صبحي الصالح *

قيم الإسلام وقيم العلم

(الصفحات ٢٧- ٥٤)

ملخّص

القيم الروحية في الإسلام تمتازبالواقعية الإيجابية في مواجهتها للقيم العلمية والتكنولوجية، ولإنجازاتها العلمية وذلك من ثلاث زوايا: الالتقاء معها أساسًا، والتحرك باتجاهها غالبًا، والحدّ من خطرها أحيانًا. والإنسان في التصور الإسلامي هو محورهذا الكون، وأن مجرد شعوره بضخامة دوره في الخلافة عن الله ليهيئه لعمليات التغييروالتطوير، ويمدّه بدافع الحركة والتأثير. والإسلام موقفه شديد من تمزيق الوجدان والاستخفاف بكرامة الإنسان حتى لا يكون التقدم العلمي والتكنولوجي على حساب القيم الإنسانية، التي لولاها لما كان العلم، ولا الحضارة، ولا كان في الحياة شيء من الإبداع.

١ – في عصرنا الممتد إلى الغد نرى لزامًا علينا أن نبدأ بطرح الصيغة التي تحدّد أمامنا بوضوح موقع القيم الروحية إزاء القيم العلمية والتكنولوجية الآخذة بالاتساع والعمق والشمول يومًا بعد يوم.

و إذا كنا لا نرتاب اليوم في أن عصرنا الآخذ بالامتداد إلى الغد هو عصرالعلم والتكنولوجيا،وأنه بعبارة أدق عصرالتقدم العلمي والتسارع «التكنولوجي»،فإنّ

---

* - عالم لبناني راحل.

علينا أن نتساءل بعد أن أوشكت القيم المادية في عصرنا أن تسيطرتامة على كل الحقول والميادين: **هل للقيم الروحية موقف طليعي أصيل يسايرحركة التطويروالتغيير، أو يتحداها تارة ويحدّ من خطرها تارة أخرى؟ أم قضي على تلك القيم أن تنسلخ من واقع الحياة،وتتخلى دفعة واحدة عن كل فاعلية وتأثير؟**

قد يكون من المفيد للإجابة الدقيقة عن تساؤلاتنا هذه أن نبرزظاهرة النسبية في كل قيمة من قيم الحياة بعد التحول الكبيرالذي طرأ على المجتمع البشري المعاصر، لعلنا نفسرمن خلالها بواعث اهتمامنا الخاص بنمط واحد من تلك القيم التي مهما نصفها بالروحية فلن نسلخ عنها ارتباطها الوثيق بالإنسان فردًا وجماعة،ولن ننأى بها عن التأثرسلبًا و إيجابًا بتبدل الأحوال جملة وتفصيلًا، آخذين في حسباننا، كما عبرعلامتنا المغربي المسلم ابن خلدون منذ عدة قرون، أن تاريخ الحياة الإنسانية بجميع قيمها أشبه شيء بذاكرة عامة لكل النوع الآدمي المكرم الذي ننتمي إليه، وأننا عن طريقه نرى «أن الأحوال إذا تبدلت جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد» [1].

٢ – ومن الواضح اليوم أن العالم بأسره قد تحول ـ كما تنبّأ ابن خلدون ـ كأنه خلق جديد، وأن كل قيمة في المجتمع العصري المتغيرباستمرارباتت أمرًا نسبيًا قابلًا للتعليل والتأويل، وفقًا لما يؤكده باركرفي كتابه عن *القيم الإنسانية* [2].

ولقد أوضح باركر رأيه السديد بإثبات القيمة لأشياء الحياة عند إشباع الرغبة في تلك الأشياء، بينما نفى واقعية القيمة في ذاتها، ما دامت قيمة الحياة مستكنة فعلًا وجوهرًا في حقائق الحياة وحدها، وما دام الإنسان يكتفي باكتشافها و إدراك أبعادها ومراميها حين ينفعل بها ويعكس انفعاله الداخلي بها على العالم الخارجي الذي يعيش فيه. وزاد هذه المسألة شرحًا وتحليلًا بيري Perry في كتابه *النظرية العامة للقيمة* [3]، عندما شبه قيمة أي شيء في الحياة بهدف الرماية الذي لا يصبح هدفًا حقيقيًا إلا إذا صوب إليه فعلًا أحد الرماة.

من أجل هذا كان لزامًا علينا أن نكتشف العلاقة الواقعية الموضوعية بين القوانين الداخلية لعملية الإنجاز الفكري وبين القوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي، إن كنا جادّين في معالجة التتابع الحضاري في مراحل الحياة البشرية وفي استكناه حقيقة القيم الروحية التي ما تزال قادرة، برغم كل شيء،على تحديد موقف كلي شمولي غيرمرهون بما نفاه العلم من نظريات خيالية وهمية، وغيرمتهيّب مما أثبتته التجارب من الحقائق العصرية الواقعية، سواء أتناولنا القيم الروحية مستقلة على حدة، أم مترابطة مع القيم الثقافية، أم منطلقة من كلا مفهوميها المتداخلين لإبراز قيمة الإنسان في ذاته، أو قيمة السلام في حياته، أو قيمة الزمن الذي يتفاعل معه، أو قيمة الحقوق العامة والحريات التي يرغب في صونها، أو قيمة النظام الذي يخضع له، أو قيمة العدل الذي يشكو من فقدانه، أو قيمة العقل الواعي الذي لا ينفصل أبدًا عن طبيعته الوجدانية الداخلية.

٣- إن طرح معضلة القيم الروحية على هذا الشكل وبهذه الصيغة يتيح لنا أن نرصد بسرعة مختلف التغيرات المتعاقبة المذهلة في الميدان التجريبي، عندما بدأت هذه التغيرات تشكك في قيمة المعارف الإنسانية كلها من دون استثناء، وبدأت بشكل خاص تهزالضميرالديني لتسأله يعنف: **كيف المسير، و إلى أين المصير؟!**

وأيًا ما كانت إجابتنا الفورية عن تلك التساؤلات فلا مناص لنا، لوضع هذه الأمور كلها في إطارها الصحيح، من تسليط الأضواء على حقيقتي العلم والتكنولوجيا، استنتاجًا للموقف الذي تقفه كل حقيقة منهما، وللقيم الفعلية الكامنة في كل منهما، وللقيم التي أحاطت الإنسان بظلال من الكرامة عن طريقهما، فعلى هذا الأساس وحده يحق لنا أن نقيم موازنة بين موقفين، يتوهم تارة أنهما متعاديان ولا عداء، ويظن تارة أخرى أنهما متلاقيان ولالقاء..

ويبدو أننا مهما نتعمق في البحث والتنقيب في بطون المعجمات والموسوعات والقواميس، **فلن نجد في شيء منها أن العلم هو «المعلومات» ولا أن التكنولوجيا**

هي «الأجهزة والآلات»، بل الذي نجده مع العلماء والباحثين أن العلم عملية خلق في الأساس [٤]**، وأنه بتعبير آخر قيمة من قيم الحياة تحدد بها المناهج الموصلة «إلى الكشف الدقيق العميق عن أطوار الإنسان، وأوضاع المادة، ونواميس الوجود»** [٥]**. ونجد من نحو آخر أن التكنولوجيا، بفضل تشعبها عن العلم بلا جدال، هي الأخرى عملية خلق في الأساس، لا تزيد في أدق إنجازاتها وأكملها على قيمة من قيم الحياة بوساطتها يتحقق الابتكار الدائم والصناعة الفنية المتواصلة لأجهزة وآلات تزداد يومًا بعد يوم تعقيدًا وتركيبًا.** وهذا هو الذي يغري العلماء بربط «التكنيك» بـ«التكنولوجيا» لإدخال الصناعة الفنية الآلية في شمول التنظيم الإنساني القادر وحده على فهم «التكنيك» وتنميته والهيمنة عليه [٦].

