ لـغـايـاتـ مـاضـيـةـ، كـانـتـ وـسـائـلـ لـهـاـ بـدـايـاتـهـاـ الـحـاضـرـةـ، مـالـبـثـ أـنـ تـحـولـتـ إـلـىـ مـنـجـزـاتـ مـاضـيـةـ، لـعـبـتـ دـورـ الـوـسـائـلـ فـيـ الـحـاضـرـ الـجـدـيدـ التـالـيـ لـلـمـاـضـيـ الـقـدـيمـ، وـوـجـدـتـ فـيـ الـمـسـتـقـبـلـ الـغـدـ الـذـيـ يـتـجـهـ إـلـيـهـ الـعـلـمـ وـالـعـمـلـ لـصـنـعـ غـايـاتـ جـديـدـةـ بـقـدـرـ ماـ تـبـدوـ مـتـعـدـدـةـ تـدـلـ عـلـىـ غـايـاتـ مـتـعـدـدـةـ لـلـحـرـيـةـ وـغـيـرـ الـحـرـيـةـ، إـلـاـ أـنـهـاـ فـيـ مـجـمـلـهـاـ وـمـنـجـزـاتـهـاـ لـاـ تـخـرـجـ عـنـ كـونـهـاـ كـفـاـيـاتـ تـحـرـيـةـ حـيـاتـيـةـ تـحـاـوـلـ أـنـ تـسلـبـ الـنـدرـةـ مـنـ الـطـبـيـعـةـ وـلـكـنـ بـدـونـ نـهـاـيـةـ كـلـيـةـ تـنـتـفـيـ فـيـهـاـ الـحـاجـةـ عـنـ طـرـيقـ إـحلـالـ الـكـفـاـيـةـ مـحـلـ الـحـاجـةـ وـالـنـدرـةـ فـيـ آـنـ.

أـقـولـ ذـلـكـ لـأـنـ الـحـاضـرـ هوـ الـبـداـيـةـ التـيـ شـهـدـتـ أـوـلـ عـلـاقـةـ عـلـمـيـةـ وـعـمـلـيـةـ بـينـ الـحـاجـةـ وـالـنـدرـةـ لـكـنهـ فـيـ تـقـدـمـهـ عـلـىـ الـمـاـضـيـ وـالـمـسـتـقـبـلـ، مـالـبـثـ عـبـرـ الـامـتـدـادـ الـحـرـكيـ لـلـحـاجـةـ وـالـكـفـاـيـةـ أـنـ تـحـولـ إـلـىـ مـحـطةـ تـتوـسـطـ بـقـنـوـاتـهـاـ الـمـفـتوـحةـ عـلـىـ الـمـاـضـيـ وـالـمـسـتـقـبـلـ، التـبـادـلـ الـإـبـادـاعـيـ الـإـنـتـاجـيـ لـلـأـمـسـ وـالـغـدـ، باـعـتـبارـهـ الـيـوـمـ الـذـيـ يـتوـسـطـ الـأـمـسـ وـالـغـدـ فـيـ تـبـادـلـهـمـاـ لـلـخـبـرـةـ وـالـإـضـافـةـ الـمـفـيـدـةـ لـلـحـرـيـةـ كـيـفـاـتـهـاـ لـلـحـيـاتـ الـاجـتمـاعـيـةـ فـيـ سـبـاقـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ وـالـشـورـةـ وـالـدـوـلـةـ وـالـشـعـبـ وـالـأـمـةـ.

وـعـلـىـ ذـلـكـ فـاـلـحـاضـرـ أـوـ الـيـوـمـ هوـ نـقـطـةـ الـبـداـيـةـ التـيـ تـجـدـ بـهـاـ الـإـرـادـةـ الـحـرـةـ، أـوـ التـيـ تـشـعـرـ بـنـقـصـ فـيـ الـحـرـيـةـ مـكـنـاتـ الـانـطـلـاقـةـ الـشـوـرـيـةـ إـمـكـانـاتـ حـرـكـيـةـ أـكـثـرـ فـعـالـيـةـ تـحـرـيـةـ نـاتـجـةـ عـنـ تـبـادـلـ الـخـبـرـةـ وـالـإـضـافـةـ الـمـتـعـلـقـةـ بـتـقـدـمـ الـحـيـاتـ وـالـحـرـيـةـ الـمـعـبـرـةـ عـنـ رـغـبـةـ جـدـلـيـةـ فـيـ

تغلب الكفاية على الندرة، وما ينطوي عليه من حركة تحريرية جدلية تصدر من الوجود لذاته كفاعليات إبداعية إنتاجية وليدة صراع بين إحساس الحاجة ونزعها إلى الاكتفاء الذاتي، تجد مجالها في الوجود لذاته كموطن للفعل والأنفعال يد الوجود لذاته بالكفاية التحريرية، ويستمد منه طاقات قيادية أكثر فعالية في الإبداع والإنتاج الذي يستحيل في ظله الفعل إلى انفعال يتراجع فيه التحدى الطبيعي لصالح الاستجابة الاجتماعية، كما تتراجع الحاجة بوجه الكفاية ولو إلى حين.

وفي الحالتين كليتهما فإن الحرية الوسيلة في الحاضر، تجد في صراع الاقتطاعات الغائية للمستقبل مقومات التقدم كإضافة حضارية ثورية تكسب الوسيلة قوة إلى قوتها المستمدّة من المكتسبات الماضية، وقد الماضي بمكاسب تضاف إلى مكاسبه المخزونة من صراع الأمس وما تلاه من اليوم، لأن الوجود المنفعل الذي يد الوجود الفاعل بالحيوية المعرفية والمادية، يستمد من الوجود الفاعل العاقل ما يحتاج إليه من طاقات أكثر إمكانية للمزيد من الانفعال والعقلنة المعطاة.

ومع أن الحرية هي ألم الغايات في حركة الوجود الفاعل العاقل، فهي كذلك ألم الوسائل الإبداعية الإنتاجية، وقد أخذت في الحاضر شكل الديمocratie السياسية الاقتصادية والاجتماعية باعتبارها القوة الديناميكية للفعالية الفردية والاجتماعية والدولانية... إلخ. لاسيما وأن الاتجاه إلى الغد محفوف بالكثير من الصعوبات والعوائق التي تأخذ أسلوب التحديات الطبيعية الخيرية وما يتربّ عليها من تعاظم الندرة بوجه الحاجة المكبلة بأغلال العبودية أيًّا كان نوعها، لأن الحرية الطبيعية للندرة تلعب في الوجود الموضوعي، أو الوجود في ذاته تحديات إعاقة للفعل الحركي العملي والعلمي الصادر من المجتمع الذي يعني الوجود الذاتي إلى الطبيعة التي تعني الوجود لذاته تحمل في خفاياها جملة من الأسرار والقوانين، التي يكون الخوض في أعماق معتقداتها الخفية، عملاً متحرراً ينتج عنه إضافات تحريرية متعددة الفوائد والأغراض الحياتية الحضارية.

إن الحرية هي ذلك الوجود الجماعي الذي يجد به العقل والعمل مقومات الاختيار

الإرادي العبر عن ذاتية مستقلة واعية لما ت يريد وقدرة على تحقيقه، هي الاستجابة الجدلية المكينة التي تزود الجماعات والمجتمعات الإنسانية، من قهر ما يحيط بالجبريات من تحديات تلعب دور الإعاقة لكل فعالية اجتماعية حر كية إبداعية إنتاجية، لاتساعد فقط على إنتاج ذاتها في المستقبل بقدر ما تقدر لتمكن الحاضر من قهر المستقبل وإثراء الماضي، وقد ساعدت على إبداع ذاتها الغائية في إنتاج غيرها من العيادات القومية المتغيرة والمتطرفة، الكفيلة بإحلال الوفرة محل الندرة والفوقي محل التحتي في الكفاية الجديرة بإشاع الحياة من حيث هي حاجة ضرورية ورغبة كمالية في آن معاً، ومهما بدت في تظاهراتها الوسيلة المترحلة على هيئة حرية القول وحرية الفعل وحرية الاعتقاد... إلخ، فإنها في حاضرها كما هي في مستقبلها المتاح، أبعد من ذلك وأشمل تتمدد ل تستوعب الحاجة والكافية في بناها التحتية والفوقيه الثابتة والمتغيرة، مجموعة من القوانين الكلية لا يتم التجذير الايديولوجي الثوري للكفاية إلا من خلال ملازمتها لكل فعل وانفعال يصدر من المواطن إلى الوطن ويرتد من الوطن إلى المواطن، لاغنى لنا جميماً عنها كوسيلة وعنها كغاية للنضال.

فالوجود الاجتماعي الذي يجد في الحاضر نقطة انطلاق للتأمل والفعل الذي يستذكر الأمس ليستقدم الغد بقوه ايديولوجية وثوريه جدلية متحرره من عوائق الجهل وانعدام الخبرة والقدرة، يحتاج من حيث كونه الأنما والغير الفردية الاجتماعية إلى قدر من الحرية التي تثير له طريق التفكير الصائب والعمل المدروس والخطط، كي يستطيع أن يقهر الجبرية بالحرية ويجعل من الجبرية طاقات تحريرية لا حصر لها في مجل احتياجات الثابتة والمتغيرة، الفوقيه والتحتية للحياة.

إذا علمنا أن الأنما الاجتماعي يعكس في فاعليته وحدة ملايين الأناءات الفردية لمجتمع معين يحتاج في حر كته التحريرية الناتجة عن صراع الحاجة بين ما هو كائن وما يرغب أن يكون إلى الكثير من الوسائل والأدوات المعنية والمادية، الجسدية لانطلاقه جادة نحو غد يحمل في غائيته المعنى الحقيقي للحرية المعنية بحياة خالية من القهر والاستلاب السياسي الاقتصادي الفكري أو المادي.

وإذا كان الحاضر يفتقد في بداية انطلاقته الايديولوجية والثورية صوب الحرية الغاية، إلى الحرية الوسيلة كأهم الضمانات المساعدة على الانتقال الناجحة، فإن الثوار في بداية انطلاقاتهم النضالية الصعبة يحتاجون إلى التزود بالحرية كطاقات إعانية تخلق لديهم القوة الكافية التي تمكنهم من الظفر بنيل الحرية التي وهبوا لها مكانتهم الحياتية الكفاحية في الحاضر الذي يعيشونه، أي أن صناع الحرية في ظروف افتقارهم إلى الحركة كوسيلة، بإمكانهم أن يتخدوا من الإيمان بها غاية أماً لكافحهم الشوري الذي يستمدون من مضارره في المستقبل أملًا يتعظون بالإيمان به مقوم الوسيلة التحريرية التي تعدّهم بمستقبل أكثر إبداعاً وإنجازاً للحرية، وقد ارتبطت بها الحياة، كما ارتبطت هي بالحياة الحرة الخالية من القيود. فتكون الحرية ليست فقط مغلولة بقيود التحديات الطبيعية الناتجة عن الجهل والضعف البشري العاجز عن تجميع طاقات الاستجابة السياسية والعسكرية المقاتلة والقادرة على النصر، بل تغدو قبل ذلك حبيسة الأقلية التي أحكمت قبضتها على حياة الأغلبية وجردتتها من حقها في المساواة الوطنية ومن الشراكة في السلطة والثروة والقوة والحرية، عن طريق الاستناد إلى القوة العسكرية أو الاقتصادية أو السياسية، التي مكنتها من استبعاد واستغلال الأغلبية، بعد أن جعلتها مصدراً حاجتها من تجنيد الجنود الذين توكل إليهم مهام الحماية لأقلية تحكم على أكتاف الأغلبية المسحوقة والكادحة، بعد أن كبلتها بأغلال العبودية السياسية أو الاقتصادية التي تحتكر السلطة والثروة والقوة.

فالحرية من حيث هي جوهر الحياة لا يمكن أن تكون ملوكه لأقلية حاكمة، أو مالكة أو عسكرية مستبدة مستغله. لأن ملكيتها تعني ملكية للإنسان لأن من يحتكر الحرية يحتكر غيره من البشر ويقودهم مكبلين بأغلال العبودية الظاهرة أو المقنعة إلى القيام بأعمال من شأنها تقوية قوته ومضاعفة العبودية لغيره، لأن من يفتقر للحرية، يفتقر للإرادة، ومن لا إرادة له ولا قوة، لا اختيار له ولا قناعة ايديولوجية وثورية حرية تقوده صوب حياة مكللة بالكرامة والعزّة، فهو في الحاضر عبد لغيره يقتصر دوره على خدمة سيده، عن طريق القيام بما يطلب منه من أعمال حتى ولو كانت أعماله تنتج المزيد من

أغلال عبوديته في المستقبل، تضاعف من عبوديته في الحاضر، إنها بيد المستبدین أداة نفي لذاتها تستبدل الحرية بالعبودية، تماماً كما هي عند الضعفاء، أما عند الأحرار فهي وسيلة من أجل صنع غایياتها المستقبلية في الحياة الحرة الطليقة، إنها طاقات تساعد الحركة على السير بخطوات ثورية أكثر عائدًا إبداعيًا وإنجاجياً للحياة، وهي قوة الثورة وغاياتها الكفاحية التقدمية المأموله في الغد. فأنا حر أمتلك إرادتي في اختيار ما يجب أن أفعله اليوم والغد من اعمال جليلة للشعب وللأممة التي انتمي اليها ولل الوطن الذي استظل بظلاله المعنوي واعيش من خيراته المادية.

اقول ان الحرية تعني الاختيار الإرادي النابع من الوعي العلمي المستنير للحرية وعلاقتها بالتاليات الزمانية والتاريخية للحياة، لأن الحرية علم وعمل ومسؤولية وأمانة، لها حدودها الفردية والجماعية، ولها مسافاتها الزمانية المترابطة مع المترفات المكانية للأعمق الصعبة. ولها معطياتها الفردية الاجتماعية المتاغمة بتناجم العلاقة بين حاجة الفرد الخودة بحدود الحاجة الاجتماعية لشعب يؤمن بأن الحرية كالحياة ملكية جماعية لا تتجزأ ولا تتمفصل في ملكيتها الفردية، بحيث يكون لأننا الفردي مساحة من الحرية أوسع من المساحة المكفولة لغيره من الفردية الأخرى، كوجود اجتماعي في الأنما يوجب على إفساح مساحة كبيرة في قياعاتي وتصرفاتي في التعامل مع الحرية الاجتماعية التي تتعلق بوجودي في الغير ووجود الغير في ذاتي محكومة بسلسلة من القيم والعبادات والتقاليد والنظم والقوانين التي تتموضع فيها الحياة الخاصة والحياة العامة. لأن الحرية من حيث هي طاقة في الحاضر تساعد الفرد والمجتمع على الشروع بخطوات ايديولوجية وثورية تجعل الدولة أكثر تحررية في المستقبل تبدأ الحاجة إليها من اللحظة الحاضرة للعقل أو الأنما الفاعل، الذي يملك حرية توجيه فعله للوجود في ذاته أو للوجود في غيره، أي أن المجتمع من حيث هو ذاتية اجتماعية يتعامل مع وطنه من حيث هو وجود في ذاته أو وجود طبيعي، ويتعامل مع أفراده أو مجتمعه من حيث هم في الأنما المفردة وجود في الغير، من خلال علاقات محكومة بمجموعة من القوانين والنظم التي تحدد الاتجاه الإبداعي الإنثاجي للعمل متهدًا مع العلم أو الفكرة،

وما يتطلبه ذلك من الإمكانيات والأدوات والآلات الإنتاجية المختلفة، وهو إذ يصنع منجزاته السياسية والاقتصادية، يضع معها منجزاته المعنوية المتعلقة بالحرية، وقد ارتبطت بالحاجة ببنها الشابة والمتغيرة التحتية والفوقية.

ولما كان التعامل يقوم بين جماعة من الناس—مجتمع، شعب، أمة—فانه يحتاج إلى الزمان كحاجته للمكان. ولما كان التعامل عملاً وفكراً فان لكل تعامل بداية ونهاية، تبدأ بالحاضر كبداية تفصل بين الماضي النهاية المنفصلة، والمستقبل كبداية ونهاية متصلة وقابلة للانفصال والتزمين وما ينتج عن ذلك من تبادل للخبرة والإضافة بين الأطراف الزمانية الماضية والمستقبلة عبر الحاضر بقناتيه المفتوحتين على الأمس والغد في توازٍ متعاكٍس يستمد عبرة الغد من خبرة الأمس، ويستمد الأمس من الغد انتاج اليوم وابداعه المتواصل في إضافاته التحررية المتضادة.

إن الإضافة إلى الماضي تصبح كجزء من آنات الزمان الثلاثة في الحاضر صلة وصل توصل الماضي بالمستقبل وتربيته به، وتوصيل المستقبل بالماضي وترتبيه به برباط الإضافة، وقد ارتبطت بالحياة، وما تنطوي عليه من منجزات ايديولوجية وثورية حضارية قابلة للإنتاج والاستهلاك الذي يغلب الكفاية على الندرة ويجعل الحاجة في حالة إشباع متحررة من الخاوف الكامنة والاحتتمالة للضرورة التي تلعب دور الإعاقة. فالحاضر إذاً هو أول لحظة للتقابل بين الحرية والحياة، يقيس به المجتمع مكتسباته في الحرية وحاجته إليها، وبدون الحاضر لا يجد المجتمع من خلال الشورة والدولة امكانية الاتصال بين الماضي والمستقبل، ولا يجد الجدل مقومات التطور المعبر عن الانتقال الحر بين الماضي والمستقبل، لأن الحرية تجد نفسها مكبلة بضرورة الفجوة الفاصلة بين الإثنين، تعمل للحيلولة دون تواصل الحركة من حيث هي فكر وفعل يحمل إمكانية التطور المستمر المعبر عن إرادة ايديولوجية وثورية متحررة من الجمود الذي يعني السكون وما يتربّ عليه من الموت الحضاري.

صحيح أن الحاضر لحظة تحمل في مكوناتها السالبة والمحببة مكبات الهدم والبناء الذي يستحيل فيه الحاضر إلى ماضٍ ومستقبل إلى حاضر، لكن الهدم ما هو إلا بناء

يتواصل فيه التقدم من حيث هو إضافات دائمة الإنهاز الشوري الحر المجسد لنفي الحاجة بالكافية عن طريق الإعدام المستمر للندرة الممثلة للضرورة، على أن ما يشهده الحاضر من صراع تندعه فيه الضرورة لصالح الحرية، والندرة لصالح الكفاية والاستبداد لصالح الديقراطية والاستغلال لصالح العدالة والتخلُّف لصالح التقدم، ولكن بحسب شدة الفعل الشوري المستنير الناجح من عملية الاستخدام وما ينتجه من قيمة إنتاجية يختلط فيها حياتي بالحضاري.

أما إذا كان العمل خاليًا من المقومات العلمية، فإن الحاضر من حيث هو لحظة صراع بين سالب يحاول أن يمضي، ومحب يحاول أن يتقدم، يغدو في متوايلاته الماضية والمستقبلية، مصدر تخلُّف يضيف عبودية جديدة إلى عبودية قديمة، أو تخلُّف جديد إلى تخلُّف قديم، لأن الحاضر من حيث هو اتحاد لحظتين سالبة ومحبة، تتشَّل في صراعه التناقض بين امتداد الماضي وتقدم المستقبل، مالم يتغلب فيه التقدم العلمي الشوري على الامتداد ويلغيه، فهو يدل على الجمود الايديولوجي والشوري الذي يفقد الحركة فاعليتها الديناميكية الإبداعية والإنتاجية، بشكل يصادم الحرية بالضرورة، وما ينتجه عن ذلك من جمود يعجز فيه المجتمع عن التغلب على زمانه، أو التحرر من وطأة العبودية الممتدة بلا فائدة ولا إضافة تنتفي فيها الحرية الضرورية.

من أجل ذلك نقول إن الحاضر نقطة اتصال ايديولوجي وثوري جدلية بين الحرية والضرورة، أو بين الكفاية والندرة وبين الحق والظلم وبين الجهل والعلم وبين الحرية والعبودية وبين الاستغلال والعدالة يدل على صراع الجدل بين الحاجة من حيث هي ضرر وبين الحرية من حيث هي فائدة، فالضرر الناجح عن الإحساس بالجوع، ينفي ذاته كضرورات تستحيل إلى إشباع للحرية والإشباع الذي يأخذ شكل الحرية يحمل في مكوناته مكنات الجوع كضرورة في الحرية تنطوي على حرية الضرورة وفي كل عملية نفي للنبي ينتفي الحاضر إلى الماضي، كما ينتفي المستقبل في الحاضر، فالمستقبل ينفي ذاته إلى الحاضر والحاضر ينفي ذاته إلى الماضي، وذلك هو نفي النبي الذي تستدل منه على وحدة الحرية والضرورة ووحدة الكفاية وال الحاجة، فكما تنتفي الحرية الضرورة، تنتفي الكفاية الحاجة ولكن من خلال الايديولوجية المفتوحة على الفكر ومن خلال الثورة الدائمة.

ولكن في سلسلة متصلة ومنفصلة من البداية والنهاية الجدلية تبدأ لتنتهي وتنتهي لتدأ، تجعل للمستقبل وجوداً في الحاضر وتحصل للحاضر وجوداً في الماضي وهي كذلك تجعل العلاقة بين الحرية والزمان علاقة ثورية وجدلية ممتدة بلا بداية ولا نهاية، رغم ما قد يbedo عليه من الامتداد المتواصل والمتفاصل ، الذي لا نعرف له في الواقع بداية كلية ولا نهاية كلية خالية من البدايات التالية الاهناك حيث تنتهي الحاجة إلى الايديولوجية والثورة والدولة .

إن الجدل الايديولوجي والثوري في الحرية لا يختلف عن الجدل في الرمان ، لأن كل شيء في الحياة يخضع لقوانينه الدائمة الصراع والنفي والإثبات كدوم البدايات والنهايات التي لا تنتهي إلا ب نهاية الحياة الجدلية بإحلال الخلود محل الفناء لأن المجتمع كائنات حية وعاقلة وعاملة تبحث عن حياتها وحريتها من خلال الحركة التاريخية الايديولوجية والثورية المستمرة التي تدور مع الزمن متخذة من الحاضر انطلاقاً البداية وما تنطوي عليه من الانقطاع والإضافة الحرة ، لأن مثل المجتمعات كمثل الأفراد في التقدم من الأسرة إلى العشيرة ومن العشيرة إلى القبيلة من القبيلة إلى الشعب ومن الشعب إلى الأمة وما رفقه من تطور الدولة من سلطة الأب إلى سلطة العشيرة إلى سلطة القبيلة إلى سلطة الشعب إلى سلطة الأمة . في التعامل مع الحرية هي ظاهرة حضارية تدل على التقدم في الحياة ، وكمثال على ذلك أن سعيداً وسعداً كائنان عاقلان رغم ما قد يedo بينهما من التمايز في الخلق والتكوين المادي والعقلي والروحي ، إلا أن كل منهما رؤيته للحياة والحرية وأساليبه النابعة من مكوناته الفيسيولوجية والنفسية والثقافية الفاعلة بدرجة إبداعية وإنجاحية متفاوتة تفاوتاً يصل حد التباين الذي تستدل منه على سلوكيات متفاوتة من الناحيتين الفكرية والعملية تقاد بها مواقفهم من الحاجة والكافية ، رغم ما يوحدهم من التشابه والتمايز في الخلقة والمكونات الإنسانية ، غير أن الاختلاف في القدرة كثيراً ما ساعد البعض على استغلال البعض الآخر في غياب التعامل المنظم مع التعاطي السليم للحرية . خصوصاً عند أولئك القلة من الانتهازيين الذين استغلوا ملوكات الندرة والعبقرية في ظل ظروف معينة للضرورة

والثقة أتاحت لسعيد أن يحقق مكاسب في الحاضر ، مكتنته من السيطرة على السلطة أو الشروة أو القوة ، فعمل من ثم على إخضاع سعد لملكيته وقد حرمه من أبسط حقوقه في الحرية والحياة حرماناً قاسياً امتد من الحاضر ليشمل ما يقابله من مستقبل وما يليه من الماضي الناتج عن الحاضر وما ينطبق على العلاقة الثنائية بين رجلين تخلَّى أحدهما في حاضره عن حقه في الحرية بوعي عن ثقة أو بدون وعي عن جهل ، من علاقة عبودية خالية من الحرية في ترابطها مع العدل الاجتماعي الاقتصادي ، ينطبق على علاقه الفرد الانتهازي بالمجتمع الذي افتتن بقدراته ومواهيه فمكتنه من موقع متقدمة سياسية أو اقتصادية أو عسكرية ، ساعدهته على تحقيق طموحاته الدكتاتورية المعادية للثورة وللحريه والأمر نفسه في ما يتعلقب بالعلاقة بين جماعة وجماعة وبين شعب وشعب وأمة أهملت في الحاضر حقها في الحرية وما توجبه من بناء القوة القادرة على الحماية لأن الحاضر هو دائمًا نقطة انطلاق صوب ما يجب عمله في المستقبل على ضوء الاستفادة من التجارب الإنسانية الماضية وإلأ تحول إلى قياس نقيس به العبودية بدلاً من قياس الحرية المرتبط بخلفية ايديولوجية وثورية .

وإذا كان المثل الذي اخترناه يدلنا على أن الحرية بدون القدرة على حمايتها بالايديولوجية والثورة والدولة والمؤسسات الدستورية والقانونية والمواثيق والعقود والعقود والنظم فأأن الفوضى كثيراً ما تؤدي إلى الاحتكام للقوة التي تمكن لسعد من احكام سيطرته المستبدة المستغلة على سعيد .

أقول ذلك واقصد به أن الحديث عن الحرية في غياب المسؤولية يصبح مسألة قابلة للانقلاب وما يترب عليه من الاغتراب عن الزمن بخارجاته الماضية والمستقبلية ، لأن الحرية هي الحق الطبيعي تحتاج إلى ضمانات الحماية الكفيلة بمضاعفة هذا الحق وتعزيزه إلى كافة المجالات الحقوقية المدنية المتطرفة بتطور الدولة والشروع والقوة ، أما وقد تعرض هذا الحق للانقلاب ، وما أسف عنه من اغتراب عن الحياة الحالية من القهر فإن الثورة تصبح هي الوسيلة الوحيدة لاستعادته من جديد قد تكون القوة هي وسيلة التغيير بشرعية ثورية وقد تكون الحقوق الدستورية والقانونية السلمية مثل حق

الاعتصام وحق التظاهر وحق الاحزاب وتكون الانتخابات الحرره والنزيهه هي الوسيلة الثوريه الدستوريه الدائمه والمستمرة.

وفي جميع الحالات الشوريه المتعددۃ الاحزاب والتنظيمات السياسيه والمنظمهات الجماهيريہ والابداعيہ والنقاویہ، لا تكون الثورۃ ممکنة الاً إذا استعاد الثوار في حاضرهم الظروف التي استبلت بها حریتهم بالأمس، كمقدمة تمكنهم من استقادام المستقبل وتمثل ما ينطوي عليه من آمال ممکنة، فهم بتذکر الماضي والتأمل في الحاضر والأمل في المستقبل قادرین على التزود بالحریة من حيث هي طاقات وعي إیمانیة تخلق في الحاضر استعدادات من التضحیة لا حدود لها في النضال حتى النصر أو الموت.

إن الحاضر والمستقبل تخارجات مرتبطة ببعضها باعتبارها امتدادات للماضي الذي نقیس من خلاله مدى الحاجة إلى الحریة وقد لعبت ضمانة الفاعلیة في الحاضر، لأنجاز ذاتها من حيث هي ألم الغایات الهدفیة في المستقبل ماتطلب ان تتحول إلى منجز في الماضي، لأن الماضي هو التاريخ الذي نسجل في صفحاته منجزات اليوم وقد استحال إلى أمس مدون ومحفوظ في ذاكرة الشعب أو الأمة الحیة والفاعلة والمؤثرة، نستطيع تخیله بأنه المخزن لحفظ المنجزات الحضاریة للأمس، كما نتخیل الحاضر بأنه مجموع الأدوات الإنتاجیة للحریة كمادة وفکرة، تخیلاً يتيح لنا إمكانیة تخیل مثال للمستقبل بأنه مصدر حاجاتنا للخامات اللازمۃ في الإبداع والإنتاج الرأسمالي المترافق.

فنحن هنا إزاء مرحلة أعلى سابقة على الحاضر لأنها تحمل في مكانتها المستقبليۃ مادة صنعه وأن تبقى كما هي مصنوعه من قبل، دون قدرة على الحذف والإضافة إذا راى لنا أن نتصور المستقبل أداة قیاس يدل على وجود في المكان قابل للإبداع والإنتاج والتشكل الحضاریين، والعکس في لحظة من الحاضر تالية للمستقبل بليه الحاضر وقد اتخذنا منه لحظة بناء للذات يمكننا من القدرة والفاعلیة في اقطاع الغد وصنعه بما يتفق وحجم طاقاتنا وقدراتنا النابعة من دواعي الاحتیاج الهدف إلى التحرر من تحديات الندرة، باعتباره لحظة توسط بين ما كان وما يجب ان يكون. إنه لحظة عمل يستحیل

فيها ما يجب أن يكون إلى شيء كائن يلتحق بما كان يكمله ولا يلغيه، لأنه تقدم والتقدم إضافة ايديولوجية وثورية قد تكون سالبة تدل على عجز في الحاضر يخلق إمكانية تجاوزه في المستقبل، وقد تكون موجبة تدل على تفوق في الحاضر يخلق في ذاته إمكانية مضاعفته في المستقبل لذلك قلنا ان الايديولوجيات والثورات العقيمة هي التي تسببت في دمار الحضارات أو عجزت عن ابداع وانتاج اضافات نوعية للحضارات الزمانية والمكانية العظيمة.

إن التقدم من حيث هو إضافة حاضرة ومستقبلة لا يلغى الماضي كنقص يدل على ضعف الأمس المستقبل الحاضر الذي تحول إلى ماضٍ لكنه يقيناً يضيف إلى إضافات حضارية تجاور جنباً إلى جنب مع ما سبق من تراكمات سالبة تدل على التخلف والعبودية، لأن أية حرية تتحقق في الحاضر والمستقبل، مهما كانت عظمتها الموجبة للفخر والاعتزاز، لا تلغى عبودية الأمس السافرة والمقنعة التي عاشها الآباء والأجداد وتجرعوا مراتتها التي أفضت إلى مأسٍ تنوّعت بتتنوع البؤس والتخلف الذي أثقل حياتهم وكبلها بأغلال من النار الحامية للعبودية البائدة.

مثل هذه العبودية التي كان لها حاضرها ومستقبلها اللذان التحقا بالماضي وتجاوزاً مع ماضٍ حافل بالمنجزات العظيمة للحرية، يجعل التاريخ مصدر إلهام يدنا بمحاذير التخاذل والضعف أمام أية نزعة تستهدف في الحاضر تكرار محدث في الماضي وتخليق لدينا يقطة أكثر فاعلية في التصدي الحازم لأية محاولة عابثة تستهدف النيل من الحرية ..

وعكس ذلك فمضار الأمس الايديولوجية والثورية التحررية العملاقة تقدنا ببطاقات توجب التحرر في الحاضر من أية سيطرة قمعية معادية للحرية والثورة عليها مهما كانت القوة السياسية الاقتصادية العسكرية التي تستند إليها في سلب الحرية كوعي معنوي للحياة المستقبلية.

وهكذا نخلص من ذلك إلى القول، إن الزمن مقاييس للحرية، وإن الحرية مقاييس للحاجة والكافية لأن المجتمع بجميع مكوناته الفردية، يحتاج إلى الحرية ك حاجته إلى

الحياة، لأن الحياة تقدم بالآيديولوجية والثورة وبالحرية وللحريّة، والتقدّم فعل وفكرة وأداة إنتاجية تساعده الفكرة والعمل على مضاعفة الفاعلية الإنتاجية بما لا يتوقف عند الحدود الضروريّة الشابّة للحاجة، بل ويتجاوز ذلك إلى كفايات كمالية تجاري الرغبات الكمالية المفتوحة الآخر، بما يتفق والحياة اللاحقة بمستوى الطموحات المتّجدة للمتغيّرات العلميّة والتكنولوجية الهائلة، لأن الحرية حاجة مفتوحة على غيرها من الحاجات التحتية ومتّوّضة فيها، بقدر ما تساعده على الإشباع الذي ينفي الضرورة بالحرية ولكن لا يليّها، لأن الإلغاء عمليّة مستحيلة في عالم يسوده الجدل ويتحذّز من الإحساس بالحاجة دافعاً لعمليّة نفي تحمل في جوفها مكانت نفي جديدة تنفي القديم ولا تلغّيه.

فكما أن الإشباع أو الاكتفاء لا يلغي الحاجة، أو الندرة، فإن الحرية لا تلغى الضرورة وإن كانت تعمل باتجاه التغلب عليها إلى حين بديومنة التجدد الآيديولوجي والتجديد الشوري.

إن الزمان بوحدة تخارجاته لا ينقطع في حركته الآيديولوجية والثورية الجدلية الدياليكتيكية، وهو لا يتوقف في دورته اليومية التي تأخذ شكل الدائرة المغزليّة المستمدّة من دورة الكواكب أو الأقمار حول الشمس التي تدور حول نفسها. إنها دورة دائمة الجدل كما هي عديمة الكلية في البداية والنهاية وما ينطوي عليها من الاتصال والانفصال مهما بدت في ثبات حركتها، إنها تدل على امتدادات زمانية أزلية بقدر ما هي أبدية، إلا أنها لا تعود أن تكون تخارجات آيديولوجية وثورية وتحررية لحركة نسبية خاضعة للتغيير والتبدل مثل المكان الذي يخضع للحركة وتوالياتها الدائمة التغيير والتطور، لأن كل شيء ثوري جدلي وكل جدل متغير متطرّر لامجال فيه للثبات وما يترتب عليه من الجمود الذي يعجز فيه الإنسان عن مجاراة زمانه وتغيير مكانه، حتى الحاجة نفسها مهما بدت أنها ثابتة بثبات بناتها التحتية المادية والروحية والفكريّة—إلا أنها تخضع في نوحاً الرأسي للتغييرات توجّب التقدّم الدائم الصيرونة، أكان ذلك في مجال أدوات العمل وآلاته ومادته، أم كان ذلك في مجال العلوم والفنون الإنسانية والطبيعة.. أم كان ذلك في مجال الآيديولوجية والثورات والام و الدول

والاحزاب والتنظيمات السياسية والابداعية والنقابية. إن تقدم العمل يعني تقدم الأدوات العلمية للعمل، والتقدير العلمي والعملي يدل على تقدم في الإبداع والإنتاج وما يتربى على ذلك من تطور في صنع وإنتاج الكفايات المادية والثقافية التي تجعل الشافت يتغير ويتطور من الحاجة الضرورية إلى الرغبة الكلامية، وفي جميع الحالات فإن مصانعه إنتاج وإبداع الحاجة يظهر على صعيد البنى الفوقية في تقدم الدولة وتقدم الحرية وتقدم العدل، وتقدير النظم والقوانين التحريرية العادلة وما يصاحبها من تقدم في الأسلحة وقد أخذت شكل الحاجة المادية والأمنية في الحماية للحرية والعدل والوحدة الوطنية والقومية لشعب من الشعوب وأمة من الأمم الحرة.

المضمون الأمين للإيمان الایديولوجي والثورة بالحرية:

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأُمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجَبَالِ فَأَبْيَنَ أَنْ يَحْمِلُنَا وَأَشْفَقَنَا مِنْهَا وَحَمَلَهَا إِنْسَانٌ إِنَّهُ كَانَ ظَلَمًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب آية ٧٢] إن الأمانة هي جوهر القيم الایديولوجية والشورية والأخلاقية في تحمل المسؤولية التاريخية نظراً لما يوجد من صلات وثيقة بينها وبين الإيمان، بغض النظر عن المقولات الفلسفية المتباعدة التي قد تحاول أن تتناول الإيمان والأمانة سواء من حيث الأقدمية أو من حيث العلاقة بينهما، فقد يقول البعض إن الإيمان أولاً والأمانة ثانياً لأن الإيمان مقدمة للأمانة ومكمل لها وأن الأمانة ناتجة عن الإيمان ومكملة له، محتاجين على ذلك بأنه لا أمانة لمن لا إيمان له.

فالإيمان في نظرهم هو الأصل والأمانة هي الفرع الذي يتبع الأصل ولا يتقدمه وقد يرى البعض أنه لا إيمان لمن لا أمانة له وأن الأمانة أولاً والإيمان ثانياً، وعند هؤلاء ان الأمانة مقدمة للإيمان الصادق لأنها صفة من الصفات الایديولوجية والشورية النظرية والسلوكية الفطرية والمكتسبة التي تولد مع ميلاد الإنسان ولا تكتسب من البيئة أو المجتمع الذي تنتمي إليه أو تتعامل معه كما هو الحال بالنسبة للإيمان الذي يتاثر بالاكتساب طبقاً للأمثال القائلة إن الناس على دين آبائهم أو مجتمعاتهم، وكقول الرسول عليه الصلاة والسلام (المرء على دين خليله فلينظر أحدكم إلى من يخالل).

وقد يكون لهم حجة أخرى عن ذلك وهي ما اشتهر به الرسل والأنبياء من الصدق والأمانة قبل أن تنزل عليهم الرسالات الإيمانية السماوية العظيمة والمسيرات الشورية الطويلة سواءً تلك تبدأ بكلمة أو تلك التي تبدأ بخطوة.

وقد يذهب الاتجاه الثالث إلى رؤية مخالفة للرؤيتين السابقتين مؤدّاًها ، أن الأمانة صفة إنسانية بحتة يتمتع بها البعض دون البعض أكانوا مؤمنين أو غير مؤمنين بالله ، مستدلّين على ذلك بالمقوله المنطقية القائلة (بأنه ليس كلّ أمين مؤمناً بالله وليس كلّ مؤمن بالله أميناً) لأنّ كثيراً من الذين أنكروا صراحة إيمانهم بالله وأنكروا وجوده قد تركوا خلفهم العديد من الأقوال والأفعال والاجتهادات ذات الاختراعات وابتكرات المدوية العميقه الدلالة الایديولوجية والشورية التي غيرت وجه التاريخ وحققت منجزات علمية وعملية هائلة والتي تدل على الأمانة في مجالات أخرى غير الحالات الميتافيزيقية إنسانية كانت أو طبيعية ، والحق أن هذه الآراء على اختلافها قد حملت من الصواب قدرًا متفاوتاً ما حملته من الخطأ ، فهي إداً صادقة في أمور وخطأه في أمور آخرى ، صادقة من ناحية التلازم بين الأمانة والإيمان ، وخطأه من ناحية التضليل والتأخير أيهما وُجد أولاً الأمانة أم الإيمان ، فالأمانة فيما نراه - وربما تكون على خطأ - هي جوهر الإيمان ، فهي من جانب تبدو مقدمة للإيمان الصادق وهي من جانب آخر تبدو نتيجة للإيمان الصادق ومكملة له ، والإثنان معًا الإيمان والأمانة وجهان لعملة واحدة هي تقدير الحرية والحق والعدل تعكس تقوى الله وتعظيمه ، والعلاقة بينهما شبيهة بالعلاقة بين الكل والجزء ، لأنهما كلّ واحد لا مجال فيه للفصل أو التجزئة دون أن يتآثر أو يؤثر بعضهما في البعض الآخر ، فالمؤمن الصادق لابد أن يكون أميناً ، والأمين الصادق لابد أن يكون مؤمناً ، لأنّه لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا أمانة لمن لا إيمان له فكلّ أمين هو مؤمن وكلّ مؤمن هو أمين صرّح بذلك أم لم يصرّح (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراً) .

فالأمانة روح الإيمان والإيمان عقل الأمانة ، والإثنان معًا صفتان من صفات الله لأن الإيمان في جوهره هو عملية توحيد للذات الكاملة من الذات الناقصة ، وهو إلى جانب

كونه يقوم على التوحيد بخالق واحد كامل عملية تطهر من نوازع الشر التي تقوده إلى سوء عاقبة استخدام موارد الخير في اتجاهات متنافضة مع الاتجاهات الصائبة والأمينة للفضيلة المحسدة لقدسية الحق والعدل والحرية. فالمؤمن بطبيعة الحال لا يستطيع أن يحاسب ذاته ويكتسب عواطفه الشهوية الشريرة اللاهثة نحو الممنوع إلا إذا كان أميناً ومؤمناً على إيمانه بالحرية والعدالة، فالإيمان في معناه الصحيح يعني أمانة الكلمة وأمانة الفعل الناتج عنها سواءً كان ذلك في حاضره أم في ماضيه فهو في حياته يتكون من قول و فعل وعلاقة وهو في ماضيه يتكون من قول و فعل . لأن الكلمة والفعل هما في حياة الإنسان وسيلة في التعامل مع ذاته ومع الظروف الخفية به ، والكلمة والفعل كلاهما الباقيان في ماته وبعنه ، فال التاريخ هو حصيلة ما يقدمه الإنسان في حاضره من قول و فعل وعلاقة ، حتى الحساب يوم البعث هو حصيلة لتلك الأقوال والأفعال والعلاقات (إن خيراً فخير وإن شرًا فشر) (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) ، فالكلمة من حيث هي أداة نقل الفكرة من الذات إلى الغير . كانت هي وسيلة الإنسان في محاكاة خالقه والخلوقات من حوله فكان تاريخه في جانبه النظري حصيلة لتلك المحاكاة والتأملات المنطقية منها والمكتوبة ، الخرافية منها والعلمية التي حملت من الصدق والكذب بقدر انتصار الأمانة وانهزامها .

والعمل الملائم لل فكرة والواجهة فيها هو أداة الإنسان المؤثر في الطبيعة ، فنبش فيها واستخرج من أعماقها صنوفاً مختلفة من الكفایات الإنتاجية لقربه منها ، أو بُعده عنها ، ولما كانت الكلمة والفعل وال العلاقة ، أسلحة الإنسان في تعامله مع زمانه ومكانه ، فإن حتمية خصوصيتها لمبدأ الأمانة في إطار الحاضر الزماني نابع من قناعات ايديولوجية و ثورية عميقه ونابعة من حرصه على المصلحة الحضارية العليا لأمة من الأمم أو جماعة من الجماعات وما لديها من الاحلام والتطلعات حياتية وحضارية ذات مبادئ واهداف ومثل يدفعها إلى أن تتحقق في الحاضر ما تفخر به في الماضي وتحصد في الآخرة ما اكتسبته في الدنيا .

