ردود وتصويبات
على
الموسوعة الفلسفية الشوفينية

الدكتور
عبد المعطي محمد بيومي
أستاذ العقيدة والفلسفة
ووكيل كلية أصول الدين

ردود وتصويبات
على
الموسوعة الفلسفية السوفيتية

الدكتور
عبد المعطى محمد بيومى
أستاذ العقيدة والفلسفة
ووكيل كلية أصول الدين

تمثل الموسوعات فى عصرنا ضرورة ثقافية بالرغم من أن عصرنا هو عصر التخصص العلمى الدقيق كخيار وحيد أمام اتساع المعرفة وتشعب العلوم إلى درجة أصبح من المستحيل أن يلم الدارس بها جميعا على نحو جيد ، ولذلك كان التخصص العلمى هو المساعد على تقدم العلوم وتنميتها وخدمة البشرية من هذا الطريق .

ولكن التخصص العلمى رغم فوائده وضرورته تترتب عليه آثار سلبية ؛ لأنه من غير الممكن أن يكتفى الإنسان على تخصصه الدقيق ولا يرى العالم والعلم إلا من خلال هذا التخصص ، لأن العلوم متشابكة يخدم بعضها بعضا ،

وليست نتائج العلوم من التباعد والانقطاع مايغنى المتخصص عن أن يلم ببقية العلوم ونتائجها حتى يخدم تخصصه نفسه ويصقل ملكاته ويوسع آفاقه .

ولما كان الاطلاع على مسائل العلوم والثقافات فى مصادرها من الأمور الصعبة ، فقد نشأت فكرة الموسوعة التى تقدم خلاصات العلوم ونتائجها وأفكاراً مركزة عن الثقافات ، وبذلك توفر الرؤية السريعة والكافية لما يحتاجه المتخصص الذى لا يجد الوقت الكافى للرجوع إلى تفاصيل وتشعبات ما يحتاجه من العلوم والثقافات .

وبذلك يمكن الحفاظ على التخصص والموسوعية معا فى نفس الوقت ، ومن هنا تسابقت الأمم فى إخراج الموسوعات التى تخدم الفكر الإنسانى وتقدم للمختصين وغير المختصين ما يحتاجونه من ألوان المعرفة .

لكن المشكلة بقيت بعد ذلك فيما تقدمه الموسوعة نفسها ، فكل موسوعة مرآة للثقافة التى تصدر معبرة عنها فهى تعرض المسائل من وجهة نظرها وتعبر عن فلسفة أصحابها فى الحياة والعلم والمجتمع ، وتفسر الحضارات الأخرى تفسيراً يتلاءم مع هذه الفلسفة .

فعندما صدرت الموسوعة البريطانية لاحظ المسلمون أن هذه الموسوعة تحتوى على مغالطات جمة فى عرض بعض المبادىء والمواقف الإسلامية مما يشوه ثقافتنا الإسلامية إلى حد كبير .

وها نحن نشهد صدور الموسوعة السوفيتية التى وضعتها لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييت لتأتى هذه الموسوعة الجديدة أخطر من كل ما سبقها من موسوعات .

وخطورة هذه الموسوعة الفلسفية السوفيتية الجديدة تأتى من عدة جوانب أهمها :-

- التداول والانتشار السريع . فقد صدرت فى موسكو لأول مرة سنة ١٩٦٧م وترجمت وطبعت طبعتها العربية الأولى فى بيروت سنة ١٩٧٤م وصدرت طبعتها العربية الخامسة سنة ١٩٨٥ م .

فسبع سنوات مدة قياسية لإنجاز مهمات ترجمة وطبع موسوعة تتضمن ١٢٤٦ مادة رغم حجمها (٦٢٢) صفحة ، وعشر سنوات مدة نموذجية جدا لطبعها خمس مرات بمعدل مرة كل عامين .

- أنها رغم حجمها تتسع بالشمولية والتنوع ، واتساع مجالات البحث فى الفلسفة ، وتاريخ الفلسفة الإغريقية ، والشرقية ، والإسلامية والمسيحية ، والحديثة ، والمعاصرة ، ومصطلحات الفلسفة وأعلامها ، وعلم الاجتماع واتجاهاته المعاصرة ، وعلم النفس ، والاقتصاد السياسى ، والمنطق الصورى ، والرمزى ، والجدلى والنظريات العلمية الحديثة ، وعلم الجمال ، وفلسفة الفن ، وأعلام الفكر الثورى وحركاته ، وتلخيصات مركزة لأهم الكتب الماركسية الكلاسيكية .