على أن التسارع التكنولوجي ، الذي هو في عصرنا أعظم ثمرة من ثمرات العلم، برغم ما وفره للإنسان من أسباب الراحة والرفاهية، قد سلبه في الوقت نفسه أعظم مزية تتيح له الإفادة مما أعطاه، **عندما صرفه بعنف وقسوة عن قيم الروح. فإذا صح أن الإنسان حتى في النظرة العلمية الخالصة جزء من هذا الوجود، فلا بد أن يصح أيضًا أن التعارض المتوهم هو بين إنسان العصر الحديث وتكنولوجيا العصر الحديث، وليس بين قيم العلم وقيم الدين.**

ولو سلمنا جدلًا بانفصام العلاقة بين الإنسان والروح، فما نشأ هذا الانفصام إلا من قسوة الإجحاف بحق «**الإنسانيات**» ،ومن وطأة الهجوم عليها، والاستخفاف بها: ففي الوقت الذي نجد الطبيعة الإنسانية تقاوم التغيير وتأباه، وترهب المستقبل وتخشاه، وتتمسك بالماضي وترضاه، كما يقول شانكس Shanks في كتابه الطريف **المبتدعون** [٧]، نلاحظ في الميدان التكنولوجي خضوع الأدب شعرًا ونثرًا، وخضوع الفلسفة تأملًا وفكرًا، لأكثر الرياضيات «السيرناتيكية» صعوبة وتعقيدًا.

ذلك ما نستنتجه على الأقل من محاضرتين شهيرتين، إحداهما للسير بيتر مدور

عن «العلم والأدب» [٨]. والأخرى ألقاها اللورد سنوفي جامعة كمبردج عما سماه «بالثقافتين» [٩]،راميًا بهذا إلى «الثقافة التقليدية» أو «الإنسانية» و«الثقافة الحقيقية» أو «العملية التكنولوجية».

٤- وكل المحاولات لتضييق الهوة بين تينك الثقافتين،ومنها محاولة نلسون الأستاذ في جامعة اكسفورد حين أصدر كتابه *هل العلم وسيلة ام غاية؟* [١٠]، قد باءت بالخيبة والإخفاق، لأنها اتسمت بالتحيز الظاهر للثقافة التكنولوجية على حساب الثقافة الإنسانية، بالحاحها على طبع مناهج التعليم كلها بالطابع العلمي (البحت)، واستغنائها الكلي عن جميع «التأملات» الأدبية والفلسفية.

و إزاء هذا الغلو البالغ حدًا من الغرور لا يطاق، المتعالي بالقيم العلمية «البحتة» وحدها، الهازئ بكل ما عداها، لم يكن بد من أن تنشأ دراسات أكثر اعتدالًا واتزانًا، وأقرب إلى وضع «**القيم المتقابلة**» في نصابها الصحيح. وفي طليعة تلك الدراسات جاء كتاب ابانيانو عن *مفارقات التكنيك* [١١] يتخذ موقفًا إيجابيًا وسطًا، لا يضخم جانبًا على حساب جانب آخر، فلا هو يدعو إلى اطراح التكنيك، ولا هو إلى إغفال «الإنسانيات» يميل.

يرى أبانيانو أن الإنسان اخترع الآلات للوفاء بحاجاته، وللسيطرة بها على المادة، لكنها ما لبثت أن تمرّدت عليه بعد أن كانت خاضعة له،وصارت غاية بعد أن كانت وسيلة، وما كان له مع ذلك أن يطرحها، بل العلاج الوحيد الفعال لذلك كله «هو التقبل الواضح التام لكل ما هو تكنيك على ما هو عليه وما ينبغي أن يكون عليه، إذ لن يتم إصلاح التكنيك إلا بالتكنيك نفسه»، وهذا لا يعني من الناحية الفنية أن للتكنيك عقلًا قادرًا على تقدير كل شيء وترتيبه، بل الأقرب إلى حقيقة التكنيك أنه يوجه الإنسان نحو الكمية والتكتل والامتداد، ويربطه بتخارج المادة exterionite حاصرًا في هذا التخارج كل طاقاته، حاجزًا إياه عن التأمل من داخل ذاته، مجانبًا لطبيعته الحقة، «القائمة مبدأ وأساسًا على القيم الروحية» [١٢].

٥- لا مناص إذًا للإنسان من أمرين يتكاملان ولا يتعارضان: أحدهما طبيعته الروحية الأساسية التي لا يجوز له التفريط بها، وإلا أضاع نفسه والآلة التي صنعها واستعد للهيمنة عليها، والآخر الآلة نفسها التي ما تزال تفيده وتيسّر رفاهيته برغم مساوئها، وما كان للإنسان أن يعدّ تلك الآلة ألد اعدائه، ولا أن يعدها سببًا مباشرًا أو غير مباشر في انحلاله الروحي. ولكي يتم التناسق بين هذين الأمرين، ينبغي للإنسان أن يتخلّى عن توهمه القدرة، بروحيته وحدها، على الانطواء داخل الشعور على ذاته، **«لأن الروحية الحقة فعالة إيجابية، لا تزدري العالم ولا تخارجه، بل تنفتح عليه، وتأخذ منه وتعطيه»** [١٣].

ولئن كان هذا المفكر الغربي ابانيانو لم يبلغ، وهو في أوج إعجابه بتكنولوجيا العصر الحديث، حد التقليل من أهمية القيم الإنسانية، والقيم الروحية بالذات، فما مصدر الإصرار على توهم التعارض المستمر بين قيم العلم وقيم الدين، أو بين عملية الخلق التكنولوجي وطلاقة الانفتاح الروحي؟

لعلنا نعثر على الإجابة المنطقية عن هذا التساؤل في كتاب الشبح في الآلة The ghost in the Machine للكاتب الشهير آرثر كيستلر Arthur Koestler الذي يقص قصة أسطورية عن تاجر شرقي ساذج لم يكن يجيد العدّ والحساب، ثم وجد نفسه ذات صباح أمام محل تجاري ضخم مزود بأحدث الأجهزة العجيبة إلا في عمليات الجمع البسيطة، وكذلك فعل أبناؤه وأحفاده وأحفاد أحفاده من بعده على توالي الأحقاب والأجيال، إلا أنهم استبدلوا الضرب بالجمع، وأحرزوا شيئًا من التقدم في مضمار الحساب [١٤].

إن غاية الكاتب من وراء هذه الأسطورة معروفة واضحة: فهي توحي بأن الإنسان الشرقي، وإن زود بأحدث الأجهزة والآلات، عاجز عن استعمالها، وهو أشد عجزًا عن اختراع أمثالها [١٥]، لوقوعه تحت سيطرة الدين، الذي يغريه بالبلادة والتخلّف والجمود، وينفّره من كل تغيير جديد.

٦- وحين يذكرالدين في الشرق يفترض أن يشمل جميع الأديان، ولاسيما السماوية، إذ كانت هذه البقعة من العالم مهبط الوحي ومستقرالرسالات، ولكن الغربيين لا يذكرون الدين في الشرق إلا ويقصدون به الإسلام، وخاصة في معرض الانتقاد والاتهام. **ولو عرفوا أبسط البديهيات عن القيم الإسلامية لأقروا بأنها وحدها، من بين القيم الروحية، تمتازبالواقعية الإيجابية في مواجهتها للقيم العلمية والتكنولوجية، ولإنجازاتها العملية، وذلك من زوايا ثلاث:**

أ ـ الالتقاء معها أساسًا.

ب ـ التحرك باتجاهها غالبًا.

جـ ـ الحد من خطرها أحيانًا.

٧- بشأن الزاوية الأولى ثمة حقائق كثيرة نعرض فيما يلي لما كان منها أوثق ارتباطًا بالقيم الإسلامية:

الحقيقة الأولى: أن العلم بوصفه كما أوضحنا في مستهل البحث طريقة أو منهاجًا هو قيمة أساسية في الإسلام. قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

وقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُون﴾. ومن الخطأ حصر «العلم» هنا في التفقه بأحكام الدين،لما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على أن العلم المطلوب هو قواعد المنهج الموصلة نظريًا وعمليًا، تأمليًا وتجريبيًا، إلى الكشف الدقيق العميق، عن أطوار الإنسان، وأوضاع المادة، ونواميس الوجود.