اقول ذلك واقتصر به ان كل ثائر لا بد ان يكون امنياً ومؤمناً بما لديه من قناعات

ايديولوجية سماوية كانتا أو ضيقة أما أن يطلق لها العنوان لتفلت من نطاق الاحتمالية الموجهة إلى الحرية المفلوطة في مجالات التعامل مع المستقبل والحاضر بدون أمانة فإن الماضي يصبح بالطبيعة رمزاً لضلال الكلمة وبشاشة الفعل وخيانة العلاقة وسوء استخدام المسؤولية الناتجة عن موقعه في السلطة وملكيته للثروة، في معادلة خاطئة تجعل من الكلمة أداة للتضليل، ومن العمل معمولاً للهدم ومن العلاقة وسيلة للاستغلال والاستبداد والخيانة والغدر... إلخ.

فذلك هو التصادم مع الإنسانية يستدل منها على صورة بشعة لجتمع تجرد أبناؤه من الأمانة والإيمان، وأي مجتمع أو أمة يتجرد أبناؤها من تلك الصفات القيمية الأخلاقية النبيلة، هو مجتمع يمر في حالة من انتقال الكمي التدريجي من الازدهار الحضاري إلى الانهيار الحتمي، لأن غياب القيم الأخلاقية للطهارة الإيديولوجية والشورة ينعكس سلباً على الحياة والحضارة تجعل الأمة المستفيدة منها والمبدعة لها تعيش حالة اهتزاز تفقد الإنسان ثقته بنفسه وبحوله فيضيع منه الأمل بالمستقبل وتنتابه حالة من الشك في الحاضر والماضي فيكون ذلك نتيجة لعلاقاته المستهترة المجردة من الأمانة في تعامله مع ذاته ومع غيره ومع الظروف المحيطة به.

فعلى الصعيد الذاتي تصبح نظرته لذاته منحصرة في إطار المصلحة الخاصة والمنفعة الخاصة فيصبح هو ذاته كفردية غير ذاته الجمعية المقيدة بمبدأ الأمانة المحددة لحقوق الآخرين ويغدو وجوده الفردي بديلاً للجمعي وتغلب النوازع الشهوية الفردية على الضوابط القيمية المجتمعية فيزيد من عملية الإسراف في إشباع رغباته حتى ولو كانت عملية الإشباع تلك على حساب التناصل والتحلل من القوانين والقيم الأخلاقية التي تحدد علاقة الفرد بمجتمعه وبخالقه فتتحول المتعة الفردية إلى ضرر اجتماعي وأخلاقي يؤدي إلى السقوط الناتج عن غياب القواسم المشتركة للتعامل والتعاون والتكميل والتكافل.

أما على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي فإن المجتمع الذي يتحلل ابنائه المستغلين بالسياسة والصحافة من التزاماتهم الاجتماعية والأخلاقية في غياب

الثقة والمصداقية تجاه بعضهم هم بالضرورة أفراد افتقدوا مقومات بقائهم الاجتماعية وتجروا من مبدأ الإيمان بالطهارة الايديولوجية والثورية بحق بعضهم والأمانة في التعامل الاجتماعي ، فتسود بينهم نوازع الميل إلى التغلب على بعضهم عن طريق الكذب والخيانة والنها والقهر والظلم والاستغلال من الأقوى للأضعف الذي يولد في المظلوم دوافع الشورة على الظالم مما يؤدي إلى شروع العنف والاضطراب كعامل من عوامل السقوط والانهيار الحضاري في المستنقعات الدامية والمدمرة للكراهية والحدق . أما على صعيد التعامل مع القوى الخبيثة بهم فإن انشغال الناس في صراعاتهم العدوانية وانغماسهم في ملذاتهم وشهواتهم اليومية تفقدهم القدرة والفعالية على الإنتاج الاقتصادي والتحصيل العلمي مما يؤدي إلى قلة الإنتاج وضعف المعرفة في حل التخلف محل التقدم في غياب الحرية السياسية والاجتماعية وفي غياب الأمانة الموجبة للمساواة والعدالة .

وهكذا فإن افتقاد الإنسان لواجب الأمانة الايديولوجية والثورية يؤدي إلى افتقاده لذاته ومجتمعه ولموارده الاقتصادية فلا يقف فقدان الثقة والشك في إطار من هم معه في المكان ، بل يتتجاوز ذلك إلى التنكر لمن كانوا أسلافه في إطار الزمان وفي كل مال تركوه له من الأقوال والأفعال في آثارهم الدالة على تاريخهم المكتوب وغير المكتوب ، فيصبح التعامل الجرد من الأمانة مع إبداع الأقدمين ومختلفاتهم باستخفاف بالمسؤولية تجاه الآخرين يتتحول إلى عدوان يمارس عليهم وعلى مخلفاتهم التاريخية في حل التاريخ الخيف ، محل التاريخ الصحيح وتحل العقائد الخرافية محل العقائد الصحيحة وتصبح العلاقات الفوضوية والمستهترة هي البديلة للعلاقات المنظمة والجادلة فتنشأ بين الجماعات والاحزاب والتنظيمات السياسية والمنظمات الابداعية والنقابات المهنية الانتاجية . وقد تتجاوز ذلك إلى المجتمعات والأجيال محدثة الكثير من الشغرات والفجوات والهزائم والانتكاسات الثورية تتسلل منها معاول الهدم إلى أساليب التفكير والعمل المنظمة للحرية والعدالة والمسؤولية والثقة واحلال العلاقات الجبردة من المصداقية والموضوعية والأمانة والإيمان تكون مقدمة لتهاوي

القيم الايديولوجية والثورية والاخلاقية النبيلة من عليائها وشمومها، فيصبح البشر كتلة من المادة الجامدة والساكنة الخالية من روح الحركة والعطاء والتفاعل مع الظروف المحيطة بها في معادلة تتغلب فيها القوى المادية على القوى الروحية وتتغلب على المجتمع ظاهرة سوء التعامل مع مواردهم الاقتصادية، فتتغلب الروح العدوانية على الروح السلمية والدفاعية ويحل الجشع والطمع محل القناعة والظلم محل العدل، والاستغلال محل العدل الاجتماعي، والاستبداد السياسي محل الديمقراطية، فيتجه العقل والعمل إلى التعامل مع الظروف الطبيعية تعاملًا مجردًا من الأمانة التي تهدف إلى إنتاج القيم الخيرية وتعزيز العلاقات السلمية نحو تدعيم كل ما يمت بصلة إلى دعم الاتجاه الانتقامي وتعزيز فاعلية القوة كوسيلة لنبيل الأمجاد الشريرة التي لا تتحقق إلا بالعدوان المدعم بالقوة العنيفة، وهو اتجاه ربما كان قادراً على إكراه الكل للعمل في سخرة الجزء ونتاج واقع حضاري معين إلا أنه واقع حضاري يرمز للتمزق وللظلم والقهر والعبودية أكثر مما يرمز للوحدة والتحرر والعدالة الاجتماعية كاحضارات العبودية القديمة.

ومن التعميم ننتقل إلى التخصيص لنحصر حديثنا عن الأمانة. الدالة على الطهارة الايديولوجية والثورية وحسن استخدام السلطة والشروة والقوة على الاسس من تناغم الحرية الحقيقة للديمقراطية والعدالة الحقيقة ذات العلاقة للتنمية الاقتصادية ذات العلاقة بالرفاهة والسعادة في نطاق المجتمعات والشعوب والام المؤمنة بالتقدم والرقي الحضاري ومن الحديث عن أهمية الأمانة والآيات الايديولوجية والثوري ننتقل إلى الحديث عن الأمانة في نطاق التعامل بين الوجود الاجتماعي والوجود الموضوعي حتى نصل إلى توضيح ما ذهبنا إليه من أهمية الأمانة في مجال التعامل مع الله، وفي مجال التعامل مع الذات ومع الغير ومع السلطة ومع الشروة ومع الظروف الطبيعية المحيطة وما لهذا التعامل من أثر حضاري في تكوين القيم الأخلاقية والنبيلة التي تساعد الأمة على إبداع حضارة متوازنة مادياً وعلمياً وروحياً، لا تتعرض للخراب والدمار العارضين.

أمانة العلاقات الاجتماعية:

وإذا كانت الأمانة مبدأً عاماً يجب أن يرافق الإنسان في أقواله وأفعاله فإنها لاتقل أهمية عن ذلك في قيام العلاقات الأسرية، حيث تحتاج هذه العلاقات إلى حتمية الالتزام ببدأ الأمانة فيما يتعلق بالعلاقة الزوجية المقدسة بين الرجل والمرأة وما يتربى عليها من تأثير على مجلمل العلاقات الأسرية الناجحة عنها بين جميع أفراد الأسرة من روابط الأمومة والأبوة والأخوة القائمة على الدم الواحد الذي ينتج عن عملية الاتصال الزوجية بين الأبوين وفقاً للروابط الزوجية المقدسة التي يكون الحرص عليها والأمانة في ممارستها عملاً مشتركاً يحافظ على النقاء والطهارة الأسرية، فهي إذاً علاقة أساسها الأمانة النابعة من الإيمان ببدأ تلك العلاقات السماوية المقدسة وتكون الأم المؤمنة الأمينة هي وحدها التي بيدها أمر التمسك أو الانحراف بقدسية تلك العلاقة طبقاً لعلاقة ذاتية قوامها الأمانة لا الخوف من عقاب القانون الوضعي الذي لا يعاقب إلا على الانحراف الظاهر.

أما الانحرافات الباطنية التي تدنس الطهارة الأسرية وتم ب بصورة سرية غير معلومة للمجتمع فهو انحراف لا مجال لكبحه إلا إذا توافت في المنحرفة أو المنحرف قناعات إيمانية نابعة من تعلييب الأمانة على الخيانة بداعف الخوف من الله أولاً والإنسان ثانياً، فإذا كانت الأم أمينة في علاقتها مع زوجها فإنها بذلك تحافظ على نقاء العلاقة بين أفراد الأسرة، أما إذا كانت خائنة لزوجها الذي يفترض فيه هو الآخر أن يكون متمسكاً ببدأ الأمانة فإنها بذلك تعرض العلاقات بين الأب وأبنائه وبين الأخوان بعضهم البعض إلى التخبط والخلخلة فيكون الشعور الموجب من الأب إلى أبنائه شعوراً ملفوفاً بالشك والإحباط والثقة المهزوزة نظراً لما ينتابه من مشاعر الشكوك وما يرافقها من القلق والريبة التي تصل حدّاً الإفراط والتفرط لا يستطيع معها أن يجزم أنه كان يتعامل مع أبنائه أو يتعامل مع غيرهم من أبناء محسوبين بحكم العلاقة الزوجية، بينما هم في الحقيقة أبناء لغيره من الرجال الذين مارست الأم خيانتها الزوجية معهم بصورة تولد لديه ولدى زوجته الاقتناع بأن الخيانة عملية مشتركة توجب عليها أن يبدأ

بنفسها وصولاً إلى ابنائهم وبناتهم على أن مشاعر الإحباط والشك والهتزاز في العلاقة لا تقف عند الآباء تجاه أبنائهم الذين يشعرون أن امهاتهم قد مارسن الخيانة مع غيرهم بل هي عبر الزمن تتنقل من الآباء إلى الأبناء فيصبح شعور الأبناء تجاه الآباء شعوراً لا يقل اهتزازاً عن مشاعر الآباء تجاه أبنائهم فيكون تبادل الكراهية والخذلان مقدمة لـ إخراج العديد من التمردات والانحرافات الأسرية بين أفراد الأسرة الواحدة إذا ما تعرضت الثقة المتبادلة بين الزوجين للخيانة الزوجية من حيث هي فساد أخلاقي وقيمي قابل للانتقال الأفقي والرأسي على مستوى البطون والعشائر والقبائل والشعوب والآمـ. حرمتـه الشـرائع السـماوية والـقوـانـين الـوضـيفـية المستـمدـة من الشرـع والـمستـمدـة من العـقـلـ.

ومهما يكن من أمر فإن الله سبحانه وتعالى قد جعل الأم هي وحدها التي تعرف حقيقة تلك العلاقة فتحملها بذلك مسؤولية جسمية في الحافظة عليها وحرمتـها من التعدد في الأزواج حتى لا يحدث نتيجة لذلك التعدد ازدواجية في الأبوة تؤدي إلى المزيد من الخلافات بين الأب والأم حول أحقيتهم في الأبناء، و إذا كانت الأم هي الوحيدة التي تستطيع أن تمارس الخيانة الزوجية بدون معرفة شريكـها الآخر فتلتصـقـ بهـ المسؤولـيةـ عنـ أـبـنـاءـ غـيرـ أـنـائـهـ فإنـ الأـبـ رـبـاـ كانـ بـقـدـورـهـ أنـ يـمارـسـ تلكـ الخـيـانـةـ معـ اـمـرـأـةـ آخـرىـ فيـ حدـثـ فيـ غـيرـهـ نـفـسـ الضـرـرـ الذـيـ أـحـدـثـهـ غـيرـهـ بـهـ.

وـمعـ ذـلـكـ فـإـنـ الـأـمـانـةـ الـزـوـجـيـةـ تـوجـبـ أـنـ يـمـتـنـعـ الـأـبـوـانـ عنـ مـارـسـةـ الـخـيـانـةـ لـقـنـاعـاتـ إـيمـانـيـةـ بـحـثـةـ عـلـىـ مـرـتـكـبـ الـخـيـانـةـ عـاجـلاـ أـمـ آـجـلاـ. عـاجـلاـ بـالـكـشـفـ وـآـجـلاـ بـالـحـسـابـ [٨٨-٨٩] ﴿ يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾ [الشعراء آية ٨٨-٨٩] وأفعال أمينة. وهـكـذاـ يـتـضـحـ مـاـ تـقـدـمـ أـنـ اـحـتـرـامـ الرـوـابـطـ الـأـسـرـيـةـ مـسـؤـلـيـةـ جـسـمـيـةـ لـأـقـوىـ عـلـىـ تـحـقـيقـهـ آـيـةـ قـوـةـ الـأـمـانـةـ النـابـعـةـ مـنـ إـيمـانـ بـالـلـهـ وـبـقـيمـهـ الـأـخـلـاقـيـةـ وـذـلـكـ هـوـ الـقـاسـمـ المشـتـركـ الـذـيـ تـجـسـدـ فـيـ ظـلـهـ رـوـابـطـ الـثـقـةـ الـمـتـبـادـلـةـ مـاـ بـيـنـ الـآـبـاءـ وـالـأـبـنـاءـ، وـمـاـ بـيـنـ الـأـبـنـاءـ وـالـآـبـاءـ وـمـاـ تـولـدـهـ تـلـكـ الـثـقـةـ مـنـ مشـاعـرـ نـفـسـيـةـ وـعـواطفـ إـنسـانـيـةـ مـقـدـسـةـ تـجـعـلـ الـآـبـاءـ يـنـظـرـونـ إـلـىـ ذـوـاتـهـمـ وـتـجـعـلـ الـأـبـنـاءـ

يشعرون أنهم في نظرتهم وتكوناتهم الفسيولوجية والنفسية امتداد طبيعي لآبائهم فتجعل من الأسرة خلية واحدة وجسداً واحداً متعاوناً على مواجهة الحياة بأعبائها الصعبة ومشقاتها الجسيمة إذا ما تعرضت بعضها للألم امتد ليشمل البعض الآخر وإذا اشتكت منه عضواً تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، وما يترتب على ذلك البناء الأسري المتن والأمين من أهمية في قيام المجتمع الأمين على خيراته ومصالحه وقيمه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والأمنية والثقافية المادية والفكرية والروحية فكيف إذاً يمكننا أن نتصور أسرة لا تحكمها قوانين الأمانة المتبادلة في العلاقة والميل المتردد عن القيم إلى ممارسة الأفعال الخيانية القبيحة فسنجد أن عواصف الشك المدمرة والساخرية القاتلة هي الصفات السلوكية السائدة التي تجعل الأب يشكك بأبنائه، وأبناءه لا يراعون حرمة العلاقة القدسية التي تربط بينه وبين أبنائه رجالاً ونساء كما سنجد بالمقابل شكوكاً تعصف بالعلاقة الأبوية المتينة التي تجعل الآباء طائعين لآبائهم، وسنجد أيضاً انتقالاً متواتراً للانحراف والخيانة ينتقل من الآباء إلى الأبناء ومن الأبناء إلى الأحفاد ومن الجميع إلى الأسر الأخرى المجاورة لهم ومن الأسرة إلى العشيرة ومن العشيرة إلى القبيلة ومن القبيلة إلى الشعب أو الأمة بأكملها تماماً كذلك الذي نلاحظه اليوم في المجتمعات الغربية أو الأمريكية التي تبدو وكأنها تتقهقر من التاريخ الحديث والمعاصر إلى ما قبل التاريخ وما قبل الأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والأمة ..

وذلك يدل على أن الفساد يبدأ بالزنا والخيانة الزوجية التي يصيب الأسرة المتحللة من الأمانة يكون مقدمة لفساد سياسي واقتصادي واجتماعي وعسكري وامني وأخلاقي وقيمي بلا حدود ولا قيود. أوسع وأشمل لا تقف أضراره في نطاق الأسرة بل يمتد إلى المجتمع فيصبه بالدمار الذي لا يقف عند الإنسان بل يمتد إلى قيمه الايديولوجية والثورية وإلى مكتسباته الحضارية والتاريخية في المكان والزمان فيكون الفساد كارثة تؤدي إلى السقوط والانهيار بجميع البنى التحتية والفوقيـة مجتمع من المجتمعات لأن المجتمع في أقواله وأفعاله ما هو إلا تحسـيم للازواج والزوجات الذي

تكون منهم المجتمعات والشعوب والام. فهو أي المجتمع كالإنسان الفرد يتكون في حقيقته المركبة من الفكرة العاقلة والعقل العقول كبني تحية لا تؤتي أكلها الأيديولوجية والشورية والحضارية المنتجة إلا من خلال التلازم الوطيد مع الأمانة التي تقتضي أن تكون الكلمة وأن تكون الفكرة صادقة ومجردة من كل المنافع الذاتية باعتبار الكلمة والفكرة المقروءة والمسموعة والمرئية هي التواصل الوحيد التي بها ينتقل الذات إلى الغير ، وينتقل الغير إلى الذات عبر الوسائل الإعلامية الأيديولوجية المرئية والشورية والمسموعة والمقرؤة الدائمة الحركة والتغيير والتطور في عصر يقال عنه عصر المعلومات والاعلام والاتصال تحول فيه الكوكب الارضي المعاصر إلى قرية واحدة وغرفة واحدة .

بدأ بالقراءة والكتابة أداة تدوين الكلمة كفكرة متموضعه في الكلمة بعد مفارقتها للذهن ففي كل المقاييس نجد أن الكلمة أو الفكرة سواءً كانت صادرة من الذات إلى الموضوع أم منعكسة من الموضوع إلى الذات فإنها وهي تحمل الفائدة الخيرية المشتركة لا تكون مفيدة إلا إذا كانت أمينة وصادقة ومعبرة عن الأهداف الحياتية للأمة والمجتمع. فالجتمع وهو يتحرك من خلال الأيديولوجية والشورة في البحث عن حلول علمية وعملية لمشاركة ذات الصله بالعلاقة الحوارية بين الحاجة والكافية، معاناة في الذهن وصعوبات في الواقع، لابد أن يهتدى إلى البحث عن الحلول العلمية لتلك المشاكل الأمر الذي يحتم عليه أن يتغيا البحث عن الحقيقة الكامنة في أعماق التفكير أو أعماق الظواهر الطبيعية ذات الأدوار المعيشية المفيدة والنافعة وفقاً للمنهج العلمي الذي يفرض على الباحث التمرُّد على ذاته واحتياجاته والخضوع لجبرية الأمانة انقياداً بها نحو الصدفة في الوصول إلى معرفة الحقيقة كما هي لا كما يريد لها هو استجلاباً لصلحة شخصية لأن الحقيقة تعني الإمام بعلم تكوين الظواهر والأشياء التي يجب على الباحث أن يكون على علم بحقائقها الجزئية والكلية، الكممية والكيفية وتلك معرفة تحتاج إلى دراسة دقيقة لمركبات الأشياء بجزئياتها وكلياتها من حيث هي جوهر له مكوناته ومكوناته التفصيلية الدقيقة الملحوظة وغير الملحوظة، يعجز العقل المجرد عن

تحديد حجم حركاتها التي قد يكون تقديرها من خلال الفوائد الخدمية الناتجة عن حركتها قوة أو فعل ، على أنه لابد من التنويه إلى أن ما ينطبق على العقل في تعامله مع الظواهر الطبيعية ينطبق عليه أيضاً في وصف تلك الظواهر وتخيل ظواهر أخرى مشابهة بأسلوب أدبي أو في معين من خلال الفكرة منطقية أو مكتوبة أو مقرؤءة ، فحن في تعاملنا الفكري مطالبون بأن نلتزم الأمانة في ما نقول وفي ما نكتب وفيما نفكر لأن التفكير في المشاكل والتفكير في الحلول مهم لا يمكن أن تتحقق الفائدة الاشتراكية للجميع إلا في نطاق التزام الجميع بقواعد الأمانة كضوابط ذاتية لتنظيم وتوجيه مسار التفكير والعمل والحركة لأن أهمية الكلمة المسموعة أو المكتوبة الأمينة والصادقة والمعبرة نابعة من كونها وسيلة تبادل الأفكار ووسيلة تدوين الأفكار في شتى ميادين العلوم والفنون التي تكونت منها حضارة معينة أو تاريخ ما . فهي العيون التي نرى بها والأنامل التي ندون بها الأحداث كما وقعت والقوانين كما طبقت والمكتشفات كما استخلصت وذلك يكشف لنا لماذا اقترن الحرية السياسية والعدالة الاقتصادية بحرية الصحافة وحقوق الإنسان .

على أنه لابد من التسليم بأن ما ينطبق على دراسة الظاهرة المادية من الأمانة والتجريد ينطبق على غيرها من الدراسات الأخرى للواقع والأحداث المادية والمعنوية للتعرف على ماهيتها وكيف وقعت وما العوامل التي أدت إلى وقوعها؟ وهل كان وقوعها ممكناً أم لا؟ وهل كانت الواقعة متناسبة مع الظروف والعوامل والمكونات التي عرفها العصر الذي وقعت فيه؟ أم أن هناك نوعاً من المبالغة الناتجة عن الرغبة في هدف ذاتي أو مصلحة ذاتية؟ لأن انسجام الحادثة مع ظروف الزمان والمكان على قربها من الحقيقة، يدعم الاتجاه الأمين للمفكر وهو يتناول الخصائص العلمية والأدبية والفلسفية والفنية لعصر معين يصور التاريخ مجالاً للنقد والدحض لأن غياب الأمانة والمنهج العلمي الملزם بتلك الأمانة يجعل البعض من الباحثين يلجأون إلى أساليب مختلف مناحي الحيلة يبدو عليها الحيدة والموضوعية بحيث تكون الشفافية أساساً تقوم عليه العلاقة الشورية والجدلية بين الظاهر والباطن بعيداً عن منها مختلف أساليب التزييف

والدجل والتشويه والافتراء، سواءً في مجال التقليل من الأهمية التاريخية لمرحلة معينة أو فردية تاريخية معينة أو في مجال سلب الأموات من جليل منجزاتهم العظيمة في ما خلفوه من أقوال وأفعال وإحاقهم زوراً بغيرهم من الفرديات الهاشمية أو الشانية التي شاركت في صنع تلك الأحداث بقدر أقل من القدر الذي أضيف إليها انتزاعاً من غيرها لأن غياب مبدأ الأمانة يجعل البعض ينزع من العظماء عظمتهم وينجحها لمن هم أقل دوراً تاريخياً من أدوارهم التاريخية المشرفة الدالة على مكانتهم العليائية السامية التي كانت تأثيراً لا يستهان به في نضال شعب من الشعوب أو أمة من الأمم التي تمنح بمحض قناعاتها الأخلاقية صفة العظمة لقادتها المبرزين الذين تحملوا المسؤوليات القيادية الأولى والتاريخية في تلك الأيديولوجيات والثورات والدول والشعوب والام التي انجزت تلك الحضارية المركبة استعظاماً لأقوالهم وأفعالهم وأدوارهم التي انطوت على خدمات مركبة للإنسانية حققت منجزات حضارية استفادت منها الإنسانية وانتقلت بها من وضع الحاجة المندفعة إلى وضع الكفاية النسبية التي كانت انتصاراً على الحاجة بالآلام وبتمحوراتها المختلفة.

ومن خلال ما تقدم يتبيّن لنا مدى الأهمية القصوى التي تلعبها الأمانة كقيمة أخلاقية في مجال التعامل العقلي من خلال الكلمة المكتوبة والمسموعة والمرئية كأدلة وحيدة لنقل الأفكار من الأنما إلى الغير ومن النحن إلى الهم، كوسيلة وحيدة لتخليد تلك الأقوال في شتى ميادين العلوم والفنون والآداب والنظم التي اكتسبوها في حاضرهم أو تناقلوها من آبائهم وأسلافهم، فالكلمة الأمينة يعرف الغير-الأنما.. ويعرف-الأنما-الغير.. معرفة علمية وقيمية صحيحة في الحاضر تصبح في المستقبل ماضياً صحيحاً وصادقاً لأبنائهم وأحفادهم فيقدم بذلك الجيل الأقدم للجيل الأجد أو الجيل المنقرض للجيل الحي حقيقة رائعة وصادقة عن الحياة التي عاشهما وعن المبلغ من الرقي والتقدم الذي بلغوا إليه في شتى مجالات العلوم الروحية والنظرية وما بلغت إليه من الإبداع الحضاري في المكان وعبر الزمان، وإذا كانت الأمانة قد لعبت دوراً لا يستهان به في مجال صدق الكلمة المسموعة والمقرؤة والمرئية أداة نقل الفكر من

المكان وفي الزمان فإن دورها في ملازمة الأفعال الصائبة والصادقة الملزمة لتلك الأفكار والمكملة لها قد تبواً من خلال تطور وسائل الاعلام القدية والوسطية والحديثة والمعاصرة مكانة ايديولوجية وثورية رفيعه عاليه لاتقل عنها أهمية نظراً لما يوجد من تلازم جدلية بين ما ينتجه العقل وما ينتجه العمل من قيم حضارية علمية جليلة تدل على وحدة الوجود المادي والفكري.

فإذا كانت النار خليطاً من الفكرة والمادة قد وجدت كهبة من الله جلت قدرته لخدمة الإنسانية فإن عمل الإنسان الموجه بفكره وعقله هو الذي بيده أمر استخدام تلك الظاهرة الحضارية في مجالات متناقضة تخدم قيم السلم التي تجسد الخير وقيم الحرب التي تجسد الشر حسب أمانة الإنسان وخيانته لذاته ولمن حوله باعتبار النار هي الظاهرة الحضارية التي تقوم بعملية الدفع والحركة والتشكيل لكل الأجسام المادية التي يbedo عليها السكون وخصوصاً في عصر بلغت فيه سيطرة الإنسان على الظاهرة الحرارية إلى درجة بالغة التعقيد التكنولوجي الذي يجعل النافع ضاراً ويجعل الضار نافعاً طبقاً ل نوعية وإدارة الاستخدام الذاتية والاجتماعية السالبة والموجبة، هذه الظاهرة الثورية الجدلية وجد بها فلاسفة المدرستين اليونانية واليونانية اليونين ماده للاجابة على طبيعة الاسئلة الباحثه عن اصل الوجود ووجد بها فلاسفة الجدل الايديولوجي والثوري عبر التاريخ مادة للاجابة علي اسئلتهم الايديولوجية والثورية واعتبروها قوه للبنا وقوه للهدم .

اقول ذلك وقصد به ان النار هي الطاقة المحركة للتغيير والتطور في شتى مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والامنية والحضارية التي حققتها الشورتين الزراعية والصناعية العملاقة تطوي في ذاتها على قوه مماثلة للتدمير الشامل اذا تجاوزنا الذرة إلى ما بعدها من الالكترونات والنيوترونات والنواة السالبة والموجة التي تصنع منها اسلحة الدمار الشامل الذرية والنوية والهيدروجينية القادرة على التدمير والإبادة الجماعية للانسان والارض ، فيها من الحياة بقدر ما فيها من الموت إما أن تستخدمنا استخداماً أميناً في مجالات السلم فتمدنا بالحياة وما تحتاج اليه

الحياة من الكفاية الحضارية، وإنما أن تستخدمها استخداماً خالياً من الأمانة فلا تستمد منها سوى الدمار والزوال والانقراض فتكون المسؤولية عائدة على المستخدم وليس على المادة المستخدمة لأن المستخدم هو الذي حرك مادته المستخدمة في مجال غير مجالها النافع المفيد فهو الذي جعل منها أداة لصنع ما نطلق عليه الشر بدلاً من استخدامها في صناعة مانطلق عليه الخير، الأمر الذي يحتم على المستخدم لهذه الظاهرة المتناقضة أن يكون أميناً في أفعاله قدر أمانته في أفكاره. وما ينطبق على النار ينطبق على الآلة التي هي حصيلة للفعل المشترك مع الفكر الذي إنما أن يكون أميناً فينتج الآلة التي منها تضع القيم المحسدة للخير، وإنما أن يتجرد من الأمانة فينتج القيم المحسدة للشر.

فالذرة مثلاً وما انتهت إليه من انشطار إلى الكترونات ونيوترونات وبروتونات يمكن استخدامها في مجال البناء ويمكن استخدامها في مجال الهدم، ففي الحالة الأولى تقتضي الأمانة أن توجه الفعالية الشديدة التأثير لهذه النواة الإشعاعية بالاتجاه الذي يساعد على قهر الطبيعة واستخراج الشروط المادية المتموضعه في أعماقها لما فيه المصلحة المشتركة للإنسانية المعاصرة، أما في الحالة الثانية المجردة من الأمانة فإن الفعالية الشديدة للتعمير تتحول إلى فعالية شديدة لصنع أسلحة الدمار الشامل التي بها ندمر الإنسان وجمیع موارده الطبيعية والكونية كما حدث في (هیروشیما ونجازاكي)، كما هو الحال فيما نعيشه اليوم من التسابق على صنع الأسلحة الذرية والهيدروجينية المرعبة التي لا تقف فاعلياتها عند حد تكديس القوة المدمرة للإنسان بل وقواته الكونية مرات عددة، وذلك ما يدل فعلاً على بشاعة سوء الاستخدام الحالي من الأمانة الناتجة عن الشعور بالمسؤولية هذان المثالان النار والذرة يؤكdan بما لا يدع مجالاً للشك أن المحافظة على الجانب الأخلاقي للحضارة لا يتأتى إلا من خلال التلازم بين الأمانة التي تخلق الشعور بالمسؤولية وبين ما يفكّر به الإنسان وما يعمله في تعامله مع حاجاته وكفایاته الحياتية والحضارية. وإنّه لمن دواعي الإيمان بكرم الخالق ونعمه الجزيلة أن يكون الإنسان في تكوينه مزيجاً من العقل والمادة هو وحده القادر على قيادة

المفاجأة الجدلية في مجال الحصول على كفاياته الحاجاتية من الظروف الطبيعية الخبيثة به وفقاً لما يراه من القيم التي تدل على الأمانة والخيانة والتي تخلق الشر من الخير والخير من الشر وفقاً لمبدأ الحرية في الاختيار لأفعاله وأقواله كمبرر يتيح أمام الله أو الوجود الثابت شرعية الحساب للإنسان كجزء من وجود متغير.

وبقدر ما تكون الأمانة مقياساً لتجيئ الفعل والعقل صوب إنجاز الشر في الدنيا والآخرة والأمانة كجوهر للإيمان بالقيم الأيديولوجية والثورية والأخلاقية الحضارية هي المقياس الوحيد الذي نفرق به بين العقل المسؤول والعقل المتهور والعقل المستهتر، وكل عمل يبدأ الإنسان لا يمكن أن يهدف إلا لتحقيق أهدافه الجليلة إذا كانت الأمانة هي القضية الغالبة عليه، أما إذا ما تجردت من الأمانة فإنها تحول إلى أفعال وأفكار ترمنز للخيانة بأبعادها الشريرة المدمرة للأيديولوجية والثورية وللحضارية وللشعوب والأمم على حد سواء لا يكون بمقدورهم الوصول إلى إنجاز القيم المحسدة للخير إلا إذا توافرت لهم الوسائل الأخلاقية الكفيلة بالوصول إلى تلك الأهداف النبيلة، وليس هناك وسيلة للوصول إلى ذلك خالية من الفكرة الأمينة والعمل الصادق والوسائل والأدوات نتاج العقل أو المادة.

والعقل والمادة مسئولية والمسئولة إما أن تكون رمزاً للأمانة أو رمزاً للخيانة وليس هناك وسيط ثالث يصلح كبديل لأحدهما أو لكليهما معاً، فالحاكم مثلاً إما أن يكون فرداً واحداً وإما أن يكون مجموعة من الأفراد والجماعات توحدهم أمة، وأي حاكم توكل إليه المسئولية في الرئاسة أو القيادة، إما أن يكون أميناً عادلاً وإما أن يكون خائناً مستبداً سواء أكان ذلك الحاكم رئيساً للاسرة أم العشيرة أو القبيلة أو الأمة وسواء كان رئيساً لحزب أو تنظيم أو منظمة أو جماعة وسواء كان صاحبأغلبية تحكم عبر شرعية انتخابية أو كان صاحب أقلية تعارض عبر شرعية دستورية إن ثقة الناخبين والاحتکام للدساتير والقوانين النافذة والتعامل مع حرية الصحافة وحقوق الإنسان تحتاج إلى الأمانة في التعامل مع الحرية والعدالة وبدون أي منها أو بدونهما معاً تغدو الحرية والديمقراطية وحرية الصحافة وحقوق الإنسان عرضة للانتهاك وعرضة لنصرة الباطل

على الحق .. على الدكتاتورية والاستبداد على الديمقراطية والاستغلال على العدالة فالأمانة مسئولية والمسئولة تحرص على حراسة المكاسب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعسكرية لأمة من الأمم أو شعب من الشعوب ، وكثيراً جداً هم أولئك الذين يجعلون من قيم الأمانة مظاهر لستر أفعالهم الخيانية ، وكثيراً جداً هم أولئك الذين يميلون في أفعالهم وأفكارهم إلى سلب الحرية الفكرية والعلمية لجتمعاتهم فيكتبلون بأفعالهم تلك الطاقات الإبداعية الذهنية والتقنية الإنتاجية فيكون ذلك التكبيل هو التراجع الذي يؤدي إلى العديد من الاختناقات الثورية والحضارية الموجبة للتمرد وما يعقبه من مخاضات ثورية غاضبة قد تكون بداعي الرغبة في البناء وقد تكون بداعي الرغبة في الهدم .

المضمون الاجتماعي للحرية الموجب للمساواة والعدالة :

كما قلنا إن الحرية وسيلة وغاية وايديولوجية وثورة تثل دور الامومة وإنها في ماهيتها مقادير متساوية من القيم العقلية والمادية والروحية ، نقول أيضاً إن العدل الاشتراكي وسيلة وغيابه وايديولوجية وثورة يلعب دور الابوة يجعل من الكفايات الاقتصادية إشباعاً حاجات المجتمع الثابتة والتغيرة ، لأنه كما تكون المشاركة في الدولة دليل الديمقراطية السياسية القائمة على التعددية السياسية والحزبية والتداول السلمي للسلطة الدالة على شعبية الدولة ، يكون إخضاع الشروء الاقتصادية من حيث هي مادة وفكرة لمبدأ (العدل) الاشتراكي الهدف إلى خلق الفرص المتكافئة التي تحقق الكفاءة في الانتاج والتوزيع العادل للانتاج دليلاً على الديمقراطية الاقتصادية الدالة على تقدمية الدولة ، ولكن ليس إلى درجة التناقض مع العدل ، وإذا كانت المادة هي التقابل المترابط بين الحاجات الجماعية في المجتمع والكفايات المادية العملية في الطبيعة باعتبارها مصدراً لحياة البشر الثقافية والمادية ، فإن العلاقة بين الحاجات الفردية والاحتياجات الاجتماعية في نطاق المجتمع وبين المجتمع بأفراده كحاجة مركبة ، والطبيعة كخيرات وكفايات اقتصادية مادية وعلمية مركبة ، تصبح هي المhor الذي يخضع لمجموعة من القواعد المحددة للمواطنة المتساوية وللفرص المتكافئة في تعدد

القطاعات وفقاً لما هو نافذ من الاقتصادية والقوانين المنظمة لعدالة تلك العلاقة، بحيث تكون الدولة شركة بين الناس ليكون الناس مشركين بخيراتهم وكفاياتهم الحياتية في الموارد الاقتصادية بفرص عمل متكافئة تحقق الكفاية في الإنتاج والعدل في التوزيع، فإذا كان ذلك ما تحتاجه المجتمعات المدنية المستقرة..؟ فماذا بالنسبة لما قبل الاستقرار والدولة ..؟

والإجابة على السؤال تقتضي العودة إلى ما قبل التاريخ، لنتعرف من ثم على طبيعة العلاقة الاجتماعية والاقتصادية التي سادت تلك المرحلة الطويلة من الزمن، مركزين البحث في الإنسان البدائي بوصفه كائناً محتاجاً في علاقة مع والظروف الطبيعية وما تنطوي عليه من موارد اقتصادية مركبة بأشباع تلك الحاجات العقلية والمادية، نستدل منها على مدى ما يوجد من ترابط ايديولوجي ثوري جدلية بين العوامل المتعددة التي يستمد منها التاريخ مادته وطاقاته الحركية الدافعة نحو صنع الغايات الحضارية الاستراتيجية كمستقبل يتحقق في الحاضر ويضاف إلى الماضي المجسد للحركة التاريخية الصاعدة، ولعل أول ما يلفت الانتباه إلى الغاية الاقتصادية، أنها في ذاتها تتكون من مادة وفكرة قد تكون المادة حية أو ساكنة، صلبة أو سائلة، حركة أو طاقة، جزءاً أو جسيماً أو نواة .. إلخ ..

وقد تكون الفكرة صورة، أو حرفاً، أو كلمة، أو قانوناً، نستدل منها على علم إنساني، أو ديني .. إلخ. من مجالات الثقافة المختلفة، ولكن لها وجوداً في المادة .. العمل لا يكشف عن ذاته إلا بوجود ذاتي يعقله أو يعيه، هو العقل مستفيداً من جميع طاقته وأدواته الحسية المباشرة والمساعدة للعقل في التعرف على الظاهرة كمقدمة يسير من خلالها إلى أعماق الموارد الطبيعية الباطنة ليصنع منها أدواته الإنتاجية المساعدة، ولكن بقدر ملازم من العمل كجهد إنساني يصنع الوسائل الإنتاجية، بما يفي بمتطلباته الحاجات الحياتية غذاء للعقل والجسد في آن معاً واجازاً بالحرية وللحريقة وقد تلازمت مع الدور المنظم للعمل الفردي والعمل الجماعي.

ومن محمل علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج القديمة ما قبل الاستقرار والايديولوجية

والثورة والدولة، سوف نجد يقيناً أن البداية بين الفرد والجماعة، وبين الجماعة والموارد الاقتصادية الطبيعية، كانت فكرة ومادة حية، وأنها في الإنسان عقل وحواس قادرة على الوعي بالشيء والإحساس بالحاجة، لكنها لاتستطيع أن تغادر من حيث هي مجموعة من الشعورات العقلية والحسية، إلا عبر مجموعة مماثلة من الحركات العملية المعبرة عن الإرادة باعتبارها طاقات مشتركة من العقل والحركة المستمرة والإبداع والإنتاج الاقتصادي العلمي، وبدافع الوعي بتلك الإرادات تولدت لديه طاقات حركية، اندفع الإنسان نحو إنتاج ما يحتاج إليه من خيرات اقتصادية ضرورية كغذاء للعقل خبرة أو علمًا وغذاء للجسد كالحبوب واللحوم والأسماك والخضروات والفواكه مستخدماً من أجل ذلك أدوات إنتاجية مساعدة مثل الحجر والهراوة والبرونز والنحاس والحديد... الخ.

لاتخلو في ماهيتها من جهود عقلية وعملية، لاتقلل أهمية عن مكوناتها المادية الطبيعية المتموضعة خارج الوعي. فالحاجة تبدأ أيديولوجياً وثورياً وجديلاً من خلال الإحساس بالجوع والرغبة في الإشباع، ومايدور بينهما من صراعات جدلية تترج فيها المادة بالفكرة، لتولد حركة عملية محكومة بفكرة هادفة، تعكس في وحدتها المادية والفكرية وحدة الحاجة الحياتية المعبرة عن جوع عقلي وجسدي، يحاول فيه العمل أن ينتج شيئاً من الغذاء ينفي الجوع بالكافية ولو الضرورية والمحدودة بحدود الإنتاج المتاح، لكن النفي لا يعني الإلغاء النهائي للجوع الناتج عن الدرة، وإن كان يتغلب عليه بعض الوقت من حيث هو كفاية لحظية تحمل في تهدئتها بذور نفي ذاتها من حيث هي كفاية مالبشت أن استحال إلى جوع، ينتفي بحاجة جديدة وإشاع جديد يحمل في ذاته مقومات نفيه الجدلية الضاغطة باتجاه حركة تاريخية وإنتاجية كمية ونوعية أفضل وأضمن من سابقتها اللحظية تحتاج فيما تتحاجه إلى تنظيم العلاقات الإنتاجية المعبرة عن تنامي الكفايات المضطربة في قوانين تكفل إحلال العلاقات المتطرفة والمتوازنة تبعاً لتطور وتوازن القوى والأدوات الإنتاجية المادية العقلية.