- أنها - وهذا هو الأخطر - لاتتضمن فى هذه الجوانب الكثيرة بعض المعلومات المغلوطة المتفرقة هنا وهناك كما هو الحال فى الموسوعات السابقة فحسب ، بل إن هـذه الموسوعة تجاهر بأنها - كما جاء فى المقدمة وفى الإعلان عنها على غلافها - تختلف عن الموسوعات السابقة ، فالمادة الأكاديمية المألوفة ان تدعى الموسوعات الحياد ، إزاء القضايا والمفاهيم والمصطلحات التى تطرحها وهو حياد يخفى دائما اتجاها لايراد للقارىء أن يكشفه مباشرة وإنما يراد أن يتغلغل فيه من خلال كل التفصيلات والمعطيات المقدمة له .

أما الموسوعة الحالية فإنها لاتخفى اتجاهها ، وتقدمه للقارىء فى كل مادة تعالجها دون مواربة ، والاتجاه هنا هو المادية الجدلية (الماركسية) .

فالموسوعة إذن تقدم المنهج الماركسى المادى الجدلى ، لتعرض وتفسر به كل الموضوعات بلا استثناء، ومن هذه الموضوعات بطبيعة الحال ، موضوعات فى الثقافة والقيم والحضارة الإسلامية تعرض بشكل يتعارض مع معطيات الإسلام كمنهج حضارى شامل فى الثقافة والقيم .

ونعرض هنا بعض النماذج لتطبيقات هذا المنهج المخالفة لثقافتنا الإسلامية.

وجود الله فى نظر الموسوعة :

تعرض الموسوعة (ص١٠) موضوع إثبات وجود الله والأدلة فى ذلك وتعلق فى النهاية قائلة « وتحليل الحجج على وجود الله يكشف أنها ترتكز على الإيمان » أى أن هذه الحجج على وجود الله ليست حججا ترتكز على العقل وليس لها مستند عقلى بل ترتكز على مجرد عاطفة الإيمان اللاعقلى وتحيل الموسوعة تفسير ذلك إلى مبحث الدلالة الكلية (ص١٩٧) حيث تقول هناك « والقضايا المتعلقة بالدلالة الكلية مثل معيار الصدق قضايا مفلسة (لينين) فليس كل شىء ذو دلالة كلية صادقا . فمثلا بغض النظر عن اعتراف المؤمنين بالعقائد الدينية ، فإنها زائفة » .

هذا مع أن ثقافتنا وتراثنا كله يقوم على اعتقاد أن العقائد الدينية حقائق مبرهن عليها بالصدق مما يجعلها حقيقة موضوعية وهى فى نفس الوقت حقيقة مطلقة وخالدة .

ولكن الموسوعة السوفيتية تنكر جميع التصورات المثالية للحقيقة وتقول فى ص ١٨٥ « مثل هذا الفهم للحقيقة رجعى وغير علمى ، طالما أنه يسمح بأن تكون الخرافات والعقائد الدينية .. إلخ حقيقة » لأن الدين فى نظر هذه الموسوعة كما تقول (فى ص ١٨٣) « والدين - باعتباره شكلا من أشكال القطعية المتطرفة - ينظر إلى جميع مسلماته على أنها حقائق لا تقبل التفنيد وعلى أنها حقائق أبدية » .

وهى لا تعترف بطبيعة الحال بوجود خالق وترى أن الطبيعة هى الواقع الموضوعى الموجود خارج الوعى ومستقلا عنه وليست لها بداية ولا نهاية ، وهى لامتناهية فى الزمان والمكان ، وهى فى حالة حركة وتغير مستمر والطبيعة غير العضوية وفقا لقوانين تطورها تولد العضوية وتعد الأخيرة كل الظروف البيولوجية الضرورية ، لظهور الإنسان .

وتقول (ص ١٨٠) : « والحركة الذاتية اللامتناهية للمادة هى أيضا نتيجة لوحدة العمليات المتضادة لإطلاق المادة والطاقة (فى دوران النجوم ، وتركزها العكسى الذى يفضى فى النهاية إلى نشوء النجوم والمجرات وأشكال المادة الأخرى .

فالطبيعة إذن متحركة بذاتها بقوى وصفات كامنة فى الطبيعة ذاتها (ص ١٩١) والموسوعة هنا لا تفرق بين الإيمان الذى يقوم على العاطفة أحيانا وعلى العقل أحيانا أخرى وعليهما معا أحيانا ثالثة ، وبين تقييم الأدلة العقلية على وجود الله فليست كل الأدلة الموصلة إلى إثبات وجود الله أدلة مبعثها الإيمان العاطفى بل هناك أدلة عقلية مؤسسة على التفكير العقلى الذى يوصل إلى اليقين بل إننا نرى أن إثبات وجود الله ضرورة عقلية إلى جانب كونها حاجة عاطفية لدى الإنسان ، فبغير إثبات وجود الله يظل الكون بلا تفسير ويظل أمره غامضا فى المبدأ والوجود والمصير .