وقبل أن نتناول هذا بشيء من التفصيل، خليق بنا الا ننسى، ابرازًا لقيمة العلم الأساسية وفاقًا لما ذكرناه، أن أول ما نزل من القرآن اشتمل على إشادة ظاهرة بالقلم، وسيلة الخروج من الجهل إلى المعرفة المطلقة بأوسع معانيها: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنسان مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

واستنتاجنا أن العلم المقصود في هذا المقام مطلق كل الإطلاق، شامل كل الشمول، لا يقيده قيد، ولا يحده حد، وأنه قابل باستمرار للتقدم والزيادة والتغيير والتطوير، ليس مرده إلى الفهم الشخصي الذي قد يخطئ وقد يصيب، بل إلى الخطاب القرآني الصريح، في مثل قوله تعالى: ﴿وقل ربِّ زدني علما﴾. فمن الواضح كما قال أهل البيان، أن التنوين في لفظ «علمًا» يوحي بالاستغراق والشمول، حتى لكأن الإنسان في كل زمان ومكان، يطالب، أو بالأحرى يطالب نفسه، بالاستزادة من كل علم يسبر به أغوار الوجود، بلا حدود ولا قيود. ومعنى ذلك أن مسيرة العلم لن تتوقف أبدًا حتى تقتحم كل مجهول.

٨- وعندما نتذكر أن الإنسان العاقل Homo Sapiens مرّت عليه عشرات الألوف من السنين والأحقاب، وهو في تحركه البطيء المضني يتأمل ويطيل التأمل في نفسه وفي الكون من حوله، حتى استطاع أن يكتشف قدرته «العقلية» المجهزة بأضخم الطاقات، نضطر إلى الاعتراف، ونحن نقف بجانب الإسلام ،بقيمة للعلم أساسية مستندة في منهجيتها المتكاملة إلى «التأملية» le contemplatif النظرية المتقدمة زمنًا قبل استنادها إلى التجربية experience التطبيقية المتأخرة حصولًا، فما كان لشيء من العلوم التطبيقية العملية أن يبصر النور إلا بعد سلسلة من الافتراضات والتأملات الطوال، عبر القرون والأجيال.

وفي ضوء هذا المقياس، يمكننا أن نلاحظ أن القرآن، بمنطقه الوجداني البالغ التأثير، وإن تجافى عن الطريقة المنطقية المباشرة في الاستدلال، يدعو أول ما يدعو إلى استخدام الطاقة «الفكرية» لدى تقرير الدلائل «العقلية» وإيراد الحجج والبراهين على حقائق الكون والحياة.

٩ – وتخصيص القرآن هذا الأسلوب الاستدلالي النظري التأملي بتلك العناية الظاهرة، قد ترتبت عليه احكام شرعية تناولت العقيدة الإسلامية في الصميم، حتى رفض المتكلمون إيمان المقلّد، وأوجبوا معرفة الله بالعقل لا بالشرع، وروى

عنهم ابن حزم الظاهري قولهم الصريح: «**لا يكون مسلمًا إلا من استدل**» [١٦].

وغني عن البيان أن المتكلمين ما اتخذوا هذا الموقف إلا تأثرًا بالقرآن واستلهامًا لمعانيه، ففيه نداء متواصل إلى اطراح التقليد، ونبذ العقائد المتوارثة عن حقائق هذا الوجود، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾. ولقد بلغ مدى أبعد من ذلك، حين شبه بالأنعام أولئك الذين عطّلوا حواسهم وطاقاتهم الفكرية: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾.

١٠- وتعزيزًا لهذا الأسلوب التأملي في الاستدلال، دعا القرآن في آيات كثيرة إلى استخدام الاستقراء، للفحص الدقيق المستكنه لحقائق الأشياء، كيف وجدت؟ ومم تركبت؟ وكيف تطورت؟ وإن ذلك ليصدق على بدء الخلق، كما في قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [١٧] مثلما يصدق على ظواهر كونية في الأرض والفضاء، وفي الحيوان والجماد، كما في قوله في هذه اللوحة الشاخصة الحية: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ؟ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ؟ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾.

وهذا التحريك الدائم للطاقة العقلية، تأملًا واستقراء، تلقى عليه أحاديث الرسول ظلالًا تزيده انكشافًا وجلاء: فإذا سمع المؤمنون قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء﴾ أقبلوا على النبي يسألونه عن بداية العالم، وإذا هو يجيبهم: «كان الله ولم يكن شيء معه او غيره، وكان عرشه على الماء» [١٨] ويعلق على هذا شارح العقيدة الطحاوية موضحًا أن في الحديث «إشارة» إلى حاضر موجود ومشهود (وهو هذا الكون المرئي)، وقد أجابهم النبي عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات، وقد أخبرهم عن

خلق السماوات والأرض، فظهرأن مقصوده إخباره إياهم ببدء السماوات والأرض وما بينهما،وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لاابتداء وخلق ما خلقه الله قبل ذلك»[١٩].

وأدنى ما يستنبط من ذلك تحريك دواعي النظرإلى أن ثمة موجودًا قد كان قبل وجود الكون، وأن في عملية الخلق نفسها ترتبًا في الزمان، واستمرارًا في التطور، وتدرجًا في نشأة الأجرام وتكاملها، فما تم التكوين دفعة واحدة بصورة كاملة.

١١- وربما ساغ لنا ان نجد هنا، من غيرأن نلجأ إلى محاولات «التبرير» و«التوفيق» التي لا شأن لها بالدين، خطوة تمهيدية نحوإحكام الصلة بين «عملية» النظرة التأملية الاستقرائية و«عملية» الإنجازات التجريبية التطبيقية، ولا سيما إذا تابعنا في القيم الروحية الإسلامية تصوراتها لنشأة الحياة وتطورها من جهة، ولدورالإنسان وفاعليته في الكون من جهة أخرى، بضرب من الصياغة المادية التي لو محونا منها تعابيرها الدينية «المحضة» لتوهمنا أنها علمية «بحتة».

وفيما يتعلق بنشأة الحياة نذكرالآن، على سبيل المثال لاالحصر، أن عوالمها المسماة في القرآن «بالعالمين» لم تبلغ كمالها إلا بالتدريج، برغم تشابه مادتها الأولية، سواء أكانت «الماء» للأحياء،أم «الدخان» للأجرام. ومن الطريف أن شارح العقيدة الطحاوية، لما علق على قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين ﴾ توقف عند كلمة «رب» ليستخرج من معانيها في نهاية المطاف «التربية» وهي، كما قال، «**تبليغ الشيء كماله بالتدريج**»[٢٠].

١٢- وشبيه بهذا، من زاوية التعبيرالمادي «المحض»، ما أشار إليه القرآن من أن أصل الكائنات كلها واحد،من حيث تركيبها الذري من زوجين اثنين: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ ،﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ .وما نحسبنا بحاجة إلى عقدمقارنة بين الصياغة الدينية وما اكتشفه العلم الحديث من تكون كل ذرة من الكترون وبروتون

وانحلالها إلى كهارب موجبة وكهارب سالبة.

وانطواء الأجسام المادية على تلك الكهارب، موجبة وسالبة، ضرب له القرآن مثلًا بالجبال التي نتصورها ثابتة صلبة مع أنها بما فيها من إشعاعات أشبه شيء بالسحاب: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

و إن هذه التعابير المادية، و إن التقت أساسًا مع ما انتهى إليه العلم الحديث حول نشأة الكائنات وأصلها الواحد، لم ترد في النصوص الدينية على أنها «معلومات» مقصودة لذاتها، بل على أنها ومضات عرضت ضمن سياق معين،لغايات دينية منذ البداية، بيد أنها ومضات، على قلتها،بالغة من القوة مبلغًا يوقظ العقل الإنساني إلى الالتزام بالتفسير العلمي الصحيح، المستند إلى ظواهر الكون نفسها، الرابط بين أسبابها ومسبباتها، المستنبط لنواميسها وسننها.