وقبل التاريخ بدأ الإنسان حياته بأخذ حاجاته، عبر خطوات اختلط فيها المادي

بالذهني اختلاط العمل والعلم ، لأن أخذ الكفاية اعتماداً على الوفرة التلقائية للطبيعة ، لا يخلو في مكوناته من التفكير والعمل البدائي وذلك ما يجعلنا نجزم بالقول إن بداية تعامل الإنسان مع الطبيعة لم تكن كما قال (ول ديورنت) «بداية مادية بحثة خالية من التفكير والهموم ومحاكية للحيوان في كيفية الحصول على مادته الغذائية»^(٩٩) لأن الإنسان حتى ولو سلمنا بنظرية (داروين) في التطور بأنه وليد بيئته المادية في النشوء والارتقاء مثله في ذلك مثل غيره من الكائنات الحية غير العاقلة بل هو وليد تطورها التاريخي الايديولوجي والشوري الجدلية إلا أنه يظل في عقرياته العقلية الراقية كائناً نوعياً وقيادياً عظيماً يمثل أعلى مراتب التطور التي بلغت إليها الكائنات الحية والحيوانية غير الناطقة وغير العاقلة وغير المنتجة... إلخ ..

هذا على فرض صحة النظرية وهو افتراض لا نميل إلى تأكيده من منطلقات روحية إيمانية ، لكننا لا نملك الدليل العلمي الذي نعتد به لإنكاره ، لأننا لستنا بصدور محاكمة النظريات العلمية ولا ندعى جزافاً القدرة على ذلك ، لأن ما يدفعنا إلى مناقشة رأي (ول ديورنت) الذي يصف فيه القبائل البدائية المتواحشة بالعدمية الفكرية استناداً إلى حياة قبائل (الهوتنتوت) ، (البوشمن) الأفريقيية البدائية ، التي وصف حياتها بأنها (إما وليمة بحثة وإما مجاعة بحثة) لأن الفرد فيهم إذا ما بدأ يفكر بعده فقد خرج عن العرف السائد لديهم من جنة عدن إلى وادي الهموم ، وحلت فيه صفرة الغم فيشتدد فيه الحشע ويتطلع إلى الملكية فيزول عنه البشر المتهلل الذي يعرفه الإنسان الأول الحالي من كل تفكير استناداً إلى إجابة أحد أفراد قبائل (الاسكيمو) رداً على سؤاله بماذا تفكر حيث قال «إنه ليس لديه ما يدعو إلى التفكير ، لأن لديه مقداراً من اللحم كافياً لحاضره»^(٩٠).

أقول إن ما يدعونا إلى الاختلاف هو ما وقع به (ول ديورنت) من تناقض مع نفسه حينما قال «إن الإنسان لا يفكر إلا إذا اضطر إلى ذلك قد يكون جماع الحكمـة»^(٩١) ورغم ما قد يبدو على القول من اعتراف بأن الحاجة والايديولوجية والثورة والحرية أم الاختراع ، إلا أن التفكير ليس تاليـاً للمادة بقدر ما هو وجود ذاتي مقابل للمادة ومتحدـ

معها في نفس الوقت اتحاداً يدل على وحدة الأضداد وصراعها باستمرار نحو التطور، ومع أن القول بأولوية المادة على الفكر أو الفكرة على المادة مسألة فلسفية عفى عنها الزمن وأنكرها العلم بمخترعاته واكتشافاته العظيمة التي دلت على وحدة الوجود وتقييز الإنسان بقدرات ايديولوجية ثورية جدلية قيادية لا أن (ديورنت) يقع في تناقض آخر حين يمضي في وصفه للحياة البدائية أنها شقت طريقها إلى التقدم وسط صعوبات عدة مستفيدة في التفكير بالغد من الكلب الذي اختزن تحت الشري عظمه فاضت عن شهيته، والسنجباب الذي ادخل البندق لوجبة أخرى في يوم مقبل، والنحل الذي ملا خليته بالعسل، والنمل الذي خزن زاده أكداساً أقاء يوم مطير ، هذه جميعها كانت أول منشئ للمدنية ، فقد كانت هي وأضرابها من الأخلوقيات الراقية ، أول من علم اجدادنا ادخار ما نستغني عنه اليوم إلى الغد»^(٩٢).

وأياً كانت الأسباب التي اعتمد عليها (ديورنت) في حجته هذه القائلة إن الإنسان قد تعلم من الحيوان كيف يتعامل مع موارده الطبيعية ، وكيف يدخل فائض اليوم إلى الغد احترازاً من الكوارث الاعtragضية المحتملة ، فإن الكائن العاقل الناطق الذي توافت فيه مقومات الاستخلاف والقيادة الحرة المستقلة ، من خلال الايديولوجية التي يقتتن بها والشورة التي يقودها الدولة التي يحتاجها لتحقيق ما لديه من التطلعات والاحلام لا يكن بأي حال من الأحوال أن يتعلم من كائن أدنى منه مرتبة وأقل منه قدرة مهما حدث من التشابه في المواقف التي تتعامل فيها الكائنات العاقلة وغير العاقلة مع حاجاتها البيولوجية الشابتة منها والمتحيرة ، فإن الإنسان يظل هو السيد والقائد والمعلم لغيره من الكائنات الحية غير العاقلة لأن الاعتراف بقول كهذا معناه القول بأن الإنسان قد بدأ حياته بداية مادية خالية من الوعي بحاجته وغاياته وذلك بالإضافة إلى ما ينطوي عليه من تجريد للعقربويات القيادية العلمية والعملية ، فإنه ينزل الإنسان منزلة وضيعة أدنى من الحيوان الذي يتعامل مع ظروفه بدفع الاحتياجات الغريزية النابعة من أحاسيس آلية لا تفرق بين الأمس واليوم والغد ، ناهيك عن جهلها بالعمل والعدل كغايات ووسائل للإبداع والإنتاج .

فهو بحكم كونه كائناً عاقلاً وعاماً وعابداً. قد احتل الصدارة في صنع التاريخ وقيادة حركة التطور الحضاري من خلال وعيه بحاجاته وقدرته على إنتاج متطلباته من كفايات اقتصادية وثقافية معرفية وعسكرية وامنية، عن طريق قدرته على مراقبة الظاهرة واستنباط القانون العلمي الذي يحكم حركتها ويكونه من السيطرة عليها وإخضاعها لصالح إشباع احتياجاته الشابة والمتحورة التحتية والفوقيّة، في نطاق الاحتكام للعدل المنظم للعلاقات الفردية والاجتماعية في التعامل مع الكفايات الحياتية المركبة المادية والمعنوية، مكتنته ليس فقط من سبر أعمق الطبيعة والاستفادة من مواردها الاقتصادية، بل ومن السيطرة على الحيوان وتطويعه لصالح خدمة أغراضه النوعية في المأكولات والملبس والمركب والمسكن وغير ذلك من الأغراض المتعددة بتنوعها من مناحي الحياة العامة. وإذا كان الحيوان يتعامل مع رغباته في الكفايات الحياتية تعاماً مادياً حالياً من العدل والعمل الواعي فإن الإنسان قد احتاج في علاقاته مع نوعه إلى العدل، وفي علاقاته مع ظروفه إلى العمل النابع من معرفة عقلية بأدواته وقواه وأهدافه الإنتاجية، الكفيلة بإشباع الاحتياجات الضرورية للجماعة، فهم في وعيهم بما هو كائن من حاجة ملحة للحياة يتوجهون إلى مواجهة الغد وصنع ما يجب أن يكون من كفاية مكتنة مستخدمين جماع مالديهم من أدوات و المعارف مكتسبة من الماضي، بكل ما تنطوي عليه من مكونات تقنية تدل على وحدة العلم والعمل المتواتر كخبرة لواقع وحداثات ماضية، علمتهم أن الغذاء هو مادة الإشباع الحياتية في حياة ايديولوجية وثورية مشاعة.

وأن العمل والعلم يمثلان في وحدتهما الإبداعية الإنتاجية أساس التعامل مع أهدافهم الغائية الفوقيّة منها والتحتية، الشابة منها والمتغيرة، ولكنهم وهم يحتاجون إلى خبرة الأمّس المعززة لفاعلية اليوم والغد، يحتاجون إلى العدل إلى جانب حاجتهم للحياة والحرية في علاقاتهم التعاونية الفاعلة والمتفاوتة فهم لم يتعلموا من الحيوان، وإن كانوا قد علّموه كيف ينتقل من حياة وحشية متمردة عن الإنسان إلى حياة أليفة مدجنة صنعوا منها أدواتهم الإنتاجية البدائية جنباً إلى جنب مع الهراءة والحجر والعااج والبرونز والنحاس وال الحديد إلى غير ذلك من الأدوات والآلات الإنتاجية التي

تطور بتطور حركتهم التاريخية المفتوحة فأمكنتهم بالعلم والعمل والعدل من خلال الأيديولوجية والثورية والدولة أن يتلکوا مقومات القوة والوحدة، في تطوير أدواتهم الإنتاجية التي عملت بالتعاون مع قدراتهم الذاتية، على تغليب الكفاية على الندرة والعدل على الظلم، والإنتاج على الأخذ والوحدة على الفرقة والنظام على الفوضى، والاستقرار على الترحال .. إلخ ..

لأن الحضارة بناء، والبناء حركة ايديولوجية وثورية متغيرة، مادية وفكرية وعدل ينظم العلاقة بين الفرد والجماعة على نحو جعل التاريخ الإنساني سلسلة من الإنجازات دلت على تناли الاختراعات والفعاليات فكانت هي المدرجات الایديولوجية والثورية والحضارية التي ساعدته على التقدم المفتوح النهائيات والبدایات العظيمة فقد استطاع هذا الكائن العقري-الحتاج إلى الحرية والعدل والوحدة ك حاجته إلى الطعام والماء والهواء والملابس والمسكن .. إلخ -أن يكيفها مع ظروفه عن طريق تكيفها لحاجاته المفتوحة فهو في مرحلة الصيد يضيف إلى قوته العقلية البدائية قوة جديدة مكتسبة من الخبرات السابقة تجسّدت في قدرته الرائعة على نسخ الشباك ونصب المصائد والفخاخ من خيوط الحلفا والليف ووسائل لا تُحصى أعادته على التمكّن من اصطياد فريسته من اليابسة والماء على حد سواء، فقد كان لأهل (بولينزيا) شباك طولها ألف ذراع لا يستخدمها إلا مائة رجل مجتمعين، وبمثل هذا تطورت وسائل ادخار القوت جنباً إلى جنب مع النظم السياسية ذات الصلة بالايديولوجية والثورة والدولة.

وكان اتحاد الناس في تحصيل القوت قد ساعد على قيام الدولة، فـ(السماك) من قبيلة (تلنجيت Thlingit) كان يضع على رأسه غطاء يشبه رأس عجل البحر ثم يختفي بين الصخور ويصرخ بصوت شبيه بذلك النوع من الحيتان فتأتيه عجوز البحر فيطعنها بسنان رمحه، كما كان من عادة كثير من القبائل أن يلقى صيادوها مادة مخدرة للسمك في مجرى الماء يسهل عليهم استجلاب الأسماك بعد تخديرها كما هو الحال بالنسبة لأصحاب (تاهايتي) الذين كانوا يضعون في الماء سائلاً مسكراً يصنعونه من صنف معين من البن دق أو نوع معروف لديهم من البنادق^(٩٣) ومثل هذه الأساليب

التقنية التي تجمع بين إبداع العقل والعمل في آن معاً، تدل على اختراقات امترزة فيها العلم بالعمل فكانت في عائداتها كفايات وأغذية عقلية ومادية لنفي الجهل والجوع من أجل تقدم لا يحمل إبداعه وإنما إمكانية الإلغاء، وإن كان يحمل مكنات إضافة جديدة للتقدم، وهي تدلنا على كائن سياسي يفكر ويعمل ولو بطريقة بدائية أقرب إلى الخرافية منها إلى الابتكار العلمي الحديث.

وما كان للعلم والعمل أن يجدا طريقهما إلى دفع حركة التاريخ صوب المزيد من التقدم لو لم تكن العلاقة الإبداعية والإنتاجية تنبع من جهود جماعية تستند إلى علاقات إنتاجية خالية من العدل والمسؤولية استهدفت تعميم الخيرات والفائدة على الجميع مثلها في التوزيع المتساوي النابع من الحاجات الجماعية لا من العمل وال الفكر المبذول كالمساواة المطلقة التي دعت إليها الايديولوجية الشيوعية الحديثة والمعاصرة، غير أن المساواة المطلقة في التوزيع في غياب المساواة المطلقة في العمل ما لبثت أن اصطدمت بمبدأ العدل الاجتماعي للحاضر فأوجدت لفترة طويلة من الزمن حالة من الجمود الاستثمولوجي والعملي والسياسي أعاد الجماعات البدائية من التقدم إلى الأمام بسرعة لا تصمد للمقارنة أمام السرعة التي حدثت في الفترة التي أعقبت بداية الاستقرار وبداية الإنتاج الزراعي الصناعي للمدنيات القديمة لأنها في نوعية النظام المشاعي الذي عرف المساواة المطلقة في الاستهلاك، دون المساواة المتمثلة في العمل، قد أسفرت عن جمود في الإبداع قابلة محدودية في الإنتاج إلى درجة مست جوهر العدل، فكان لا بد أن تكون الايديولوجية والثورة هي الوسيلة الوحيدة للتحرر من الاتكالية أو البطالة التي جردت الجماعات من طاقاتها المتاحة والممكنة للإبداع والإنتاج بصورة حالة في غياب الدولة عن انتاج ما يجب انتاجه من التبدلات الحضارية. مقارنة بتلك المنجزات التي تحققت في ظل الاستقرار والانتاج عبودية كانت أو اقطاعية أو رأسمالية أو اشتراكية.

وبشكل عام يمكن القول إن الصيد والسماكاة مرحلة من مراحل التطور الاقتصادي، البدائي وقد تبدلت لنا من خلال هذين النوعين من النشاط، وما أمكن استخدامه من أدوات وخطط إنتاجية محدودة الطاقة العلمية والعملية بحدود خبرة الإنسان وحاجاته

البدائية المتسمة بالبساطة الشديدة لكنها برغم بدائيتها الشديدة التواضع التي قد نصفها اليوم باللاعلمية واللاإنتاجية قياساً إلى ما تحقق من تقدم علمي وعملي هائل، إلا إنها كما قال (ول ديورن) قد ظلت باقية في أعلى صور المجتمع المتحضر في كونها كانت ذات يوم من الدهر مركزاً للحياة، وهي اليوم أساسها الجنيني، إذ يكمن وراء أولئك الصيادين الأشداء كل ما لنا من أدب وفلسفة وشعائر عبادة، فكأنما نؤدي اليوم صيادنا بواسطة غيرنا الذي نبيه عنا، تعوزنا جراءة القلب التي نقتل بها طرائدهنا علينا في الفضاء المكشوف، على أن هذه الذكريات القديمة لا تزال تعاودنا حينما نغتبط في مطاردتنا للضعف أو الذي يلوذ منا بالفرار»^(٩٤) ومعنى ذلك أن ما حدث من تطور إبداعي وإنساجي شامل، تطورت بمقتضاه أساليب التعامل مع الظواهر والأشياء تطرواً نوعياً لا يمكن مقارنته بتلك الأساليب لا يتعدى كونه تغيراً في نوعية الأدوات التي تعكس خبرة تقنية وتكنولوجية رفيعة وراقية إلا أنها لا تخرج عن الأساس البنيوي للحاجة التحتية ذات الأفق الفكري والمادي والروحي. وما يحتاج إليه من خطط وأدوات ونظم فوقية مهما تعددت وتشابكت في التعقيد، إلا أنها لا تخرج عن كونها متغيرات بنوية فوقية، تستهدف إشباع الحاجة، من أجل حياة قوامها الحرية والعدل والوحدة، لغaiات فوقية تجد في البنى التحتية للحاجة الشابة والتوازنة أساسها الأيديولوجي والثوري والمنتج المتن حضارة متتجذرة في الروح والعقل والجسد تحذيراً لا يتعرض للانهيار.

إن مرحلة الصيد التي انحصرت أهدافها في نطاق ما هو ظاهر من اللحوم كغذاء للإنسان لم تكن برغم تقدميتها كافية لبناء مجتمع مدني مستقر، لأنها في ظهورها قد ارتبطت ارتباطاً متزاماً مع حرفة الجمع والالتقاط لما هو ظاهر ونافع من الشمار والجذور الباتية الجاهزة لأن الجمع والالتقاط كنشاط استغرق جهود النساء مثله مثل الصيد البري والبحري الذي استغرق جهود الرجال، مجرد أنشطة تكتفي بما هو جاهز من النبات الطبيعي، والحيوان الوحشي وهي موارد برغم ما تحتاجه من جهود مضنية في تأمين الكفايات البسيطة اللاقعة بحياة بدائية إلا أنها قد ظلت موارد نادرة بقدر ما

هي منتشرة في المكان هنا وهناك من الأرض والأنهار الصالحة للحياة النباتية والحيوانية والبشرية، اقتضت الهجرة المستمرة والترحال المحفوف بالكثير من مخاطر التحديات الطبيعية المناخية القاسية منها والمناسبة للحياة.

فكان لا بد من التفكير ايديولوجيات وثوريةً جدلياً بأساليب وأدوات إنتاجية أكثر تناسباً مع الرغبة الاجتماعية في التحرر من مخاطر البحث عن الكفايات الجاهزة، كفتح المجال لعمل أكثر إنتاجاً في ظل حياة مستقرة وآمنة من مخاطر الترحال في الأماكن الجھولة والتي تحتمل من الهاك أكثر مما تحتمله من الحياة، فإذاً استطاع الإنسان القديم بتعاون الجنسين من الرجال والنساء أن يخرج من مأساته، في تطوير أدواته وقواته الإنتاجية الفكرية منها والمادية بالتحول من صيد الجاهز وجمعه إلى تدجينه وإنتاجه فكان وعيه الايديولوجي والثوري قد ساعده على الارتقاء بالدولة وبالمجتمع من مرحلة الأمومة إلى مرحلة الابوة وظهور الأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والامة.

ف كانت الزراعة وتدجين الحيوان خطورة تقدمية في المنعطف الكبير للايديولوجية والثورة المشاعية من أكبر وأهم البداءيات الايديولوجية والثورية ذات الامتداد الزماني المفتوح بلا نهاية كلية، مثلها في الانفتاح كمثل الحياة على الأرض، لأنها مادتها الغذائية التي تستمد منها البقاء والحيوية المتواترة من الآباء إلى الأبناء فالأحفاد جيلاً بعد جيل .

أقول إن الانتقال الايديولوجي الثوري إلى الزراعة وتدجين الحيوان قد ترافق مع الانتقال من عصر الأمومة إلى عصر الابوة، ما كان ليحدث بعزل عن الاستفادة من مجمل المكتسبات التاريخية للحياة المشاعة التي اعتمدت على صيد الجاهز من الحيوان وجمع أو التقاط الجاهز من الشمار والجذور، حيث استطاع الإنسان البدائي أن يكشف الاخطار المرتبطة على هذا الاستخدام الجائر والمدمر للثروة الحيوانية والنباتية لانه كان يتعامل مع موارده تعاماً عدوانياً يفتقد إلى المسؤولية وما يترتب عليها من تناغم الحقوق والواجبات المعبرة عن العدل، الذي ينظم الحياة عن طريق تنظيم الموارد الغذائية المتكفلة بالإشباع الدائم والمتوازن للحاجة في صراعها الجديد مع الندرة الطبيعية .

إن حياته التي خلت من العدل خلوها من النظام، قد كشفت عن طابعها الفوضوي العنيف بأنها حياة حروب دائمة القتال والتطاحن، مع ما حوله من أخطار تتعج بها الغابات المليئة بالوحش المفترسة والشعبين السامة وغيرها من الحشرات والكائنات الجرثومية التي تنذر بأخطار وأمراض لانهاية لها ولا وقاية منها إلا المناعة والقوة المستجيبة للبقاء. إن ما يدلنا على ضخامة التحديات التي أسفرت عن تلك الحروب البدائية بين الإنسان من جهة وبين الحيوان والظروف القاسية من جهة ثانية، ماتزخر به المتاحف العالمية من بقايا الأدوات والأسلحة التي استخدمت في تلك الحروب «من المدي والهراوات والرماح والقسي وحبال الصيد والأفخاخ والمصائد والسهام والمقاليع، التي استطاع بها الإنسان الأول أن يفرض سيادته على الأرض، وبجهد السبيل أمام خلق جديد لا يعترف بالجميل ليحيا حياة آمنة من كل حيوان إلا الإنسان»^(٩٥).

إنها إذاً أدوات وأسلحة إنتاجية تعكس في صناعتها قدرات العقل والإرادة العملية استخدمت لإنتاج المزيد من الغذاء والمزيد من العلم والفكر، وعملت وبالتالي على حماية الحياة من خطر الجوع والجهل، إضافة إلى دورها في الدفاع عن الحياة وحمايتها من خطر العدوان الناتج عن التوخش حيناً بداعي الرغبة في الافتراس، وعن التشبت بالحياة والدفاع عن النفس - من خطورة الإنسان الصياد أو الجامع للقوى الذي أقلق الحياة الآمنة للكائنات الحية والحيوانية التي احتلت الغابات واتخذت من كثافتها وأدغالها المترعرجة والموحشة ظروف حياتها المواتية. ولما كانت الزراعة هي التطور من أخطار المكان، وهي الاختراع الذي مكن الجماعات البشرية من بداية السيطرة على الظروف الطبيعية وإنتاج النبات بدلاً من العدوان عليه وتدميره، فإن تدجين الحيوان واستئناسه قد كان هو التطور الشани الذي نقل الإنسان من الاستخدام المدمر إلى الاستخدام التقليدي الأكثر عملية وفائدة إنتاجية للكفاية الاقتصادية من حياة الصيد البري والبحري ... الخ.

وفي الاكتشافين أو الابتكارين كليهما الزراعة واستئناس الحيوان امتلك الإنسان من

خبراته المكتسبة وعقربياته القيادية وعيّاً أكثر علمية وإنتجافية في حاضره، مكّنه من تنمية موارده الزراعية والحيوانية، بما يتفق وحاجاته التي بدأت تنتقل من البساطة إلى التعقيد، حيث بدأت الأبنية التحتية للحاجة تشق طريقها نحو إضافة المزيد من الاحتياجات الفوقيّة المتغيرة بتطور قواه الذهنية والمادية، الأكثر قدرة على الإبداع والإنتاج، في نطاق حياة أكثر إحساساً بالمسؤولية وحاجة إلى تباني النظام الفوقي الذي تبنت الحاجة إليه مع تباني القوى الإنتاجية وما أوجده من علاقات إنتاجية اتسعت باتساع التقسيم الاجتماعي للعمل التعاوني بتخصصاته ومجالاته الخدمية والإنتاجية.

إن الانتقال المدرج من الحياة المشاعية، إلى الحياة التعاونية الإنتاجية قد مثل بداية الأيديولوجية والثورة العبودية التي حقيقة الاستقرار والانتاج وظهور الملكية الخاصة للشروع وللإنسان بما نتج عنها من منجزات حضارية من المنعطف الكبير للثورة الزراعية العملاقة الشورة الحقيقية للتقدم الحضاري، حيث حلّت القوة والرغبة المنظمة محل القوة والرغبة الفوضوية المرجلة، فأصبحت الحياة مسؤولة، كما أصبح الأخذ إنتاجاً، في ظل حياة مستقرة وجدت الأسرة في نطاق المسؤولية وتنظيم العلاقة الجنسية من حيث هي رغبة القت بالمسؤولية على الأئم وحدّها دون مشاركة الأب دون معرفته في الغالب الأعم إبان فترة الفوضوية المشاعية لعصر الأمومة، وكانت الأسرة في تكوينها ومسؤولياتها تقدماً في العدل جنباً إلى جنب مع التقدم الأيديولوجي الذي لعبته اللغة في ظهور الجماعة والشعوب من الناحية الوطنية والقومية وهي خطوة لاحقة لظهور الدولة والملكية الخاصة والطبقة لأن الاستقرار والانتاج غير الحياة المشاعية رأساً على عقب حيث أصبح العمل جماعياً من حيث هو واجب يفرض إلى حق في الحصول على قدر من الإنتاج يشبع الحياة المستقرة، فكان لابد من مضاعفة الإنتاج الثقافي المادي، ليتحرر الإنسان من الجهل والفقر والمجاعة حيث كان التقدم يخلق معه واجبات جديدة، اقتضت تنظيم العلاقات والمسؤوليات الجديدة من خلال جهاز تلقى على عاته مسؤولية تنظيم الحياة الموحدة والآمنة المستقرة.

فظهرت الحاجة إلى الدولة باعتبارها التطور السياسي الملائم للتطور الاجتماعي الاقتصادي الشعافي فأصبح القانون وسيلة العدل في تنظيم الحاجات المتناقضة الناجمة عن تعاظم الحياة المتعارضة من حيث هي تحرر من الندرة، بالعمل كاضافة إنتاجية متجددة على الدوام لقد كان الانتاج يعني الاستقرار وانتقال السيادة من الطبيعة إلى الإنسان المستند إلى تراث ضخم من التجربة والممارسة الأيديولوجية المشاعية الجامدة والراكرة بما تحقق في ظل الثورة الزراعية من فائض في الانتاج.

وأصبحت القوة أداة بيد الدولة لحماية القانون وتطبيقه بين أعضاء الجماعة الواحدة. إن حياة الاستقرار قد استوجبت معها الحاجة إلى السكن وال الحاجة إلى أدوات إنتاجية أكثر تقدماً من الأدوات الإنتاجية القديمة، لكنها مثلت في تقدمها تطويراً للأدوات والتقنية السابقة وليس بديلة لها، لأن التقدم يستمد من الكائن الأساس التقني لصنع ما يجب أن يكون، لأن مثل العلم والعمل في التقدم والرقي مثل غيرهما من الظواهر والأشياء الأيديولوجية والشورية الجدلية والخاضعة لقيادة الإنسان وحاجته المتعددة الرغبة، فالآدوات والآلات الإنتاجية في مكوناتها المادية الفخارية والبرونزية والنحاسية ذات التقنية المتباينة تخضع للجدل، لأن كل صناعة مادية تقنية وليدة ما قبلها من صناعة بداية سابقة تكملها ولا تلغيها عن طريق نفي النقص المعيّر عن السالب، وإحلال الموجب الذي ينطوي في ماهيته على نقص يمثل السلب جنباً إلى جنب مع التقدم الذي يمثل الموجب المتطور، تحتمل عملية نفي جديدة للنفي السابق وتحتمل إمكانية نفي مستقبلية لما بدا وكأنه الجديد ثابت وهكذا في سلسلة متصلة ومنفصلة من النفي والإثبات بلا بداية ولا نهاية خالية من التناقضات المحركة لتاريخ نطلق عليه اصطلاحاً ثابت الأيديولوجي والشوري الجدلية الدائم الحركة والتغيير والتطور.

حتى الحرية التي هي أم الغايات لا تخلو في تقدمها من الضرورات التي تلعب دور التقييد والحد من التقدم الاجتماعي والاقتصادي الثقافي المفتوح النهايات والبداءات غير أن التقدم المعيّر عن وحدة الحياة والحرية، كوحدة العلم والعمل، أو العقل والمادة، يجد بالإبداع والإنتاج مكنات تطوراته الاقتصادية التي تتجاوز حدود الحاجة إلى فائض

من الكفايات تحمل معها القيمة الزائدة للجهد العلمي والعملي المبذول بنسب متفاوتة تختلف من فرد إلى فرد ومن أسرة إلى اسرة ومن جماعة إلى جماعة اختلافات ناجمة عن اختلاف الموهاب والملكات العلمية والعملية الفطرية منها والمكتسبة بالتعليم كعملية تربوية للنشء الجديد صاحب الدور الكبير في تحمل مسؤوليات وأعباء الغد بعد ظهور القراءة والكتابة.

إن التميز الطبيعي قد يتضاد مع التميز المكتسب من الحياة وقد تتحول هذه التميزات المشروعة إلى امتيازات تتنافى مع العدل المنظم للحياة في وحدتها مع الحرية الخالية من موانع الضرورات الاجتماعية التي تقيد الرغبات الفردية اللامشروعة وتحد من تعاظمها العدواني على السلطة والشروعه.. لقد كان للمجتمعات البدائية ايديولوجياتها وثورتها المشاعة التي انجحت تلك الحضارات البدائية بما كشفت عنه مخلفاتها الأثرية الحفرية من الروائع التقنية والفنية وروائعها الفنية والأدبية التي لعبت دوراً مؤثراً في دعم المعتقدات الدينية وتدوين الانتصارات العسكرية والمنجزات الاقتصادية، استناداً إلى ملوك وموهاب فطرية صقلتها الممارسة والتجربة العملية سواء في مجال العمارة أو في مجال صناعة التماضيل والخلي والأواني الفخارية والبرونزية دلت على أذواق وخبرات ومهارات فنية رفيعة. وكانت حاجة الملوك والكهنة إلى هؤلاء الفنانين والبنائين والإداريين والأدباء نابعة من عشقهم للحياة وما بعد الحياة من البعث والخلود الأبدي.

وعلى الرغم من أن عشقهم للفن والأدب مالبث في غياب العدالة والحماية أن تحول إلى قوة عدوانية، يستبعد فيها الإنسان القوي البنية أخيه الإنسان الضعيف البنية. ويستغل فيه الذكي الأقل منه ذكاءً كما يستغل العالم الجاهل والحاكم المحكوم والغبي الفقير، وهي تميزات مالبثت أن تحولت إلى امتيازات طبقية متناقضة ومتضادة، في غياب العدل الذي يجعل لامميات حدودها المشروعة وتجاوزاتها الممنوعة، كما حدث فيما بعد، حينما آلت السلطة والشروعه إلى ملكية الطبقة الحاكمة في ظل الايديولوجية والثورة والدولة العبودية.

أقول ذلك وأنا على يقين بأن اختلاف الناس في القدرة والموهبة، لا يقل خطراً في ظل طغيان الانتهازية على المبدئية، لأن اختلاف الناس في بناتهم وتكويناتهم الجسدية والعقلية القوية والضعيفة –في ظل حياة غابية مثقلة بالجهل وخالية من النظام والقانون الذي يحتمي في ظله الضعيف من بطش القوي إذا خالفه في الرغبة والرأي، والاختلاف –ليس وليد مكتسبات طبقية تطورت تاريخياً في ظل التنامي الفوضوي الخالي من العدل، كما تزعم بعض المدارس والنظريات الایديولوجية السياسية الحديثة والمعاصرة. فال المجتمع البدائي المشاع الذي انعدمت فيه مقومات التملك والاستقرار الاجتماعي الاقتصادي يتكون في أفراده من لفيف من الناس، فيهم الذكي بالفطرة والبليد بالفطرة، القوي والضعف الموهوب والذي لا موهبة قيادية له، كانت في تباينها ميزات أدت إلى نبوغ قيادات عظيمة المقدرة تبوأت مسئوليات قيادية فكرية ومادية مرموقة بين الجماعات البدائية المحدودة القدرة وال الحاجة تكتشفها من خلال ما سبقت الإشارة إليه من اختراعات وابتكرارات اهتدى إليها فتية من الرعيل الأول للمبدعين والمخترعين الذين ابتكرروا البدائيات الأولى للإيديولوجية والثورة والدولة العبودية المستقرة والمنتجة، وما ترتب عليها من مسيرات عظيمة وخطوات عظيمة استحدثت حيويتها من الخطوة الأولى والكلمة الأولى للبدائيات الصعبة التي لعبت دور الإعاقة الفاصلة بين التاريخ وما قبله وما بعده من الحضارة اذا علمنا ان المسيرات الطويلة تبدأ بخطوة والرسالات العظيمة تبدأ بكلمة.

إن ظاهرة التمايز والجدية والفاعلية ظاهرة طبيعية كانت موجودة منذ الأزل، وستظل موجودة إلى الأبد، مثلها في العقول واللامعقول ، المشروع واللامشروع، مثل التفاوت والتناقض ، في العلم والعمل . كان الأول يعبر عن المنافسة ذات الحوافز المحركة للتطور والتقدم الشوريين ، وكان الثاني تضاداً يحمل في صراعه بذور الاختلاف الموجب للاختناق الرجعي المعطل للتطور، لذلك فإن العدل في الأمة هو المقياس الحقيقي للتقدم الشوري الحضاري ، الذي يقضي على عوامل التناقض قبل أن تتحول إلى تضاد يخنق الحياة والإيديولوجية والثورة والدولة والحضارة والحرية والعدل في سباق السيرورة الحضارية والتاريخية وهو الضمانة الحقيقية لجعل العمل أساس التوزيع العادل ، وما

يسفر عنه من تفاوت معقول يدفع المجتمع بجميع أفراده إلى السباق على العمل والإبداع في ميادين المنافسات المشروعة المحركة للتقدم بحثاً عن تفاوتات مادية ومعنوية خالية من الامتيازات الطبقية الدامنة والمدمرة.

وإذا الديمقراطية غاية العدل غاية القوانين فإن وظيفة الدولة -في الاستخدام الصحيح للتعددية السياسية والتعددية الاقتصادية- هي الموازنة بين المفهوم السياسي والمفهوم الاقتصادي للحرية الاجتماعية لأن تقدمية الأنظمة وشعبيتها في المفهوم العلمي للايديولوجية المستنيرة وللشورة التقدمية، تقاس بمدى قدرتها على الخيلولة دون وجود الامتيازات التي تؤدي إلى خلق الطبقات المتصارعة إلى حد التضاد عن طريق إزالة الفوارق والامتيازات الطبقية المكتسبة بالقوة والاستغلال والاحتكار الناجح عن القهـر.

إن القضاء على التمايز والتفاوت عملية مستحيلة لا يقوى عليها أي نظام مهما كانت تقدميته ورؤيته الايديولوجية والثورية للثورة للديمقراطية والاشراكية، الباحثة عن الحرية القائمة على التعددية الحزبية والسياسية والتداول السلمي للسلطة جنباً إلى جنب مع التعددية الاقتصادية القائمة على تعدد القطاعات وتنافسها، لأن السياسة من وقع عليهم الاختيار في الحكم وفي المعارضة لأسباب القدرة والأمانة سوف يظلون أصحاب ميزات يتميزون بها على غيرهم وكذلك العلماء والفقهاء وال فلاسفة والمفكرون سوف يظلون أصحاب ميزات تميزهم عن غيرهم من الأميين، وسوف تظل الحياة الجديدة للحرية حافلة بالكثير من الفرص، الكفيلة بتنمية المواهب والطاقات الإبداعية الذهنية والإنتاجية العلمية والعملية بلا حدود ولا قيود، تفتح الباب واسعاً من خلال حق المساواة في التربية والتعليم نحو التفوق والتفاوت المدرج في سلم الترقىيات الطبيعية، وقد خلت من الاحتكارات الناجحة عن المسؤولية والمحاملة الحالية من العدل والمساواة الحقيقية بين الناس وهي حياة جديدة حافلة بمتغيرات وتفوقات لا حصر لها من التفاوتات التي تدل على أهمية الاختلاف المجسد في ثباته على المبادئ الحيوية للجامعة أو الشعب أو الأمة.

وبالجملة يمكن القول بحداقة واثقة من الحقيقة الموضوعية، إن القضاء على التمييز هو في أبعاده قضاء على الإبداع والإنتاج، يحمل في رسالته القمعية معنى التكرис الحقيقى للتخلص والرجوعية المتناقضة مع الشورية والتقدمية إلى حد التضاد وما يسفر عنها من الاختناق الحضاري لأن التمييز والتفاوت بين الناس مسألة ايديولوجية وثورية تدل على الحيوية الناتجة عن سباق يدفع التاريخ نحو حركة أكثر فاعلية وديناميكية في التقدم الشامل للحضارة، فكرة ومادة، ستظل مسألة حتمية وضرورية عادلة مشروعة وباقية ما باقى الناس على الأرض، لأنها وليدة التناقضات الأخرى للحياة والعبرة عن المعنى العظيم لقول الله اللامتناهي ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لفسد الأرض﴾ [البقرة آية ٢٥١] إنها ظاهرة ايديولوجية وثورية جدلية تدل على التفاوت في عقريات الناس القيادية للتطور، يُظهرون من خلالها قدراتهم وقد ربطوها بأهداف وغايات مستقبلية يرثون إليها، بما يتجلّسونه من المتابعة والمشقات التي يبذلونها لبناء ملكاتهم وموهبيهم الذاتية، الكفيلة بتمكينهم من التفوق والنجاح، الناتج عن سهر الليالي الطويلة وقد أصبحت جزءاً من النهار مكملة للأيام الصعبة التي يستدل منها على أن التمييز كان وليد جهود من البناء والمشاهدة، عظيمة بقدر ما هي شاقة ومضنية في مسيرات ورسالة مليئة بالاشواك والعواصف.

إن تمایز الناس وتفاوتهم في القدرة العلمية والعملية وليد عوامل ذاتية أقلها موهبة وأغلبها وليدة الحدية في مصارعة الصعاب والذي ينتهي إلى التفوق المشروع، وهو من الحقوق المكفولة لكل مجتهد يرغب في أن يكون له نصيب ومكانة اجتماعية وثقافية محترمة بين قومه وجماعته التي ينتمي إليها، وهو اتجاه إلى النبوغ تكتفه كل التقاليد والأعراف والقوانين والشرائع السماوية العادلة، عكس الامتياز اللامشروع واللامعقول الذي يأتي عن طريق اللجوء إلى الأساليب والطرق السهلة في الغش والاحتكار والاستغلال والسرقة... إلخ. من أساليب الامتياز التي تنطوي على استغلال الإنسان للإنسان، وتستند إلى القوة القمعية المنظمة في حماية ما امتلكه من الامتيازات الطبقية المضادة لمصالح المجتمع، الشعب أو الأمة الواحدة.

إن التميز هو التفوق ، والتفوق ملكرة وموهبة قد تكون فطرية وقد تكون مكتسبة لا يمكن أن يكون إلا من خلال المعرفة والعمل الجاد والأمانة ، وكأن الناس يختلفون في استعداداتهم الذاتية لنيل المعارف الراقية والرفيعة كاختلافهم في الجدية والمثابرة على العمل النابع من إيمان لا يتزعزع بالواجب وما يترتب عليه من الحق ، فإن المجتمعات لاتخلو رغم ما يبذلو عليها من التقدم والرقي - من وحدة بين الجهل والعلم ، الجد والكسل ، الأمانة والخيانة ، المشروع والممنوع ، الحلال والحرام ، الصعب والسهل ..إلخ من التناقضات المتجاوحة والمتضادة في نطاق الفرد الواحد والمجتمع الواحد على السواء ، لكنها من حيث هي تمايزات طبيعية تقسم المجتمع إلى مراتب متفاوتة الدرجات العلمية والعملية وما يترتب عليهما من موقع وظيفية ، ومواقع اقتصادية متفاوتة العائدات الإنتاجية المملوكة ما لبست - في غياب القوانين العادلة المنظمة للعدل الاجتماعي ، الاقتصادي ، السياسي بدقة - أن استحالت إلى امتيازات طبقية سياسية أو اقتصادية مزقت الحياة الاجتماعية إلى سادة وعبيد ، إقطاعيين وأقنان ، أغنياء وفقراء ، عمال وعاطلين عن العمل ..إلخ من التناقضات الطبقية المتضادة ، التي كرستها معظم الأنظمة السياسية التي تلت ظهور المجتمع والإيديولوجية ، والدولة ، والثورة السياسية والاقتصادية التي سادت التاريخ القديم ، والوسط والحديث ..

وحملت في تضادها الرجعي الإيديولوجي والشورية المضادة من حيث هي المولود الطبيعي للاختيارات التاريخية والحضارية التي مست في تناقضاتها المتضادة جوهر الحياة الإنسانية للأغلبية المتضررة من غياب العدل الاجتماعي الاقتصادي المرادف للموضوعي للحرية والديمقراطية .

حقاً إن التغيرات السياسية ، الاقتصادية للسلطة والشروع ، قد جذبت إليها الكثير من القيادات الموهوبة والمتميزة التي نالت ثقة القاعدة الشعبية العربية ، فتمكنـت من استغلال الثقة جنباً إلى جنب مع القدرة والتميز العلمي والعملي ..، ومن النجاح في قيادة الشعوب والأمم صوب الأمجاد الحضارية الخالدة ، عكس القيادات الهزيلة التي قادت شعوبها إلى المنعرجات الخفيفة للهاوية الطبقية التي حولـت التميز إلى امتياز

والتفاوت إلى تضاد فيما حصلت عليه من التأييد الشعبي الذي مكنتها دون وعي من امتلاك القوة العسكرية، واستخدامها في تكريس السلطات الفردية والمصالح الفردية الأنانية المسرورة من الحقوق الشعبية، لأن التاريخ في أحداه المتتالية يدلنا على أن المتميزين والمتوفقين هم الذين كانوا السباقين إلى استغلال الظروف لصالح إشباع رغباتهم المفتوحة التي تحولت إلى شهوات وأهواء عدوانية، جعلت من القاعدة الشعبية مجرد حطب لردد الفعل الانقلابية الغاضبة كي تعبّر إلى مصالحها الانتهازية التي وظفت التميّز في العلم والسلطة والمال والجاه كأسلحة خطيرة في الوصول إلى غاياتها الأنانية المتعطشة للقهر والقمع الدكتاتوري الضعيف، بعد أن جعلوا من الأقل منهم قدرات ومواهب طبيعية ومكتسبة مجرد أدوات تابعة لا مستقبل لها ولا حق ولا عدل، لأنها ليست إلا أرقاماً تعيش على هامش الحاجة إليها في العمل من أجل إسعاد الآخرين ومضاعفة قوتهم وملكياتهم المستبدة المستغلة للشعب العامل، لأنهم بحكم طبائعهم الرجعية والانتهازية الوصولية يعملون على الدوام من أجل التسلح بكل جديد في العلم والفن والأدب لصالح تنمية ملوكاتهم وعبقرياتهم القياديّة العدوانية، بحيث يعملون على إضافة المكتسب إلى الطبيعي، لكي يظهروا على الدوام في موقع الصدارة التي تفصل بينهم وبين غيرهم من الذين اكتسبوا المعرفة دون مواهب قليلة، أو من الذين امتلكوا المواهب الطبيعية ولم يكملوها بمحاسن بعدها مؤمنة بالآيديولوجية والثورة الدائمة.