١٣- ومثل هذا يقال أيضًا فيما يعرض للكائنات من أطوار تتعاقب عليها بعد نشأتها، إلى الحد الذي يمكننا معه أن نقول: إن نظرية الخلق Creation Continue التي تبناها كل من ديكارت[٢١]. وملبرانش[٢٢]، مسبوقة في القرآن بقوله تعالى: ﴿خَلْقًا مِن بَعْدِ خَلْقٍ﴾، وسيما إذا قرأنا في تعليق ابن حزم عليها ما نصه: والله تعالى خالق لكل مخلوق في كل وقت، قال عزوجل: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وقال تعالى:﴿خَلْقًا مِن بَعْدِ خَلْقٍ﴾، فصحّ أنه في كل حين يحيل الله تعالى أحوال مخلوقاته، فهو خلق جديد، والله تعالى يخلق كل حين جميع العالم خلقًا مستأنفًا دون أن يفنيه[٢٣]. على ان نظرية الخلق المستمر، و إن لم تبرأ في أصل صياغتها من الجانب التأملي او الفلسفي، قد وجدت (فيما بعد) امتدادها العلمي في نظرية التطور Evolution بكل ما يسودها من نزوع ظاهر إلى مادية التعبير عن الظواهر والحقائق. ومن العجيب حقًا أن الصياغة القرآنية أميل إلى تأييدها أو الالتقاء معها، خلافًا لمن ادّعى عكس ذلك من غير أن يأتي ببرهان على دعواه. وما الزيادة في

الخلق ،لدى الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، إلا تصورديني منسجم مع فكرة التطور، قائم في الكائنات كلها،علويها وسفليها، ملحوظ فيه باستمرار أنه من صنع الخلاق العليم، كما قال تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاء إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وأجلى ما يكون إدراك هذا التطورإذا ما تعلق بالإنسان تعلقًا مباشرًا.فمثلما أن هذا الإنسان، من حيث هو كائن مادي،قد جاء خاتمة لسلسلة من المخلوقات أدنى منه سبقته على هذه الأرض، كما يشيرإلى ذلك لفظ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ كذلك انتهى الإنسان إلى أطواربلغ فيها كماله في إطاره النوعي، متنقلًا من طور إلى طور،وحال إلى حال. قال تعالى:﴿مَّا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ وقال:﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسان حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِلَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾.

١٥ –أما رأينا في قصة خلق آدم، مما له علاقة بما نحن فيه:

فقد وردت هذه القصة في القرآن بأساليب متنوعة، في سياقات متعددة، تلتقي جملة وتفصيلًا بصورة تمثيلية رمزية شديدة الإيحاء عند هذه الآيات: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ، وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ، قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾. وأول ما نبادر إلى إبرازه هو ذلك التركيزالواضح ـ في هذا المقطع القصير ـ على قيمة «العلم» الذي تكررذكره ثماني مرات، بصيغ مختلفات، بغية استخلاص الحقيقة التالية: إن الله العليم الحكيم (علّمَ آدم) رمزهذا الجنس العظيم وأباه (الأسماء كلّها) بلا استثناء،

وأَقَدَرهُ حتى مات ـ في طور البشرية الأولى ـ على التصرف بكل ما يجدّ حوله من الأشياء، وبالوراثة أودع نسله المكرم مثل هذا الاستعداد، ومن يعرف الأسماء يعرف المسميات، مهما تختلف مدلولاتها باختلاف اللغات، وتتنوع تبعًا لتنوع الأجيال والحضارات. و إن في التعبير «بالأسماء» لأمارة على وجود مسمياتها، ولا ريب أنها كلها لم تكن موجودة في طور البشرية الأولى، و إنما وجدت أو «أوجدت» بالتدريج مع تعاقب الأطوار، وهذا يؤكد أن في تعليم آدم الأسماء كلها تصريحًا «بوراثة» بنيه معرفة شاملة بكل الحقائق، وفاعلية مطلقة في كل الميادين،وقدرة لا حدّ لها على وضع المصطلحات لكل ما يجدونه أو يوجدونه من أصالة و إبداع.

وذلك يوضح ما خص به الجنس الآدمي من المكانة العظمى، وما كلّف حمله في الأرض من التبعات الكبرى، بعد أن سُلم زمامها، وأُطلقت يده فيها، يبنيها ويُحسن البناء، ويجمّلها ويزيدها زينة وبهاء. ومن هنا كان الأجدَر في نهاية المطاف بالاستخلاف في هذا الملكوت، والأخلاقَ، مهما يستبد به الغرور،بإبراز مشيئة الله،في تطوير الكون وتنمية الحياة..فإن للإنسان من قواه وطاقاته، ومواهبه وملكاته ، لما يسعفه بتحقيق مُناه، ما دام وحي الله يسدّد خطاه[٢٤].

١٦ – ونبادر ثانيًا إلى تأكيدنا الحاسم أن نبأ استخلاف آدم وذريته في الأرض، وما تخلّله من تخاطب وحوار، بين الله وملائكته الأبرار، وما تعاقب بعده من سجود الملائكة لآدم إلا إبليس، ومن اسكان آدم وزوجه الجنة ثم اهباطهما و إبليس منها، ليس واردًا برمّته إلا مورد التمثيل، بأسلوب يكثرفي لسان العرب كثرته في الوحي والتنزيل.

فإذا تلونا قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ أدركنا من صيغة السؤال والجواب انها تمثيل لسعة جهنم التي لا تضيق مهما تكثر أفواج الداخلين فيها من المجرمين، و إذا قرأنا قوله تعالى الذي ذكرناه آنفا: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا

طَائِعِينَ﴾ استنتجنا من أسلوب التخاطب والحوار أنه ضرب من التصوير الشاخص الحيّ لانقياد السماوات والأرض لربها، واستسلامها لخالقها، وخضوعها للنواميس التي نظمها عليها.

و إذا صحّ أن أسلوب التمثيل، مقرونًا بالتشخيص والتخييل، هو الأداة المفضلة في القرآن[٢٥]، تحريكًا لدوافع التعقّل والتفكير، فلا شيء يمكن ان يحول هنا دون عدّ هذه القصة برمّتها واردة هي أيضا مورد التمثيل، ما دامت الحكمة من ورائها تبيان الحقائق، على سبيل التقريب والتيسير.

١٧- على أن تقريب الحقائق «التجريدية» بهذا الأسلوب التصويري التشخيصي لا يستلزم، بصورة حتمية،سلخ واقعيّها عن «واقعيته» ولا غيبيّها عن «غيبيته»: فاعتبار «آدم» رمزًا للكائن البشري لا ينافي ما أكده القرآن، والكتب المنزلة قبله، من أن الله خلق شخص «آدم» بالذات «خلقًا حقيقيًا»،وجعله في أحسن تقويم، لكن لو افترض أن آدم «بالذات» ـ لا بوصفه رمزًا ـ للكائن البشري ـ هو «خليفة الله» في الأرض، لاستلزم ذلك افتراض «الواقعية» لما لم يقع ولم يحصل: وهو احتمال أن يسفك آدم الدماء،مع أنه «بذاته» ما سفك دمًا، أو ان يفسد في الأرض مع أنه «بشخصه هو» ما عاث فسادًا ولا أفسد نظامًا، ولم يقصّ علينا الوحي شيئًا من ذلك ولا انتهينا إلى العلم به يقينا أو تواترًا. وهذا افتراض سلبي في مقابلة افتراض آخر على صورة الإيجاب: فلو احتملنا أن الله علّم آدم «بالذات» الأسماء كلها لعارضنا منطق الواقع الذي لا يسلم لأحد بعلم الشيء قبل أن «يقع» ويحصل أو «يوجد»،وينبغي في ضوء هذا المقياس ألا يعرف آدم «بالذات» إلا ما خلقه الله حوله من الأسماء والمسميات في طور البشرية الأولى، لكنه يعرف ـ بوصفه رمز هذا الجنس العظيم ـ كل ما «يجد» أو «يوجد» بالتدريج من حقائق الكون والحياة، مع تعاقب الأطوار، وبهذا المعنى الرمزي يصدق على آدم أنه «الجنس الآدمي» مثلما يصح لغة أن نرمز إلى «القبيلة القرشية» باسم جدها الأعلى قريش، وعلى «القبيلة

التميمية» باسم جدها الأعلى تميم، وبهذا المعنى الرمزي نفسه استساغ القرآن التعبير المباشرعن «تعليم آدم الأسماء كلّها» طاويًا في هذا التعبيرإيداع «النسل الآدمي» أو«الجنس الآدمي» استعدادًا تامًا للعلم بكل الحقائق، وقدرة لا حدّ لها على الاكتشاف والاختراع، وعلى وضع الأسماء والمصطلحات لكل جديد، في كل عصروجيل.