إن مثل هؤلاء الانتهازيين السياسيين الذين جمعوا بين عبقرية الموهبة والاكتساب القبلي والبعدي، قد شكلوا خطراً على شعوبهم المخطمة عن طريق اللجوء إلى تحطيم القيادات الآيديولوجية والشورية التي جمعت بين الموهبة والاكتساب والمبدأ، لأنها وحدها الطليعة الشورية القادرة على قيادة الجماهير صوب التحرر من أصحاب الامتيازات الطفيليّة المتسلقة بأساليب وأدوات انتهازية وظفت الموهبة والقدرة توظيفات عدوانية وصلت حد الابتذال وال بشاعة الجردة من القيم الإنسانية المؤمنة بالعدل كإعانها بالحياة الحرة الخالية من الاستلاب الاقتصادي السياسي للمستضعفين.

وفي الحقيقة فإن النكبة الكبرى التي رافقـت الانتقال العظيم من الفوضوية المشاعية إلى الحياة المستقرة الحكومية بقوانين الشورة في النظام والمسؤولية والحرية والعدل والوحدة، كانت قد بدأت في قلة من الانتهازيين المهووبين الذين نالوا ثقة الأغلبية المطلقة من القاعدة الشعبية العريضة للجماعة، فكان المعبـد هو المدخل لنيل الشقة وما تلاها من إخضـاع الدولة والشـروة والعلم والعمل للملكـية الخاصة من الملوك الكـهان الذين لعبـوا دورـاً جـمـعـيـاً بين وظـائـفـ اللهـ وـوـظـائـفـ الملـوكـ المـسـتـبـدـينـ فيـ الأرضـ.

حيث يلاحظ على المشاعية أن الأغلبية التي عاشـتـ على حـسابـ جـهـدـ الأـقـلـيـةـ العـامـلـةـ التي تـصـدـرـتـ لـطـبـيـعـةـ الصـرـاعـ معـ القـوـىـ الطـبـيـعـيـةـ وـالـحـيـوانـيـةـ،ـ فيـ مرـحلـةـ الصـيدـ وـمرـحلـةـ الجـمـعـ وـالـالتـقـاطـ.ـ قدـ كانـ دورـهاـ فيـ العـمـلـ وـالـقـيـادـةـ دـورـاـ مـسـاعـداـ لـلـطـلـيـعـةـ الـقـيـادـيـةـ الـمـبـدـعـةـ وـالـمـنـتـجـةـ،ـ مـاـبـثـتـ أـنـ تـضـرـرـتـ مـصـالـحـهاـ فيـ مرـحلـةـ الـإـنـتـاجـ وـالـاسـتـقـرارـ وـظـهـورـ الـقـرـيـةـ وـالـمـدـيـنـةـ وـالـجـمـعـ وـالـدـوـلـةـ وـالـاـيـديـولـوـجـيـةـ وـالـشـورـةـ...ـ إـلـخـ،ـ معـ أـوـلـ اـنـفـصالـ بـيـنـ الـعـمـلـ الـذـهـنـيـ وـالـعـمـلـ الـيـدـوـيـ،ـ حـيـثـ اـسـتـغـلـتـ الـأـقـلـيـةـ الـمـبـدـعـةـ دـورـهاـ الـقـيـادـيـ فـيـ الـسـيـطـرـةـ عـلـىـ الدـوـلـةـ كـمـدـخـلـ لـاحـتكـارـ الـوـظـائـفـ الـذـهـنـيـةـ،ـ بـعـدـ أـنـ جـعـلـتـ الـعـمـلـ الـيـدـوـيـ فـيـ الـزـرـاعـةـ وـالـصـنـاعـةـ وـقـفـاـ عـلـىـ الـأـغـلـيـةـ الـمـطـلـقـةـ مـنـ أـبـنـاءـ الـجـمـاعـاتـ الـتـيـ تـشـكـلـتـ مـنـهـاـ الـشـعـوبـ وـالـأـمـ الـقـدـيـعـةـ فـيـ التـارـيـخـ،ـ حـيـثـ اـسـتـطـاعـتـ الـأـقـلـيـةـ الـمـتـمـيـزـةـ أـنـ تـحـقـقـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـمـتـيـازـاتـ الـتـيـ مـكـنـتـهـاـ مـنـ تـوـظـيفـ الـقـوـةـ فـيـ الـاتـجـاهـ الـقـمـعـيـ الـذـيـ بـشـرـ بـيـلـادـ الـاـيـديـولـوـجـيـاتـ وـالـشـورـاتـ وـالـثـورـاتـ وـالـحـضـارـاتـ ذـاتـ الطـابـعـ الـعـبـودـيـ الـمـسـتـغـلـ حـيـثـ اـحـتـكـرـتـ وـظـائـفـ الـتـفـكـيرـ وـمـاـ يـتـرـتـبـ عـلـيـهـاـ مـنـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ وـالـمـلـكـ،ـ فـكـانـ لـهـاـ بـذـلـكـ مـكـانـةـ مـهـابـةـ بـيـنـ الـأـغـلـيـةـ الـتـيـ تـخلـتـ عـلـىـ حـقـهاـ فـيـ الـمـشـارـكـةـ وـحـقـهاـ فـيـ الـحـرـيـةـ وـالـحـيـاةـ وـالـعـدـلـ،ـ لـمـ تـعـدـ تـمـلـكـ فـيـ ظـلـ التـشـرـيـعـاتـ الـبـدـائـيـةـ الصـادـرـةـ مـنـ الـأـقـلـيـةـ الـمـتـازـةـ إـلـاـ الـاستـجـابـةـ وـالـطـاعـةـ لـإـرـادـةـ الـأـقـلـيـةـ صـاحـبـةـ الـمـلـكـيـةـ الـعـلـيـاـ لـلـفـائـضـ الـإـنـتـاجـيـ الـذـيـ مـكـنـهـاـ مـنـ الـسـيـطـرـةـ عـلـىـ الـشـورـةـ،ـ فـكـانـتـ النـتـيـجـةـ بـعـدـ اـخـتـلـالـ مـواـزـيـنـ الـعـلـاقـاتـ الـإـنـتـاجـيـةـ لـلـمـرـحلـةـ الـتـعـاوـنـيـةـ الـمـجـسـدـةـ لـلـعـدـالـةـ أـنـ أـصـبـحـتـ هـيـ الـأـقـلـيـةـ الـتـيـ تـميـزـتـ بـالـمـقـومـاتـ الـقـيـادـيـةـ لـلـتـطـوـرـ النـابـعـ مـنـ الـمـساـواـةـ فـيـ الـعـائـدـ الـذـيـ يـسـتـجـيبـ لـلـمـتـطلـبـاتـ الـحـاجـاتـيـةـ.

بعض النظر عن تفاوت الجهد العملي في الإنتاج، أي أن شعار المشاعية الفوضوية القائم على مقوله «من كل إنسان حسب قدرته، ولكل إنسان حسب حاجته» لم يعد شعاراً مناسباً لمرحلة الاستقرار والإنتاج وظهور الإنتاج والملكية الخاصة والدولة هذه المرحلة التي ساد فيها شعار من كل إنسان حسب قدرته ولكل إنسان حسب عمله في المرحلة الانتقالية الشعافية، مالبثت مع ظهور فائض الإنتاج ان أفقدت هذا الشعار مضمونه الاشتراكي التعاوني العظيم النابع من ترابط الحرية والعدل في نطاق الترابط الاجتماعي الخالي من التناقضات المتعارضة والمتصارعة للوحدة فكانت النتيجة السلبية لتلك الوضعية، أن تحولت الدوائر المشروعة في القدرة والجهد إلى امتيازات طبقية وسياسية وروحية واقتصادية، أخضعت الدولة والشعب والأرض والإنسان لجشع الملكية الخاصة المستغلة التي مارست ألواناً بشعة من القهر والعبودية السافرة، في غياب المواطننة المتساوية التي جعلت البعض سادة والبعض عبيداً.

وفي هذا الصدد نؤكد على أن فصل الوظائف الفكرية عن الوظائف العملية قد مثل في أبعاده أول تقسيم اجتماعي للعمل، مالبث أن أسفر عن تقسيم الجماعة إلى أقلية قيادية مفكرة وأغلبية منقادة فرض عليها العمل وحرمت من أي حق في التفكير والقيادة لأن «إنتاج الأفكار والتطورات والوعي كان مختلطًا بادئ الأمر بصورة مباشرة ووثيقة بالنشاط المادي والتعامل المادي للبشر فهو لغة الحياة الواقعية»^(٩٦) كما أكد على ذلك فلاسفة الايديولوجية الألمانية ماركس وإنجلز، غير أن هذا المعنى لا ينطبق مع قولهم في النظر إلى حيز من الجمل «إن التصورات والفكر والتعامل الذهني بين البشر تبدو هنا أيضًا على اعتبارها أصداءً لسلوكهم المادي، وينطبق الأمر نفسه على الإنتاج الفكري كما يمثل في لغة السياسة ولغة القوانين والأخلاق والدين والميتافيزيقيا، فالوعي لا يمكن أن يكون بوجهة نظرهم المادية سوى الوجود الوعي، ووجود البشر هو تطور حياتهم الواقعية»^(٩٧).

ومع ما تنطوي عليه الايديولوجية الثورية الشوعية والدولة من عدم التطابق بين البداية والنهاية تحولت إلى تضاد يفصل الفكرة عن المادة و يجعل العمل أساس الفكر وموجده

من حيث هو مادة إنسية أو طبيعية، فإن الاستناد إلى المادة وجعلها أساساً للبنيوي التحتي الموحد للفكرة كبنيان فوقى ناتج عن التطور الطبيعي الذي أوجد التطور البشري والفكري على وجه الخصوص ، لأن المادية الجدلية والمادية التاريخية تجزم بالقول بأسبقية المادة على الفكرة وإيجادها لها . فهم يرون أنه «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي ، وإنما وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم الاجتماعي»^(٩٨)

وهذا التحليل لا يختلف مع التعددية في البني التحتية للتطور التي تجمع فيه بين الروحي والعقلي والمادي ، وتأخذ ببعد العوامل المحركة للتاريخ فحسب ، بل هو يفصل الفكرة عن المادة و يجعلها تابعة لها لاتقوم إلا بوظيفة ثانوية في الدفع بحركة التطور الايديولوجي الشوري الحضاري التاريخي ، لأن المادة هي الأصل والفكرة وليدة للمادة وتابعة لها تبعية الفوقي للتحتي ، وما يترتب على ذلك من عدم اتفاق حول الكيفية التي تفاعلت خلالها العوامل في إنتاج الحياة الاجتماعية ببنائها الفكرية المادية المترابطة . فنحن نلاحظ أن بداية الإنسان وبداية التطور ليست وليدة المادة دون الفكرة ولا هي وليدة الفكرة دون المادة ، لكنها وليدة حاجة ، هذه الحاجة مادية وعقلية ، وعي وعمل يساوي انتاجاً اقتصادياً ، لأن الإنتاج لاينبغي أن نظر اليه نظرة مادية بحثة مجردة من الإبداع التقني التكنولوجي ، الذي تتجسد في قواه المتضادة والمترابطة للمادة والعقل .

لامجال فيه للقول بأن أحدهما موجود للآخر ، أو أن أحدهما الرئيسي والآخر ثانوي .. إلخ من الأقوال ، لأن إعدام الفكر يعني تعطيلاً للمادة ، واعدام المادة يفقد الفكر فاعليته العلمية ذات القيمة لأن الحياة الاجتماعية الاقتصادية في مكوناتها الظاهرة والباطنة مادة وقانون ، فكرة ومادة ايديولوجية وثورة وامة .

والتطور الذي يفصل بين المادة والفكرة ، بالإضافة إلى كونه تطوراً محكماً عليه بالفشل فإنه يفتح المجال لتقسّيمات اجتماعية وطبقية خالية من العدل ، أدت إلى تبعية الجاهل للعالم كتبعية العبد للسيد أو القن للأقطاعي ، أو العامل للرأسمالي ، أو المحكوم للحاكم المستبد ، لذلك فإن العلم كالعمل لا بد وأن يكون حقاً فردياً يفرض واجبات

اجتماعية مشتركة للناس في نشاطهم الإبداعي الإنتاجي ، الذي ينطلق من حاجات فردية اجتماعية، ويهدف إلى كفايات حياتية جديدة بإشباع تلك الحاجات الموجبة للانطلاقات التاريخية المفتوحة .

ومن هذا المنظور الشمولي للتعدد والتنوع ولترابط الفكرة والمادة لاتبدو «المراحل المختلفة لتقسيم العمل» ت مثل أشكالاً مختلفة للملكية الاقتصادية ، الشكل الأول من ملكية القبيلة ، حيث يعيش شعب معتمد على القنص والصيد وتربية الماشية ، أو الزراعة في المرحلة الأعلى ، الأمر الذي يفترض في هذه المرحلة الأخيرة قدرأً كبيراً من الأرض غير المزروعة ، ويكون تقسيم العمل في هذه المرحلة بدائياً جداً ، ويقتصر على اتساع أعظم لتقسيم الطبيعي » كما هو قائم في الأسرة ، زعماء القبيلة البطريكية وتحتهم أفراد القبيلة وأخيراً العبيد «^(٩٩) » كما تزعم المادية .

أقول إن التقسيم الاجتماعي للعمل لن يكون وليد الملكية وحدها دون بناها التحتية للحاجة متمثلة بالفكر المترابط مع المادة ، بما ينطوي عليه من قيم اقتصادية نافعة لإشباع العقلي والجسدي لأن الملكية الخاصة للقوى الإنتاجية لم تكن في أبعادها إلا حصيلة الاستيلاء بالقوة على قوى الإنتاج الفكرية والمادية للعقل المبدع والعمل المنتج للكفاية والفائض في آن .

إن إخضاع العقل والعمل لقانون التملك الفردي لا يتم إلا عن طريق القوة متمثلة بالدولة الأداة السياسية لصنع الغايات الفوقيّة ذات العلاقة بإشباع البنى التحتية للحاجة الحياتية ، حيث الملاحظ أن «ملكية الدولة الملكية المشاعة وهو الشكل الثاني للملكية الذي تصادفه في الأزمان القديمة والذي ينشأ على الأخص من اتحاد عدة قبائل في مدينة واحدة بفعل الاتفاق والغزو ، وهو يترافق بالعبودية بعد وينمو إلى جانب الملكية المشاعة الملكية الخاصة المنقوله وغير المنقوله في وقت لاحق ، لكنها تنمو باعتبارها شكلاً طبيعياً وخاصعاً للملكية المشاعة ، ولا يمارس المواطنون إلا بصورة جماعية سلطانهم على العبيد الذين يستغلون ، الأمر الذي يربطهم إذن إلى شكل الملكية المشاعة ، أن هذا الشكل هو الملكية الخاصة الجماعية للمواطنين النشطين الملزمين تجاه عبيدهم بالمحافظة على هذا الشكل الطبيعي للرابطة»^(١٠٠)

ان مؤلفي الايديولوجية الألمانية قد صوروا الشكل الثاني للملكية بأنه الملكية المشاعة وملكية الدولة بالنص الحرفي الذي أوردناه أعلاه، وما يظهر من سياقه ان امتلاك المجتمع للدولة، ينبع عنه الملكية المشاعة للشروع، بل وللعيبد الذين يصيرون ملوكين مثلهم مثل الأرض الزراعية ملكية جماعية للمواطنين الأحرار الذين تكونت الدولة كحصيلة لوحدة تجمعاتهم القبلية التي جعلت العبودية هدفًا من أهدافهم الأساسية للاتفاق والغزو، لأن التطور إلى العبودية لا يتم إلا بشكل قليل في إطار «الأسرة مع نمو السكان وال حاجات ومع امتداد العلاقات الخارجية والمقايضة على السواء»^(١٠١).

وذلك ما يستدل منه على أن الدولة هي القوة الفاعلة المتحكمة في تحديد الأشكال المختلفة للملكية الخاصة التعاونية والمشاعية الجماعية، التي سادت ما قبل التاريخ وما بعده، باعتبارها الكفايات الاقتصادية التي شكلت فائضاً إنتاجياً قابلاً للادخار والاكتساب في الحاضر والمستقبل، تبعاً لما تقتضيه التشريعات المكتوبة وغير المكتوبة التي تعبر عن الالتزام بالنهج الايديولوجي للدولة عبر أنواعها الدكتاتورية الفردية الملكية أو الارستقراطية أو الديمocrاطية التي تتحكم في نوعية الملكية الاقتصادية باعتبارها الانعكاس الايديولوجي للملكية السياسية.

لذلك يلاحظ أن المجتمعات البدائية قبل ظهور الدولة والايديولوجية والثورة، كانت في بنيتها الاجتماعية المفككة والفووضوية خالية من المظاهر الطبقية للملكية الخاصة للشروع أي أن انعدام الملكية السياسية قد أسفر بالضرورة عن انعدام الملكية الاقتصادية، ومع أن المشاعية قد منحت الإنسان البدائي حريات طبيعية مطلقة خلت من قيود الدولة التنظيمية والقانونية المنظمة للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية استدل فيها البعض على المساواة المطلقة في الحرية الحالية من العوائق المكilla لحركة الفرد وطاقاته في الإبداع والإنتاج، إلا أنها مساواة فوضوية خلت من العدل والخواجز الفردية المحركة للإبداع والإنتاج، ساد فيها الجمود على امتداد حياة الإنسان في هذا الكوكب الأرضي المصدر الوحيد لكل الاحتياجات البشرية.

وخلاصة القول إن غياب الحافز الفردي في المجتمعات الفوضوية ما قبل الدولة، قد أسفر عن ركود في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية كانت الشورة الزراعية وتدجين الحيوان والاستقرار والإنتاج بداية النهاية للنظام البدائي المشاع، والانتقال من نظام يقوم على المشاعية المطلقة إلى حد الرتابة والجمود الخالي من الباعث والحفاظ على الموجب للتنافس في الإبداع الذهني والإنتاج العملي إلى نظام آخر.

لم تكن فيه المنافسة المحكمة بالحدود العليا والدنيا، لقوانين العدل الاشتراكي سوى مرحلة عبرت عليها الأقلية التي تحملت في مرحلة ما قبل التاريخ والاستقرار (اللادولة) - الوزر الأكبر من مسؤولية توفير الكفايات والخبرات الحياتية الجديرة ولو بتوفير الحد الأدنى من الإشباع النسبي الجماعي للأقلية والأغلبية بحدود ومقادير متساوية من العائدات المقرونة بحاجة، بل قُل إن لأقلية بحكم المسؤوليات المناطة على كاهلها في رئاسة الجماعة أو القبيل البدائي كانت ميزاتها في القيادة هي الشجاعة والخبرة والعبرية والعدل، أي أنها كانت تبذل جهوداً مضاعفة وتنال عائدات قليلة، لأن مسؤولياتها تجاه الجماعة التي تدين لها بالولاء والطاعة حتمت عليها أن تكون أول من يضحي وأخر من يكسب، على قاعدة إشباع الجماعة قبل إشباع القيادة القدوة، لأن ميزاتها كانت تجعل امتيازاتهم معنوية أكثر من أن تكون مادية نابعة من صالح ذاتية ..

لكنها ومع ما تحقق من اكتشافات علمية عظيمة القيمة الاقتصادية، لم تكن لتكتفي باستغلال الثقة التي أنيطت على كاهلها في صنع دعائم وأسس الاشتراكية العادلة، في مرحلة الاستقرار والتحرر من العبودية الاقتصادية للطبيعة فحسب، وإنما بدأ يساورها ذاتياً مغريات الاستيلاء على ما أمكن انتزاعه من سيطرة طبيعية، لأن الاستقرار وما ترتب عليه من إنتاج اقتصادي مكن الجماعات من أن تتحول إلى مجتمعات، وممكن الرؤساء من أن يت حولوا إلى دول، ليجعلوا من سلطاتهم المحدودة بحدود توفير الاحتياجات الضرورية لجماعاتهم سلطات مطلقة بدأت بحكم موقعها في الأكاديمية، وخبراتها الدينية في الكهانة وتنظيم أساليب الإنتاج والري وجمع

الخاصيل وخزنهما وتوزيعها توزيعاً عادلاً مستمدًا من العمل الجماعي والاحتياجات الجماعية الضرورية، تعمل على الفصل بين العمل الذهني العقلي والعمل البدني فكانت بذلك قد أحدثت التقسيم الثاني للعمل، وبعد أن كان التقسيم الأول خاصاً بعمل الرجل وعمل المرأة، أصبح التقسيم الثاني في مرحلة الاستقرار يفصل العمل الفكري عن العمل اليدوي.

وفي حين احتكرت الأقلية المتميزة لذاتها النوع الأول من العمل القيادي، فرضت على الثانية القيام بالنوع الثاني من العمل الإنتاجي الانقيادي، وشيئاً فشيئاً أخذت الأقلية المتميزة محل الطبيعية في التسيد والاستبعاد، لأنها جعلت من مراكزها القيادية نواة ملياد النظام السياسي للدولة، وشيئاً فشيئاً جعلت الدولة ملكية خاصة لها وحدها وراح الشعب الذي تطور هو الآخر من نطاق الجماعة المتنقلة إلى مستوى المجتمع المستقر يقر عبر التقادم والعادة حق الأقلية في الدولة ويوفر لها كل ما تحتاجه من مؤسسات القوة العسكرية الكفيلة بحماية المجتمع الزراعي المستقر من مطامع الأقلية في الحقوق الاقتصادية للأغلبية وفي حماية المجتمع وجميع ثرواته وخيراته من مطامع الجماعات البدائية الباحثة عن مواقع جديدة وصالحة للاستقرار، وبعد مضي وقت من الاستقرار وما نتج عن ذلك من نمو للدولة والقوة تحولت خلالها مجموعة القرى المتقاربة إلى مدن.

كان ظهور المدينة وتقييمها عن القرية بالعديد من المميزات الحضارية التي لم تحصل عليها القرى والأرياف المنتجة من أجل توفير الخبرات والكافيات الاقتصادية للمدينة أولاً، والقرية ثانياً، وهنا كشف رجال الدولة الذين انتزعوا من المجتمع حقه في السيادة والمشاركة في الدولة عن سؤ نوایاهم المستمرة في إحلال ملكيتهم الخاصة للدولة في وقت كانت الجماعات المتكلمة على قياداتها غارقة في دوامة الاحتفالات بسنوات الانتصارات العظيمة على بؤس الطبيعة وقهرها، فحلت الأقلية محل الطبيعة وفرضت على المجتمعات البدائية نظامها العبودي المجرد من العدل فأضافت ملكية الشروة والإنسان والحرية إلى ملكية الدولة والعبادة، وما ترتب على ذلك من انعدام للمواطنة المتساوية.

ذلك ما يجعلنا نختلف مع التفسير المادي للتاريخ لنقول إن المميزات الطبيعية في غياب النظام الديمقراطي الجماعي الذي يضبط وينظم العملية الاقتصادية في مجال الكفاية في الإنتاج والعدالة في التوزيع، قد جعل التمييز يتحوال إلى امتياز، أحل عبودية السادة محل عبودية الطبيعة وأحل الملكية الخاصة محل العدل الاشتراكي، وبأن الملكية في الدولة تحت مبرر حماية عقيدة الجماعة وحقها في الحرية والعدل الاشتراكي والوحدة الاجتماعية.

وفي مرحلة التقسيم الاجتماعي للعمل بين ما هو ذهني وما هو مادي وما تلاه من انفصال المدينة عن الاريف ، استطاعت الأقلية المالكة للسلطة أن تمد نطاق ملكيتها السياسية إلى المسألة الاقتصادية لتشمل فيما بعد جميع القوى والوسائل الإنتاجية البشرية منها والطبيعية .

الفصل ١٠

هل القومية ظاهرة ايديولوجية وثورية جدلية؟

العلاقة الزوجية الاسرية بين الرجل والمرأة هي بالضرورة والاهمية علاقة ايديولوجية ثورية جدلية تؤكد بأن الأبوان يشكلان دور الترابط بين السالب والوجب ، والتواصل فيما بينهما أياً كانت دوافعه الجنسيين الناتجة عن الرغبة في سباق البحث عن اشباع المتعة بقدر من الاتصال وما ينتج عنه من اللذة

■ اقول ذلك واقصد به التطور الوطني والقومي للامة من خلال اللغة والتاريخ والمصلحة الاقتصادية ذات الصلة بالثقافة الایديولوجية والثورية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والامنية مروراً من الوطنية إلى القومية.

تعني القومية من حيث هي وجود اجتماعي جدلي، حشوداً من الجماعات المترابطة أسرياً وعشائرياً وقبلياً في نطاق شعب معين، ومجموعة من الشعوب متحدة في إطار أمة واحدة لها مجموعة من المقومات الثابتة هي اللغة والتاريخ والمصير، تكونت جدلياً من اجتماع اثنين نتج عنه زيادة في العدد والتوالد الجدلي، انتقالاً من القلة إلى الكثرة، مثل فيها الأبوان بوحدتهما الایديولوجية والثورية الجدلية، وحدة الأضداد وصراعها الجدلي انتقالاً من القلة إلى الكثرة في حركة اجتماعية أفقية ورأبية، تخضع لتغيرات كمية وكيفية في النفي ونفي النفي تنطوي على كثرة في القلة وعلى حياة في الموت، وعلى تعددية أسرية وعشائرية وقبيلية وشعبية في نطاق الوحدة-الأمة.

فالابوان العلاقة الزوجية الاسرية بين الرجل والمرأة هي بالضرورة والأهمية علاقة ايديولوجية ثورية جدلية تؤكد بأن الأبوان يشكلان دور الترابط بين السالب والوجب، والتواصل فيما بينهما أياً كانت دوافعه الجنسين الناتجة عن الرغبة في سباق البحث عن اشباع المتعة بقدر من الاتصال وما ينتج عنه من اللذة الانية الا انها على المدى البعيد علاقة ايديولوجية وثورية تنطوي على ميل نحو الكثرة، من خلال حركة الزوجين اللذين يبذلان في وحدتهم جهوداً من أجل مضاعفة الشناية، تبدأ كرغبة بين الزوجين

وتنتهي إلى حمل يعقبه ولادة ثالث يحمل في ذاته إمكانية الاحتكاك والوحدة والحمل والإنجاب وما يتربّ عليه من البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي للاسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والأمة وهو وجود اجتماعي اقتصادي لا ينفصل عما ينطوي عليه من وجود سياسي للدولة مُثلّة بالأب ورب العشيرة ورب القبيلة وصولاً إلى رئيس الدولة والأمة في أعلى الهرم التنفيذي للدولة .، ويأتي المولود الثالث إثباتاً يحمل في وجوده عملية نفي لمرحلة حياتية زمنية من عمر أبيه ، ويكون من نفيه للنفي نفياً وإثباتاً في آن معاً ، وحدة الإثنين بأكبر عدد ممكن من الأبناء والبنات دورة نفيها النهائية بوفاة الآبوبين بعد أن قدما للحياة ضعف أعدادهما أو أكثر أو أقل من الأبناء والبنات الذين يحملون مكانت الكثرة ، حتى التجمع الأسري مايلبث أن يلتحم بالبطن أو الفخذ في وحدة ايديولوجية وثورية جدلية تنتج عنها العشيرة ، ووحدة عشائرية تنتج عنها القبيلة ، ووحدة قبلية ينتج عنها الشعب ، وعدد من الشعوب تنتج عنها الأمة ، وهكذا في تطور وطني وقومي جدلي له بداية ثورية ايديولوجية وسياسية اقتصادية واجتماعية ولكن ليس له نهاية سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وعسكرية وامنية اجتماعية محددة بحدود زمانية ثابتة .

لذلك يذهب البعض إلى القول بأن الشعوب والآمם وليدة تطور تاريخي اجتماعي ، ونصفها نحن بأنها وليدة حركة تغيرات وتطورات ايديولوجية وثورية جدلية مرت بسلسلة متصلة ومنفصلة من العمليات الجدلية المعقّدة كالأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب - كانت مشدودة إلى بعضها بمقوماتها الوطنية والقومية الزمانية والمكانية ، المادية والثقافية جعلت مراحلها العليا في الأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والأمة ، والعلاقة بين الأطر الاجتماعية الكبرى والتكوينات الاجتماعية الدنيا ، هي علاقة اشتغال تنطوي على التعدد والتنوع السياسي تدرج فيها الجزئيات في كلياتها ، كما هو حال الأسر في إطار العشيرة والعشائر في إطار القبيلة والقبائل في إطار الشعوب والشعوب في إطار الأمة . وإذا كانت الوطنية والقومية هي الكل الذي يستمد من جزئياته الأسرية والعشائرية والقبيلية كليته ، فإن التكوينات الاجتماعية لا تخلو من تشمل للأوصاف الكلية في تكويناتها الجزئية المستقلة المكونة للكل الذي يمثل التعددية في إطار الوحدة الایديولوجية والثورة والدولة في إطار الشعب والأمة .

فإذا كانت الأسرة هي الجزئيات المتناثرة عن الجسد الوطني والقومي الواحد، فإنها تشكل مجتمعة ومنفردة تلك الكلية الحسدية الموحدة في نطاق الایديولوجية والثورة والدولة الواحدة للأمة الواحدة، ومن المقومات القومية الثابتة والمتحيرة، تحددت الخصائص الایديولوجية والثورية والوطنية الجدلية للعلاقة القومية المتطرفة، من الجزئية إلى الكلية، ومن القلة إلى الكثرة، بما ينطوي عليه من ترابط بين المتناقضات جعلت للكثرة وجوداً بالقلة، وللقلة وجوداً بالكثرة، وجعلت للقوية وجوداً بالضعف وجعلت للوجود الاجتماعي وجوداً سياسياً واقتصادياً ايدیولوجياً وثورياً جديرياً بالوجود الفردي، يبدأ بميل الإثنين إلى الوحدة من أجل التعاون والتناسل، ما كان لها أن تجد في غياب اللغة طريقها إلى التفاهم والتزاوج كوحدة للرغبة في الكثرة والمسؤولية عنها، وما ينتج عن غيابها من خلل يشكل ميلاً إلى الخطاب والتفكير أو العمل الفردي يجعل الانعزالي الفردي كياناً بذاته، له فهمه الخاص وكيانه الخاص، ولغته الخاصة وعمله الخاص وقوته الخاصة فيكون له تاريخه الخاص، وشعوره الخاص، الذي يجعل من علاقاته بغيره من أبناء جنسه علاقة عدائية تنافرية محاطة بالشعور بالجهل لغيره باعتباره هو الموجود وباعتبار غيره هو العدم المخاطب سياح من دياجير الجهل أو اللاوعي بوجود غيره كأفكار وأقوال وافعال علمية وعملية.

والوجود الفردي لا وجود له لأنه سالب بلا موجب أو موجب بلا سالب عاجز عن الحركة والتغيير والتطور ربما استطاع عبر التأمل في غيره أن يدرك وجود نوعه لكنه يظل وجوداً محاطاً بعدم معرفة كلية أو جزئية بحاجات الطرف الآخر ومتوجهه عليهم من قيام جهود تعاونية لتقرير الشعورين أو الوجودين المتنافرين القادرين على الابداع والانتاج فيكون الجهل بوجود أداة التفاهم هو الأساس في العدمية الجماعية كوجود وطني وقومي اجتماعي، مرتبط بما ينطوي عليه من الوجود السياسي والاقتصادي فكان ذلك الشعور بالعدم الجماعي النابع من الوجود الفردي أمام معوقات وصعوبات تحول دون تحول الوجود الفري من العدم إلى الوجود.

فكان اللغه هي المقوم الأول الذي خلق من الوجود الفردي وجوداً اجتماعياً عن

طريق فرض الأقوى للغته على الأضعف أو عن طريق الاتفاق بين وجودين فردين على وسيلة تفahم واحدة ينقل بها كل كيان ما في ذاته من أفكار وأفعال إلى كيان الطرف الآخر وسواءً كان ذلك الخلوق الوجودي الجماعي قد جاء عن اضطرار أو عن اختيار بالقوة أو بالتفاهm فإنه في حد ذاته قد ند عن ظهور وجود طارئ كان في الشعور الفردي عدماً لكنه في الحقيقة وجود مجهول لأن الجهل بالشيء يؤدي إلى خلق العدم، وبذلك الوجود الوطني والقومي الأول الذي ظهر في إطار الأسرة أو في إطار العشيرة بين الرجل والمرأة أو بين الرجل والرجل فإنه في كل الحالات قد نتج عنه قيام علاقة مركبة في إطار الجزء استمدت وجودها من اللغة باعتبارها أولى المقومات القومية للأمة تقيس به حياتها الكائنة، وخلق معه مقومات أخرى جديدة أساسها الشعور بالحاجة إلى الفعل نتج عنه خلق المصير كمقدوم ثانٍ للأمة تقيس به ماسيكون، يقابله التاريخ كمقدوم ثالث للأمة تقيس به مكان.

وإذا كانت اللغة كمقدوم وطني وقومي أول انطلق في الوجود من التعبير عما هو كاين في الحاضر، كانت قد شكلت الموجود الأول الذي نتج عن فعله في الحاضر ميلاد ماسيكون وما هو كائن أي التاريخ والمصير، عبر الإيديولوجية والثورة والدولة وأصبحت المقومات الثلاثة أساساً لقيام العلاقة الاجتماعية في إطار الجزء وعلاقاته بالزمان والمكان، وهنا قد يشار سؤال: كيف ظهر الوجود الاجتماعي الأول، وهل كان بين الرجل والمرأة أو بين الرجل والرجل؟ والمؤكد أنه قد بدأ بين الرجل والمرأة لأن الرغبة الجنسية كشعور باللذة وكعاطفة فطرية فسيولوجية لا تخضع للاكتساب مثلها في ذلك مثل الحاجة إلى الغذا وال الحاجة إلى الماء وال الحاجة إلى الهواء، أقول إن هذه الحاجة الفسيولوجية الفطرية قد شكلت الأساس الإيديولوجي والثوري للاتصال الأول بين الجنس والجنس أدت إلى قيام اللغة وقيام العلاقة بين النوع والنوع وذلك من خلال ما يترتب على الاتصال الجنسي من الحمل والتواجد والتنوع والإضافة.

وهذا يؤكّد صحة ماجاءت به الرسائل السماوية أنه في البدء وجد آدم ووجدت معه حواء، وكما كانت الرغبة الجنسية قد شكلت كعاطفة غريزية أساس الاتصال

الأول بين الجنس والجنس فـإن ذلك الاتصال قد أوجب خلق وسيلة للتفاهم بين الجنسين أدى إلى خلق المقومات الوطنية والقومية، المتمثلة باللغة والتاريخ والمصير باعتبارها القومية ترتب علية قيام كيان سياسي واقتصادي واجتماعي مصغر هو الأسرة المكونة من الأب والأم والأبناء فكانت الأسرة هي الكيان الاجتماعي الأدنى أو الأصغر الذي وجد ككيان اجتماعي بالمقومات المادية والفكرية والروحية للايديولوجية والثورة والدولة الوطنية والقومية وشكل وحدة اجتماعية أعلى أدى إلى قيام وحدات اجتماعية تكونت منها ووجدت بها ولكنها تستمد وجودها هي الأخرى كوحدات أصغر من الوجود الكلي الأشمل وهو الوجود القومي الذي كان وجوده سابقاً لظهوره بشكله الحديث من حيث التسمية التي لم تأخذ طابعها المتعارف عليه إلا في التاريخ الحديث.

إذاً كنا فيما سبق قد بينا كيف تكونت الوحدات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المصغرة من الوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية الكبرى كأعلى مراحل التطور الايديولوجي الشوري الجدلية، فإننا بذلك قد أكدنا على حقيقتين:

❖ **الحقيقة الأولى:** أن الجزء الاجتماعي قد تكون بمقومات الكل الاجتماعي الذي تكون به وكونه في شتى الحالات الحياتية الايديولوجي والثوري.

❖ **الحقيقة الثانية:** هي قدم الوجود الوطني والقومي بقدم الإنسان، أو أن الوجود الاجتماعي نشأ مع الوجود الفردي، وبقدر ما كان الوجود الفردي هو الأساس لنشوء الوجود الاجتماعي كان الوجود الاجتماعي نابعاً من الوجود الفردي ومكملاً له يدعمه ولا يلغيه لأن كل تطور سياسي واقتصادي واجتماعي ينبع من الوجود الذي ينبع منه أساسه الذي يكمله ولا يلغيه وأي إرادة لإلغائه هي إرادة تنم عن جهل بقانون النمو الاجتماعي الذي يعتبر بناء يرتفع حبراً فوق حجر وكل حجر من أحجار البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي يتخذ في نموه الرأسى من الحجر الذي تتحت قاعدة يرتكز عليه وأية محاولة لهدمه جزئياً أو كلياً هي محاولة رجعية نابعة من جهل الإنسان بقوانين التطور، تحاول أن تعيد

البشرية حالتها الأولى التي عمت حياة الإنسان فيها موجة من الجهالة وعدم العلم بأي شيء وهو بذلك عمل أقرب إلى المستحيل منه إلى الممكن ، والجهلاء وحدهم هم الذين يقبلون الدخول في معارك مع المستحيلات تنتهي بهم حتماً إلى الفشل لأنها لا تجد أمامها مكنات ايديولوجية وثورية سياسية واقتصادية واجتماعية مادية وثقافية توصلها إلى تلك المستحيلات ، ونقول عن محاولة إلغاء التكوين الاجتماعي الوطني والقومي بأنها مستحيلة ولكن الاستحالة فيها ليست من قبيل الاستحالات التي تتكون من مجموعة من المكنات تخلق معها استجابات تؤدي إلى قهرها كما قال (توبيني) في نظرية التحدي والاستجابة ، فهي إذاً استحالة ليس فيها مكن يؤدي إلى هدمها لأنها استحالة موجبة لمصلحة الإنسان وليس استحالة سالبة ضد مصلحة الإنسان في المكان والزمان .

وإذا كنا في معرض إجاباتنا عن الكيفية التي ينشأ بها الوجود الجرئي من الوجود الكلي - وهو سابق له وموكلون له - قد انتهينا إلى الحديث عن قدم الوجود الوطني والقومي وقدم الوجود الدييدولوجي والشوري فإننا نرجئ الاستمرار في الحديث عن قدم الوجود الوطني والقومي إلى مكان آخر سنتحدث عنه باستفاضة ، فإننا الآن مستعدون للإجابة عن الشق الثاني من السؤال : كيف تكون الكل القومي بشكله الحديث من الأجزاء والبني الاجتماعية السابقة عليه والمكونة له ؟ بحيث أصبحت القومية بشكلها الحالي هي أعلى مراحل النطور الاجتماعي ؟ .

والحقيقة أن الإجابة على المسؤولين متداخلة ومتمازجة إلى درجة التكرار في بعض الأنفاظ ، ويففر لنا في ذلك أننا نتكلّم عن وجود واحد متكون من عدة حلقات لأن القومي بشكله الكلي أو الشمولي هو نفسه وليد النشوء والتتطور من الكم إلى الكيف ، فهو وجود مستمد في جوهره من مجموعة مكوناته الأساسية اللغة والتاريخ والمصير ، وقد ظهرت هذه المقومات في إطار الوحدات الاجتماعية والسياسية

والاقتصادي المادي والثقافية الكمية أو العددية الصغرى، ابتداءً من الأسرة فالعشيرة فالقبيلة فالجماعة وهذه الأشكال والكيانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية هي نفسها أشكال قابلة للتنوع والتعدد والوحدة الموجب للديمقراطية في السلطة والعدالة في الثورة من الناحيتين الـايدلوجية والثورية. في المجال الأفقي الذي يتوجه رأسياً إلى الشكل الهرمي السياسي الاقتصادي الاجتماعي الذي يتسع في قاعدته ويضيق في أعلى، ففي القاعدة نجد الأسرة أول كيان الأصغر يعلوها العشيرة ثم القبيلة ثم الشعب فالآمة من الناحية الرأسية، وننقسم الحديث عن التطور الأفقي والتطور الرأسى إلى قسمين نتكلّم في القسم الأول عن التطور الأفقي، وفي الثاني عن التطور الرأسى لعملية النمو السياسي الاقتصادي الاجتماعي من الجزء إلى الكل ولكن عبر الـايدلوجية والثورة والدولة والشعب والآمة.

التوسيع الأفقي والنمو الرأسى الملائم له:

كانت الأسرة قد شكلت منذ القدم الكيان السياسي الاقتصادي الاجتماعي الأول الذي كان قد تكونَ هو بحد ذاته مسلحاً بـمِقُوماتِ الأُمَّة مثلة باللغة والتاريخ والمصير، وهذا الكيان لا ينبغي أن ننظر إليه من منظار ضيق يحصره في أسرة واحدة يليها عشيرة مثلاً، بل هو من الناحية الأفقية قد أفرز في تكوينه تعددية أسرية اتسعت من القلة إلى الكثرة أو من الثنائية إلى الجموع، عدد من الأسر التي لا تستطيع تحديدها بأرقام كمية معينة لأنها قابلة للتعدد تبعاً لسعة المكان ونشاط التوالي في إطار الأسرة والأسر، وذلك عن طريق التزاوج الذي يؤدي إلى الاستقلالية النسبية في إطار الأسرة الواحدة بحيث تحول الأسرة إلى مجموعة من الأسر تؤدي بالتالي إلى قيام العديد من الروابط الأسرية التي تنتج من القرابة بالدم والقرابة بالنسب والقرابة بالمعايشة بحيث يصبح لدينا في قاعدة الهرم المركب عدد كبير من الأسر التي تخرج عن نطاق تمكن الأب من إدارتها أو رعايتها اقتصادياً وثقافياً وسياسياً وعسكرياً لكنها وهي الوحدات المتعددة الكمية لا تفرد بـمِقُومات قومية خاصة مثل اللغة والتاريخ أو المصير بل إنها تستمد بالرغم من تعددتها الكمي مقوماتها القومية من كيان الأسرة الأولى المكونة لها أو السابقة عليها في الاستقرار والتي كان لها السيادة والغلبة مثلاً.