إنّ أخذنا بهذا الأسلوب التصويري التشخيصي، المستساغ في لسان العرب استساغتَه في جميع لغات الإنسان، لم يكن إذًا إخراجًا «لواقعية» آدم عن «حقائق» خلقه وتكوينه،واستخلافه وتكريمه، واستعداده وتعليمه، و إنما كان انتقالاً من «الشخص» إلى «الرمز»،ومن «الرمز» إلى «النسل»،ومن «النسل» إلى «الجنس»،وكان في الوقت نفسه انتقالا من «القوة» إلى «الفعل»، ومن «الفرد» إلى «المجموع» بلا تكلف ولا تصنع، وبلا رغبة في التمويه أو محاولة «للتبرير».

١٨- و إنا لنمضي على هذا الأسلوب الرمزي فيما تضمنه المقطع الذي نحن فيه من شؤون الغيب التي لم يخرجها من «غيبيّتها» تشخيص أدبي، ولا تمثيل تقريبي، ولا تصويرحي جميل، سواء أتناولت تلك «الغيبيات» ملائكة الله طبيعة وخلقًا، أم قولًا وفعلًا، أم خضوعًا وذلًا، وسواء أوصفت تلك «الغيبيات» ذات الله كمالاً وجلالاً، أم تنزيهًا أو تقديسًا، أم حكمة وعلمًا: فاعتبارالملائكة قوى خفية، موجودة غيرمرئية، عظيمة الطاقات،متعددة الوظائف والفاعليات، تنساب انسياب الضياء، وتنفذ في جواهرالأشياء نفاذ الكهرباء، لا ينافي ما أكده القرآن، مصدّقًا لما بين يديه من كتب الوحي والإيمان من أن الله خلق «كائنات حية» خلقًا «حقيقيًا» وسماها «ملائكة» وخلع عليها صفة العبودية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا ﴾،مادامت العوالم كلها تخضع للذي خلقها خضوع العبيد.

و إن هذا التصويرالأدبي الرمزي ـ قبل أن ينتقل بالملائكة من عالم الغيب إلى التشبه بالقوى الكامنة الخفية المنبثة في جواهرالأشياء ـ قد ارتقى بما في عالم

الشهادة من قوى حسية وطاقات مادية إلى تشبيهها «بالخلائق» الحية، وتشخيصها تشخيص «الكائنات» المتكلمة الناطقة، الخاشعة الضارعة، التي تطلق في تحركها نحو مبدعها أعذب الألحان. ونظائره في القرآن كثيرة، لا موضع لذكرها الآن.

١٩- وقد تعمدنا الإطالة في تحليل قصة آدم، لما لها من مساس بجوهر النظرة الإسلامية العلمية من الأساس، في موضوع خطير يتوهم انحصاره في «القيم الروحية وحدها» مع أنه من أقوى الشواهد -إذا ما فهم على ما أوضحناه- على استساغة «القيم المادية البحتة» و إدراجها في حركة تنسيقية فريدة نادرة المثال ضمن إطار الغيبيات التي هي بدورها، على الحقيقية، محكمة الارتباط بتكوين الكون على إبدع نظام. وما من ريب في أنه لا يتوقع من كتاب وحي وهداية كالقرآن - لمجرد الاقرار بعلمية نظرته إلى الكون والحياة والإنسان -أن ينفصم انفصامًا تامًا من روحية التعبير،وغيبية التصوير، ولا أن يستغرق كل الاستغراق، في إطلاق الوضع المادي إلى أبعد مداه.

ولئن كانت غايتنا من الإسهاب في هذه القضية بالذات أن نؤكد أن للإنسان طبيعتين: إحداهما مقيدة بحواجز الزمان والمكان، والأخرى منفلتة من كل تلك القيود في عالم غير مادي، وغير محسوس، إن غايتنا هذه لتنطوي على حقيقة مهمة جدًا لعلها حجر الزاوية في كل ما نحن فيه: وهي **أن هذا الكائن البشري الممتاز هو محور هذا الكون، وأن مجرد شعوره بضخامة دوره في الخلافة عن الله ليهيئه لعمليات التغيير والتطوير، ويمده بدوافع الحركة والتأثير.**

وفي هذا المجال يحس الإنسان بكرامته تتمثل في تسخيره كل ما في الكون لمصلحته ومصلحة إخوته البشر، على حد التعبير القرآني الذي يقول: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ ، فلم يُستثن شيء من هذا الكون الكبير، لا في الأرض المهاد وحدها، بل حتى السماوات وما فيها، من

أن تكون جميعًا مسخرة لهذا الكائن العجيب،الذي كرمه الله كل التكريم:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّوَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍمِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.

٢٠- ومن الطريف أن هذا الكائن المكرَّم،للدلالة على تسخيرالكون كله له، و إن قُيد بقيود الزمان والمكان، قد أُنبئ في القرآن، أنه سيقطع أبعد المسافات بأقصرالأوقات، وأنه سيركب طباق السماوات، طبقًا عن طبق، كما قال تعالى: ﴿ فَلَاأُقْسِمُ بِالشَّفَقِ، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ، وَالْقَمَرِإِذَا اتَّسَقَ، لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾.

وقد علق إمام المفسرين ابن جريرالطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ) على هذه الآيات بروايات عدة عن الصحابة والتابعين تفيد أن المراد: سوف تركبون ايها البشرسماء بعد سماء[٢٦]، لأن السماوات في القرآن موصوفة بأنها سبع طباق،مهما نختلف في الكنه الحقيقي للسماء، وفي مدى مماثلتها لما يعبرعنه «بالفضاء».

وأطرف من ذلك ان بعض الآيات القرآنية التي سيقت إثباتًا لعجزالإنسان أمام قدرة الله، وربما أيضًا (بحسب الظاهر) إثباتًا لعجزهذا الإنسان أمام الظواهر الكونية، لم تشتمل في نظر أذكياء المفسرين إلا على الشق الأول، وهو أمرطبيعي في كتاب وحي ودين،اما الشق الثاني المتعلق بما يجري في الكون فأثبتت تلك الآيات نفسها جوازحدوثه وتحققه و إنجازه مهما يكن خارقًا على يد الإنسان.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاء﴾ .فقد علق عليها الإمام الرازي في تفسيره بما خلاصته إمكان تصوروصول الإنسان إلى السماء، لارتياد الفضاء، حين قال: «وما أنتم بمعجزين،يعني بالهرب أو الثبات، أي لا تخرجون من قبضة قدرة الله، فلاإعجازلا بالهروب ولا بالثبات..وقدّم تعالى الأرض على السماء لأن هربهم الممكن في الأرض، ثم إن فرضنا لهم قدرة غير ذلك، فيكون لهم صعود في السماء»[٢٧].

و إلى الذين يرمون أمثالنا بمحاولات التوفيق بين نصوص القرآن ومنجزات العلم

الحديث، نوجه نظائرهذه التأويلات التي انطوت عليها مؤلفات أئمتنا وعلمائنا منذ أجيال وقرون،فهل كان أولئك الأئمة أيضًا منذ ذلك الحين، يحاولون مثلنا معشر المعاصرين، التوفيق بين قيم العلم وقيم الدين؟ او هي نصوص القرآن، بكل ما فيها من قوة الإيحاء، ألهمتهم أن يقولوا ما قالوه ويكتبوا ما كتبوه؟

ومن هذا الباب نفسه تلك الآية المذهلة في سورة الرحمان: ﴿يَا مَعْشَرَالْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾، فظاهرها تعجيزالكائنات كلها، وباطنها تحدي تلك الكائنات لاستخراج كل ما لديها من أسباب القوة والسلطان، لمحاولة النفاذ لا من أقطار الأرض وحدها، بل من أقطارالسماوات أيضا.

٢١- بل ليبدو لنا أن في قوله ﴿لا تنفذون إلا بسلطان﴾ من الإغراء باستخراج القوى أكثرمما فيه من التحدي، ولا سيما لما تحتويه كلمة«السلطان» اليوم من الاتصال «بالتكنولوجية»، القائمة على الرياضيات والأرقام والحساب.