بل إنها جمِيعاً تُشترك في مقومات وطنية قومية وايديولوجية وثورية واحدة تؤدي إلى خلق الرباط السياسي الاجتماعي والاقتصادي المادى والفكري المشترك في إطار هذه الكتل العددية المتعددة أفقياً لكن هذا التوسيع الأفقي في الإطار الأسري ما يلبث أن يخلق معه إمكانات جديدة وحاجات جديدة تنتقل من البسيط إلى المركب بحيث تصبح الحاجة مركبة تبعاً للنوع الذي وسع من النطاق الكمي للأسر، فيكون هنا التوسيع الذي أوجب مهاماً جديدة وعلاقات جديدة لا تستمد وجودها من قرابة الدم فحسب بل وتستمد من رابطة المكان الذي قد تستقر فيه أسر جديدة مهاجرة باحثة عن مقومات الاستقرار، إما عن طريق الرغبة الذاتية في الاستقرار السلمي المبني على التفاهم واستعداد الأقل للتخلص من مقوماته واعتقاد المقومات الوطنية والقومية لمجموعة الأسر التي لها الأسبقية في السيطرة على المكان وفرض السيادة عليه، أو عن طريق الحرب والغلبة لمجموعة من الأسر الأقوى على مجموعة من الأسر الأقل أو الأضعف منها عدة وعدها بحيث تصبح رابطة الدم أو القرابة ليست هي الكائنة المحتفظة بتفاصيلها وبالذات في مراحل ما قبل الاستقرار التي كان الحصول فيها على العيش يحتاج إلى الهجرة والترحال عن طريق ترك الظروف المقترة والبحث عن ظروف أخرى أكثر موافاةً للأحلام حاجات المعيشية.

أقول إن التعددية الأسرية في المسار الأفقي الایديولوجية والشورة بقدر ما كانت تشكل أساساً لاتساع نطاق المقومات الوطنية والقومية بقدر ما كانت قد أخذت شكله في التموضع والتركيب عن طريق ميلاد تعددية عشائرية اجتماعية وتعددية سياسية وحزبية وتعددية اقتصادية مادية وثقافية أعلى من التعددية الأسرية الأقدم منها، في كيان اجتماعي وسياسي واقتصادي جديد سابق عليه وموحد له وهو بذلك ينطلق من التبدلات التي طرأت على زيادة حاجات الإنسان واتساع علاقاته تبعاً لنموه الكمي والنوعي، من المفرد إلى الجمع، من الجمع الأقل، إلى الجمع الأكبر، في محيط الوحدات الأسرية فيكون اختلال نطاق حكم الأسرة وقيادتها في أمورها المدنية والاقتصادية أساساً ليلاً كيان جديد أكثر تركيباً وتعقيداً هو العشيرة كوحدة

اجتماعية وسياسية واقتصادية أقل في أعدادها الكمية من الوحدات الأسرية ولكنه ينظمها ويحدد الحقوق والواجبات والمدنية الموجودة في إطار مجموعة الأسر التي تتكون منها العشيرة حيث يصبح هذا الكيان أساساً لنمو الایديولوجية والشورة والدولة والشعب والأمة أو ظهور سلطات جديدة من أجل الكل، وتخصصات جديدة في محيط الكل لكنها لا تتعرض لها سابقاً ولا تحاول أن تلغيها لأن أية محاولة لـإلغاء الأسرة ككيان وجودي وطني وقومي أول في قاعدة الشكل الهرمي هي محاولة ضد التطور الایديولوجي والشوري السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، لنا أن نطلق عليها محاولة رجعية أو تخريبية كما قال الدكتور عصمت سيف الدولة ، الذي نتفق معه من حيث الاتجاه الرأسي لقانون النمو والتطور السياسي الاجتماعي الاقتصادي ،

وإذا كانت العشيرة قد وُجدت من مجموعة من الأسر وخلقت تخصصات جديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وعسكرية وامنية عن طريق الإضافة إلا إنها انطلقت مما هو كائن لتوجد ما يجب أن يكون ، وهي بذلك قد وسعت من نطاق العدد الكمي للوجود الایديولوجي والشوري الوطني والقومي الذي أصبح إطاراً نوعياً يستوعب الوحدات والكيانات والتجمعات السابقة له المتمثلة في الأسرة والعشيرة . ولما كان التطور الاجتماعي لا يقف عند هذا الحد من التوسيع الأفقي بل يمتد ليشمل في توسيعه الأفقي نظام الأسرة ونظام العشيرة فقد حتم على العشيرة أن تخضع هي الأخرى لما خضعت له الأسرة في بداية الأمر حيث تخضع لعملية التوسيع الأفقي الذي يطأ على العشيرة كتنظيم سياسي واقتصادي واجتماعي فيؤدي ذلك إلى وجود عدد من العشائر التي لاتذوب في إطار عشيرة واحدة .

ولا تستطيع تلك بتنظيماتها الاجتماعية أن تستوعب ذلك الكم الهائل من التعدد الأسري الذي يجب معه تعداداً عشائرياً حتى وإن كان أقل منه ، إلا أنه يجعل ذاته غير قادرة على استيعاب ما أصابه من التوسيع الأفقي عبر المكان ، على أنه لابد من الإشارة إلى أن مقومات اللغة والتاريخ والمصير تنتقل من الإطار الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والعسكري والامني الأول إلى الإطار الثاني بحيث تصبح مقومات الأسر

السابقة هي نفسها مقومات العشيرة لأن التطور الكمي والكيفي الهائل الذي يؤدي إلى الزيادة العددية المضطربة للسكان وزيادة حاجتهم ومتطلباتهم الأخرى المادية والفكرية قد يصاحب تطور مماثل في العوامل الأساسية الأيديولوجية والشورية المكونة للشعوب والام ل القوميّة حتى وإن اختلفت اللهجات في إطار الأسر إلا أنها تظل مستمدّة من أصل لغوي واحد هو اللغة الأم التي تضيف إلى المقومات الأخرى إضافات جديدة من اتساع نطاق الواجب في تحقيق ما يجب أن يكون وما هو كائن لكنها لاتلغى ما قبلها بل تعتبره أساسها الذي تتتطور منه نحو الإضافة والتتجدد قادر على تحقيق أو تلبية احتياجات الكل متحدةً فيه الأجزاء فيكون ذلك التطور الأفقي الهائل في عدد الأسر والعشائر أساساً جديداً لتحقيق تغيير كيفي في ظهور شكل اجتماعي جديد يضيف التعددية القبلية إلى التعددية العشائرية والأسرية إلا أن التعددية القبلية تضيف جديداً اجتماعياً إلى الكيانات الاجتماعية السابقة لها ولكنها لاتلغيها ولا تغير وبالتالي من هويتها القومية، لأنه تطور سياسي اقتصادي اجتماعي وليد للتغييرات الكمية الهائلة التي تراكمت تاريخياً في محيط الأسرة والعشيرة.

أما المقومات الوطنية والقومية فتظل ثابتة لاتتغير ولا تبدل تبعاً لما يعتور التنظيمات الأخرى المساعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية من التطور والتتجدد من الكم إلى الكيف، لأن ذلك من مقتضيات الحياة الجديدة والتطورات الجديدة التي مستها في صميم القاعدة الأفقيّة المكانية لنظام الأسرة ونظام العشيرة من النص إلى الكمال ومن الكم إلى الكيف ومن القلة إلى الكثرة، لأن الكثرة هنا وليدة القلة ومكملة لها. وكما أن القلة قد تكونت بتكوينات الكثرة، فإن الكثرة تظل من حيث هي مقومات ايديولوجية وثورية فضفاضة قابلة للتوسيع واستيعاب كل جديد يكشف أن ميزات المقومات الوطنية والقومية تصلح للقلة والكثرة معاً أي ليست محكومة بقانون الحاجات الأخرى التي لا تتسع باتساع الكائن المحتاج كالأغذية أو العلم أو العمل أو غيره من المقومات بل هي مائة إلى الثبات، بدليل أن التوسيع الأفقي الذي حدث في إطار العشيرة كشكل من أشكال النمو الرئيسي للتطور الايديولوجي الشوري،

قد أصبح هو الأساس لميلاد كيان سياسي واقتصادي واجتماعي جديد نابع من الكيانات المركبة السابقة له ومستوعب لها، فإن هذا الكيان الأكبر ككيان بنوي متقدم على الأبنية الدولة مثلة الاجتماعية السابقة له والمكونة له، مالبث هو الآخر أن خضع لقانون التوسيع الأفقي من ناحية التعدد الكمي الذي تجاوز في توسعه وعدهه نطاق المساحة التي تدخل في نطاق السيطرة الكاملة لسيادة السياسية والاقتصادية وبرب القبيلة المكملة لسيادة أرباب العشائر والأسر والمدعة بها على نحو أوجب قيام أو ميلاد شكل وطني وقومي آخر أكثر قابلية وقدرة على استيعاب الأشكال السابقة والمكونة له، ومتكملاً عليها لأن كيان الدولة.

يختلف من ناحية سلطاته ووسائل إدارته وقيادته بل ويتعدي النظام السياسي البسيط الذي أخذ شكل القيادة الفردية مثله برب القبيلة ورب العشيرة ورب الأسرة والذي تجتمع فيه جميع السلطات الاقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية كونه رئيساً أو قائداً أو ملكاً وصل إلى السلطة من خلال قدراته وكفاءاته الإدارية والقيادية والعسكرية التي تأتي الشجاعة والإقدام في مقدمتها كصفات دفاعية أو عسكرية توجبها مهمة الدفاع عن الوجود السياسي والاجتماعي والاقتصادي للقبائل والعشائر والأسر فكانت تتموضع فيه جميع السلطات وتذود عن إراداته جميع الإرادات ولا تنتهي سلطاته إلا بظهور قائد موهوب منافس له يتمكن عبر الأيام والظروف العسكرية الصعبة والحرجة أن يتغلب على الرئيس أو القائد السابق له ويتجاوزه في قدراته وعمرقياته القيادية فيتمكن بذلك من استئصاله ولاء القبائل والعشائر لحسابه فتنتقل إليه مسؤولية القيادة، ويضطر القائد السابق إلى الرضوخ له والانقياد لسلطته حتى لا يؤدي تردده إلى القضاء عليه، أقول إن السلطة السياسية التي كانت مساندة في عصر الكيانات السياسية الاجتماعية والاقتصادية الصغرى كالأسرة والعشيرة والقبيلة قد تعرضت هي الأخرى لتطورات وتبدلات كمية أدت إلى ظهور أشكال كيفية تختلف في بناتها السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية عن البنية السياسية السابقة لها، أخذت في أطوار مختلفة شكل الایديولوجية والثورة والدولة

بمؤسساتها وأبنيتها النوعية . وبالتحديد منذ أن أوجب التوسيع الأفقي للقبيلة ظهور الجماعة أو الشعب ككيان اجتماعي رأسي في سلم التطور الاجتماعي لأن الشعوب في مكوناتها الاجتماعية هي كيانات مركبة أعلى من الكيانات السابقة عليها والمكونة لها ، ولكنها في أسسها القومية متكونة من ذات الصفات أو المقومات الوطنية والقومية المحددة باللغة والتاريخ والمصير فهي إذاً مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي التي ظهرت بظهوره الايديولوجي والثورة والدولة بمؤسساتها الدستورية الاقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية .

وإن كانت قد خضعت في أعلى السلم الهرمي للقيادة الفردية التي تحكم بالتعاون مع الأجهزة التنفيذية والتشريعية والقضائية المساعدة لها والتي تنوب عنها في تنفيذ القرار وتحسّس المشاكل المباشرة وغير المباشرة للجماهير في قاعدة الهرم العريضة - الأسر والعشائر والقبائل - ولم تكن الجماعة أو الشعوب أعلى مراحل التطور الرأسي والأفقي لعملية النمو الاجتماعي السياسي والاقتصادي بمقوماتها الوطنية والقومية للجماعة الواحدة فكانت في تطورها ونورها الأفقي أساساً لمولد اجتماعي وسياسي واقتصادي أعلى هو الأمة باعتبارها مجموعة من الشعوب والقبائل والعشائر والأسر التي لها لغة واحدة وتاريخ واحد ومصير واحد .

وهذا التطور أتى تعبيراً عن النمو الايديولوجي والثوري للدولة والشروع والامة الرأسي الذي يستمد وجوده من النمو أو التوسيع الأفقي لأن التوسيع الأفقي هو الأساس البنيوي التعددي ليلاد النمو الرأسي ، والنمو الرأسي كيان وشكل سياسي اجتماعي واقتصادي أشمل وأكمل من الأشكال السابقة عليه والمكونة له يخضع لضوابط عده وجديدة تضيف أو تضاف لمجموعة الأنظمة السابقة وتبدأ من النقطة التي انتهى إليها الشكل السابق عليه وتبقى جميع السلطات والكيانات الاجتماعية وما يرافقها من نظم وتنظيمات اقتصادية وثقافية وسياسية وعسكرية لتضيف إليها شيئاً جديداً يكملها ويوسع نطاق تمكن خلق الإدارة المركزية الموحدة لما قبلها ، والمكملة لها ، والتي لا تلغى ما قبلها من الحكومات المحلية للجماعات أو الشعوب المكونة للأمة كما أن

الإدارات المحلية لاتلغي سلطات الإدارات القبلية والعشائرية والأسرية باعتبارها جماعاً تمارس نشاطاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وعسكرياً وثقافياً واحداً يأخذ شكله النوعي في الأيديولوجية والشورية للدولة المركزية أعلى مستوى التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي للوجود الوطني والقومي.

وهكذا يتضح مما تقدم أن الأمة كوجود سياسي واقتصادي واجتماعي أعلى، هي أعلى مراحل التطور للإنسان من الفرد إلى الجموع أو من الجزء إلى الكل وإنها قديمة بقدم وجودها كمقومات لغوية وتاريخية ومصيرية دائمة ومستمرة باستمرار نموها وتطورها الأفقي والرئسي، .

وكما ان التطور والتبدل من النطاق الأقل إلى النطاق الأكثـر أو من الـكم إلى الـكيف عملية واردة في جميع التنظيمات والقوانين الـلازمـة والمـلزمـة للـتطور الـاجتمـاعـي ، فإنـ الشـباتـ هوـ الصـيـغـةـ المـميـزـةـ لـلمـقـومـاتـ الـوطـنـيـةـ وـالـقـومـيـةـ فـيـ مـخـتـلـفـ الـكـيـانـاتـ السـيـاسـيـةـ وـالـاـقـتـصـادـيـةـ وـالـجـزـئـيـةـ وـالـكـلـيـةـ لـايـمـيلـ إـلـىـ التـغـيـيرـ أـوـ التـبـدـيلـ كـمـاـ هوـ الـحـالـ بـالـنـسـبةـ لـلـكـيـانـاتـ الـأـخـرـىـ الـمـكـوـنـةـ لـهـاـ سـوـاءـ مـنـ حـيـثـ كـوـنـهـاـ مـجـمـوـعـةـ مـنـ السـكـانـ أـوـ لـكـونـهـاـ مـجـمـوـعـةـ مـنـ التـنـظـيمـاتـ وـالـحـاجـاتـ الـمـعـيشـيـةـ الـلـازـمـةـ لـلـفـرـدـ وـالـجـمـعـ.ـ إـذـاـ كـانـتـ الـأـمـةـ بـشـكـلـهـاـ الـحـدـيـثـ هـيـ أـعـلـىـ مـرـاحـلـ التـعـدـدـ وـالـتـنـوـعـ وـالـتـطـورـ السـيـاسـيـ وـالـاـقـتـصـادـيـ وـالـاجـتمـاعـيـ فـإـنـهـاـ كـتـسـمـيـةـ وـطـنـيـةـ وـقـومـيـةـ لـمـ تـظـهـرـ إـلـاـ فـيـ الـعـصـورـ الـمـتأـخـرـةـ مـنـ تـارـيخـ الـإـنـسـانـ بـالـرـغـمـ مـنـ قـدـمـ وـجـودـهـاـ ،ـ وـعـلـىـ الرـغـمـ مـنـ قـدـمـ التـعـدـدـ وـالـتـنـوـعـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـ وـالـشـورـيـ الـوطـنـيـ وـالـقـومـيـ فـيـ التـارـيخـ الـقـدـيمـ وـالـوـسـيـطـ الـذـيـ رـافـقـ ظـهـورـ الـكـيـانـاتـ لـلـشـعـوبـ وـلـلـأـمـمـ الـقـدـيـعـةـ وـالـمـتوـسـطـةـ الـتـيـ كـانـ لـهـاـ السـبـقـ فـيـ عـمـلـيـةـ التـكـوـنـ أـوـ التـكـوـنـ الـوطـنـيـ وـالـقـومـيـ كـالـأـمـةـ الـفـارـسـيـةـ وـالـأـمـةـ الـرـوـمـانـيـةـ وـالـأـمـةـ الـأـغـرـيـقـيـةـ وـالـأـمـةـ الـفـيـنـيـقـيـةـ وـالـأـمـةـ الـصـينـيـةـ وـالـأـمـةـ الـعـرـبـيـةـ وـغـيرـهـاـ مـنـ الـأـمـمـ الـقـدـيـعـةـ الـتـيـ تـكـوـنـ اـجـتمـاعـيـ بـمـقـضـىـ عـوـامـلـ التـكـوـنـ الـوطـنـيـ وـالـقـومـيـ إـلـاـ انـهـاـ كـانـتـ فـيـ الـأـغلـبـ الـأـعـمـ تـتـجاـوزـ الـوـجـودـ الـوطـنـيـ وـالـقـومـيـ إـلـىـ الـوـجـودـ الـأـمـيـ منـ خـلـالـ تـغـلـيبـ النـزـعـاتـ الـاستـعـمـارـيـةـ الـمـتـهـالـكـةـ عـلـىـ تـكـوـنـ الـامـبـراـطـورـيـاتـ الـاستـعـمـارـيـةـ الـمـتـرـامـيـةـ الـأـطـرـافـ وـالـمـتـعـدـدـةـ الـشـعـوبـ وـالـأـمـمـ

التي أدت إلى ابتلاع الأمة الأقوى للأمم الأضعف ، وما أحدثه ذلك التوسيع والتمازج الأعمى من اختلاط للحابل بالنابل واستلاب أمم أخرى غلت النزعة الأعمية على النزعة القومية وخلقت معها إمكانات واسعة لميلاد الأحقاد والتناحرات والصراعات والإيديولوجيات والثورات من الأمم المضطهدة وطنياً وقومياً كانت سبباً في اقتراب عقارب الزمن من النمو والتطور بشكله الاقتصادي والثقافي والعقدي وزج العالم في متأهات الصراعات الاستعمارية التي أحرقت الحرث والنسل في أصقاع كثيرة من العالم وأصبحت الإمبراطوريات الاستعمارية مشغولة في مهام القمع والإرهاب للحركات الإيديولوجية والشورية الوطنية والقومية الشائرة في إطارها بدلاً من انشغالها في قضايا السلم والتنمية بأشكالها المركبة من مجموعة فعاليات إنتاجية .

فكان عمليه الاضطهادات الوطنية والقومية سبباً في تعطيل الفعاليات الإيديولوجية والشورية الجدلية في رؤيتها للعوامل المخركة للتاريخ بجوانبها الفكرية والمادية والروحية ، كانت سبباً في انهيار العديد من الحضارات التي كان لها منجزاتها السابقة والشامخة في مجالات العلم والعمل المختلفة وأدت وبالتالي إلى خلق وعي اجتماعي وسياسي واقتصادي جديد ولد من النزعة الإيديولوجية والشورية الأعمية الاستعمارية لأخذ في ظهوره ونزوئه نحو الخلاص شكل الصراع الإيديولوجي والشوري الوطني والقومي التحرري من الأمم المضطهدة للأمم المضطهدة والذي أخذ شكله الوطني والقومي الحديث في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

الفصل ١١

الدول والامبراطوريات العبودية والاستعمارية وظهور الایديولوجيات والثورات الوطنية والقومية

تجعل في الفرد حاجات في الجماعات وتجعل
للجماعات حاجات في الأفراد، وكما تجد
الاحتياجات الفردية كفايتها المركبة في الجماعة تجد
الجماعة في الأفراد كفایات حاجات مماثلة، تجعل من
الوحدة الاجتماعية قوة تمكنها مجتمعة من الدفاع
عن احتياجاتها الحياتية المادية والثقافية

الوطنية والقومية - كما عرّفها ساطع الحصري - نزعة «من اهم النزعات الاجتماعية التي تربط الفرد البشري بالجماعات وتجعله يحبها ويفتخر بها ويعمل من أجلها ويضحى في سبيلها ..»

والوطنية هي حب الوطن، والشعور بإرتباط باطني نحوه، والقومية هي حب الأمة والشعور بارتباط باطني نحوها»^(١٠٢) ولما كان الوطن لفظاً يطلق على قطعة من الأرض ، فإن الأمة هي الأخرى تسمية لفظية تطلق على جماعة من البشر تشتراك بمجموعة من المقومات المادية والمعنوية والثقافية تكونت تاريخياً تبعاً للتكوين الاجتماعي للجماعة الواحدة كاللغة والتاريخ والمصالح المشتركة .

وبناءً على ذلك «نستطيع القول إن الوطنية هي ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم الوطن، والقومية هي ارتباط الفرد بجماعة من البشر تعرف باسم الأمة»^(١٠٣) والآن التاريخ القديم قد شهد ميلاد العديد من الدول العبودية والامبراطوريات الاستعمارية فقد كانت الحركات الايديولوجية والثورات تستمد من الثقافات الطووية والثقافات القومية مقومات نضالية وطنية وقومية ميزت الكثير من الايديولوجيات والثورات المناهضة للعبودية والاستعمار كما نلاحظ ذلك فيما بعد اعود فاقول انه .

ورغم ما قد يتبدّل إلى الذهن من انفصال بين الوطنية والقومية، فإن التمفصل هنا ليس أكثر من محددات لفظية للتمييز بين الوطنية وال القومية كظاهرتين متلازمتين تصدقان على موضوع واحد هو الإنسان في علاقاته بالجّماعة، والجّماعة في علاقاتها الفردية والاجتماعية بالوطن.. (ذلك لأن حب الوطن (من الإيمان) يتضمن بطبيعته حب المواطنين الذين ينتسبون إلى ذلك الوطن. كما أن حب الأمة يتضمن في الوقت نفسه حب الأرض التي تعيش عليها تلك الأمة»^(١٠٤).

وهي لا شك من قبيل العلاقات الحاجانية الاجتماعية، التي تجعل في الفرد حاجات في الجماعات وتجعل للجماعات حاجات في الأفراد، وكما تجد الاحتياجات الفردية كفايتها المركبة في الجماعة تجد الجماعة في الأفراد كفايات حاجات مماثلة، تجعل من الوحدة الاجتماعية قوة تمكنها مجتمعة من الدفع عن احتياجاتها الحياتية المادية والثقافية، من عبودية الطبيعة وفقرها، ومن عدوانية الجماعات الأخرى وعبيوديتها، ولا يأتي لها ذلك إلاً من خلال ما يوْجَد من علاقة بالدولة الأداة اليدولوجية لأمة معينة مستقرة في وطن محدد، باعتبار الدولة كما يعرّفها علماء الحقوق والاجتماع (جماعة من البشر يعيشون في أرض معينة مشتركة، مؤلفين هيئـة سياسية مستقلة ذات سيادة) (يجعل مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم الوطن من جهة وبمفهوم الأمة من جهة أخرى، فيكون بذلك بـشـابة خطـ واصـل بين هـذـين المـفـهـومـينـ ولكنـ هـذـاـ الـارـتـباطـ لاـيـكـونـ عـلـىـ نـطـ وـاحـدـ فـيـ كـلـ الدـولـ وـالـأـمـ وـفـيـ جـمـيـعـ أـدـوارـ التـارـيخـ بلـ إـنـ يـلـبسـ أـشـكـالـاـ مـتـوـعـةـ فـيـخـتـلـفـ بـيـنـ أـمـةـ وـأـمـةـ وـبـيـنـ دـورـ وـدـورـ»^(١٠٥)

ومعنى ذلك أن الأمة من حيث هي جماعات من الناس تربطهم معاً مقومات قومية واحدة ومستقررين على أرض جغرافية واحدة..، لا بد لهم لكي يصنعوا غایاتـهمـ الحـضـارـيـةـ الحـيـاتـيـةـ منـ دـوـلـةـ وـاحـدـةـ، مـجـسـدـةـ لـسـيـادـتـهـمـ المشـترـكـةـ كـأـدـاةـ سـيـاسـيـةـ يـصـنـعـونـ بهاـ ماـيـتـطـلـعـونـ إـلـيـهـ منـ كـفـاـيـاتـ حـضـارـيـةـ، تـسـتـهـدـفـ إـشـبـاعـ وـتـأـمـينـ اـحـتـيـاجـاتـهـمـ الـضـرـوريـةـ مـنـهـاـ وـمـاـبـعـدـ الـضـرـوريـةـ، عـبـرـ تـحـوـراتـهـاـ الرـوـحـيـةـ وـالـعـقـلـيـةـ وـالـمـادـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ باـعـتـبارـ وـحدـةـ الـأـمـةـ الـمـجـسـدـةـ فـيـ وـحدـةـ الـدـوـلـةـ، هـيـ الـقـوـةـ الـأـكـيـدةـ فـيـ تـغـلـيبـ

الاكتفاء على الاحتياج، نظراً لما تنطوي عليه من تكاثف وتفاعل عوامل الطاقة الحضارية المشتركة للمجتمع المعبرة عن وحدة مجموعة الموارد البشرية والطبيعية كل يكمن الضعف في بعثرتها وتجزئتها الاقتصادية المضيعة للفكرة والشروع والوفرة.

وليس صحيحاً ماقاله الأستاذ ساطع الحصري «إن الروابط التي تربط المرء بوطنه وبأمنه تنشأ عن عوامل فكرية ومعنوية أكثر مما تنشأ من أسباب حسية ومادية»^(١٠٦)

لأن مثله في رؤيته الايديولوجية والشورية المشالية للقومية، كمثل الرؤية الايديولوجية والشورية المادية التي تجعل للروابط الحسية والمادية أولوية على الروابط التي تنشأ من عوامل فكرية ومادية، فنحن وطبقاً لنهج الكونية الجدلية وتجديل الجدل، نميل إلى الموازنة بين الروابط القومية التي تنشأ على قدم المساواة من عوامل فكرية ومادية، تجعل المقومات الوطنية والقومية نسيجاً جديلاً متساوياً من الفكري والمادي لا تقبل التفاوت، مثلها في الروابط والتكميل، مثل العلاقة بين الحاجات الذاتية والكافيات الموضوعية، التي تجعل للفكر وجوداً في المادة، وتجعل للمادة وجوداً في الفكر في نسيج واحد وعلى نحو يجعلنا نختلف مع الاتجاه الايديولوجي والشوري المشالي والاتجاه الايديولوجي والشوري المادي في آن معاً، لنقول كما قال (ابن خلدون) : «إن العوامل التي تربط الأفراد بعضهم ببعض وتحبب بعضهم إلى بعض فتؤلف منهم أمة واحدة- كثيرة ومتعددة جداً مثل: الاعتقاد بوحدة الأصل والنشأ والاشتراك في اللغة والتاريخ والتشابه في العواطف والفوائد، والتماثل في ذكريات الماضي ونزوات الحاضر وأمال المستقبل... إلخ»^(١٠٧)، لكننا ونحن نتفق معه بتعدد العوامل واختلافها من أمة إلى أخرى، نختلف معه في ما ذهب إليه من حكم «بأنها كلها من جملة هذه الروابط المعنوية التي تولد التقارب والتعاطف وتكون الأمم والأوطان»^(١٠٨).

لأننا لا نرى رأيه بأن هذه الروابط مجرد أفكار وعواطف وعادات معنوية وفكرية فحسب، بل هي في مجموعها مقادير متساوية من تمازج الفكر بالمادة، أكانت اللغة

أداة العقل في الخطابة عن الاحتياجات المادية والذهبية من الفرد إلى الجماعة، أو كان التاريخ مجموعة من المنجزات المادية والفكيرية أو كان المصير مجموعة من الآمال والمصالح الثقافية والمادية المشتركة.

وإذا كان بعض المفكرين قد شبّهوا المجتمعات البشرية منذ القرون الأولى «بالعضويات الحيوانية والنباتية، وهو تشبيه مالبث أن تحول لدى علماء الطبيعة إلى أنسجة علمية، بما ذهبوا إليه من تعميم مكتشفاتهم الطبيعية لحقيقة العضويات الحيوانية والنباتية حيث عرّفوا العضويات بجمعها أنها تتتألف من أنسجة وأن الأنسجة تتكون من عناصر حية تُعرف باسم الخلايا CELaLY أو المصورات، قالوا إن كل واحدة من هذه العناصر التي تؤلف العضوية حية في حد ذاتها تتغذى فتنمو وتتكاثر فتموت مستقلة عن غيرها، وقد ضاعف من حقيقة هذا الاكتشاف وجه الشبه بين العضويات والمجتمعات لأنه يبرهن على أن كل عضوية من العضويات الحيوانية والنباتية أيضاً إنما هي نوع من المجتمع لأنها مشابهة مجتمع مؤلف من خلايا أو مصورات»^(١٠٩).

وإذا كان هؤلاء العلماء قد تحدثوا من خلال ما اكتشفوه من مشابهة تخضع لارتباط الخلايا في العضويات ارتباطاً مادياً يخضع لقوانين المادة من حيث الزمان والمكان، فإنهم قد أغفلوا بذلك ما يوجد بين الفردية الاجتماعية من روابط عقلية فكرية أو معنوية لا تخضع للمعيار المادي في التقييم، دون النظر إلى ما يميز الإنسان عن الحيوان من ميزات عقلية وجدلية جعلته بالإضافة إلى كونه جديلاً كالمادة. واعياً بالجدل وقادها وحيداً للتطور وما ينطوي عليه من أنشطة جدلية تتحرك بسرعة أكبر من سرعة الحركة التلقائية التي تعتمد على المؤثرات البيئية للطبيعة وعواملها المناخية التلقائية المختلفة.

نقول ذلك متفقين مع ساطع الحصري رغم اختلافنا معه في ميله إلى جعل الغلبة للارتباط المعنوي إليها «لأن الخلية الواحدة تكون جزءاً من عضوية واحدة لا يمكنها أن تنتسب إلى عضويتين مختلفتين في وقت واحد، غير أن الفرد الواحد في الحياة

الاجتماعية، قد ينتمي إلى مجتمعين مختلفين في وقت واحد، لأن الرابطة التي تربط الأفراد بعضهم البعض في المجتمعات، لم تكن من نوع الروابط المادية، فلا تتبع قوانين المادة ولا تتقيد بقيود التميز وعدم التناقض»^(١٠)، ولكن لأن الإنسان يتميز في روابطه كونها نسيجاً مشتركاً من الروابط المادية والروابط الفكرية، فكما إن للروابط المادية دوراً في جعل الفرد جزءاً من الجماعة القومية التي ينتمي إليها، فإن هذه الروابط ليست مجرد روابط مادية فحسب، بل هي روابط فكرية في المادية، ومادية في الفكرية، لا تقبل التمفصل أو التجزؤ الذي يجعل ما هو عقلي مستقلاً عما هو مادي، وما هو مادي مستقلاً عما هو عقلي وموجداً له، أكان ذلك على صعيد العلاقة الاجتماعية، من حيث هي خليط من التداخلات الحاجات الفكرية والمادية، أم كان ذلك على صعيد غيرها من الغايات الاستراتيجية الحضارية للحرية السياسية والحرية الاجتماعية، لأن هناك من وجهاً نظر منهـج الكونية الجدلية وقيادة الإنسان علاقة جدلية تكاملية وطيدة بين الحاجة بمحاورها الثلاثة الروحية والعقلية والمادية، من حيث هي حاجة في الذاتي الإنساني كفاية مستقلة عن الإنسان في الموضوعي الطبيعـة وما قبلها وما بعدها، وبين نشأة المجتمعات والتنظيمات الاجتماعية عبر مراحل النمو والتطور التاريخي لوحدة الجماعات القومية، قبل وبعد الاستقرار الحضاري، تجعلنا نميل إلى جعل الظاهرة القومية أقدم في نشأتها من الظاهرة الوطنية، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الجماعات البشرية قد عرفت ميلاد ولو بدايات محدودة من عوامل المقومات القومية، قبل أن تعرف الاستقرار والإنتاج، المرادف للمحددات المكانية الوطنية المملوكة لهذه الأمة أو تلك، حيث كان الكوكب موطنناً مشتركاً لجميع الأقوام القبلية المتنقلة من مكان إلى مكان ومن غابة إلى أخرى، بحثاً عن كفايات جاهزة من الشمار والنباتات والصيد... إلخ.

امتدت لتشمل مختلف عصور التاريخ الحجري القديمة السفلية والوسطى والعليا والحديثة لأننا لا نستطيع أن نقرر أن حياة تلك الجماعات التي سادت فيها الايديولوجية والشورة المشاعية، كانت حياة خالية من الروابط القومية اللغوية،

والو粳انية، والمصيرية، على الأقل، وما كان يتخللها من حروب وصراعات قومية طويلة استخدمت فيها مختلف أنواع الأسلحة الخشبية والحجرية المتاحة، بين قبيل يبحث عن موارد جاهزة من الشمار والصيد، وقبيل آخر سبقه إلى تلك الغاية أو الموارد غريباً عليه بهويته القومية فكانت تشبه إلى هذا الحد أو ذاك الحروب القومية والوطنية الحديثة في المجتمعات القومية المستقرة لكنها كانت تنتهي بخضوع المغلوب عسكرياً للغالب وما يليه من ذوبان قومي في نطاق تقاليده وعاداته القومية اللغوية والو粳انية والمصيرية، أكان ذلك في عصر الأمومة أم في عصر الأبوة البدائية للايديولوجية والثورة المشاعية التي سبقت الثورة الزراعية والاستقرار.

نقول إن مرحلة ما قبل التاريخ، وإن كانت قد خلت من البناء الاجتماعي، الذي يبدأ بالأسرة فالعشيرة فالقبيلة، فالشعب، فالأمة أعلى مراحل التطور الاجتماعي القومي، إلا أنها مع ذلك لم تكن تخلو من وجود حياة اجتماعية بدائية مفككة، بين النوع والجنس، كانت محكومة في التجمع بداع حجاجية بيولوجية بحتة، تجمعها مقدار ولو بسيطة وبدائية من الاحتياجات الروحية والفكرية والمادية جعلت الرجل بحاجة لإشباع رغبته في اللذة الجنسية وما ينتج عنها من توالد من شأنه الحفاظ على نوعه من الجنسين الذكر والأخرى وكما كان الرجل يحتاج إلى الأنثى كانت الأنثى تحتاج إلى الرجل، والاثنان معاً كأنما بحاجة إلى بعضهما البعض، احتياجاً يولد لدى الجماعات طاقات على الاصطدام، كما يضاعف من طاقات النساء اللاتي تخصصن في حرفة الجمع والالتقاط، وما كان لهما أن يندفعا إلى الاجتماع والتعاون للحصول على ما تنطوي عليه حياتهم من الكفايات الحاجات البسيطة، دون وعيهم بما تحتاج إليه تلك الخيرات والكافيات الغذائية، التي تتعلق بال حاجات الجانبية والرغباتية التي تتعلق بالغرائز الجنسية، وما ينتج عنها من حفاظ على النوع ومن وحدة وتعاون على العمل البدائي مدعم بالأدوات والبرامج الإنتاجية المساعدة، خشبية كانت أو حجرية أو عظمية... إلخ. أقول ما كان مثل تلك الاحتياجات أن تحقق أهدافها في الإشباع استفاده من الحيوان كما يذهب البعض، وإنما كانت تحمل من بدائية التفكير قدر ما تملكه من بدائية العمل والأدوات الإنتاجية المساعدة، مالبشت أن تعاملت أن بعضها

بوعي إرادي لأهمية حاجاتها إلى الوحدة من أجل إعداد القوة الكافية لتوفير متطلبات حرف الصيد والجمع والالتقاط، وما كان مثل هذه الجماعات البدائية أن تتعاون وتتناسل وتعيش في جماعات متكاملة وخارجية من أحقاد الميل إلى التملك مجرد إشباع الرغبة والمتعة حتى ولو على حساب الإضرار بالحاجة دون أن توافر لها المقادير الكافية من لغة التفاهم الزمنية التي تجعل الفرد على وعي بحاجات الجماعة وتجعل الجماعة على وعي بحاجة الفرد، والقول بأنهم قد امتلكوا اللغة مشتركة يفتح المجال للقول بأنهم عبر احتكارهم الاجتماعي وتخصصاتهم العملية قد اكتسبوا مقادير من الخبرات والمهارات التقنية في مجال نجاحهم بعمل المهن الحرفية التي عرفوها، وما نتج عن ذلك من تكوين العادات والتقاليد الموجبة للاحترامات الجماعية، فتحت مجالات أخرى كانت مجهولة مثل الإيمان بالحياة بعد الموت، إنتساب الأبناء لأمهاتهم، وهذه ظاهرة ناجمة عن الايديولوجية والثورة المشاعية التي لا تجعل الطفل يعرف إلا أمه التي ولدته وأشرفته على تربيته دون أبيه ولا شك أنها هي نفسها من كثرة من مر عليها من الرجال في حياة مشاعية خالية من التنظيم الأسري، لم تكن قادرة على تحديد من الذي كان سبباً في حملها، كما أن الأب لم يكن يعرف من هم أبناؤه، ولم تكن حياة الأئمة تعني أن الإنسان قد عاش في حياة بدائية منعزلة عن نوعه، كما أنها لم تكن تعني أن الرجل كان خالياً من تحمل المسؤولية في رعاية و التربية الأبناء، لأن الحياة المشاعية كانت محكومة بمجموعة من التقاليد والأعراف البدائية التي تجعل المسؤولية جماعية في توفير الكفایات الضرورية من الغذاء في ظل مجتمع مشاعي خالٍ من التقييمات الاجتماعية، ولكنه ليس خالياً من المسؤولية الجماعية التي تجعل للنساء عملاً يليق بقدراتهن، وتجعل للرجال عملاً يليق بقدراتهم، وتجعل الرئاسة أو القيادة للأشجع والأقدر في مجال التخطيط وفي مجال التنفيذ، لكنها كانت مسؤولية قيادية معنوية، خالية من المكافآت والامتيازات الفردية، تضيف إلى المسؤول أعباء تحمل مسؤولية قيادة الجماعة، نحو حياة تكفل توفير متطلبات الحد الأدنى من هموم الحياة المعيشية الحياتية، التي لا تطمع بأكثر من الكفایات البسيطة المتعلقة بالاحتاجات الجماعية للقبيل الواحد الذي تحكمه مجموعة من الروابط القومية المميزة له.

نقول ذلك لأن قانون التطور الاجتماعي يدل بما لا يدع مجالاً للشك أن الإنسان البدائي القديم كان أمام مهام شاقة لها تساوّلاتها الصعبة الموجبة بالضرورة لـإجابات حرجية كان على تلك الجماعات المبتدئة من الصفر أن تجib عليها دون أن تستفيد من خبرات سابقة مكتسبة من الآخرين. ورغم مشقة البداية وصعوباتها الشديدة فقد استطاعت تلك الجماعات البشرية أن تكون على درجة عالية من الذكاء في مجلّ علاقاتها ومبتكراتها الاجتماعية والاقتصادية بدليل أنها امتلكت (اللغة) كأحد أهم المقومات القومية للأمة فكان لها ثقافتها الخاصة بها مكنتها من الإجابة على الأسئلة المطروحة أمامها فراحت تشق طريقها بقوة العقل والإرادة نحو إبداع الحلول العلمية والعملية الكفيلة بحل مشكلاتها الحياتية من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والأمنية.

وفي هذا الصدد جاء في تقرير مؤتمر علماء الإنما القرد الذي نشرته مجلة (العلم) ١٩٦٦ م «أن أكشريّة المشتركين في هذا المؤتمر يتّفقون على أن كثيراً من الشعوب الموصوفةاليوم بأنها بدائية هي في الواقع، أقل بدائية بكثير مما كان يظن ويعتقد المؤتمرون بأن بعض قبائل صيادي البر في أفريقيا وفي وسط الهند وفي أمريكا الجنوبيّة وفي جزر المحيط الهادئ الغربي ليسوا من بقايا العصر الحجري كما يظن البعض، بل هم بقايا جماعات راقية اضطروا لسبب من الأسباب أن يتّخذوا لأنفسهم نوعاً بسيطاً من الحياة فانتهوا إلى ما هم عليه اليوم من التأخّر» (١١١).

وما ينطبق على القبائل البدائية المعاصرة ينطبق على الأقوام البدائية القديمة من حيث الذكاء خلال فترة الواحد في المئة التي يشغلها التطور السياسي الاجتماعي والثقافي للبشرية، حيث عرف الإنسان البدائي اللغة والكتابة القراءة والأدوات الإنتاجية الحجرية والمعدنية وما زالت موجودة حتى اليوم وإن بأشكال تكنولوجية وتقنية متقدمة، لكنها مهما كانت وما زالت موجودة حتى اليوم -تبعد متطورة بالقياس إلى الأمس إلا أنها وليدة تلك البدايات العظيمة ففي حين بدأ استخدام المعدن قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة فإنه لا يزال مستمراً حتى اليوم، والأمر ذاته بالنسبة للغة

حيث يقول الدكتور (ماسون) : «إن هناك عدداً كبيراً من لهجات أقوام أميين هي في الواقع أشد تعقيداً من اللغات الأوروبية الحديثة.. إن تطور اللغات يخالف التطور البيولوجي، إذ أن اللغات سارت من التعقيد إلى التبسيط»^(١١٢) وذلك ما ذهب إليه العالم التطوري (مونتاغو) في كتابه (العصور الأولية للإنسان) حيث يقول «إن كثيراً من اللغات التي نصفها بأنها بدائية تبدو في كثير من الأحيان ذات صفات معقدة تثير العقول وهي في بعض الحالات أقدر على التعبير عن بعض الأشياء من اللغات التي ترافق المدنيات والتي تعتبرها لغات راقية»^(١١٣) وإذا فإن اللغات القديمة ذات تعقيدات تدل على ذكاء الإنسان القديم ومقدراته على التعامل مع هذه العبرويات اللغوية كأحد أهم المقومات القومية الثابتة.

الأمة معناتها ومقوماتها القومية

مهما اختلف الباحثون في صياغة تعريف محدد للقومية فإنهم متفقون على «أنها شعور جماعة من الناس بما يربطهم من روابط مشتركة من الشفافة والنسب»^(١١٤) والمصالح الاقتصادية المشتركة «يتميزون بها وترجع أصولها إلى الماضي، وتدفعهم إلى اتخاذ مواقف موحدة»^(١١٥) في الحاضر «في كثير من المواجهات الرئيسية في القضايا السياسية»^(١١٦) وفي القضايا الثقافية والمادية وربما الروحية.

وفي منهج الكونية الجدلية وقيادة الإنسان: الأمة مجموعة من الأسر ومن العشائر والقبائل والشعوب تكونت-اجتماعياً وتاريخياً من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة فالشعب فالآمة، لها مكوناتها اللغوية والتاريخية والمصيرية الفكرية والمادية والروحية الثابتة. ولها مقوماتها الشائبة المساعدة للتغيير، كالعادات والتقاليد.

ومثل الوجود الاجتماعي كمثل الوجود الطبيعي، يعكس في تكويناته الاجتماعية حقيقة البنى الايديولوجية والشورية الجدلية الكونية العقلية أو المادية وتجديل الجدل، وإن كان يأخذ في كل أمة مقومات تختلف جزئياً باختلاف الخصوصيات القومية لكل أمة من الأمم، لكنه على الصعيد العام يتافق حول المقومات القومية للأمة.

ومرد الاختلافات الجزئية في التفاصيل تعود إلى كون «القومات القومية متعددة متداخلة بعضها في بعض، وكل مقوم ليس له حدود واضحة وثابتة، فقد يقوى أحدها في ظرف من الظروف ويierz ويطغى على غيره في ظهوره وقوته، ثم يخفت ليحل مكانه مقوم آخر، وقد تقوى كافة هذه المقومات مجتمعة، أو قد تخفت فتهيم على المجتمع قوى أخرى تتميز بمقومات أخرى تسود أعداداً كبيرة من الناس من ضمنهم من يحملون الروابط القومية فتبز واضحة، وقد تضعف القوة القومية ولكنها لا تزال، لأن مقوماتها أساسية»^(١١٧) ومع التسلیم بتعدد العوامل واختلافها من أمة إلى أخرى، وبما ينبع من تباين في أهمية عامل على آخر، من حيث الظهور ودرجة قوّة التأثير، فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر أن كل مقوم من هذه المقومات المتعددة، لا يعكس في ذاته حقيقة وجوده الاجتماعي كفكرة ومادة، لها مكوناتها الأيديولوجية والثورية الجدلية المبادرة والمستحبة في الذاتي والموضوعي معاً، لأن الوجود القومي هو في النهاية وجود إنساني، والوجود الإنساني حاجات رئيسية ثلاث تكون جدلية مبادرة في الذاتي، تجد مجالات فعلها وإبداعها في الوجود الموضوعي بكتاباته الجدلية المستحبة بما يتفق وإشباع تلك الحاجات الغائية.

فهو أي الوجود القومي، وإن كان لا يختلف عن الوجود الأممي الكوني من حيث هو تكوينات متساوية من الفكرة والمادة، إلا أنه على الصعيد الخاص يكون له في كل أمة من الأمم مقومات متباعدة، تجعل لكل كيان قومي مقوماته وهويته الوطنية والقومية الخاصة به، التي تميزه بميزات لا تمنحه الحق في ادعاء الامتياز أو السيادة العرقية على غيره من الأمم، لأن الامتياز عمليه عنصرية تجاوزها العلم بتأكيده على إبطال نقاوة الدم أو السلالة أو تفوقهما من أمة إلى أخرى وماتلا ذلك من اتجاهات ديمقراطية أيديولوجية ثورية قضت على البقية الباقيه من النزاعات العنصرية كاليونانية والرومانية والفرعونية والبابلية والفارسية والعربية والنازية والفاشية وغيرها من النظريات الساللية والعرقية. وبمعنى آخر فإن الوجود القومي حتى وإن كان وجوداً واحداً متفقاً عليه كمبدأ عام أو حتى مقومات، إلا أنه يعبر عن ذاته في كل أمة من الأمم بلغة مختلفة عن لغة الأمة الأخرى وتاريخ يدل على حوادث تختلف في هذه الأمة عنها في تلك

الأمة الأخرى، والأمر ذاته ينطبق على العادات والتقاليد والأعمال المصيرية، لأنه كواقع يعكس وضع العديد من الوجودات القومية المتفقة على المبدأ، المختلفة في الكينونة القومية هنا وهناك بتنوعية مكانية لاتقل عن التعددية الزمانية والتعددية الايديولوجية والسياسية والاقتصادية .. إلخ.

نقول ذلك لأن الوجود القومي يقسم الوجود الإنساني الكوني إلى وجودات قومية أممية متعددة تنفرد كل واحدة منها في مجموعة من المقومات والخصائص الخاصة بها، تجعل لها مقومات متميزة عن المقومات أو الخصائص الخاصة بغيرها من الأمم الأخرى، وقد تتطابق المقومات القومية لهذه الأمة، مع المقومات القومية لتلك الأمة، كأن تكون الأمانة قد أخذتا بالمقومات اللغوية والتاريخية والمصيرية لكنه اتفاق عام في ظاهره كسمميات تحكي كل منها لغة خاصة بها، كاللغة العربية، واللغة الإنجليزية مثلاً والتاريخ العربي والتاريخ الإنجليزي، والمصير العربي والمصير الإنجليزي .. إلخ.

مثلها في الاتفاق والاختلاف كمثل البدائيات والنهائيات للأقوال والأفعال، عند سعيد وسعد - ومسعد. كما أن حياة سعيد سلسلة جدلية متصلة ومنفصلة من أقواله وأفعاله الذاتية، فإن حياة (سعد) هي الأخرى مشابهة لحياة (سعيد) في أقواله وأفعاله التي تحكي قصة حياته، لكن لكل من أقوال وأفعال سعيد حكايات ومنجزات تختلف عن حكايات ومنجزات سعد الرمنية والمكانية كاختلافها عند سعد في الحياة والتاريخ الخاص، وإذا كانت الدوافع الحاجاتية واحدة في التكوينات الاجتماعية والقومية للأمم، في مراحل نضالاتها الايديولوجية والثورية والقومية من أجل إنجاز غاياتها الحضارية الروحية والعقلية والمادية، فإن نضال كل أمّة يكتسب خصائصه في كل واقع ومرحلة تاريخية في تجربة نضالية ذاتية تيزّها قومياً عن غيرها من التجارب القومية الإنسانية حيث يعلمنا التاريخ أن الأسرة كانت أول منجز حضاري اجتماعي على طريق المنجزات القومية ما كانت لتجد وسيلة للتتفاهم والانسجام، مالم تكن قد اتفقت على أداة تفاهم لغوية هي في معانيها المتبادلة عبارة عن أفكار، تدل على وقائع حسية مادية ونتاجات عقلية وفكرية، ومعتقدات روحية ودينية، قبل وبعد أن تكون أصواتاً ورموزاً لغوية.

ولما كانت الأسرة تعبيراً عن مرحلة تطور تاريخية ايديولوجية وثورية بدأت مع بداية الاستقرار، وقد تكون سابقة وقد تكون لاحقة له، فهي كبداية واستمرار، قد حملت في مولدها ونشوئها ومسافة مسارها، بداية في البداية ومساراً في المسار ونهاية في النهاية... إلخ. أما عن البداية في البداية فهي البداية التاريخية التي لازمت البداية الأسرية، وأما عن سير المسار، فهي التاريخ من حيث هو سلسلة من البدايات والنهايات والجزئية المتوجهة نحو الكليات عبر أحداث مستمرة مدونة أو قابلة للتدوين تحكي قصة التعددية الأسرية وابحاثاتها التطورية الأفقية والرأسمية، فكان مثل التاريخ في مفهوم الكونية الجدلية وتجديل الجدل، كمثل اللغة مادة وفكرة وروحًا ينتج عنها في الجداول المزدوجة للحاضر قناة تقد الماضي بالمنجزات الایديولوجية والثورية والحضارية للمستقبل، لتدور دورتها الإنتاجية فتصل بالأأنبوب الذي يمتد في قناة الحاضر من الماضي إلى المستقبل ليزوده بالعظة والعبرة على نحو يجعل للتاريخ وجوداً في الحاضر والمستقبل كوجوده في الماضي، في حركة دينالكتيكية دائيرية متصلة البدايات والنهايات، مهما بدت بينهما من فواصل نهائية جزئية، فهي من وجهة نظرنا الایديولوجية والثورية والجدلية نهايات حبل في بدايات تنتهي إليها لتبدأ منها بداية أقوى خبرة وفاعلية من بداياتها السابقة تأخذ شكلها التاريخي من خلال الخطط والبرامج لما سيتم عمله، ولما تم عمله من منجزات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية وعسكرية وامنية... إلخ.

إنها قصة الحضارة في رحلاتها المتشابهة والخاصة ومنجزاتها المختلفة، تتشابه في المسميات والتقويمات القومية والأفكار، والقوانين، والأطر التنظيمية، وما تقوم عليه من مقومات ذاتية لكنها تختلف من حيث هي وقائعاً وأحداث وتجارب ومنجزات ثقافية ومادية، تجعل لكل أمة خصائصها.. تفتخر بمقوماتها وهويتها القومية ومنجزاتها الحضارية المميزة رغم أهمية القوانين العلمية والقيم الحضارية المادية. وهنا لابد أن نعود إلى مثل تشابه اللغة كمسميات، واختلافها كاصطلاحات، اللغة العربية، اللغة الإنجليزية لها اختلافات قومية المعاني المفهومة لقومها والمحظولة لغيرهم

من الأقوام ولها أحرفها الهجائية وخطوطها المختلفة ربما كانت قابلة للاكتساب عن طريق التعليم وعن طريق التجربة والممارسة العملية، ولكنها تحمل في انتقالها عملية غزو قومي إذا ما هي نافست اللغة القومية وحلت محلها. والتاريخ إطار زمانى يحفظ في الماضي منجزات الحاضر المستقطعة من المستقبل يأخذ خصوصيته القومية كوسيلة قياس نسبية لحفظ المنجزات الحضارية للأمة بتمحوراتها الثلاثة الفكرية والروحية والمادية، لكنه يختلف من أمة إلى أخرى من حيث هو منجزات ووقائع حدثت في المكان ومحفوظة في الزمان، كاختلاف التاريخ الأوروبي المسيحي عن التاريخ العربي الإسلامي والعكس والأمر ذاته بالنسبة للشعوب كأمنيات مستقبلية تنطلق من الحاضر وتغوص في المستقبل في تحديد مواعيد تاريخية ترفية لما تنوى عمله في الغد. قد تتفق لدى كل الأمم قيمة أو وظيفة لكنها تختلف تبعاً لاختلاف حاجات الأمم الذهنية والمادية والروحية التي تتفاوت من حيث الكم ومن حيث الكيف تبعاً لتفاوت الأمم في تعدد وتنوع موطنها الجغرافي وجنسياتها وهوبياتها القومية ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية.

والوجود التحرري وجود أشمل وأكمل من الوجود القومي في ماهيته وفي وظائفه لكونه وسيلة في الحاضر ومنجزاً في الماضي وهدفاً غائياً في المستقبل يقترن وجوده اقتراناً عضوياً بالحاجة كوجود موضوعي يجد عقله في الوجود الذاتي، ناهيك عن كونه إطاراً يندرج في ظله بعد القومي كوجود أصغر من الوجود التحرري ويحتاجه في أداء رسالته الايديولوجية والثورية والحضارية والتاريخية.

وإذا كان التحرري وجوداً اجتماعياً له ثلاثة مقومات فان القومية لا تعني أنها ذات رسالة أو مهمة مرحلية تنتهي في زمن معين أو بمجرد الانتهاء من أداء رسالة معينة فهي كوجود تستمد ديمومتها واستمراريتها من أهمية اللغة والتاريخ والأهداف الوطنية والاقتصادية والاجتماعية المشتركة لحياة البشر والتي كانت قدية في وجودها وستظل قائمة في رسالتها. حقيقة إنها قد انطلقت من النقص إلى الكمال النسبي ومن الوحدة الصغيرة إلى الوحدة الاجتماعية الأكبر منها، إلا إنها مع ذلك ما زالت محكومة بقانون

التعددية تبعاً لتنوع مقومات الأمم وأنماط تقدمها الأيديولوجية والثورة والحضارية لأن التعدد ناموس إلهي في مخلوقات الله.

صحيح أن هناك أهدافاً مشتركة تجسّد المصالح المشتركة للأمم المختلفة التكوين تعلق عليها أهمية التعاون والتكميل والخوار والتجارة في نطاق (العولمة) عن طريق الكسر المستمر ل حاجز المكان والعزلة والاتجاه نحو الانفتاح كبدائل للانعزاز والتقوّع، إلا أن الانفتاح لا يزال بحد ذاته عملية حذرة تحدها وتحتها العصبية القومية إلا فيما ينطوي على المصلحة المشتركة للقوميين المتعاملين على قاعدة المساواة والاحترام المتبادل. وبالتالي فإن انفتاح أية أمّة على أمّة أخرى مجاورة لها أو بعيدة عنها لا يتم إلا من خلال المصالح الاقتصادية للعولمة التي تليها عملية التقارب في فهم العوامل الأساسية المحرّكة للتاريخ والتي تتأكد يوماً بعد يوم في أهمية ما تلعبه من أدوار وفعاليّات متماثلة في الإطار الخاص والإطار العام على مستوى الأمة الواحدة وعلى مستوى الأمم العديدة فهناك محرّكات ثلاثة تؤكّد يوماً بعد يوم أنها ملكية جماعية للبشرية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها وأنها قد تكون نشطة في مكان معين وזמן معين تبعاً لنشاط الأمة ذاتها لكنها ليست ولا يمكن أن تكون ملكاً لأمة معينة دون غيرها من الأمم.. وهذه المحرّكات التاريخية الثلاثة ذات الأبعاد المشاعية (الأمية) هي على التوالي: (العلم+العمل+العقيدة الدينية).

■ فالعلم كحق وكتيجة ملك للبشرية مجتمعة، والعمل حق ثمارته البشرية كمرحلة مكملة للعلم، والدين ملك للبشرية تعتقد به اعتقاداً مستمراً من واحدة إلى أخرى مهما تعدد رسالته ورسالاته السماوية.. وتلك هي الثلاثة العوامل الأهمية المحرّكة للتاريخ لاستطاع أية أمّة الاستئثار بها أو الهروب منها وهي واحدة في كل مكان ولدى كل أمّة في معناها ومحتوها وقوانينها.

والقومية ليست غاية لذاتها تناضل من أجلها الأمم مجرّد أن يكون لها ميزات قومية تفصل كيانها الاجتماعي عن الكيان الاجتماعي لأمة أخرى بحيث يصبح لها وجود قومي خاص بها وحسب ، بل القومية هوية تناضل بها الأمة من أجل الحصول على

حاجاتها الغائية العليا التي تشارك بها مع غيرها من الأمم الأخرى بشكل حاجات حياتية تحريرية مادية وفكرية وروحية نابعة من الإنسان ومستمدة من الطبيعة كموجود مقابل ومن الله كموجود مطلق وموجود للطبيعة والإنسان معاً.

والوجود القومي كهوية ليس مجرد وجود آني له صفة المرحلية في الزمان التي تنتهي بمجرد تحقيق أهداف معينة نابعة من احتياجات ما تعلقها ضرورات زمانية زائلة في الزمان، وإنما القومية هي وجود اجتماعي له ثلاثة أركان ومقومات لغوية تاريخية مصيرية وهو وجود اجتماعي كان له أساس في الماضي وما زال له أساس في الحاضر وسيكون له أساس في المستقبل، هو بداية تستمد قدمها من قدم الوجود الإنساني، وأما أبديته فباقية ببقاء الإنسان، مثله في ذلك مثل الايديولوجية والثورة والدولة والحرية تماماً ولا يختلف عنها إلا لكونه صفة ذاتية ومادية ومعنوية. وإذا كنا في سياق بحثنا عن علاقات الحرية بالزمان قد عرّفنا الحرية كوسيلة بأنها وسيلة من وسائل صنع الفكرة والمادة بل والعقيدة في إطار الزمان كدوافع محركة للتاريخ - مثلها في ذلك مثل العدالة - فإن القومية هي القوة في إطار المكان والزمان، ومعنى ذلك أن الحرية كوسيلة وغاية في صنع الأدوات والآلات والوسائل في كل زمان ومكان قابلة للنمو في إطار الزمان نمواً لا يلغى التعدد والتتنوع القومي للأمم المختلفة التكوين التي لا تستطيع العولمة أن تلغيه على الإطلاق.

إلا أنها في كل مكان تجد نفسها مقيدة بهويات قومية مكانية متنوعة تأخذ في كل مكان معاني وأنماطاً لغوية وتاريخية ومصيرية وثقافية وفنية مختلفة تبعاً لاختلاف الأمم وتنوعها وتوزيعها في إطار المكان.

فاللغة كمقدمة أول من المقومات القومية هي وسيلة الحرية في فعالياتها التفكيرية والعملية والروحية، يقابلها من الخلف التاريخ كمقدمة ثان للقومية ناجم عن الحرية يصبح بمجرد وقوعه وسيلة للحرية في قياس فعالياتها الإنتاجية الفكرية والروحية والمادية في إطار أمم معينة في مكان ما من الكوكب الأرضي المعاصر.

ويقابلها من الأمم المصير المشترك كمقدمة ثالث من مقومات الحرية، فهو موضوع

للحريّة في الوجود الموضوعي من حيث كونه واقعاً في المكان ما يثبت أن يكتسب طابعاً تاريخياً في الزمان فيكون هو الآخر الركن الثالث للحرّية كوسيلة وللحرّية كغاية.

أقول إن هناك علاقة وطيدة بين الحرّية كوسيلة والحرّية كغاية لدفع العوامل الأهمية الحركة للتاريخ عبر المكان وبين القومية كوجود مكمل أو ميلور للحرّية كوسيلة في الحاضر ومنجز في الماضي وغاية في المستقبل. وما القومات القومية الثلاثة التي تدل على التنوع في إطار المكان والزمان إلا الأركان الثلاثة للحرّية في علاقاتها بالمكان، أي أن القومية هي ذاتها الحرّية بأركانها الثلاثة، فهي اللغة في الحاضر الذي يدل على الحياة، وهي التاريخ في الماضي الذي يدل على الموت، وهي المصير في المستقبل الذي يدل على الأمل. وإذا كانت الحرّية قد وجدت في العوامل الثلاثة الحركة للتاريخ مادتها الأهمية فإن الحرّية تجد في القومات القومية الثلاثة بشكلها الذي تظهر فيه في إطار الأمم المتباينة الموزعة في المكان. وإذا كانت العوامل الثلاثة الفكرية والروحية والمادية هي غاية الحرّية في إطار الزمان فإن القومية في مقوماتها الثلاثة هي وسيلة الحرّية التي تظهر بها في إطار المكان تكشف العوامل الثلاثة الحركة للتاريخ مادة الحرّية وماهيتها في الوجود الإنساني والوجود الطبيعي تؤكد أن القومية بمقوماتها الثلاثة وجود اجتماعي مادته الإنسان فقط، فاللغة هي لغة الإنسان، والتاريخ هو تاريخ الإنسان والمصير هو مصير الإنسان. واللغة هي الإنسان في حاضره والإنسان هو التاريخ في ماضيه المكاني والمصير هو الإنسان في مستقبله المكاني، وكما أن اللغة هي العامل الأول الذي يستغلّه الإنسان كوسيلة للتفكير والتفاهم والعمل، فإن المستقبل هو الميدان الذي تكشف فيه اللغة مادتها الفكرية والعملية والروحية الذي يتحول إلى حاضر وينتقل إلى الماضي في عملية ميكانيكية حرّكية مغزلية تقطع سلسلة من الدورات الشبيهة بالدورات الإنتاجية السنوية تأخذ شكل (مستقبل حاضر ماضٍ - حاضر مستقبل ماضٍ) وهكذا في رحلة ايديولوجية وثورة دائمة ما تقاد تبدأ إلا لتنتهي وما تقاد تنتهي إلا لتبدأ على نحو لا نجد فيه للمقومات القومية بالنسبة للأمم

تعريفاً أدق ولا أشمل من تعريف ساطع الحصري بالنسبة لغزى اللغة والتاريخ، أما بالنسبة لمقوم المصير فموضوع خلاف بين العديد من المفكرين.

فاللغة هي حياة الأمة وروحها الذي بدونه تفقد الأمة حياتها في الحاضر والتاريخ هو ذاكرة الأمة ووعيها بذاتها وبدونه تفقد الأمة ذاكرتها وتعيش حاضراً ليس له ماضٍ، أما بالنسبة للمصير الذي يهمله ساطع الحصري فتحتاج فحنه نظر كد عليه كعملية شعورية زمانها المستقبل ومكانها الوطن وبدونهما تفقد الأمة وعيها بالمستقبل وزروعها الايديولوجي والثوري لتحقيق ماتحتاجه من المصالح الاقتصادية فتعيش في حاضر له ماضٍ وليس له مستقبل فتفقد بذلك شعورها بجهلها واستعدادها للعلم والعمل، فينفتح عن ذلك جمود يؤدي إلى التقوّع وربما التوقف الذي يؤدي إلى الموت. على أن المصير هو مجموعة من الشعورات والاستعدادات والمصالح المتماضية والمتجلسة المستمدّة من حياتها في الحاضر ومنجزاتها في الماضي وهي مجموعة من الشعورات والاستعدادات والمصالح المكتسبة والمدفوعة أو المندفعه من بواعث الخوف على الحياة في الحاضر والطموح في المستقبل. هو مجموعة من التصورات التي لها وجود عاقل في الذهن ووجود مادي في الواقع قابل للعقلنة بالرغم من أنه لا يمتلك العقل، وكما أن لكل أمة لغتها الدالة على نمط وعيها في عملية التقدم تتنوع من الأدنى إلى الأوسط إلى الأعلى فإن لكل أمة تاريخها الحافل بمنجزاتها الدينوية أو الوسطية أو العليا كأساسات تحدد رؤية الشعور بالمستقبل المصير في أنماط متباينة وموزعة بين الأنماط الثلاثة لعملية التمدد والتقدم الحضاريين في إطار المكان، فتكون حضارة كل أمة في حاضرها وماضيها مستمدّة من مستواها العلمي والعملي والروحي الذي بلغت إليه في سلم التطور الحضاري ذات المسافات الثلاثة للمستقيم وتكون قابليتها للتمدد في المستقبل نابعة من درجة وعيها واستعدادها في الحاضر كنقطة تقاس بين ماضٍ ومستقبل. من أجل ذلك نقول إن الوجود القومي حتى وإن كان هوية ايديولوجية وثورية تحقق بها الحرية فعاليتها في الوجود الاجتماعي التحرري نحو الانعتاق من عبودية الحاجة في تحوراتها الثلاث الذاتية والطبيعية والروحية.

إلا أنها هوية ايديولوجية وثورية سياسية واجتماعية قديمة قدم الإنسان والحرية، ومستمرة استمرار الإنسان والحرية، ظهرت الحاجة إليها مع ظهور الإنسان العاقل الناطق وحاجته للدولة وأدت رسالتها كوسيلة للتفكير والتكتيل من أجل الفعل ، أدت وبالتالي إلى وضع حد للتجزؤ والتشرد الذي كان يعزل الإنسان عن أخيه الإنسان وبقدر ما كانت هوية للتجمييع خلقت الروابط اللغوية والتاريخية والمصيرية للجامعة الواحدة ، كانت في الوقت ذاته هوية لاستقلال جماعة عن جماعة أخرى تبعاً لتعدد المكان الذي ظهر به الكائن العاقل الناطق وقد خضعت في فعالياتها المتناقضة في التجمع والاستقلال في مختلف أنواع البنى الاجتماعية التي تدرج بها الإنسان ، في عملية نموه وتطوره الاجتماعي من الجزء إلى الكل أو من الفرد إلى الجماعة فكانت موجودة في إطار الأسرة موجودة في إطار العشيرة وفي إطار القبيلة وفي إطار الشعب وفي إطار الأمة أعلى مراحل تطورها الاجتماعي .

أما عن السبب الذي جعلنا نطلق عليها بأنها وجود متناقض أو فعالية اجتماعية خاضعة للتطور الایديولوجي والثوري السياسي للجدل الاجتماعي فهو مستنبط من الدور التاريخي الذي لعبته في تشكيل الوحدة الاجتماعية وانفصال الوحدة الاجتماعية . فهي كوجود قد انطلقت من خلال روابط ادت إلى تجمييع وصهر جماعات أو أفراد مختلفين في مراحل نموهم وتطورهم في إطار جماعة واحدة استطاعت أن تفرض على المجتمعين لغة واحدة وتاريخاً واحداً ترتب عليه قيام مصير واحد وكان ذلك هو الجدل بشكله الایديولوجي والثوري والسياسي والاجتماعي الإيجابي أو في فعاليته الاجتماعية الإيجابية في التوحيد . التناقض مستمد من شعور أمة ایديولوجياً وثورياً بوجودها ينتج عنه شعور أمة بوجود أمة أخرى غيرها مختلفة عنها ، لكنها وهي التي أدت إلى استقطاب مجموعة معينة من البشر في إطار مكان معين قد ظهرت في مكان آخر بشكل يختلف من حيث المعنى أو المدلول اللغوي للمقومات القومية لجماعة معينة فكان ظهورها كمقومات واحدة من حيث التسميات مختلفة من حيث العلم به والمدلولات الرمزية أو الاصطلاحية لها تختلف من أمة إلى أخرى .

وكان الإحساس بالاختلاف القومي أساساً لنشوء ظاهرة الميل إلى انعزال أمة عن أمة أخرى تختلف كل منهما في لغتها وتاريخها ومصيرها . ومعنى ذلك أن الانعزال أو الانفصال كان ناتجاً من شعور كل أمة أو جماعة إنسانية بجهلها للمعاني التي تنطوي عليها المقومات القومية لأمة أخرى . فاللغة حتى وإن كانت قد ظهرت في جانبها النظري للتخاطب والتفكير والعمل والاعتقاد لدى كل الأمم إلا أنها قد أخذت أساساً ورموزاً مختلفة من لغة إلى أخرى أدت إلى خلق نوع من الشعور بالتعصب أو التمييز وربما الامتياز من كل مجموعة إزاء مجموعة سياسية واجتماعية أخرى ، فكان ذلك الشعور بالجهل هو العامل الذي جعل من القومية وسيلة انفصال كما كان الشعور بالوعي هو عامل اتخاذ على مستوى الجزء العملي وانفصال على الكل النظري .

إذا كانت القومية وجوداً ايديولوجياً وثوريّاً يتميز بأنه هوية خاصة مستمدّة من وجود الإنسان، وحرفيته تؤدي وظيفة في خدمة الإنسان، وأهدافه لعبت كوسيلة دور العامل المتناقض في التوحيد والاستقلال لكل أمة عن أمة أخرى فإن وجودها كهوية ذاتية تغير الإنسان وتحقق أهدافه مستمدًا في جوهره من الحاجة والاحتياج بدوافعها الفكرية العلمية والعملية، فهي كمقوّمات اجتماعية لغوية وتاريخية ومصيرية تعني أنها مقوّمات مستمدّة من ماهية العوامل الفكرية والمادية والروحية التي نطلق عليها اصطلاحاً المقومات الأُمية أو الدوافع الأُمية الایديولوجية والثورية المركبة للتاريخ والمنتجة للحضارة بحسبها المادي والفكري والروحي .

فاللغة هي نتاج الفكر ووسيلة للعمل الجماعي بما يتطلبه من الروابط اللغوية والجماعية الحركية .. والتاريخ هو نتاج الفكر والعمل معاً والمصير المشترك مستمد من المادة العلمية والعملية الموجودة في الطبيعة كمستودع للحاجة في الإنسان، كمصدر لل الاحتياج الذي يجد مادته حياة في الحاجة لكنها وهي مستمدّة من عامل التفكير والعمل لا تستمد من الدين مقوّماتها القومية لأن الدين بجانبه النظري العام عمليّة روحية لا تحتاج في إنتاجها إلى وسائل عملية لغوية أو تاريخية أو مصيرية تتصل بحاجات الإنسان، العملية، لأنها عقيدة صادرة من بواعث روحية موجودة في الإنسان

وغير معلومة له، ومن وجود مطلق هو الخالق للوجود لكن عظمته تكمن في عدم رؤيته وسموه فوق مستوى العلم والعمل معاً المادة والفكر معاً.. وهي كعقيدة روحية تلعب دوراً مؤثراً في ترشيد الايديولوجيات والثورات والحضارة وتنقيتها من الممارسات اللا إلخلاقية، تستفيد منها لكننا لانستطيع أن نفلسفها فلسفة علمية وعملية، كما هو الحال بالنسبة للفكرة والمادة. لأن القومات القومية تستفيد هي الأخرى من أثر الأديان وأخلاقياتها العملية ولكنها لا تستمد مقوماتها من الدين بشقه النظري ليس لأن الدين عامل هامشي لا ضرورة لوجوده وإنما لأن الدين في جانبه النظري عامل يسمى فوق مستوى الفكر مجرد. القومات القومية تستفيد من الدين في جانبه العملي وما يسديه من قدسيّة وطهارة العلاقات السياسية والاجتماعية أو القومية لكنها لا تستمد مقوماتها منه كونه أشمل وأكمل من أن يأخذ شكلاً أو مظهراً يختلف عن مظهره الواحد وشموليته الواحدة التي لا تصلح الا للكل الأعمي لكونه عامل توحيد نابعاً من إله واحد. وما ظهر الديانات السماوية اختلافة عبر الزمان إلا دليل على وحدية الخالق لأنه لم يحدث قط أن ظهرت في مكان واحد رسالتان متعارضتان في وقت واحد.

وما تعدد الديانات من حيث المكان إلا عمل إنساني بحت نابع من العصبية القومية العاجزة عن القدرة على فهم أبعاد الجانب الديني من حيث الكلية والشمولية والعليائية لا علاقة له مطلقاً بجواهر ما دعت إليه الرسائل السماوية من الوحدة والوحدة، وعلى ذلك يتضح لنا أن القومات القومية تلعب دوراً سلبياً في تجزئة العقيدة الدينية الواحدة ومحاولة إخضاع الدين الطائفي والمذهبي لدور قومي أقل من دوره الأعمي لكن السلبية ناتجة عن جهل فادح في نطاق الفعاليات القومية التي تميل إلى التجزؤ أو الفعالية الدينية التي تميل إلى الوحدة في إطار الأمم المختلفة التكوين القومي، وما شیوع الديانة المسيحية بين قوميات مختلفة والديانة الإسلامية بين قوميات مختلفة إلا دليل على أن التعايش بين الدين وبين القومية أمر ممكن وإن ما يتعرض له الدين من محاولات تفسير عصبية مغلقة استناداً إلى مبررات قومية ليس إلا دليل الجهل بطبيعة

العلاقة القائمة بين الدين وبين القوميات وهي علاقة اشتغال يدخل منها الجزء القومي في إطار الكل الديني ويعمل في ظله ولا يتناقض معه، ومحاولة التدنى بشمولية الدين إلى مستوى ضيق المقومات القومية محاولة فاشلة تعود في أساسها إلى العصبية اليهودية التي جعلت من الديانة الموسوية ديانة محصورة في نطاق صفوه ونخبة يهودية تقيد شعبها بقيود عنصرية تجاه حكمة الأديان وأمنيتها.

المتواليات المكانية والزمانية للأمة

تعني الوطنية الهوية المكانية لجماعة معينة تقطن بقعة جغرافية من الأرض .. استقرت بها تاريخياً ومن خلالها اكتسبت صفاتها الوطنية التي أوجدت فيها روابط الحب للمكان وقد أصبح وطناً تعيش في ظله وتستمتع بخيراته التي تمنحها مقومات الحياة ببنائها التحتية والفوقية، وإذا كانت الوطنية تعني حب الوطن والشعور برباط حياتي حاجاتي نحوه، فإن هذا الرباط الوطني من الفرد تجاه الوطن، قد شكل عبر التاريخ المستمر أساساً جغرافياً ملياد مجموعة من الروابط الاجتماعية التي حددت الوجود القومي لجماعة معينة، امتلكت مجموعة من المقومات القومية جعلت للفرد وجوداً في الجماعة وللجماعة وجوداً بالفرد جسدت روابط الحب والحنين القومي المكمل للروابط الوطنية والمكتمل بها، لأن العلاقة بين المواطن والوطن هي نفسها العلاقة بين التاريخ والجغرافيا . وقد تكون العلاقة بين الايديولوجية والثورة وبين الدولة والأمة فكما أنه لم مجال لوجود تاريخ بلا جغرافيا فإن وجود مجتمع بلا وطن يصبح قولياً يحلق في الفراغ لا يجد له موقعاً يفعل من خلاله ، وعلى ذلك فالعلاقة بين المواطن والوطن، هي نفسها العلاقة بين الحاجة والكافية وبين الايديولوجية والثورة وبين الدولة والأمة تعكس في بناها الفوقيـة العلاقة القومية للأمة وما تـحتاج اليـه من غـایـات تـاريـخـية تحـدـدهـاـ الاـيـديـوـلـوـجـيـةـ وـتـكـمـلـهـاـ الدـوـلـةـ وـالـثـوـرـةـ فـيـ نـطـاقـ التـلاـزـمـ بـيـنـ الـحـرـيـةـ وـالـعـدـلـ وـمـاـيـرـتـبـ عـلـيـهـمـاـ مـنـ وـحدـةـ وـطـنـيـةـ كـفـيلـةـ بـتـمـكـينـ الـأـمـةـ مـنـ إـشـاعـ حـاجـاتـهـاـ التـحـتـيـةـ الـمـادـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ عـبـرـ مـاـيـوـجـدـ مـنـ عـلـاقـةـ وـطـنـيـةـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ الـوـطـنـ الـذـيـ يـسـتوـعـ خـيرـاتـهـاـ الـاـقـتصـادـيـةـ .

إن العلاقة المكانية هي نفسها العلاقة الوطنية، تتميز عن العلاقة القومية التي تدل على الهوية الوجودية للأمة، في كونها علاقة بقاء تحفظ للوجود حياته وهويته لأن العلاقة القومية هي علاقة هوية وجودية بين الفرد كوجود لذاته وبين المجتمع كوجود للغير، من العلاقات الفوقيـة المحكـومة بـضرورـات مـادـية وـمـعـرـفـية حـيـاتـية مـكـانـية مـتـعـلـقة بالـوطـن أو الـواـقـع كـمـصـدـر لـلـخـيـرـات وـالـمـعـارـف المـادـية وـالـذـهـنـية. تـعمـق إـلـى حدـ كـبـير رـوابـطـهـمـا الفـوـقـيـة فـتـتـخـذـ فـيـهـاـ الأـمـةـ مـنـ ذـاـتـهـاـ مـوـضـوـعـاـ، كـأنـ يـكـونـ الفـرـدـ فـيـ وـجـودـهـ الـمـسـتـقـلـ ذـاـتـاـ يـبـحـثـ عـنـ مـقـومـاتـ إـبـدـاعـهـ وـتـفـوـقـهـ الـاجـتمـاعـيـ بـغـيـرـهـ مـنـ الـوـجـودـ لـلـغـيـرـ وـقـدـ أـصـبـحـ غـيـرـهـ مـوـضـوـعـاـ لـذـاـتـهـ، لـاـنـ الـجـمـاعـةـ فـيـ وـحـدـتـهـ وـمـقـومـاتـ وـجـودـهـ الـقـوـمـيـةـ تـمـلـكـ الـاـسـتـقـلـالـيـةـ الـذـاـتـيـةـ فـيـ نـطـاقـ التـرـابـطـ مـعـ الـجـمـعـ الذـيـ تـجـسـدـ فـيـ الشـخـصـيـةـ الـو~طنـيـةـ أوـ الـقـوـمـيـةـ، فـيـ تـرـابـطـ وـتـفـاعـلـ اـيـديـولـوـجيـ وـثـورـيـ جـدـلـيـ يـدـلـ عـلـىـ وـحدـةـ الـوـجـودـ لـلـذـاتـ وـالـوـجـودـ لـلـغـيـرـ فـيـ عـمـلـيـةـ تـوـضـعـ مـنـ الـأـوـلـ لـلـثـانـيـ وـقـدـ تـكـوـنـ مـنـ الـثـانـيـ لـلـأـوـلـ، أـيـ قـدـ يـتـخـذـ الـفـرـدـ مـنـ ذـاـتـهـ وـجـودـاـ لـذـاـتـهـ وـيـتـخـذـ مـنـ غـيـرـهـ وـجـودـاـ مـوـضـوـعـيـاـ، وـقـدـ تـتـخـذـ الـأـمـةـ مـنـ الـفـرـدـ مـوـضـوـعـاـ يـمـثـلـ الـوـجـودـ لـلـغـيـرـ وـقـدـ تـخـارـجـ مـنـ ذـاـتـهـ وـأـصـبـحـ وـجـودـاـ فـيـ غـيـرـهـ هـوـ الـأـمـةـ، فـيـ عـلـاقـةـ تـرـابـطـ جـدـلـيـ اـيـديـولـوـجيـ وـثـورـيـةـ تـجـعـلـ فـيـ وـجـودـ الـذـاتـ وـجـودـاـ لـلـغـيـرـ هـوـ وـجـودـ الـجـمـاعـةـ، وـفـيـ وـجـودـ الـغـيـرـ وـجـودـاـ لـلـذـاتـ هـوـ الـفـرـدـ وـقـدـ أـصـبـحـ وـجـودـاـ فـيـ الـأـمـةـ..

في علاقة ايديولوجية وثورية تعكس الحيوية السياسية والاجتماعية للدولة والأمة تكاملية وحضارية مشتركة بقدر ما هي متبادلة الفائدة الحاجاتية ومتكلمة الجهود العملية والعلمية يستفيد فيها الفرد من الجماعة وتستفيد فيها الجماعة من الفرد، تأخذ شكل واجبات الفرد تجاه الجماعة باعتبارها ولاءً يدفعه كواجب ويستعيده كحق، كما تدفع الأمة واجبها تجاه الفرد وتستعيده من الفرد باعتباره حقاً جماعياً يعكس في ذاته الوجود للغير كما يستعيده بشكل الوجود للذات. أي أن الفرد يأخذ بقدر ما يتنازل وبال مقابل تأخذ الأمة بقدر تنازلها لأن الأمة أو الجماعة مجموعة من الأفراد المتبادلـينـ لـلـحـقـ وـالـوـاجـبـ فـيـ مـقـادـيرـ مـنـ الـحـرـياتـ الـعـادـلـةـ.

هناك علاقة ديالكتيكية بين المكان والزمان، فإذا كان المكان حركة فإن الزمان هو الوحدة القياسية التالية للحركة، والوسيلة التي نقيس بها ما يواكب المادة المكانية من تبدلات وتغيرات في التطور من الكم إلى الكيف أو من المادة إلى الحركة ومن الحركة إلى الطاقة، أو من الحاجة إلى الكفاية لأن التطور حركة والحركة ايديولوجية وثورية متعددة الأشكال والأوصاف المركبة، تحمل في تبدلاتها وتغيراتها الإشعاعات الحياتية البيولوجية وغير البيولوجية للفرد والمجتمع يندرج في نطاقها العلم والفكر والثقافة والأدب والقانون .. إلخ.. لذلك بحد الإنسان الذي يتخذ له موطنًا في المكان، يحتاج بالإضافة إلى كفاياته التحتية في جدل الاستجابة والتحدي بينه وبين ظروفه المكانية الحبيطة وما ينتجه عنها من إشعاعات روحية وفكريّة ومادية إلى العديد من الكفايات الفوقيّة الخاصة بتنظيم علاقاته المتعلقة بوجوده الاجتماعي والسياسي المتصل بتنظيم حاجاته الاقتصادية والثقافية في نطاق من التقدم الايديولوجي والشوري الحقق للمواطنة المتساوية المستمر والمتوازن نحو الحرية والعدل والوحدة، تكون فيها الواجبات مقدمة إلى نيل الحقوق.

- يحتاج أولاً: إلى الايديولوجية والثورة الدائمة التي تحدد المنطلقات والغايات.
- يحتاج ثانياً: إلى الدولة الديمocrاطية أداة تنظيم رحلته من المنطلقات إلى الغايات.
- يحتاج ثالثاً: إلى التنمية الدائمة والمستمرة لحماية الدولة وتقويتها من الانحرافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية .. إلخ. في غياب الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية الموجبة للتعدد والتنوع.

ولما كانت الغايات هي الاحتياجات الروحية والفكريّة والمادية، فإن الإشعاع المتساوز يحمل في ماهياته المركبة مكنات الانعتاق من العبودية إلى الحرية الحقيقة للديمقراطية القائمة على التعددية السياسية والحزبية والتداول السلمي للسلطة وحرية الصحافة وحقوق الإنسان غير أن شمول الحرية واتساقها مع العدل القائم على التعددية الاقتصادية الذي يحفظ للفرد كيانه الذاتي في نطاق الارتباط والتفاعل مع كيانه

الاجتماعي الموحد في علاقة اجتماعية متكافئة لا يتحقق فيها الفرد لصالح المجتمع ولا يستلب فيها المجتمع لحساب الفرد، تحتاج إلى جملة من القوانين والنظم المالية والإدارية والأمنية والقضائية والخدمية والإنتاجية لامجال فيها للفصل بين الحرية بمفهومها السياسي والحرية بمفهومها الاجتماعي الاشتراكي نظراً لما يوجد بينهما من ترابط وتفاعل يجعل للحرية وجوداً في العدل ، وللعدل وجوداً في الحرية لامجال فيه حرية بدون عدل (فوضوية) ولا عدل بدون حرية (دكتاتورية) بحيث تصبح السلطة للشعب والشروع للشعب .