أفنترك مثل هذه السانحة تفوتنا دون أن نذكّربما للتقديرات الكمية الخاضعة للقياس والعد والحساب من أهمية في القرآن؟ أليس إغراء بالتعمق في أدق الأرقام، توصّلا إلى معرفة الكون وظواهره، مثل هذا القول القرآني: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. أوليس من الدقة بمكان، مثل هذا التعبيرعن نبات الأرض: ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾؟ أوليست التقديرات الربانية كمية وزمنية وفق ماهيات سابقات، في مثل قوله تعالى:﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وقوله﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.

لكي ندرك قيمة الارتباط بين هذه الحقائق التي تبدو «روحية محضة» وما يستكنّ فيها من حقائق تكاد أيضًا تكون «مادية محضة»، علينا نتفهم المراد بالقدروالتقديرفي لسان العرب.يقول ابن حزم: «ومعنى القدرفي اللغة العربية

الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء. تقول: قدّر الشيء وحدّده. وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ يريد تعالى: برتبة وحدّ. فمعنى قضى وقدّر: حكم ورتّب، ومعنى القضاء والقدر: حكم الله تعالى في شيء بحمده وذمه، وبكونه وترتيبه على صفة كذا، و إلى وقت كذا»[٢٨].

و إذا أضفنا إلى ذلك أن قَدَر الله نفسه قد يتغيّر تبعًا لنشاط الإنسان وفاعليته في الكون والحياة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، وسعنا أن نتصور ضخامة الدور الإنساني في عمليات البناء والتعمير، والتغيير والتطوير، سواء أصدر البشر في ذلك عما أنجزوه في ميدان العلوم، أم عما أحرزوه من أسباب القوة والسلطان. وعندما نتّفق على أن العلم ليس «المعلومات» بل «طريقة» أو «منهاج» للكشف الدقيق العميق عن حقائق الوجود، وعلى ان التكنولوجيا ليست «الأجهزة والآلات» بل «عملية خلق» في الأساس لتنمية الحياة والأحياء، ثم نجد القيم الإسلامية ـ من خلال نصوصها المتضافرة وشروحها المتكاثرة ـ لا تقف عند حد، ولا تريد للإنسان أن يقف عند حدّ في عمليات الخلق والإبداع، فلا مناص لنا من الاعتراف بمواكبة تلك القيم الإسلامية لحركة التقدم العلمي والتكنولوجي، وبأنها لم تنسحب من أي ميدان حتى الآن، ويبدو أنها لن تنسحب بعد الآن، مهما يحشر الإنسان في عداد الكمية كالجماد والحيوان.

٢٢- هكذا إذًا التقت، في الزاوية الأولى، قيم العلم مع قيم الإسلام، في الأساس، اما الزاوية الثانية التي تتحرك فيها القيم الإسلامية غالبًا باتجاه العلم والتكنولوجيا، ففيها تسلك التغييرات المتنوعة التي أحدثتها الإنجازات التكنولوجية منذ الخمسينات من القرن الحالي، سواء انصبت على أنماط الحياة الاجتماعية، أم مسّت نظم السياسة وأصول الاقتصاد، ولا بدّ للإسلام إزاءها من تقديم ما يراه مناسبًا من الحلول، إذا رغب الدعاة إليه في أن يظل مواكبًا لحضارة القرن العشرين.

٢٣- اما الزاوية الثالثة التي بدأت قيم الإسلام دورها الطليعي في تحدّيها ودرء

خطرها، وسوف تزداد مقاومة هذا الدين لها تبعًا لاستفحالها وتفشيها، فتكاد تنحصر في موجة الإلحاد، وجنون الجنس، وتمزيق الوجدان، والاستخفاف بكرامة الإنسان. ومن الطبيعي أن يعلن الإسلام حربًا لا هوادة فيها على تلك الظواهر المدمرة التي من شأنها ـ ولو ارتكبت باسم العلم تحررًا من سلطانه ـ أن تجرد من الإنسانية كل إنسان[٢٩]، قبل أن تعصف بقيم الروح والأديان.

أما الإلحاد فأمره واضح، والنظر الإسلامية صريحة في أن مواجهة التقدم العلمي والتكنولوجي لن تزيد الحياة إلا تعقيدًا بغير طمأنينة الإيمان.

وأما جنون الجنس، أو ما يسمى بالايروس Eros الذي يحاول كثيرون (أمثال مركوزه[٣٠] Marcuse) ان يحرروه ويحققوا كل نوازعه دون حدود ولا قيود لينفسوا عن أنفسهم من تسلط الآلة والآلية على المجتمع الحديث، فلا ريب في أن القيم الإسلامية ـ مهما تبلغ تعاليمها من الصراحة الجنسية ـ ستقاومة بكل الأساليب لئلا يدمر المجتمعات تدميرًا.

وذلك اخيرًا موقف الإسلام من تمزيق الوجدان، والاستخفاف بكرامة الإنسان، المقاومة الشديدة العنيفة، حتى لا يكون التقدم العلمي والتكنولوجي على حساب القيم الإنسانية، التي لولاها لما كان العلم، ولا الحضارة، ولا كان في الحياة شيء من الإبداع.

مستقبلنا الحضاري

قبل أن نتحدث عن حضارة المجتمع البشري في القرن الخامس عشر الهجري، وقبل أن نعرض تصوراتنا وتوقعاتنا التي بها نحاول أن نستشف مستقبلنا الحضاري، نرى لزامًا علينا أن نحدد مفهوم «**الحضارة**» تحديدًا دقيقًا نحترز به عن جميع الألفاظ الأخرى التي تؤدّي مؤدّاه للوهلة الأولى، كالمدنية والعمران والتعمير.

ولو تقصينا الشرح اللغوي للفظ الحضارة في المعجم العربي لوجدناه مقصورًا

على الإقامة في الحضر[٣١]. وسنرى أن هذا المعنى أدخلُ في المدنية منه في الحضارة بمفهومها الشامل الرحيب.

ولو أضفنا إلى هذا المعنى اللغوي المعجمي مدلولًا اجتماعيًا نستقيه من مقدمة ابن خلدون، لكانت الحضارة كما قال مؤرخنا العربي الكبير «غاية العمران، ونهاية لعمره، ومؤدّية لفساده»،لأنها في نظره لا تزيد على «الفتن في الترف، واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤتق من أصنافه وسائرفنونه»[٣٢].

ونحن، على إعجابنا بعلاّمتنا ابن خلدون، لا نشاطره رأيه في «تصغير» حجم الحضارة، وتضييق مداها،والحكم القاسي على قيمة نتائجها، لأنه لم يأخذ في حسبانه إلا جانبًا واحدًا من جوانبها السلبية عندما بالغ في إحاطتها بالترف، وغلا غلوًا بعيدًا في رصد ما ينجم عن هذا الترف من سيء الآثار.ونحسبه في هذا الشأن قد خلط بجوهرالحضارة عرضًا من أعراضه أن يلتصق بها تارةً وينفصل عنها تارةً أخرى،ويبنيها ويجملها وينميها حينًا ويهدمها ويشوّهها ويقف نماءها حينًا آخر: فليس التفنن في كل أنواع الترف والنعيم سببًا حتميًا كافيًا وحده لإفساد العمران و إنهاء عمره في جميع الظروف والأحوال. والحقّ في هذا أن ابن خلدون طاف بخلده نوع معين من الترف الرخيص المصحوب بالترهل والكسل والبطالة والفسق، وطافت بخلده في الوقت نفسه آيات من القرآن المجيد تؤكد أن هذا اللون من الترف إذا تفاحش وازداد انتهى بالعمران الى الدمار: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾[٣٣]، ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴾.

وما من ريب في صحة هذا التصوروسلامته، بيد أنه لا يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمعنى الرفاهية والنعماء والازدهارالذي يولده نشاط البشروسعيهم وحركتهم.فإذا حلّ الكسل والجمود محل النشاط والحركة انتفى الاستقراروانتفى كل معنى

حضاري، وصاحب التناقصَ في مستوى الإنتاج تناقصٌ مماثل في مستوى الذكاء البشري.

ومن الطريف أن ابن خلدون، برغم قسوته في إبراز الجوانب السلبية في الترف واستجادة أحواله والتفنن فيه، لم يفته الإيماء الى جانبين إيجابيين يكتنفانه،أحدهما الإقرار بأن الحضارة غاية العمران، وغاية الشيء هي أعلى نتائجه وأسماها،وعلى هذا يتم «التحضير» من طريق «التعمير». و إذا انحصرمفهوم «التحضير» في الانتقال من البادية الى الحاضرة كما نفهم اليوم من لفظ Urbanisme، فإنّ مفهوم «التعمير» ـ حتى في نظر ابن خلدون ـ أوسع من أن ينحصرفي ذاك النطاق الضيق، بل يشمله ثم يتجاوزه ويزيد عليه، ما دام هذا التعمير كما قال: «هو التساكن والتنازل ـ أي النزول المشترك ـ في مصرأو محلة للأنس بالعشيرواقتضاء الحاجات»[٣٤]. واتساع الدلالة هنا لا يتجلّى في سكنى الحواضروالأمصارالتي تنتشرفيها المدنية عادة Civilisation (أخذًا من كلمة civis اللاتينية الدالة على المواطن المدني) بل ينكشف ويمتد ويتكامل في طبيعة العلاقات القائمة على الأنس بالعشيرواقتضاء الحاجات في داخل التركيب الاجتماعي. ولعل هذا ما يحمل علماءنا اليوم، محاكاةً لابن خلدون بالأمس، على استخدام كلمة التعميرمرادفة للعمران Urbanisation من ناحية، ووسيلة للمدنية من ناحية أخرى[٣٥]. وعندما تكون الحضارة غاية العمران الذي هو طليعة المدنية، فسواء بعد ذلك أكان معنى الغاية نهاية الكمال أم بداية النقص، على حدّ قول أبي البقاء الرندي:

لكل أمر إذا ما تمّ نقصانُ فلا يغرّبطيب العيش إنسانُ

هذا هو الجانب الإيجابي الأول في عبارة ابن خلدون. أما الجانب الآخرفتوحي به فكرة «الكلف بالصنائع»، وهي فكرة تؤكد قيام الحضارة على المدنية و إن كانت أشمل منها، وقيام المدنية على العمران الذي كان ولا يزال وسيلتها، وقيام

العمران على تنوع الاختصاص في الصنائع عند كل عملية «تعمير».

لكنّ هذا التأويل الذي طاب لنا تبنّيه لا يأذن لنا باعتماد موقف ابن خلدون جملة وتفصيلًا، حتى في جانبه السلبي الذي لا قبل لنا بجحده أو إنكاره. فلم يكن بُدّ من تحديد «الحضارة» تحديدًا أكثر دقة ووضوحًا، وأشدّ تمايزًا وتفرداً عن كل من مدلولات المدنية والتعمير والعمران، وبصورة خاصة عن مدلول العمران الذي يظل وسيلة للمجتمع المدني، بينما تكون هذه الحضارة في أرقى مجالاتها هي الغاية العليا من ذلك العمران.

إن أهم شيء في هذا الصدد هو أن لفظ «الحضارة» بمفهومه الاصطلاحي العربي الحديث أشمل من الألفاظ الثلاثة التي ذكرناها، يضمّها ولا تضمه، وينطوي عليها في حين لا تنطوي هي عليه: فكل مدنية حضارة، وكل عمران حضارة، وكل تعمير حضارة، ولكن الحضارة ليست شيئًا واحدًا فقط من تلك الأشياء الثلاثة المتداخلة المتشابكة[٣٦].

ولقد كان لتنوع المدارس الاجتماعية «والإثنولوجية» بين فرنسية وألمانية وأنكلوسكسونية أثر بالغ في زيادة اللبس والغموض لدى تحديد اللفظ الاصطلاحي الدال دون سواه على الحضارة: فإذا كان الانكليز والألمان يطبقون على أن Culture=Kultur هي الحضارة وأن Civilization هي المدنية [٣٧]، فإن الفرنسيين لا يميزون بين المدلولين ويطلقون عليهما كليهما لفظ civilisation، ويستخدمون لفظ Culture لمدلول «الثقافة» التي تنحصر عندهم في النطاق الفكري فقط[٣٨].

ولكي نكون في منجاة من تشابك التسميات وما تُنشئه في الأذهان من الغموض، آثرنا المصطلح الانكليزي الألماني الأكثر تداولًا في المراكز العلمية العالمية، وإن كان أقل دورانًا على ألسنتنا وفي كتبنا الاجتماعية والإثنولوجية المنقولة إلى العربية. وعلى هذا نسمّي الحضارة «culture»، وندعو التعمير

«Urbanisme» والعمـــران «Urbanisation» والمدنيـــة «Civisation» .ونضـــرب الآن صـفحًا عـن «الثقافـة» ولـو استسـغنا مـع الفرنسـيين تسـميتها «Culture» أيضًـا بقرينـة السـياق الـذي يعـين المـراد منهـا ويحصـرها فـي عـرف عصـرنا فـي مجـال العطـاء الفكري وقضايا التربية والتعليم وأنماط من الفنون الجميلة.

ومعنـى الإقامـة فـي الحضـرالـذي صـرّح بـه المعجميـون العـرب فـي شـرح لفـظ الحضارة ليس بعيدًا كل البعد عن مفهوم هذه الحضارة، لكنه في الوقت نفسه مظهربسيط من أقل مظاهرها شأنًا، فقد تنشأ الحضارة في قرى صغيرة إذا أتيح لها الاستقرارالإقامة الدائمة فيها. أما الإقامة المؤقتة في المدن والعواصم والأمصار فمع أنها أكثرالتصاقًا بالمدنية، لا «تشكّل» عنصرًا ذاتيًا جوهريًا في مفهوم الحياة الحضارية القائمة أساسًا على منهج فريد وروح أصيل، ونمط من العيش ليس له مثيل، يتوارثه أبناء حضارة ما جيلًا عن جيل.

ولقد كان للتسارع «التكنولوجي» الحديث أثربالغ في الفصل الحاسم بين مفهومي الحضارة والمدنية، فإذا كان العالم الأنثروبولوجي الانكليزي «تايلور» يبرزفي الحضارة فكرة الشمول الكلي ويرى «أنها الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن، والأخلاق والقانون والتقاليد، وكل القدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في مجتمع»[٣٩]، فإنّ «أودوم» يكتفي من المدنية بإبراز خصوصيتها الجزئية في نماء محدد لمجتمع معين،من خلال مزايا خمس تنشعب عنها فروع كثيرة[٤٠]:

أولاً: المدنية ظاهرة تنشأ في المدن، لأن حياة المدنية تستلزم التخصّص في العمل والتجمّع في المكان الملائم للإنشاءات المادية.

ثانيًا: الصناعة الفنية La technique ضرورة حتمية لتلبية حاجات الحياة الحديثة.

ثالثًا: البحث العلمي هو المقياس الأعلى للمكانة الاجتماعية.

رابعًا: السعي المتواصل للتجمع و إقامة دولة هو الهدف الأساس.

خامسًا: تنظيم السياسة والاقتصاد على أسس وركائزعلمية «تكنولوجية».

ولقد يكون في وسعنا أن نستخلص من تقابل مصطلحي الحضارة والمدنية ـ في ضوء هذين التحليلين ـأن الحضارة تراث أمة، تراكم في الماضي ويتجدد باطراد، ويزيده التتابع الحضاري نماء على نماء، بفضل قانون القرض والاقتراض وسنّة الأخذ والعطاء، وأن المدنية نظام دولة، يقوم على ظاهرة اصطناعية لابد أن تأفُلَ في أَجَلها المحتوم ولو بعد مراحل طوال من النماء والازدهار. ولئن عبرالقرآن عن حتمية الموت «المجتمعي» بانتهاء الأجل، وشمل في تعبيره الأمم فيما شمل، فقال: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾، ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ ، فمن الواضح هنا أنه يقصد الأمة لا تراثها، مع أنه ضمنًا يقصد الدولة ونظامها، والمدينة وأركانها، والصناعات وأنماطها، بدليل قوله في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ، وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ، كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ، فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاء وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾.

كل هذا في مجال تثبيت المصطلحات يكاد يقنعنا بأن المدنية مَرْتبةٌ من مراتب الحضارة وصورة من صورها، وأن ازدهارالفنون الصناعية والعلوم الطبيعية والرياضيات السيبرناتيكة Cybernatiques في بلد من بلدان العالم الحديث مظهر مباشرمن مظاهرالمدنية فيها،لكنه في الحضارة مظهرغيرمباشرمن مظاهرها،لا يدخل فيها دخولًا كليًا إلا إذا تناسق مع الصورة العاطفية لقِيَمها العليا وروحها الفذّ الأصيل.