لأن الفصل كثيراً ما ينتهي إلى تناقضات تؤدي إلى منازعات وصراعات طبقية من شأنها تفتت وحدة الأمة وإضعافها وكل جماعة تمر في وجودها الاجتماعي بالعديد من المتواليات الوطنية والمكانية والزمانية، أوجبت حقاً علينا أن نتعرض لطبيعة العلاقات المكانية والزمانية الوطنية والقومية للجماعة والأمة..

وسنجد يقيناً أن الكونية الجدلية في رؤيتها للايديولوجية والثورة والامة والدولة لافتصل بين الزمان والمكان ، وهي إذ تؤكد على الوحدة التي تجعل للزمان وجوداً في المكان وللمكان وجوداً مرتبطاً في الزمان ، فإن الترابط بين الوطنية والقومية وإن كان مثله كمثل الترابط الجدللي بين المكان الذي يوجد زمانه أو الزمان الذي يحدد مكانه ، ويصبح أداة قياس تستخدم الآنات كمقاييس تقاس بها تبدلات المكان ومتغيرات تحدها الكونية التاريخية وقيادة الإنسان من حيث المراحل والظروف التي تؤثر فيها وتتأثر بها المتواليات التاريخية التي تمر بها الوطنية والقومية لجماعة من الجماعات وشعب من الشعوب وأمة من الأمم ، في ثوها السياسي والاجتماعي والاقتصادي حيث تخضع لمجموعة من المؤثرات المحيطة بها تأخذ شكل المقومات العقلية والمادية تحدد طبيعة المتواليات التي تتعكس في معطياتها حقائق الكونية التاريخية لمؤثرات التاريخ والجغرافيا الزمانية والمكانية المترابطة والمتعلقة في ثوها وتطورها الكمي والكيفي المندفع بالتناقضات الدافعة للحركة الدائمة التطور والصيروحة المتباينة الحاجات والكافيات التحتية والفوقيـة التي توجهـها وحدـة المـكان وروابـطـه المتـعدـدةـ الخـيرـاتـ ،

لكنهم أي أفراد الجماعة في علاقاتهم الايديولوجية والشورية الجدلية المتبادلة الحقوق والواجبات لا يستطيعون فهم بعضهم إلا من خلال مجموعة الروابط الفوقيّة التي تكونت في المكان ولعبت دوراً في تكوين وحدتهم السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي يستدلون منها على هويتهم الواحدة، وقد جعلت للوجود للذات وجوداً للغير والوجود للغير وجوداً للذات هي المقومات القوميّة المحددة باللغة الواحدة والتاريخ الواحد وما يترتب عليهما من المقومات الثقافية والمادية للحاجة والكافية تدل على واحديّة المصير من حيث هو مجموعة من الآمال والمصالح الاقتصاديّة والثقافيّة المشتركة المحققة لكافية في الانتاج والعدالة في التوزيع.

على أنه لابد من التأكيد أن وحدة الكفائيات تدل على واحديّة المكان كما تدل وحدة الحاجات على وحدة الأمة، أي أن واحديّة الوجود في ذاته تعني وحدة الكفائيات أو وحدة الأرض بما تفرضه من تحديات تولد في الأمة كوجود لذاته ميلاً إلى الاستجابة (المبادرة) تجعل الصراع بين الوجود الذاتي والوجود الاجتماعي ضرورة من الضرورات الايديولوجية والشورية الحيوية للأمة وتجعل الصراع بين الأمة من حيث هي الوجود لذاته وبين الطبيعة أو (الوطن) من حيث هو الوجود في ذاته، يأخذ شكل التحدى والاستجابة، وما يترتب عليهما من الصراع وتغليب الكفائية على الندرة، في علاقة وطيبة تجعل الوطن مصدر حياة وحضارة دائم العطاء لا يتوقف عند حد من حدود الكفائية الحكومية بضوابط الحرية السياسيّة الديمقراطيّة والعدل الاجتماعي الاشتراكي الذي يغلب مصالح الأمة على مصالح الطبقة، فتكون المواطن المتساوية حياة في الوطن تولد لدى الجماعة أو الأمة استعدادات كفاح ودفاع لا يتوقف عند حدود التضحية بالجهد والمال، يقدر ما يتتجاوز ذلك إلى الاستعداد للتضحية بالدم أعلى مراحل الفداء الشوري الوطني عند مجتمع من المجتمعات وأمة من الأمم، فالوطن الذي يستوجب حب الأمة لا يمثل رمز عزتها وكرامتها الشامخة فحسب . بل هو قبل ذلك وبعده أساس وجودها ومصدر حياتها، يكون الدفاع عنه دفاعاً عن الحياة والحرية، والخيانة له خيانة للأمة وتأمر على حياتها وحريتها وعزتها وكرامتها وحقها في الاستقلال وتقرير المصير ..

إن أية أمة من الأمم تتهاون في الدفاع عن وطنها تكون قد قبلت سلفاً الاستكانة لأمة أخرى غيرها أن تلغى وجودها وتسلب كل ما تتمتع به من مقومات الحاجة والكافية وما يترتب عليها من شموخ الحرية وتحذير العدل، إلى جانب طمس هويتها القومية الوجودية فتكون شاءت أو أبت قد قبلت مبدأ الارتهان والاستلاب لحساب التحدي الخارجي الذي يحمل في أهدافه وأطماعه الاستعمارية العدوانية مخاطر إلغاء الوجود القومي والوطني للأمة التي لم تقابل التحدي باستجابات فاعلة تتصده قبل أن يتمكن من إلغاء وجودها وسحق شخصيتها الوطنية والقومية من الوجود.

أقول ذلك لأن العلاقة بين الوطن والمواطن ليست فقط علاقة مبنية على عطاء الأول واستعطاوه الثاني كما يحاول البعض أن يعتقد، إذا علمنا أن الاستعطاء علاقة ايديولوجية وثورية لا تدل على التكافؤ النابع من الحرية يشبه علاقة السيد بالعبد، أما العلاقة الشورية المتكافئة فإنها تتوقف عند حدود تبادل الأخذ والعطاء كتبادل العلم والعمل في الصراع الوجودي الحياتي بين تحديات الواقع واستجابة الأمل، ينتهي في ظل إصرار الإنسان وإرادته القائدة إلى إجبار الظروف على التجاوب مع حاجاته وإحلال الكافية محل الندرة والتقدم محل التخلف.

أي أن الأمة صاحبة المصلحة الحقيقية بالوطن معنية في الزمان أن تتمكن قوتها من السيطرة على موارد她的 المكانية واستقلالها استقلالاً سياسياً واقتصادياً يغلب الحياة على الموت يتولد عنه طاقات دفاعية لحمايتها لاحدود لها من الاستعداد للتضحية. إن واجب الأمة تجاه الوطن الذي تنتهي إليه لا يتوقف عند حدود واجبات الحماية الدفاعية فحسب بل هو إلى جانب التصدي للأخطار والتحديات الخارجية يفرض عليها واجبات ايديولوجية وثورية تدفع باتجاه التغيير والتعمير، فالمكان هو (الوطن) منبع الحياة والحرية ومصدر تقدمها الذي غلت في ظله مقوماتها الوطنية والقومية التي تميزها عن غيرها من الأمم الإنسانية في المكان والزمان.

ولما كانت المواطنة والوطنية علاقة أخذ وعطاء متبادلة بين الفرد والمجتمع وبين المجتمع والوطن، فإن العطاء يبدأ كوعي لابد أن يلازم الفعل، كما لابد للفعل أن

يتكمّل مع الوعي به ويستمد من معلوماته وتقنياته وما يترتب عليها من قدرة على تطوير وصنع أدواته الإنتاجية التي يستمد من الوطن خاماتها المعدنية وغير المعدنية، وتوجه إلى الوطن فاعليتها وقدراتها الإنتاجية الجديرة بتحريك الواقع وتغييره تغييراً يتفق وإشباع حاجاته في الحياة وفي الأيديولوجية والثورة والحرية والعدالة من التخلف الذي يدل على نقص في الحاجة وندرة في الكفاية وحاجاته من العلم والأدب والفن جنباً إلى جنب مع حاجاته من النظم المدنية المالية والإدارية القانونية المنظمة للحقوق والحرّيات ..

إذا عرّفنا أن العلاقة بين الأمة كوجود لذاته وبين الأرض كوجود في ذاته هي علاقة ايديولوجية وثورية ليست من قبيل العلاقة بين التلميذ وأستاذه—بقدر ما هي علاقة فعل وانفعال تشبه العلاقة بين القاضي أو الحقّ، وبين المتهم الذي يحقق معه .. وإذا كان الإنسان هو الحقّ وكانت الطبيعة هي المتهم الماثل للتحقيق. فإن العقل والإرادة من أهم العبريات المعروفة التي تمكن الحقّ من استيعاب دوره وإتقان مسؤولياته انتقالاً من المجهول إلى معرفة ما يكمن خلفه من أسرار، على أن العقل بدون خبرة علمية مكتسبة بالتعليم والممارسة الحية والعملية سيكون وحده غير قادر على الاضطلاع بدوره في سير الظاهرة والغوص في معرّكات الأعماق الخفية للباطن واستخراج ماتنطوي عليه من الخبرات المادية والمعنوية. فالعقل الذي تسلح بعلم الجنایات وفنون التحقيق هو شرط النجاح الذي يقود حامله إلى النجاح في معرفة الملابسات والأسباب التي دفعته إلى عمل معين يعاقب عليه القانون، سوف يجد أمامه أن الطبيعة موضوع التحقيق حافلة بالأسرار والمعلومات الكاملة عن اللجوؤس أو القانون العلمي الذي يمكن الإنسان من استيعاب قوانين حركتها الأيديولوجية والثورية الجدلية العلمية بما يساعد له على القيام بدوره القيادي في الانتقال من المعلوم إلى المجهول أو من الندرة إلى الكفاية .. إلخ، وينتهي إلى تغلّب مبدأ السخرة على الحرية والديمقراطية والعدالة.

وذلك من أهم واجبات الأمة بل هو حق من أقوى حقوق المواطن المتساوية للمواطن تجاه الوطن الذي يعيش على ترابه ويستمتع بخيراته، في رحلة علم وعمل دائمة

الإبداع وما يترتب عليهما من زيادة مضطربة في الإنتاج والتقدم إلى الأمام. فالعقل الذي يتعامل مع الواقع دائم الاستفادة من خبراته يضيف مع كل يوم علمًا إلى علم كائن يكون ذاته في تكون ويكون أحداثه التاريخية يجد في لغته أداة نقل علومه المكتسبة إلى غيره من الذين يفهمون اللغة ويستفيدون من معلوماتها طبيعة العلاقات الأيديولوجية والثورية التي تربطهم بأبناء أمتهم الذين يشاركونهم عواطفهم وعلومهم وخبراتهم وخيراتهم ومسراتهم...إلخ، فتكون اللغة وسيلة لنقل الفكرة كما تكون وسيلة لتمدادد القوة في العلم والعمل فتكون وجوداً مادياً وفكرياً من الأنماط، ومن الأنماط في الأنماط، ومن الهوى في الهم، ومن الهم والأنت والأنماط في (النحو) فهي إذاً وسيلة قومية ووطنية لا توقف عند تناقل الأفكار الفردية في نطاق الأمة من حيث هي ملابس الفردية وإنما تيسر للعاملين تبادل وتقادم جهودهم العملية موحدة في عمل واحد يعييه الجميع ويستفيدون منه.

لذلك فاللغة هي وسيلة تعبئة ايديولوجية وثورية تقدسية تهدف إلى إخراج الأفكار والأفعال في توحيد الاستجابات الكفيلة بـ تـقـيـمـةـ التـحـدـيـاتـ وـصـنـعـ أـحـدـاثـ التـارـيخـ وـحـوـادـثـ كـمـجـمـوعـةـ منـ المـنـجـزـاتـ المـادـيـةـ وـالـشـقـافـيـةـ المـتـعـلـقـةـ باـحـيـاتـ الـاـيـديـولـوـجـيـةـ وـالـشـورـيـةـ الـحـكـوـمـةـ بـالـدـيمـقـرـاطـيـةـ وـالـعـدـالـةـ، وـكـمـاـ يـكـونـ المـاضـيـ سـجـلـ التـارـيخـ منـ حـيـثـ هوـ مـجـمـوعـةـ منـ المـنـجـزـاتـ المـكـانـيـةـ الـحـاضـرـةـ يـلـعـبـ دورـ الـذـاـكـرـةـ فيـ عـلـاقـاتـ الـأـمـةـ الـمـكـانـيـةـ الـحـضـارـيـةـ لـاـ يـعـتـمـلـ فـيـ الـمـكـانـ منـ عـلـمـ وـعـمـلـ تـنـقـلـ مـنـ خـلـالـهـ خـبـرـةـ الـأـمـسـ فـتـكـامـلـ مـعـ جـدـيدـ الـيـوـمـ الـمـكـانـيـ الـوـطـنـيـ فـيـ عـلـومـ الـطـبـيـعـةـ التـيـ لـاتـسـوقـفـ عـنـدـ مـاـهـوـ ظـاهـرـ مـنـ ثـرـوـةـ الـمـعـلـوـمـةـ، بـقـدـرـ مـاـ تـقـوـدـ مـنـ الـظـاهـرـ إـلـىـ كـشـفـ أـعـمـاقـ الـبـاطـنـ وـيـكـونـ الـحـاضـرـ مـوـقـفـاـ لـلـأـمـةـ فـيـ وـعـيـهـ بـاـ كـانـ وـإـبـدـاعـهـ بـاـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ، بـحـيـثـ تـضـيـفـ إـلـىـ مـكـتـسـبـاتـ الـأـمـسـ وـمـعـارـفـهـ التـقـنـيـةـ وـالـعـلـمـيـةـ وـالـفـنـيـةـ وـالـأـدـبـيـةـ مـاـ تـحـرـزـهـ مـنـ جـدـيدـ فـيـ عـارـفـ الـيـوـمـ.

فيكون القديم في تلاحمه وترابطه مع الجديد هدماً للمعارف القديمة وميلاداً للمعارف الجديدة فتكن الأمة ايديولوجياً وثورياً وجدياً من مواجهة مستقبلية أفضل

وأشمل في قدراتها الإبداعية والإنتاجية المكانية وما يترتب عليها من وحدة الجديد والقديم في فعالية تتيح للنمو مجالات أكثر حيوية وإنجذبية، يكون الفنان سلباً يكَّننا من وجوب أكثر منه كمالاً وأتقن.. إن الحركة الايديولوجية والثورية التي تهدم لتبني هي الجدل وقد أخذ شموليته السياسية والاقتصادية والاجتماعية في التكوين ليستوعب الجزء الكبير من علوم وتقنيات الشروط الطبيعية في المكان بما يحرزه من تقدم مستمر في الزمان يدل على التعازم المتضاد للحركة والتغيير الشامل يتراجع فيه التخلف في المكان مع كل التقدم الذي تحرزه الأمة في الزمان، وكما يجد التخلف موقع جديدة وظواهر جديدة مجهلة ينتقل إليها فإنه يترك ما هو معلوم وواضح في جزئاته وكلياته العلمية والعملية للتقدم كي يحل محلها وما ينجم عن ذلك من تطور.

ولما كان العلم محدوداً بالحدود النسبية للمعرفة ولما كانت المعرفة حركة ايديولوجية وثورية دائمة، فإن ما نجهله يظل دائماً بمنطق التطور أكثر مساحة ومسافة من ذلك الذي نعلمه، لأن ما نعلمه يزيدينا علمًاً واسعاً بحجم المسافة الهائلة لما نجهله، فكما يكون الماضي مصدر عبره تر عابر الحاضر إلى الوعي بالذكر من الذكريات والمذكرات التاريخية، بحد الحاضر هو الخطوة المكانية المتغيرة الحركة الزمانية في إياها من الماضي وذهابها إليه كما تأتي من المستقبل وتذهب إلى الماضي إن نقطة الحاضر وقفه في ايديولوجية وثورية الزمان تمننا بفيضٍ من قنوات العلم القديمة والجديدة، تجعل الماضي والحاضر شيئاً واحداً في جريانه الايديولوجي والثوري الجدلي الذي لا يتوقف. إنك مهما توقفت عند نقطة حاضر مكانية لاتقف عند لحظة زمانية واحدة في حاضر تعماله أو تفكّر فيه بما يجب أن تعمله، إنك لاتفكّر إلا مرة واحدة ولا تعمل إلا عملاً واحداً لا يتكرر، ففي كل مرة تجد فكرة جديدة وعملاً جديداً يجب أن تفكّر فيه وتعمله وتنجزه لإشباع مالديك من الحاجات الضرورية والحضارية الدائمة التغيير والتطور.

إن الزمان حركة مثلها في جريانها كالنهر الذي يشهد في كل لحظة مياماً جديدة

بل هو كالنار التي لا توقف عند إشعال معين، معلنة حالة إشباع الحريق النهائية الكلية، بل هي دائمة الابتلاع لكل مواد تقدم إليها بلا بداية ولا نهاية، إنها في آخر لحظة ما تنفك أن تتطلع نفسها إذا لم تجد ما تواصل به الابتلاع والأحرف في الصيورة.

تلك هي الحياة ايديولوجية وثورية جدلية في كل لحظة تشهد وفاة الملايين من الخلايا الحياتية مفسحة المجال لأضعافها من المواليد الحياتية الجديدة، فلا يمكن لنا أن نتصور المكان الساكن والمطلق، كما اننا لانستطيع ان نتصور الزمان الساكن، والمطلق، لأن في كليهما معاً تكمن الحركة الایديولوجية والثورية والتحول الدائم الجريان وكذلك الوطنية والقومية في تالياتها المستمرة المكانية والزمانية، حياة دائمة الوفيات ولكن يكون الجديد المولود في أعقاب القديم الذي يموت أكثر كمية وكيفية من سابقاته التي أكلتها شيخوخة الحياة والاستكانة للموت، تنمو الوطنية وتنمو معها الخصائص القومية غواً أفقياً وآخر رأسياً ايديولوجية وثورية في تعددية مرتبة من الأسرة إلى الأسر ومن العشير إلى العشائر ومن القبيلة إلى القبائل ومن الشعب إلى الشعوب ومن الشعوب إلى الأمة، لا يتوقف عند حد كما أنه لا يتجمد عند حدود ثابتة ثباتاً مطلقاً بلا بداية ولا نهاية. إن الوطنية والقومية وجود ايديولوجي واثوري جدللي لا يتوقف جريانه فوق السطوح المكانية وهو كذلك لا يتوقف عند لحظات زمانية.. الوطنية والقومية في حالة حركة ايديولوجية وثورة شاملة ودائمة الحيوية في ما ينتابها من نشاط يعكس في الطبيعة حركة الإنسان الجدلية القيادية الدائمة العلم والعمل، ويعكس في الإنسان الحركة المكانية والزمانية الدائمة الحيوية والنمو، فكما نجد في الأمة عاطفة قوت وعاطفة تتعقلن وتعلمن وحيوية قوت وحيوية تولد لتشكل تعاقبات أسرية تتسع أفقياً بشكل أسر جديدة تحل محل الأسر التي تقصر بكميات كيفية أكثر عدداً من تلك التي فارقت الحياة إلى الموت نجد في المقابل تطوراً ايديولوجياً والثورياً يجري صاعداً من العشيرة إلى القبيلة فالشعب فالأمة، وما يتخلله من تطور في تفاعلات جديدة تحقق مع كل حركة مكانية وزمانية اكتشافات علمية وعملية تفتح المجال واسعاً لميلاد علوم ومنجزات جديدة ينجم عن ترابطها وتفاعلها مليارات المليارات من التقنيات والمعلومات الجديدة الدائمة التجدد والتتجدد .

إنها علاقة حياة ايديولوجية واثورية تحل محل (موت)، تلك العلاقات والاكتشافات والاختراعات التي تجاوزتها التتاليات الدورية لتعاقب البدايات والنهايات، فيها كل يوم حضارة قوت مفسحة المجال لميلاد حضارة جديدة تولد تكملها ولا تلغيها. إن العمل والفكر بما ينتج عنهما من مواكبة واختراعات تنقل الإنسان من معلومات قديمة عن المكان الذي يستمد منه حقوق المواطن إلى معلومات جديدة تولد وتكشف له أسرار ظواهر وتقنيات كانت مجهولة تفتح للتطور والنمو آفاقاً جديدة. إن الجدل هو قانون التعدد والتنوع والصراع والحركة للحياة نحو التقدم والثورة الدائمة انتقالاً من حاجة قوت إلى حاجة جديدة تخلق وتوجد لها بالمقابل كفایات جديدة تتغلب على ما يحدث في الإنسان من زيادات وتتوفر لها مكانت الإشباع.. إن الاشتلاء لا يتوقف وكذلك الإشباع لا ينضب، عند ظاهرة معينة ظهرت واختفت فكما تكون الحياة الايديولوجية والثورية تقدماً نحو الزيادة الديمغرافية والنمو السكاني الدائم الكثرة والحركة والتطور، فإن نهاية مورد من الموارد الطبيعية تعقبها موارد جديدة تسد حاجاتها المتزايدة إلى الإشباع.

إن الوطنية والقومية وجود اجتماعي يرتبط بالوجود الطبيعي ويتكمّل معه في حركة ايديولوجية وثوروية جدلية صاعدة يدور صراعها بين التحديات والاستجابات، تعني عملية إفناء مستمرة للضعف وعملية إحلال مستمرة للقوة، وعملية إفناء دائمة للفرقة وعملية خلق دائمة للوحدة، توجب التلازم بين الأمة والدولة والوطن كما توجب التلازم بين الايديولوجية والثورة، لتجعل من الأهداف التاريخية واقعاً لتعليب الكفایات على الاحتياجات، لكي يكون النمو الاقتصادي للثورة كالنمو السياسي للدولة محكماً بالديمقراطية والعدل على قاعدة الفرص المتكافئة في العمل والإبداع والإنتاج والتوزيع العادل للثروة.

إن الترابط بين هذه العوامل المتلازمة في تداخلية وسائلها الغائية الحياتية يوفر للنمو الوطني والنمو القومي مقومات الاستمرار المتكافئ مع الأمة والدولة في نطاق من الوحدة لامجال فيها لاحتياجات الشروة وما ينجم عنها من طاقات وتنافضات تؤدي إلى تمزيق وحدة الأمة ولا مجال فيها لاحتياجات السلطة والاستبداد بها إلى حد الرجعية.

أثر المكان بالنسبة للغة:

لما كانت اللغة هي أداة التفكير وأداة العمل تجعل من الوجود الفردي وجوداً في الجماعي ومن الوجود الجماعي وجوداً في الفردي، فهي وإن كانت انتقالاً من الذات الفردية إلى الذات الجماعية، ومن الذات الوطنية إلى الذات القومية، إلا أنها لا تتحقق هذا النمو الأفقي في إطار الوجود الذاتي بمعزل عن التأثير والتاثير المتأتي من الوجود الموضوعي المستهدف من الوجود الذاتي باعتباره المكان الذي تجري على مسرحه عملية الاستقرار والنمو الاجتماعي في إطار الأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب والأمة، والذي لابد له من الإسهام الفعلي في مختلف الأطامن التنموية السياسية والاقتصادية التي تلزم السلوك الاجتماعي للفرد والمجتمع بحيث نلاحظ أن عامل المسافة المكانية بتمده يسْتَوِعُ أعداداً متفاوتة من السكان الذين لا يستطيعون العيش مع بعضهم البعض ولا التفاعل مع بعضهم البعض إلا من خلال وجود الوسائل المعرفية لنقل أفكارهم ومنتجات حركاتهم العملية في إطار الوطن الذي ينتمون له والكيان السياسي الذين يحتكمون إليه، وتأتي اللغة في مقدمة هذه الوسائل التي ينجم عنها توحيد طاقات العقل وتوحيد الجسد في المجالات المعرفية والإنتاجية المختلفة فيكون المكان وتباعده والجماعات وتعددتها من الضرورات الحتمية الموجبة لقيام اللغة التي تخلق بين سكانه أو مواطنيه وحدة التفكير ووحدة الحركة كشرطين ضروريين لتوحيد الجهد في ميادين التنمية اليدوية لوجية والثورية المنتجة للثقافة والحضارة التي يحلمون بها في المستقبل.

وكما يكون للوطن قوة تأثير أساسية في خلق اللغة الواحدة من أجل توحيد معركتهم معه باعتباره مصدر عزّهم وحياتهم وحربيتهم وعاداتهم وتقاليدهم، فإنّ الضرورات الدفاعية والأمنية التي يستوجبها الدفاع عن الوطن وحماية أبنائه من الغزاة الأجانب تجعل المكان يفرض على مواطنيه شرط الوعي الوطني والقومي المتجلّس المؤدي إلى القوة المتماسكة بوجه الدخلاء الأجانب الذين يهددون وحدته وأمنه واستقراره وحماية خيراته التي تعني الضرر والإضرار بأبنائه الحقيقيين.

كذلك نجد أن المكان يفرض على سكانه توحيد لغتهم من أجل تنمية وتوحيد وعيهم ومهاراتهم الإنتاجية والعسكرية والأمنية لكونه أولاً مصدراً لحياتهم وحريتهم، ولكونه ثانياً مهدداً بالعدوان، ومعرضاً للنها من أمم غيرهم في حالة جهلهم لبعضهم وتعدد لغاتهم وما ينتج عنها من تعددية ماثلة في الأفكار والأقوال والافعال تخلق بين صفوفهم إمكانات الضعف التي يتسلل منها الطامعون بهم للقضاء عليهم أفراداً وجماعات منعزلين بعضهم عن بعض لأنهم يجهلون بعضهم البعض في إطار المكان الذي ينتسرون إليه ويكون جهلهم لأنفسهم هو جهل للوطن الذي يعيشون في ظله ويستمتعون بخيراته، لأن المكان ليس ميزة قد تتوافر لأمة ولا تتوافر لأمة أخرى، بل هو الشرط الأساسي الذي تتساوى به كل الأمم وهو القاسم المشترك الذي يتتوافر لجميع الأمم المختلفة التكوين الوطني والقومي. ومع ما يفرض المكان على أبنائه من ضرورات لغوية يكون ضعفها أو تعددها سبباً في تفكك وحدة أبنائها وإغراء أمم أخرى غازية على الاستئثار به والاستيلاء عليه في ظروف ضعف أبناءه الحقيقيين الذين إما أن يُجبروا على الاستكانة والرضاخ لاستعمار أمم أخرى تعمل على طمس هويتهم وثقافتهم الوطنية مقوماتهم القومية حتى تتمكن عبر الزمان من القضاء عليها فيكون القضاء عليها قضاءً على وجودهم وحياتهم وحريتهم، وإنما فرض لغتها بحيث تصبح هي اللغة الوحيدة التي تذوب في إطارها أمم بأسرها تتلاشى وتنمحى في الحاضر والمستقبل ولا يبقى لها وجود إلا في ذاكرة التاريخ يدفعها إلى انتهاج الايديولوجيات والثورات التحريرية المستمرة من الانعتاق من استعمار الأمة الغازية، وقد يكون الوجود الأجنبي تحدياً يخلق بين أبناء الأمة الواحدة -على حد تعبير (توبيني)- استجابة تؤدي إلى شعللة المشاعر القومية وإنتاج إرادة مقاومة عنيفة ينجم عنها طرد الأجانب ولو بعد حين كما حدث للأسبان في ثورتهم القومية التي انتهت بطرد البقية الباقية من العرب المسلمين في غرناطة بعد سيطرة استمرت مئات الأعوام، وكما يحدث الآن في فلسطين والعراق من تحديات تعجل بقيام الوحدة العربية ضرورة ايديولوجية وثورية.

ملحة .

وإذا كانت اللغة كمقدمة قومي وأساسي لخلق الأمة الواحدة في مكان واحد هي وليدة تفاعل مشترك من الفرد في المجتمع ومن المجتمع في الأفراد ومن المكان في المجتمع ومن المجتمع في المكان ، فإن النتيجة العملية التي تسفر عنها اللغة كوليدة للذاتي والموضوعي معاً، هي الأساس القوي الذي يجعل الذاتي جزءاً من الموضوعي ، ويجعل الحرية جزء من الحياة والموضوعي جزءاً من الذاتي أو بمعنى آخر يجعل للذات وجوداً في الموضوع وللموضوعي وجوداً في الذاتي يكون التأثير على أحدهما تأثيراً على الآخر والمساس بأحدهما مساساً بالآخر لاختلاص من اخطارها سوى الثورة .

المكان وعلاقاته في التاريخ:

إذا كانت اللغة تنبع من الذات كفكرة تحد لها ضرورات وحدودية في الموضوع ، فإن التاريخ هو نفسه وليد لتلك اللغة وما ينجم عنها من تلاحم وتفاعل وعطاء متبادل من الذاتي في الموضوعي ومن الموضوعي في الذاتي ويكون في جانبه الفكري وليد حركة الإنسان وظروفه في مراحل العقل والانفعال ، فهو بحكم كونه وليد قناعات ايديولوجية وثورية منجزات حضارية مكونة من الفكرى والمادى لا يكون إلا الذكرة التي يتوراثها الأبناء من الآباء أو الآباء من شبابهم والشباب من طفولتهم لأن الإنسان في كل مرحلة من مراحل عمره يكون له ذكريات وأمجاد تذكره بمنجزاته الایديولوجية والشورية الإيجابية والسلبية التي إما أن يستمد منها العظة والعبرة ، وإنما أن يستمد منها التجربة في كيفية التعامل مع حاضره ومستقبله والتاريخ هو منجزات سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية وثقافية ... إلخ ، منحوتة من حقيقة المعركة الایديولوجية والشورية الدائرة أو التي دارت بين الإنسان وظروفه ، يكون من حيث هو منجزات وليد الفعل المشترك للإنسان وظروفه المكانية معاً فيكون التاريخ حصيلة الفعل والأفعال من الذاتي في الموضوعي ومن الموضوعي للذاتي .

المكان وعلاقاته بالمصير :

إن المصير هو نفسه الظروف الموضوعية المعيشة وهو المكان الذي تسكن فيه الأمة

وهو المسبّع الذي تسبّع منه الخيرات السياسية والاقتصادية والحضارية وهو لذلك أكثر الحالات تأثيراً في القومية، لأنّه ينبع من الإنسان الفرد إلى الإنسان المجتمع، ولا يكون فيه للمجتمع تأثير على الإنسان الفرد بقدر ما هو وليد الظروف الموضوعية التي تجبر أبناء الأمة الواحدة على ضرورة أن يكون لهم دور أساسى فاعل في مواجهة التحدى الذي تفرضه ظروفهم الموضوعية المصيرية باستجابة تحقق لهم الظفر أو النصر على ظروفهم ومقننهم من قهرها وتذليلها لصالح الحياة التي يحلمون بها، كما أنها تفرض عليهم أن يتسلّحوا لمواجهةتها بالقدرات والخبرات ايديولوجية وثورية علمية وعملية مكتسبة من الظروف التي سبقتهم إليها أمّا أخرى في أمكّنة آخر باعتبار الظواهر المكانية ظواهر متشابهة في قوانينها ونواتميسها العلمية، وما يحكم ظاهرة معينة في مكان معين ينطبق على ظاهرة أخرى في مكان آخر لدى أمّة أقل خبرة وأقل علمًا في التعامل مع الطبيعة والعلوم الطبيعية، على أن المصير وهو يفرض على الأمة التي تقيم فيه أن تنشط في مواجهة الظواهر الطبيعية، وتسخر خيراتها لصالح أغراضه المعيشية في الحياة وفي الأمور السلمية، يفرض أيضاً على أمّة اللغة الواحدة أن يكون لها القدرة الائديولوجية والثورية على حماية أرضها والدفاع عنها من المطامع القومية أو الأمية التي تدفع الأقوى إلى غزو الأضعف.

لذلك نجد أن المصير يتعلّق في جانبه الأكبر في تأثير المكان على الإنسان ويوجّب على الإنسان القيام بما هيّم معيّنة تكفل له السيطرة الائديولوجية والثورية على مكانه وحمايته من أي خطر يهدده من الداخل أو الخارج وحسن استغلال واستثمارها لديه من الموارد البشرية والطبيعية.

إن المصير مجموعة من الآمال والمصالح الاجتماعية الائديولوجية والسياسية والاقتصادية والثقافية لا تحد مكناتها في التتحقق إلا من خلال الوطن الذي تقطنه وتشعر تجاهه بروابط الولاء النابعة من حرص على الحياة معززة بالحرية والعدالة المحدودة بالحدود التي تشرعها القوانين العادلة، تشعر الأمة الواحدة بأنّها في إطار الدولة الواحدة تتمتع بقدر معقول من الديموقراطية والعدالة والتعددية في بناء ذاتها

بناءً وطنياً يؤكّد الترابط المصيري بين المواطنـة النابـعة من الارتبـاط بالـوطـن الوـاحـد في وـحدـة اـيدـيـوـلـوجـيـة وـثـورـيـة جـدـلـيـة يـكـونـ فـيـها لـلـمـواـطنـ وـجـودـ مـادـيـ وـفـكـريـ وـرـوـحـيـ فـيـ الوطنـ الـذـيـ يـسـتـظـلـ بـظـلـهـ وـيـنـعـمـ بـأـمـنـهـ وـيـسـتـمـتـعـ بـخـيـرـاتـهـ الـتـيـ يـجـسـدـهـاـ فـيـ حـيـاتـهـ المـكـانـيـةـ الـمـسـتـقـرـةـ،ـ كـمـاـ يـشـعـرـ أـيـضـاـ بـاـنـ لـوـطـنـهـ وـجـودـاـ مـادـيـاـ وـمـعـرـفـيـاـ فـيـ حـيـاتـهـ الدـائـمـةـ التـكـوـينـ وـالتـكـوـينـ.

إنـ الحـاضـرـ الـوـاحـدـ كـالـمـاضـيـ الـوـاحـدـ لـاـ يـكتـسـبـ معـنـىـ الـضـرـورـةـ الـحـيـاتـيـةـ إـلـاـ مـنـ خـلـالـ الـارـتـبـاطـ بـالـمـسـتـقـبـلـ الـذـيـ يـعـنيـ الـقـومـيـ الـمـصـيرـ لـلـأـمـةـ الـوـاحـدـةـ،ـ وـهـيـ تـشـعـرـ بـفـخرـ يـكـنـهـاـ مـنـ الـاعـتـزـازـ بـوـطـنـهـاـ كـاعـتـزـازـهـاـ بـشـخـصـيـتـهـاـ الـقـومـيـةـ وـالـوـطـنـيـةـ فـيـكـونـ حـبـ الـوـطـنـ إـلـىـ جـانـبـ كـوـنـهـ تـعـلـقـاـ بـالـحـيـاةـ وـتـشـبـثـاـ بـهـاـ،ـ وـاجـبـ إـيمـانـيـاـ يـجـعـلـ حـبـهـ مـنـ إـيمـانـ بـالـخـالـقـ لـهـذاـ الـكـوـنـ بـوـجـودـهـ الـذـاتـيـ وـالـمـوـضـوعـيـ.

القومية وعلاقاتها الزمانية :

قلـناـ إـنـ الـمـقـومـاتـ الـقـومـيـةـ الـثـابـتـةـ لـلـأـمـةـ هـيـ الـلـغـةـ وـالـتـارـيـخـ وـالـمـصـيرـ،ـ وـهـيـ فـيـ مـتـوـالـيـاتـهـ الـأـسـاسـيـةـ تـقـابـلـ الـتـخـارـجـاتـ الـثـالـثـةـ لـلـزـمـانـ هـيـ الـحـاضـرـ وـالـمـاضـيـ وـالـمـسـقـبـلـ مـنـ حـيـثـ الـاشـتـمـالـ وـالـتـكـامـلـ،ـ وـالـتـعـدـ وـالـتـنـوـعـ،ـ فـالـلـغـةـ بـالـنـسـبـةـ لـلـأـمـةـ تـقـابـلـ الـحـاضـرـ بـالـنـسـبـةـ لـلـزـمـانـ فـيـ مـكـونـاتـهـ الـفـكـرـيـةـ وـالـمـادـيـةـ،ـ لـأـنـهـاـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ كـوـنـهـاـ قـمـلـ الـوـجـودـ لـلـذـاتـ فـيـ الـوـجـودـ لـلـغـيرـ،ـ أـوـ الـأـنـاـ مـوـجـودـاـ فـيـ الـغـيرـ أـوـ الـغـيرـ مـوـجـودـاـ فـيـ الـأـنـاـ،ـ أـوـ كـمـاـ قـالـ (ـهـيـجـلـ)ـ بـأـنـهـاـ ذـلـكـ الـلـوـغـوـسـ الـذـيـ يـعـبـرـ فـيـ آـنـ وـاحـدـ عـنـ كـلـ مـنـ (ـالـآنـيـةـ الـفـرـديـةـ)ـ وـالـآنـيـةـ الـكـلـيـةـ الـتـيـ يـسـتـحـيلـ بـهـاـ الـوـعـيـ الـفـرـديـ الـعـاـمـلـ باـعـتـبـارـهـ أـدـاـةـ الـإـقـنـاعـ إـلـىـ وـعـيـ كـلـيـ شـامـلـ»ـ ..ـ وـهـيـجـلـ وـإـنـ كـانـ قـدـ وـجـدـ فـيـ الـلـغـةـ الـأـدـاـةـ الـوـحـيـدـةـ لـلـجـمـعـ بـيـنـ الـفـرـديـ وـالـكـلـيـ،ـ ذـلـكـ لـأـنـهـ قـدـ وـجـدـهـ الـوـعـيـ الـذـاتـيـ نـفـسـهـ مـوـجـودـاـ مـنـ أـجـلـ الـآـخـرـينـ،ـ (ـأـوـ وـسـيـلـةـ اـتـصـالـ بـيـنـ الـأـفـرـادـ عنـ طـرـيقـهـاـ يـشـتـرـكـونـ فـيـ الـأـفـكـارـ وـالـعـوـاـطـفـ الـتـيـ تـؤـلـفـ رـأـسـالـهـمـ الـعـقـليـ كـمـاـ تـؤـلـفـ الـمـلـكـيـةـ الرـأـسـالـمـيـةـ الـمـادـيـ)ـ عـلـىـ حـدـ تـعـرـيفـ الـفـلـسـفـةـ الـوـضـعـيـةـ عـنـدـ (ـأـوـجـسـتـ كـوـنـتـ)ـ،ـ وـمـعـ مـاـيـنـطـوـيـ عـلـيـهـ هـذـاـ التـعـرـيفـ مـنـ دـقـةـ تـدـلـ عـلـىـ شـمـولـيـةـ الـظـرـةـ الـجـدـلـيـةـ الـمـشـالـيـةـ،ـ فـإـنـ الـلـغـةـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ مـاـتـشـكـلـهـ مـنـ أـهـمـيـةـ فـيـ التـكـوـينـ

الاجتماعي للأمة كوجود ذاتي، إلا أنها وسيلة هذا الوجود الذاتي أو الوجود للغير في خلق وحدة الحركة والتفكير للعمل معاً من أجل قهر التحديات التي تفرضها الطبيعة بوجه الحاجة لأن وحدة العمل الناجحة عن وحدة التفكير هي الاستجابة القادرة على قهر التحدي وتغليب الحاجة على الندرة، أكان ذلك في مجال إشباع الضرورات المادية أم في مجال توسيع مدارك العلوم النظرية.

غير أن التواصل بين الأمة والوطن لا يتم إلا عند نقطة الحاضر الذي تحرى عنده عملية المبادلة بين الماضي والمستقبل للخبرة والإضافة، في ذهاب يعقبه إياب وحركة مستمرة دائمة الصيرورة والتطور، فإذا كانت اللغة هي أداة الحاضر التي تجعل للفرد وجوداً في المجتمع فإن نقطة الحاضر هي التي يتم فيها تبادل الفكرة وما يتربت عليها من توحيد للعمل والإبداع، إذ الحاضر مثل اللغة قناة وسطى يتصل عبرها المستقبل بالماضي كإضافة حضارية ويتوصل عبرها الماضي مع المستقبل كعبرة وخبرة تمد الفكر والفعل بطاقة إبداع إنتاجية باللغة الحيوية، عبر سلسلة من البدايات والنهايات الجدلية في معرك الصراع بين الاستجابة والتحدي سواءً أكان مصدره الطبيعة أم الإنسان.

لأن تعدد التحديات وتنوعها يقابلها تعدد وتنوع مثال للاحتياجات التحتية والفوقية، فقد يكون هناك تحديات فوقية مثل تحدي الجهل وتحدي الظلم وتحدي الصراع... إلخ من التحديات الاجتماعية التي تصدر من الفرد إلى المجتمع أو من الدولة أو الايديولوجية أو الحرية، تؤثر على الوحدة الاجتماعية وتغلب التناقضات الطبقية على الوحدة القومية في مرحلة معينة من مراحل التاريخ الحاضرة.

وقد يكون التحدي صادراً عن الغزوات الخارجية القومية من أمة لأمة تهدد وجودها القومي وحاجاتها التحتية والفوقية في آن، أي أن مصادر التحديات ذاتية داخلية وذاتية خارجية إضافة إلى التحديات الموضوعية الناجمة عن صعوبات وأخطاء طبيعية.

وإذا كان الحاضر يقابل اللغة القومية في الأمة فإن الحاضر بما يطوي عليه من حركة الدائمة يتوسط الماضي الذي يستوعبه التاريخ من حيث هو سجل لما كان وما

هو كائن يستوعب في ذاكرته جميع المنجزات الحضارية لأمة من الأمم ومايندرج في نطاقها من مكتسبات مادية وثقافية قومية تتميز بها أمة من الأمم بالعديد من المميزات الذاتية الوجданية التي تأخذ شكل العادات بما يولد لديه باللغة الحاضر والتاريخ الماضي الذاكرة. طاقات فكرية وعملية تجد مقومات حياتها المصيرية في المستقبل، فتكون اللغة للأمة أداة التفكير وأداة نقل الفكرة إلى الغير، بل هي أداة التعامل مع التجارب الإنسانية الماضية والحاضرة والمستقبلة تأخذ على كاهلها مسؤولية تجارب الآخرين المفيدة بضمون وطني وقومي لاينجم عن الاستلالب الوطني أو القومي الخارجي.

إنها وسيلة العقل في نقل الثقافة والعلم والفكر من اللغات الأجنبية للأمم الأخرى إلى اللغة الوطنية والقومية التي تمكن للأمة الحفاظ على مقوماتها في الأصالة والانفتاح على تجارب الآخرين في الجديد والإبداع والتقنية والتكنولوجية المعاصرة أداة حماية من الاستلالب كما أنها حياة للأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها تحميها من الغزو الخارجي للثقافات واللغات الأجنبية لأن افتقاد الأمة للغتها معناه افتقادها لحياتها في الحاضر، هو عملية موت وطني قومي تعقبه حياة استعمارية أجنبية لغيرها من الأمم القومية الأخرى. فاللغة اذاً هي العاصم من الموت القومي ومن الموت الحضاري يجعل الحاضر مركز تجمع الطاقة الحضارية والوجودية التي تلعب دوراً فاعلاً في مواجهة تحديات المستقبل وماينجم عنها من إضافات تكسب الماضي المثانة والقوة.. إن اللغة في الحاضر ليست أداة نقل الفكر الجماعية فحسب، وإنما هي أداة نقل الفكرة والعمل معاً، هي وسيلة الاحتياجات في التوحيد الوطني القومي ومايترب عليه من الفاعلية السياسية الاقتصادية، بحيث تكون الدولة الاتحادية العربية القومية مكملة للدول القطرية الوطنية لا تلغيها ولا تضعفها بقدر ما تضيف قوة إلى قواها تنقلها من موقع الضعف إلى موقع القوة ومن الواقع الهامشية إلى الواقع الأمامية المتنافسة على الصدارة والعظمة، في ظل واحديتها يتوحد الوطني بالقومي، فتجعل الأمة شديدة القوة في مجموعة مالديها من الشعوب المتعددة الموارد وماينجم عن ذلك من خلق القومات الحضارية البشرية والطبيعية الجديرة بالحياة المعاصرة، على أن وظيفة اللغة

في حاضرها لا تقتصر فقط على توحيد الأمة من أجل مواجهة الظروف المحيطة استخراجاً لما هو كائن من الشروط والموارد المتاحة والممكنة، بل هي إلى جانب ذلك وسيلة من وسائل التفاهم من أجل تحديد المنطلقات والغايات الايديولوجية للأمة الواحدة تكون هي الشريان الذي يمكن الدولة من صنع الغايات التاريخية المادية والثقافية حيث تكون هي اللغة الرسمية للدولة كما هي الهوية الحياتية للأمة..

إنها من المقومات الأساسية لبناء الواقع الحضاري الملزם بالحربة الحكومية أو الخددة بالعدل. هي لغة الثقافة الوطنية ولغة العمل ولغة العلم ولغة الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية الشاملة ولغة الثورة.. إنها وجود فاعل ومؤثر في الحياة والثورة الشاملة وفي مجمل العلاقات الماضية والحاضرة والمستقبلية. وإذا كان دورها حياتياً في نقل أحاسيس الفرد ومشاعره وأفكاره في مجمل أفعاله إلى غيره من أفراد المجتمع وقد وحدَهم كيان واحد اجتماعي وطني وقومي، فإنها تلعب دورها الحضاري عبر الكلمة المسنوعة والمقروءة والمرئية إلى آخره. وللغة وسائلها المساعدة المباشرة وغير المباشرة في الانتقالات الذاتية الفردية والاجتماعية وكذلك الموضوعية، كما أنها بالوسائل المباشرة وغير المباشرة قادرة على إبراز الكيان المستقل للأمة والدولة في هويتها الوطنية والقومية في التعامل مع غيرها من الشعوب والأمم تعاملاً ينبع من الاستقلالية الذاتية للانفتاح على الفائدية الحضارية من حيث هي فكرة أو قانون قابل للانتقال والاستطارة المكانية والزمانية، بما لا يؤثر على الاستقلالية القومية للسيادة بل على اللغة من حيث هي روح الأمة وعقلها المفكر.. وما كان للفكرة أن تتغلب على الحواجز المكانية الوطنية للشعوب والأمم في الانتقال والإفادة الأهمية، إلا من خلال ما أحدثته من قولة تاريخية زمانية استطاعت من خلالها أن تحدث ما أحدثته من إنتقالات حضارية عبر الزمان الممتد بحاضرها الحي و الماضي و مستقبله، إنها هي نفسها وليدة الترابطات الاجتماعية الزمانية والمكانية والتقاليد المتواترة من الماضي إلى الحاضر والمستقبل، تلعب دوراً لا يستهان به في تثبيت الروابط الاجتماعية والوجودانية التي تساعد على وحدة الأمة وتقوية عوامل الود والحنان بين أفرادها وأطرها الاجتماعية التي تتشكل

منها التنظيمات الاجتماعية الهرمية للأمة من خلال علاقة عمل قائمة على التعاون والتكامل والتكافل.

أما المستقبل فإنه وإن كان وليد خبرة الماضي والحاضر إلا أنه يقابل المصير من حيث هو مجموعة من الاحتياجات والأعمال، التي تتعلق بمجموعة المصالح الاقتصادية بمقوماتها البشرية والطبيعية، يقابل المستقبل من حيث هو ميدان لضاغطة الإبداع والإنتاج الحضاريين.

فهو مصدر حياة الأمة يوجد بين أفرادها وتنظيماتها الاجتماعية روابط الانسجام والتكامل والود الذي يولد طاقات من الحب والاستعداد المشترك للتضحية بين أفراد الأمة الواحدة بلا حدود ..

إن الوطنية والقومية وجود اجتماعي مادي ومعنوي ينمو على الدوام من خلال علاقات زمانية حركية تتكامل تكاملاً شموليًّا وجديلاً مع العلاقات المكانية وتكميلها ولا تلغيها في الزمان والمكان. فالحاضر لا يقتصر فقط على الاتصال والتوصيل بين الماضي والمستقبل فحسب، بل هو في حركته الجدلية وإضافاته الوطنية والقومية الأساس الذي يتم عبره الاتصال بالحاجة والكافية وتغليب التحدى على الاستجابة ما تثبت معطياته المستقبلية أن تحول إلى ماضٍ يعني التاريخ، بحيث يكون الزمان في وحدته وترابطه الجدللي الشمولي وحدة قياس التطور الحضاري، كما يستوعب مجموعة المقومات الوطنية والقومية الثابتة منها والمتغيرة في تكاملية بدعة الترابط بقدر ماهي مبدعة الفاعلية وقوية بقدر ماهي موحدة الحاجات والكافيات والضمادات الاجتماعية.

الحاضر وعلاقاته باللغة :

إن اللغة هي الأساس الأول للوجود الوطني والقومي، وهي المقوم الذي تتجسد عبره على الدوام روابط الصلة الوثيقة بين أفراد الشعب الواحد والمجتمع الواحد، فتوجد فيما بينهم مجموعة من الروابط والصلات الحياتية والوجدانية والعاطفية إلى جانب

الروابط الفكرية والعملية التحتية، فتكون اهميتها في كونها حياة الأمة، إذا افترضنا أن للأمة حياة من حيث هي وجود اجتماعي يستوعب جميع الأفراد الذين تتكون منهم الأمة أو الجماعة، فيكون لكل منهم حياته الخاصة والمستقلة التي تتعلق بحياته الذاتية لا يقطعها إلا الموت الذي تنتهي به الحياة، غير أن هناك إلى جانب هذه الحياة المتعلقة بعمر الفرد، حياة كليلة متعلقة بالأمة من حيث هي مجموعة من المقومات الوطنية والقومية التي تقوم على أساسها الوحدة القومية لجميع السكان، هذه الحياة وإن كانت حياة معنوية تتعلق بروابط الوجود الاجتماعي، مثلها مثل الحياة الطبيعية قابلة للحياة وقابلة للموت المتدرج، الذي يبدأ بموت اللغة.

فاللغة هي المقوم الحياتي للأمة توحدتها في نطاق مجموعة من المقومات الأخرى، فت تكون هي الحياة في الحاضر الذي يهد شرائع الحياة إلى الماضي بعد أن يقتطعها من المستقبل، إنها الحياة المتعلقة بوجود الآنا في الغير والغير في الآنا باعتبارها وسيلة اللقاء والأساس الوجودي الذي تتحقق في ظله الوحدة. وهي أي اللغة التي توحد المشاعر والأحساس تلعب الدور نفسه في توحيد الأفكار والجهود العملية وتكون الأمة من قهر التحديات المحيطة بها، تجد في لحظة الحاضر وسيلة تواجهها الاجتماعية في تناقل الأفكار عبر حشد الطاقات العملية.

ولما كان الحاضر عملية اقطاع مستمرة من المستقبل إلى الماضي ومن الماضي تستمد العبرة والخبرة عبر سلسلة من البدايات وال نهايات تجعل من اللغة وعلاقتها بالحاضر أداة تواصل مع الماضي وأداة اتصال بالمستقبل، فهي حيوية الأمة وأداة التواصل مع التاريخ بما ينطوي عليه من العطة والعبرة وهي أداة اتصال بالمستقبل بما تنطوي عليه من نقل وبلورة للأهداف ، عملية اقطاع مستمرة وإضافة إلى التاريخ والحضارة.

اقول ذلك وأقصد به اللغة.. في البدء كانت حاضر ومع حركة التاريخ امتدت إلى الماضي ومن الحاضر أصبحت لغة المستقبل تمثل أحد أهم المقومات القومية لlama.

صحيح أنها في البداية عانت من عشرات كبيرة أوجدها مجموعة العقبات المضطربة في المكان المفتوح، وفي غياب الاستقرار والإنتاج، لم تكن هي ذاتها بقدرة

على القيام بدورها في تكوين الجماعة الواحدة الوطنية والقومية المستقرة خلال مرحلة ما قبل الاستقرار والتاريخ عبر الامتدادات الطويلة لحضارة العصور الحجرية القديمة والواسطة والحديثة، التي عاش فيها الإنسان مرحلة المشاعية مهاجراً ومتناقلًا من مكان إلى مكان بحثاً عن حاجاته من الشمار الجاهزة وعلى امتداد التاريخ البدائي القديم والواسطى والحديث ظلت اللغة حبيسة الحاضر عبارة عن مجموعة من الرموز والصور التي تعتمد على الأصوات والإشارات والحركات ، ناهيك عن الهجرات التي كانت تؤدي إلى امتراج الجماعات بعضها البعض وما ينتج عن ذلك من افتراق تتعدد عوجبه الإشارات وتختلف من جماعة إلى جماعة ومن قبيل إلى قبيل .

قبل التاريخ كان الإنسان يعاني من عدم الاستقرار وكانت اللغة هي الأخرى غير مستقرة وغير مبلورة ، الأمر الذي جعل وظيفتها محدودة بحدود الحاجات البسيطة للمجتمعات البدائية التي كانت تعيش حاضرًا مقطوع الصلة بماضيه بحكم محدودية الوعي بالتاريخ وأثره على الإنسان من جهة ، وقدرة الإنسان على صناعة التاريخ من جهة مقابلة .. كان الإنسان البدائي يعيش حاضرًا مقطوع الصلة بماضيه ، ومستقبل يجهل فيه أنه مادة التاريخ وصاحب المصلحة الحقيقية فيه . وكانت اللغة تعكس الفكرة المحدودة في معرفتها الحاضرة أي نوع من الأهمية الذي يمثله الحاضر في توسيطه بين الماضي وبين المستقبل على نحو جعل وعيه بالتاريخ غير قادر على إحداث ما يجب إحداثه من فاعلية في تغيير المستقبل ، وكان وعيه محدوداً بحدود المادة الحضارية الحالية من الإبداع والإنتاج ، لأن الجماعات المتناثرة هنا وهناك كانت في تناشرها وضعفها تتعامل مع مكان مفتوح ، لا وطن محدد ولا زمان محدد ، تعتمد على ما هو جاهز من صنع الحركة الجدلية التلقائية للطبيعة عبر حاضر جامد يحيط به الجهل من قبل ومن بعد ، من الخلف ومن الأمام لا يعرف ما كان ولا يعرف ما يجب أن يكون . ولكن ماحدث من متغيرات سياسية واقتصادية أدت إلى إحداث متغيرات اجتماعية وطنية وقومية نشأت مجتمعة في مرحلة الاستقرار التي أعقبت اكتشاف الزراعة وظهور الإنتاج الاقتصادي ، كانت الأسرة بداية للوجود الوطني والقومي من خلال نمو اللغة

التي صاحبت نمو الأسرة والعشيرة والقبيلة بصورة ساعدت الجماعات على النمو الاجتماعي الأفقي والرأسي في تعدد الأسر والعشائر والصعود المستمر من العشيرة إلى القبيلة فالشعب فالأمة.

كانت اللغة تعتمد على النقل المباشر، وتفتقد لانتقالات غير المباشرة في غياب الوسائل المساعدة ورغم ما كانت تعانيه اللغة من تباعد المكان وانعدام القراءة والكتابة ومن صعوبات في التوحيد الاجتماعي والبناء التاريخي وما ينبع عنه من ضعف الروابط التاريخية بل والمصيرية في ظل المعوقات والحواجز المكانية، الا أنها قد شقت طريقها في التكوين المستمر للجماعة وما نتج عن ذلك من تكوين المقومات التاريخية والمصيرية المادية والفكرية، على أن بداية الاستقرار قد شهدت نشاطاً اجتماعياً نابعاً من الروابط الحاضرة وحدتها مع المستقبلية أكثر من الروابط التاريخية لأن الروابط الماضية كانت في غياب التدوين تأخذ شكل العادات والتقاليد الجامدة الناجمة عن الشعور بروابط القرابة الناجمة عن الدم أكثر من اعتمادها على المنجزات الحضارية المتوضعة في الماضي المدون بأحداثه وحوادثه، وكل ما كانت تذكره الجماعة أنها وليدة روابط الدماء والقرابة والنسب.

غير أن الاستقرار قد شهد في تاريخه التداخل الاجتماعي الناجم عن امتزاج الأقوام والجماعات البشرية الدائمة الحركة في سياق على موقع الاستقرار كانت البداية حروباً - تنتهي إلى امتزاج الأضعف في إطار الأقوى فكان ذلك الاختلاط وما يعقبه من اندماج يشعر الجماعات الأولى بضعف الروابط الماضية السلالية الناجمة عن امتزاج الدم بالدم والسلالة بالسلالة، على أن أكبر انتصار تحقق للغة كان على يد الفينيقيين الذين اكتشفوا الحروف الأبجدية التي حل محل الكتابات الرمزية القديمة التي كتبت بها اللغة الهيروغليفية المصرية وبالحروف الأبجدية الفينيقية اكتسبت اللغة وسائلها غير المباشرة لتدوين مؤثرات الفكر والعمل في الحاضر وما ينبع عنها من تحول مكتوب إلى الماضي شكل في أبعاده ومادته بداية الحياة التاريخية القديمة حيث أصبح التاريخ هو المقوم القومي الثاني الذي اكتسب العقل - بالإضافة إلى اللغة أداة نقل الفكرة إلى الآخرين - الذاكرة

المدونة التي تثلج في ماضيها وحدة الروابط التاريخية المتميزة للأمة الواحدة المستقلة.

إن هذه الانتقالات الاجتماعية قد شكلت في مؤثراتها الأفقية والرأسمية انتصارات نتج عنها التخارجات الزمانية للماضي والحاضر والمستقبل، في نطاق الترابط والتفاعل الذي يوحد الحركة الزمانية والحركة الوطنية والقومية في مقوماتها المستقبلية والحاضرة والماضية.

فالجماعات التي شعرت بالروابط اللغوية التي تشدها نحو المجتمع في الحاضر كانت تشعر أيضاً أن لهذه الروابط جذوراً تشكل الامتدادات التاريخية الماضية، وما توحيه من اندفاع وترابط يوحد المصالح والأعمال المشتركة للمصير الواحد الذي ينطوي في أهميته على مصير الأمة في مجمل ماتتعلق إلى تحقيقه من غaiات حياتية وحضارية في المستقبل المفتوح على العلم والعمل. كان التدوين يجعل الأبناء على وعي وإدراك بما اكتسبوه من الآباء والأجداد من خبرات ومهارات تدل على حياتهم في الحاضر وما تسفر عنه من تأثير وجداً ينتقل بالتواتر من الأبناء إلى الأحفاد جيلاً بعد جيل.

ومن خلال ذلك يتضح أن دور اللغة في التكوين الوطني والقومي لا يقل أهمية عن دور الحاضر في مؤثراته الماضية والمستقبلية التي يتداولها الماضي والحاضر كخبرة من الأول وإضافة من الثاني تحول إلى خبرة مكتسبة في الماضي والحاضر تتكون بالتراكم والنمو المستمر على أن التغيير المستمر للحاضر تحوله إلى ماضٍ مجرد وقوع الفعل حيث لا يستمد مقومات وجوده إلا من المستقبل الذي يتحول باتجاهه على الدوام، فيكون حاضر اليوم ماضياً يتحول إلى أمس وما قبله، كما يصبح غداً (اليوم) ويصبح اليوم (أمس) يدل على حركة زمانية متغيرة تحمل في طياتها أحداث وحوادث تاريخية، كما يتحول الليل إلى نهار والنهار إلى جزئيات متصلة ومنفصلة من البدايات وال نهايات الوقتية المتعددة والمتعاقبة كتعداد الشواني والدقائق والأيام والشهور والأعوام المتتالية البدايات وال نهايات تحمل معها تحول المستقبل إلى حاضر والحاضر إلى ماضٍ يحتل فيه القبلي موقعاً متأخراً، والبعدي موقعاً متقدماً للقبلي يتحول الأول إلى الثاني والثاني إلى الثالث في مسافات زمانية متغيرة تغير الليل والنهار في حركته الثورية الدائمة التقدم.

أقول إن هذه الحركة الزمنية في تراجعاتها وحركتها من المستقبل إلى الماضي تحمل معنى الدياليكتيكية للكونية الجدلية والكونية التاريخية يقابلها ثبات في اللغة بقدر ما يقابلها من متغيرات تاريخية ومصيرية تحمل على الدوام معنى الجديد والقطع والإضافة والثورة.

على أن الثابت في اللغة لا يعني خلوها من الجدل والتجديل لأن اللغة حركية كالزمان تبقى محتفظة بمقوماتها الثابتة رغم ما تحتوي عليه من التغيير الذي يحمل معنى التطور، وكذلك شأن اللغة الحركية دائمة التكوين لذاتها وللمجتمع الذي ينطوي بها، ناهيك عن أنها دائمًا محطة علم وتقدم يجد بها الباحثون آفاقاً واسعة للبحث عن علومها وفنونها وصروفها النحوية وما تتركب عليه من قواعد علمية تدل على أنها علم ينتقل باستمرار من الآباء إلى الأبناء ومن الأبناء إلى الأحفاد دون توقف في الزمان وهي برغم حركيتها وإن كانت تدل على التواتر والانتقال تبدو ثابتة إلا أنها لاتخلو مع كل جيل من الأجيال المتعاقبة من النمو والتطور الذي يجعلها مواكبة لكل جديد في التقدم والعلم.

التاريخ وعلاقاته بالماضي:

يبدو الماضي هو التاريخ من خلال النظرة السطحية، التي تبعد نفسها عن مشقات العراك العميق مع أن الماضي كحركة زمانية مرتبطة بالكون يختلف اختلافاً جذرياً عن التاريخ من حيث هو علاقة إنسانية وعلاقة طبيعية لا يكون فيه المجتمع جزءاً من مادته فحسب بل يكون أيضاً هو الصانع لمادة التاريخ من حيث هي مزيج مركب ومعقد من الأحداث وال العلاقات والتفاعلات والابتكارات التي ندرسها كعلوم وفنون إنسانية وطبيعية فكرية ومادية وروحية.

أي أن التاريخ هو المحصلة النهائية لحركة الإنسان وعلاقاته بنوعه وبخالقه وظروفه لainbighi أن نقول عنه إنه هو الزمان من حيث هو حركة كونية نقيسها بتعاقبات الشواني والدقائق وال ساعات والأيام التي تتكون منها الشهور والأعوام، حتى هذه المسميات التي اعتدنا أن نقيس بها حركة الليل والنهار التي تعكس حركة الأرض

حول كوكبها الشمسي العظيم أو حركة الشمس حول نفسها ليست في اصطلاحاتها إلا عملاً إنسانياً أضاف الأعداد والأرقام كعلوم رياضية إشاعاً حاجته الذاتية مع تعاقبات الليالي والأيام ليقيس بها محمل أفعاله وأفكاره التي يبذلها في البحث عن احتياجاته الضرورية والكمالية.

ولما كان الإنسان مادة من مواد التاريخ وأداة صنعه. فإن الإنسان في علاقاته الاجتماعية يخضع هو الآخر في نشأته الاجتماعية لاحداث التاريخ، فتكون هي الحصيلة النهائية لأحداثه وعلاقاته الماضية، وهي ذاكراته في الحاضر يتذكر من خلالها ما أنجزه من علوم وفنون ومبتكرات مادية ومعنوية. تصبح في قواعده جزءاً من وجوده في الزمان ينتج عن التعامل معها الكثير من الفوائد العلمية إلى جانب الصلات والروابط الاجتماعية التي تشعره بحنين الانتمام إلى ماضيه وتاريخه وما ينتج عنها من روابط متينة في الحاضر لاتقل أهمية عن علاقة القرابة بين الأبناء والآباء والأجداد، فكما أن الفرد يشعر بالحسنة والألم والحزن على أقاربه الذين ماتوا ولم يتبق له منهم إلا مجرد الذكريات، فكذلك أيضاً يشعر بحنين الذكريات الاجتماعية الماثلة للتاريخ بوقائعه وفوائده الماضية، فيكون ذلك الحنين مصدر فخر وفائدة تدفعه نحو الاعتزاز به وتجيده وتخليده في الحاضر، وأي اعتداء عليه أو محاولة طمس معالمه والتعرض لحوادثه بالنقد والتشويه والزيف يخلق عند المجتمع ردود أفعال شديدة الاحتجاج والدفاع، ليست في ماهيتها سوى مجموعة ما لديه من الأحساس والروابط والمشاعر الوطنية والقومية التي تشد المجتمع بذكريات الحنين والتمجيد لماضيه وتاريخه.

إذاً فإن الماضي هو الزمان في حركته الكونية الطبيعية المستقلة عن الإنسان، أما التاريخ فهو ماضي الإنسان ومنجزاته المكتوبة والمنقوشة والمصنوعة بمحنة بشكل نقوش أو كتب أو مخلفات أثرية تقنية وтехнологية تعكسها تلك الآثار الموجودة في الأطلال الحضارية الموجودة على الأرض في المغارات والكهوف ومناطق السكن والتجمعات الحضارية القديمة. وإذا كان الماضي هو الحاضر والمستقبل الذي كان امتداداً لما هو كائن، فإن التاريخ هو الشفافة والعمل والأدوات الإنتاجية الماضية التي كانت لغة منطوقة في الحاضر، ثم أصبحت مدونة منقوشة أو مكتوبة في الماضي.

قبل التاريخ كانت الجماعات البدائية تعيش في حاضر شبه منقطع عن ماضيه لأن الإنسان البدائي لم يكن بعد قد عرف الكتابة والقراءة والتدوين أي أنه لم يكن يدون أفعاله وأقواله في وثائق تنقل خبرات الأسلاف لأحفادهم من الأخلاف، فكان ذلك الانقطاع عاماً من عوامل الجمود الحضاري نتاجاً لاكتفاء المرأة بالحدود من المعارف البسيطة بساطة الحاجات والكافيات المحدودة بحرفية الجمع والالتقاط والصيد.

وذلك مايفسر لنا عجز الجماعات البدائية عن مغادرة الحاضر والتوغُّل خلف معترفات الظاهر بعلمه المحدود المنقطع عن الفائدة المتوارثة من الماضي، لم يكن يكفي لإحداث التراكمات المعرفية التي تساعد الجماعة على مغادرة الظاهر للبحث عن الحقائق التي تكمن في أعماق الباطن فكان الجهل هو العجز الذي لايمكن لهم من اختراق المجهول والخوض في معترفات المستقبل الإبداعية وإلانتاجية لأن الجماعات البدائية كانت في علاقاتها بالطبيعة علاقة استعطاء لما هو جاهز من ثمر وصيد يصادفه الصيادون في أطراف الغابات الكثيفة التي كانوا عاززين عن التوغُّل في أعماقها لأن التوغُّل يعني الموت من الحيوانات المفترسة بل ومن الشعابين السامة... إلخ.

لذلك فإن الأداة الإنتاجية البدائية ظلت لفترة طويلة من التاريخ محصورة بالحجر والخشب ولم ترق إلى النحاس والبرونز إلا في فترات متأخرة من العصر الحجري القديم الأعلى، رغم اكتشاف البرونز والنحاس إلا أن الحجر مع شيء بسيط من التعديل والتطوير ظلت هي الأداة الإنتاجية الرئيسية السائدة الاستخدام والاستعمال.

إن المسافة الكبيرة للمساعية البدائية رغم عدم قياسها بمرحلة التاريخ كانت ومازالت مرحلة مجهرة في جميع بناتها وإبداعاتها الحضارية التي تتعلق بالنظام الاجتماعي واللغة والدولة والعقيدة والحرية... إلخ - مرحلة مجهرة وغير معلومة إلا بحدود العلوم التي أمكن استقرارها من خلال الخلفات الأثرية للأدوات الإنتاجية وعظام الإنسان والحيوان والنقوش الصخرية في المغارات والمدافن التي عشر عليها في مناطق الاستقرار، وهي وإن كانت تدلنا على وجود الإنسان البدائي إلا أنها لا تدلنا على طبيعة حياته وعلاقاته ونظمها، فيما توصل إليه من إبداع وإنتاج، ناهيك عن أنها

مرحلة جمود كان إبداعها محدوداً إذا ما أمكن قياسه بالإبداع الذي بدأ مع بداية الاستقرار وظهور الحوافر الفردية الدافعة نحو بذل المزيد من التقدم الحضاري، لذلك فهي لا تصلح في أن تكون المرحلة المثلثة التي يستهدف التاريخ حركة الوصول إليها.

يتضح من ذلك أن الماضي من حيث هو امتداد للحاضر الدائم التغيير والانقطاع من المستقبل كان يعتمد على الحركة التلقائية لجدل الطبيعة دون أن تكون قدرته على تجديل الجدل قد تجاوزت الحدود البدائية المحدودة الغايات، وعلى ذلك فقد كانت الجماعات البدائية تفتقد إلى المقوم الوطني والقومي للتاريخ لأنها لا تعرف عن ماضيها سوى أدوات الإنتاج البدائية وما يترب عليها من معارف محدودة بحدود البحث عن احتياجاتهم الحاضرة.

فكان الذكرة محدودة العلم بأحداث الماضي، كذلك كان العقل محدود القدرة على الوعي بالمستقبل، الأمر الذي نجم عنه ضعف الروابط الماضية وما كان يقابلها من ضعف مماثل في الروابط المصيرية.. كانت الذكرة محدودة العلم بالتاريخ لا تعرف عن أسلافها ومنجزاتهم إلا الشيء البسيط والقريب لا تتجاوز حدود جيل من الأجيال القريبة الانقراض، أما اللغة وسيلة حفظ الفكر وتعديمهما وتدوينها فقد كانت محصورة في نطاق النطق المباشر في الحاضر، يتداولها الناس فيما بينهم عن طريق المباشرة المسموعة أو المكتوبة، أما عن الأحداث التي وقعت فليس لديهم منها إلا مجموعة العادات والتقاليد الموراثة والتي تعتمد على الحفظ والقدرة على التذكر من أقوال الأئل وأفعالهم، وباستثناء ذلك فقد كان الماضي يزول بزوال المعلومات الخفظة في الذكرة بالرواية أو تلك التي حفظتها أدواتهم الإنتاجية الخشبية والحرجية والعظمية، ناهيك عما كانت تسببه الهجرات من قطيعة تفصل بين الجماعات المتباشرة في موقع مكانية متباعدة وغير مستقرة، غير أن مرحلة الاستقرار التي بدأت مع بداية اكتشاف الزراعة، قد هيأت للجماعات البدائية من الإنتاج وما ترتب عليه من تبدلاته في البنية الاجتماعية والوظائف والعلاقات التي وضعت نهاية لعصر الأمة وبداية لعصر الأبوة تبدل فيها العلاقات واحتللت المسؤوليات فنشأت الأسرة وما تلاها من

تطور نحو العشيرة والقبيلة إلى الشعب على أساس مجموعة من المقومات الوطنية، والقومية التاريخية وما أسفرت عنه من آمال ومصالح اقتصادية مشتركة.

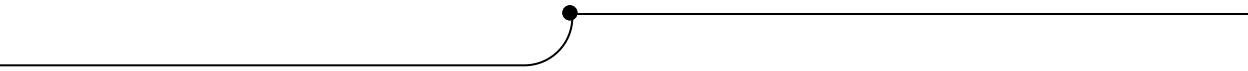
لقد كان الازدهار في الحاضر يؤدي إلى تنشيط التعامل مع المستقبل وما يترتب عليه من إضافات تاريخية ساعد على حفظها اكتشاف الكتابة والتدوين، لم تتحصر فقط في نطاق توثيق العلاقة الترابطية بين التخارجات الزمانية الثلاثة، وتكثيف الإنجازات التاريخية التي وحدت الروابط القومية ووثقت العلاقات الاجتماعية بين الجماعة الواحدة، فكانت انتصاراتها في تغليب الكفاية على الحاجة يشكل بأمسه التحتية قاعدة جذرية لتشييد العديد من المنجزات السياسية وغير السياسية، حين ظهرت الدولة وتحددت الأهداف الغائية في الحرية والعدل الاجتماعي.

إن هذه الأهداف ما لبثت أن تعرضت للاختلال مع تعرض الملكية للدولة ثم الشروة، فظهرت الايديولوجيات العبودية، فكان التاريخ كلما اتسعت أحاداته ومكتسباته يوثق الروابط الوطنية بين الجماعة الواحدة.. الأغنياء يعرفون تاريخهم من حيث هو ماضي الآباء والأجداد، منه يستمدون الروابط والخبرات المكتسبة يتلرون إمكانات أفضل لمواجهة تحديات المستقبل والتغلب عليها.

إن تدوين التاريخ كان تقدماً في الوطنية والقومية يكسب الجماعة مقومات نمو أكبر نحو الانتقال إلى الشعب الواحد والأمة الواحدة. وكان يعكس في الحاضر خبرات الأقدمين وصلاتهم الوطنية، كما كان يلعب على الدوام أساساً لتلافي الأخطاء، من حيث هي عوائق تعمل الجماعة على تلافيها عن طريق تحريك الحاضر واقطاع المستقبل بجهود وخبرات علمية وعملية أفضل، غير أن العوائق التي حدثت في عصر الاستقرار وظهور الدولة كانت قد أخذت دوافعها الفردية من تغليب الميل الفردي أو النزعة الفردية إلى التسلط والاستئثار في الخيرات المشتركة للجماعة، وكانت هذه الدوافع التي أخذت شكل التطلعات الفردية من حيث هي رغبات متعارضة مع الرغبات الاجتماعية تعارضها وصل حد التناقض الذي استثارت فيه الطبقة بالخيرات المشتركة للأمة.. فظهرت الايديولوجية العبودية وامتلكت فيه الأقلية مصير الأغلبية

فانقسمت الجماعة الواحدة إلى سادة وعبيد، أغنياء وفقراء، حكام ومحكومين، في ظل حياة متناقضة أعادت المجتمعات من المضي قدماً نحو حرية متكافئة للجميع على أساس الموقف من ملكية الدولة والثروة والدين وصلت إلى ذروة التناقض حينما امتلك فيها الإنسان للإنسان وكانت تلك التناقضات تعمل للحد من المبادرات الفردية نحو التفوق والتقدم ..

كانت تؤدي إلى إضعاف الأمة وانشغالها بالتناقضات الطبقية الموجبة للثورة، ولكنها لم تكن تعمل للقضاء على مقومات الوحدة القومية.



المراجع

الرقم	المراجع
١	كريستوفر بطار: التفسير والتفكيك والإيديولوجية، ترجمة وتقديم نهاد صليحة، نقاً عن فصول مجلة النقد الأدبي الأدب والإيديولوجية الجزء الأول، المجلد الخامس العدد الثالث إبريل مايو يونيو ١٩٨٥ م ص ٨٢-٨٣
٢	نفسه ص ٨٢
٣	عبدالله العروي مفهوم الإيديولوجيا ص ٩ طبع عام ١٩٨٣ م، دار التنوير للطباعة والنشر لبنان - بيروت
٤	نصيف نصار الفلسفة في معركة الإيديولوجية ص ١٨-١٩
٥	عبدالله العروي مفهوم الإيديولوجية ص ١٣
٦	نفسه ص ١٣
٧	نفسه ص ١٣
٨	كارل ماركس وفريديريك إنجلز الإيديولوجية الألمانية ص ٢٤
٩	نفسه ص ٢٥
١٠	نفسه ص ٢٥
١١	نفسه ص ٢٥
١٢	نفسه ص ٢٥
١٣	نفسه ص ٣٦
١٤	نفسه ص ٣٦-٣٧
١٥	مقدمة في نظريات الثورة، تأليف أبي كوهان ترجمة فاروق عبد القادر ص ١٣-١٤
١٦	نفسه ص ١٤
١٧	نفسه ص ١٥
١٨	نفسه ص ١٥
١٩	نفس ص ١٥-١٦
٢٠	نفس ص ١٦
٢١	د/ إمام عبد الفتاح : تطور الجدل بعد هيجل ح ٢ ص ١٠١
٢٢	نفس ح ٢ ص ١٠٣
٢٣	نفس الكتاب الثاني ح ٢ ص ١٠٣
٢٤	نفسه ص ١٠٥
٢٥	نفسه ص ١٠٥
٢٦	عدنان حسب الله: التحليل النفسي من فرويد إلى لاكان ص ٦

الرقم	المراجع
٢٧	بيري انيلتون: الماركسية والنقد الأدبي، تقديم وترجمة جابر عصفور فصول مجلد النقد الأدبي ، الأدب والإيديولوجيا الجزء الأول، المجلد الخامس العدد الثالث ابريل مايو يونيو ١٩٨٥ م ص ٢٢
٢٨	نفسه ص ٢٣
٢٩	نفسه ص ٢٣
٣٠	نفسه ص ٢٤
٣١	نفسه ص ٢٤
٣٢	نفسه ص ٢٣
٣٣	إينشيتين والنظرية النسبية د/ محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٧٦-٧٢
٣٤	نفسه ص ٧٦
٣٥	نفسه ص ٧٨-٧٧
٣٦	مختصر دارسة للتاريخ أرنولد توبين ح١ ترجمة فؤاد محمد شبل ومراجعة محمد شفيق غربال ص ٨٢-٨١
٣٧	نفسه ص ٨٢-٨١
٣٨	نفسه ص ٨٣
٣٩	نفسه ص ٨٣
٤٠	نفسه ص ٨٣
٤١	نفسه ص ٩٢-٩١
٤٢	نفسه ص ٩٢
٤٣	نفسه ص ١٠٠
٤٤	نفسه ص ١٠١
٤٥	إينشيتين والنظرية النسبية د/ محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٥١
٤٦	نفسه ص ٥٢
٤٧	نفسه ص ٥٢
٤٨	نفسه ص ٥٣،٥٢
٤٩	نفسه ص ٥٣
٥٠	نفسه ص ٥٣
٥١	د/أحمد زكي : مع الله في السماء ص ٦٠
٥٢	نفسه ص ٦١
٥٣	نفسه ص ٦٠
٥٤	نفسه ص ٥٠
٥٥	نفسه ص ٤١
٥٦	

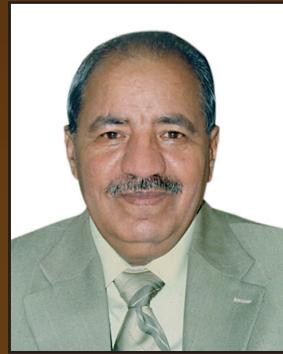
المرجع	الرقم
نفسه ص ٤٢	٥٧
نفسه ص ٤٣	٥٨
نفسه ص ١٠٣-١٠٠	٥٩
راجع الشيخ نديم الجسر قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن	٦٠
ص ٣٠٤-٣٠٥	
نفسه ص ٣٠٩،٣٠٨	٦١
نفسه ص ٣٠٩،٣٠٨	٦٢
نفسه ص ٢١١،٣٠٨	٦٣
ك. كلايدوف: الذرة من الألف إلى الياء ص ١٠٣، ١٠٢	٦٤
مع الله في السماء ص ٢٠	٦٥
نفسه ص ٢٠٥	٦٦
ك.. كلايدوف: الذرة من الألف إلى الياء ص ١١١	٦٧
نفسه ص ١١١	٦٨
نفسه ص ١١١	٦٩
إينشيتين والنظرية النسبية د/ محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٥٣	٧٠
مع الله في السماء ص ٢٠٥	٧١
نفسه ص ٢٠٧	٧٢
نفسه ص ٢٠٨	٧٣
نفسه ص ٢٠٨	٧٤
نفسه ص ٢٠٨	٧٥
نفسه ص ٢٠٩	٧٦
نفسه ص ٢٠٩	٧٧
نفسه ص ٢٠٩	٧٨
نفسه ص ٢١٠	٧٩
نفسه ص ٢١١	٨٠
ك. كلايدوف: الذرة من الألف إلى الياء ص ١٠٣ ترجمة عبد الرزاق المخروفي	٨١
دار الشؤون الثقافية العامة وزارة الثقافة والإعلام ١٩٨٧ م ص ١٠٣	
إينشيتين والنظرية النسبية د/ محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٥٤	٨٢
نفسه ص ٥٤	٨٣
حرية الفكر وابطالها في التاريخ سلامه موسى ص ٢١	٨٤
نفسه ص ٢٢-٢٢	٨٥
د/ حسن الشرقاوي الجدل في القرآن ص ٣٣	٨٦

الرقم	المراجع
٨٧	نفسه ص ٢٣
٨٨	نفسه ص ٢٣
٨٩	نفسه ص ٣٤
٩٠	ول دبورنت اقصة الحضارة ح ١ المجلد الأول ، ط ٤ ص ١١٦. د/زكي نجيب محمود.
٩١	نفسه ص ١١
٩٢	نفسه ص ١١
٩٣	نفسه ص ١٢
٩٤	نفسه ص ١٢
٩٥	نفسه ص ١٥، ١٤
٩٦	نفسه ص ١٣
٩٧	ماركس وانجلز الإيديولوجية الألمانية ص ٣ ت. د/فؤاد أيوب
٩٨	نفسه ص ٣٠
٩٩	نفسه ص ١١
١٠٠	نفسه ص ٢٦
١٠١	نفسه ص ٢٦
١٠٢	الأعمال الكاملة لساطع الحصري آراء وأحاديث في الوطنية والقومية ح ١ ص ٩
١٠٣	نفسه ص ٩
١٠٤	نفسه ص ٩
١٠٥	نفسه ص ١٠
١٠٦	نفسه ص ١٥
١٠٧	نفسه ص ١٥
١٠٨	نفسه ص ١٥
١٠٩	نفسه ص ١٥
١١٠	نفسه ص ١٦
١١١	نقاً عن كتاب خلق لتطور ص ١٣٤
١١٢	نفسه ص ١٣٤
١١٣	نفسه ص ١٣٥
١١٤	تطور الفكر القومي العربي بحوث ومناقشات الندوة الفكرية مركز دراسات الوحدة العربية بحث عن الشعور القومي الغربي عبر التاريخ د/صلاح أحمد العلي ص ٢١
١١٥	نفسه ص ٢١
١١٦	نفسه ص ٢١
١١٧	نفسه ص ٢٢

الفهرس

- | | |
|---|--|
| الفصل ١ اتطور المفهوم الديني والسياسي والاقتصادي والثقافي
٣٨ - ١١ | |
| الفصل ٢ قوانين الجدل وتعدد العوامل المحركة للتاريخ
١٦ - ٣٩ | |
| الفصل ٣ التحولات الايديولوجية والثورية نحو الحرية
٨٢ - ٦٧ | |
| الفصل ٤ المتواлиات التاريخية والحضارية لعلاقة الزمانية والمكانية
١٠٦ - ٨٣ | |
| الفصل ٥ الجدلية الزمانية
١٢٠ - ١٠٥ | |
| الفصل ٦ الايديولوجية والثورة والدولة وتعددية العوامل
١٥٤ - ١٢١ | |
| الفصل ٧ الايديولوجية والثورة والدولة في موكب الحرية والحق
١٢٤ - ١٠٠ | |
| الفصل ٨ الحرية حاجة مادية وفكرية وكضاية علمية
١٩٠ - ١٧٥ | |
| الفصل ٩ التعدد والتنوع الايديولوجي الثوري في رحلة
البحث عن الحياة والحرية
٢٨٠ - ١٩١ | |
| الفصل ١٠ هل القومية ظاهرة ايديولوجية وثورية جدلية؟
٢٩٦ - ٢٨١ | |
| الفصل ١١ الدول والامبراطوريات العبودية والاستعمارية وظهور
الايديولوجيات والثورات الوطنية والقومية
٣٤٨ - ٢٩٧ | |

هذا الكتاب يحتوي على مقدمات ومحات ايديولوجية وثورية عبر مراحل التاريخ المختلفة في عالم قلنا عنه انه عالم جدلي دائم الحركة والتغيير ، والتطور أقتضت فيه الحاجة والكافية ديمومة الأيديولوجية والثورة من وجهة نظر تقدس الوسطية .. كما تقدس الديمقراطية والشراكة في التعامل مع السلطة والشروة ، وترفض التطرف والإرهاب ، والشمولية ، وتنظر للتاريخ من زاوية التعدد والتنوع ، وتؤمن بإن الكون والإنسان في حالة تناغم تحركهما مجموعة من القوانين الجدلية التي لها بداية وليس لها نهاية.



عبدة محمد الجندي