من هنا لا نستطيع أن نحكم على مظاهرالرقي الصناعي والتسارع «الكنولوجي» في عصرنا الحديث بأنها نمط حضاري شامل لكل المجتمع البشري إلاّ إذا قصدنا أنها في الوقت نفسه جانب خاص من جوانب المدنية

الصناعية التي جعلت من «الآلة» رمزًا لحضارة القرن.

فَلْنَفْصِل إذًا مع «ماكيفر» بعبارة حاسمة بين المدنية والحضارة، ولنؤكد معه «أن المدنية تتمثل في السياسة والاقتصاد و«التكنولوجيا»، على حين تتمثل الحضارة في الفنون والآداب والديانات والأخلاق، وأن المدنية هي ما نستعمل،أما الحضارة فهي ما نحن»[٤١]. ولنقررمع توماس مان، وراتناو، وكيسيرلنج، من العلماء الألمان، «أن الحضارة هي الروح العميقة للمجتمع، وأن المدنية هي الآلية الصماء»[٤٢]!

ولنا بعد هذا أن نتساءل عن حضارة المجتمع العصري بعد أن تفاعل فيها كثير من الثقافات والحضارات، وبعد أن هاجرت وتنقلت بين كثيرمن البلدان، وبعد أن مرّت بكثيرمن المراحل والأطوار: أهي مجرد ظواهرمن المدنية Phenomenes de civilisation، وليس لها وطن محلي، ولا ترتبط ببنيان اجتماعي معين،بل تستعلي فوق القوميات Supra national،أم هي اليوم حصيلة الأمس، وهي في هذا القرن عصارة الإنتاج المتواصل عبرالقرون والأجيال، وهي إذًا بفضل استعلائها على البيئات والأجناس والأعراق، حضارة عالمية شاملة لكل بني الإنسان[٤٣].

لعل من أفضل الأجوبة عن كل هذه الأسئلة ما أدلى به المؤرخ السوري المعاصر الدكتورنورالدين حاطوم في بحثه القيم «لقاء الحضارات» الذي كتبه لمجلة الجمعية التاريخية المصرية عام ١٩٦٩[٤٤]: فلقد أثبت هذا الباحث الجليل فساد النظرية العرقية على دعوى نقاوة الجنس،أي جنس كان، وأكد بالحجة والبرهان **أن حضارة عصرنا ليست حكرة خاصة لعرق دون آخر، ولا لبلد دون آخر، بل هي من إبداع جميع بني الإنسان!**

الهوامش:

١ .*مقدمة خلدون* ٥٣ (طبع بيروت سنة ١٩٥٦).

٢ . Parker,D.H.Human Values.pp.20-21 Harper and Brothers. New York. 1931

٣ . Peryy, R.B. General Theory of Value. p.p.115-116 Longsman's Green and Company. New York 1926

٤ . Arthur Koesther ,ther Act of Crcetion

٥ . Cf. Paul Robert, Dicionnaire de la Langue Francise. Art. Sciencе

٦ . Cf. N.Abbaganano. 11 paradosso della tectmica. In Filosofia. Religionc. Scienza. P.153. Torino. 1967

٧ . M.Shank, the innovaors. P.239, Pelican Books, Lonon. 1967

٨ . Sir Peter Medawer, Science and Literatur

٩ . P.C. Snow. The two Cultuers, and a Second Look. New Amercn library. New York 1964

١٠ . W.R.Nelson "Science: A Means or and End? The Polotics of Soience, oxford Univenity prces N.Y.. 1968 Specially p.478

١١ . N. Abbagnano. ll Paradsso della Tecnica. Op cit

١٢ . Ibid p. 148

١٣ . Ibid.p.154

١٤ . Arthur Koestler, The Gbost in the Machine, 1967

١٥ . Gt. Arthur Koestler, the Act of Creation

١٦ .انظر «*الفصل في الملل والاهواء والنحل*» لابن حزم ٣٥/٤.

١٧ . العنكبوت / ٢٠.

١٨ .*صحيح البخاري*، كتاب بدء الخلق.

١٩ . *شرح العقيدة الطحاوية* ص ٦٦.

٢٠ .*شرح العقيدة الطحاوية* ص ٦٨.

٢١ . Deacartes, Discours de la Methode p.47. les principes de la philosophic, pp.192-193

٢٢ . Malbranche: Entretiens metaphysiques, vll, 7ed

٢٣ .*الفصل* لابن حزم ٥٥/٥.

٢٤ .قارن *بتفسير المنار* للامام السيد محمد رشيد رضا، لدى تفسير هذه الآيات.

٢٥ .انظر فيها كتاب سيد قطب *التصوير الفني في القرآن* على سبيل المثال.

٢٦ .*تفسير الطبري*، الجزء الثلاثون، سورة الانشقاق.

٢٧ .*تفسير الرازي، مفاتيح الغيب*، لدى تأويله الآية ٢٢ من سورة العنكبوت.

٢٨ .*الفصل في الملل والاهواء والنحل* لابن حزم ٥٢/٢.

٢٩ .وهذا ما يسمي بلغة العصر الحديث: Deshumansation de Phomme

٣٠ .انظر حواره مع فرانسو برو.

Francois Perroux interroge Marcuse qui repond ,Aubier editeur , Paris 1969

٣١ .*القاموس المحيط* (للفيروزابادي) ١٠/٢. وقارن بأساس البلاغة (للزمخشري) ١٨، ٨٦.

٣٢ .*مقدمة ابن خلدون* ٣٧١، ٣٧٤ (طبعة مصطفى محمد) القاهرة. وقارن بـ *دراسات عن ابن خلدون* لساطع الحصري ٣٢٨،دار المعارف سنة ١٩٥٣.

٣٣ .سورة الإسراء، الآية ١٦. وقوله «أمرنا مترفيها،ففسقوا» يراد منه أمرناهم بالصلاح والاعتدال،فلم يمتثلوا وفسقوا وكانوا من المترفين. وقارن بتفسير الرازي لهذه الآية.

٣٤ .*مقدمة ابن خلدون* ص ٤١.وقارن بدراسات عن ابن خلدون (لساطع الحصري) ص ١٤٨.

٣٥ .قارن *بالتصنيع والعمران* (للدكتور حسن الساعاتي)، دار المعرفة، القاهرة، سنة ١٩٥٩.

٣٦ .Cf. Maciver, The modern state, oxford University Press. 5 th ed , 1946, p.325.

وقارن بكتاب ما كيفر الآخر Civilization and groupe relationship,Toronto,1945

٣٧ .انظر على سبيل المثال Alfred weber, Ydeen zur stats und kultur soziologic crhruhe, 1927 .

٣٨ .انظر على سبيل المثال أيضًا Felix Sartiaux, la civilisation, Armand Colin, Prins , 1938

٣٩ .Taylor. Op.ct.

٤٠ .أوضح هذه المزايا الخمس ماكيفر بشيء من التفصيل في كتابه *المدينة والعلاقات في المجتمع* .Cr.Maciver. Civilization op cit

٤١ .رسم ما كيفر هذه الحدود الفاصلة بين المدنية والحضارة في كتابه *الدولة العصرية* Maciver, the modern State op.cit

٤٢ .راجع بالتفصيل آراء هؤلاء العلماء (توماس مان Thomas Mann، (وراتناو Ratnnau)، (وكيسيرلنج Keyserling)، في كتاب كوفيليه عن علم الاجماع

.Arnand Cuviller, Manuel de Sociogie .pp.666-686 P.U.F.1950

٤٣ .قارن بحث مارسيل موس عن «الروابط الحقيقية العملية بين علم النفس وعلم الاجتماع»

Marcel Mauus Rapports reels et pratiques de la psychologie et de sociologic. P. 892 (in journal de la psychologie) paris . Dec. 1924.

البحث المشترك الذي قام به دور كسايم مع موس نفسه عن «الحضارة» Notes sur Ia civilisation (Durkheim et Mauss. Annee socioiogique. t.XII. p.46. paris 1913)

٤٤ .انظر المجلد الأول من هذه المجلة سنة ١٩٦٩.