ولا يغنى فى رفض وجود الله تفسير الكون أو الطبيعة بأنها متحركة بذاتها أو أن « الحركة هى : نمط وجود المادة » كما يقول إنجلز(١) لأن الاعتراض الذى يرد مباشرة على ذلك هو : لماذا كانت المادة أو الطبيعة على هذا النحو دون غيره ؟ إن لم تكن هناك قوة فاعلة من خارج المادة هى التى جعلتها على هذا النحو ؟

(٤ — الحولية)

تحليل العلم ودوره فى المدنية :

والموسوعة تضفى على هذا الإلحاد الواضح صفة التقدمية والتنوير وتزعم أن الإلحاد يتطور ويزداد مع ازدياد المعرفة وتقدم العلم .

تقول (فى ص ٤٦٧) تحت عنـــوان « المذهب الإلحادى » إنه « نسق من الآراء التى ترفض الاعتقاد بما يتجاوز الطبيعة (الأرواح والآلهة والحياة بعد الموت .. إلخ) ويفسر المذهب الإلحادى مصادر الدين وأسباب ظهوره ، وينتقد الاعتقادات الدينية القطعية من وجهة نظر الدراسة العلمية للكون ، ويشرح الدور الاجتماعى للدين ، ويبين كيف يمكن التغلب على الأحكام المبتسرة الدينية ، وقد ظهر المذهب الإلحادى وتطور مع ازدياد المعرفة العلمية ، وفى كل مرحلة من التاريخ كان المذاهب الإلحادى يعكس مستوى المعرفة الذى تم بلوغه ، ومصالح الطبقات التى كانت تستخدمه كسلاح أيدلوجى » وتقول أيضا (فى ص ٤٢٧) « ولقد كانت المادية ـ فى تاريخ الفلسفة ـ كقاعدة عامة تعكس نظرة الطبقات والشرائح التقدمية فى المجتمع إلى العالم ، فقد كانت هذه الطبقات معنية بفهم العالم فهما صحيحا وزيادة سلطان الإنسان على الطبيعة وقد أجملت منجزات العلم ومن ثم زعمت نمو المعرفة العلمية وتحسن المناهج العلمية .

والموسوعة فى هذا تتجاهل حقائق التاريخ وتحاول أن تلويه ليا لكى يتوافق مع تقسيم العصور الذى تدعيه الماركسية ، ثم هى تجنى على حركة التطور العلمى ؛ فمن الحقائق التى تتجاهلها الموسوعة أن حركة الإلحاد ـ على عكس ماتقول ـ كانت موالية لحركة التخلف وانحلال الروح القومى لكل أمة ، ففى فترات الضعف السياسى والاجتماعى تظهر حركات الإلحاد ، لتعبر عن تمزق الروح وانحلالها وضعف الإرادة وخور العزيمة البشرية .

ولنأخذ على ذلك عدة أمثلة من التاريخ :

ففى اليونان : كانت فلسفة المدرسة الذرية المادية من لوقيبوس إلى ديمقريطس

وهيراقليطس تمثل فـــترة الضعف اليونانى التى انتهت بغلبة فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين كانت فلسفتهم موجهة ضد الفلسفة المادية بقدر ما هى موجهة إلى العقائد الشعبية الوثنية .

والدليل على تزوير الموسوعة السوفيتية لحقائق التاريخ أنها تقول إن المذهب الإلحادى قد تشكل « كنسق من الآراء فى المجتمع العبودى ، فقـــد كانت هناك عناصر إلحادية كثيرة فى مؤلفات طاليس وأنكسيمانس وهيراقليطس وديمقريطس وأبيقور وأكسينوفان ، فقد فسروا كل الظواهر بأسباب طبيعية » (ص ٤٦٧) .

فهى هنا تجعـــل الإلحاد علامة على التقدم فى المجتمع العبودى اليونانى والحقيقة أن الفلسفة الأقوى التى كانت متزامنة مع نفس العصر والمجتمع كانت هى فلسفة سقراط ، وقد عاش سقراط معاصرا لديمقريطس . إذ عاش فيما بين سنتى (٤٦٩ ـ ٣٩٩ ق . م) .

وعاش ديمقريطس فيما بين سنتى (٤٦٠ ـ ٣٦١ ق . م) .

فلماذا تعد الموسوعة السوفيتية ديمقريطس والذريين الطبيعيين علامة على العصر بينما لا تعـــد سقراط المعاصر لهم مع أن مؤرخى الفلسفة المحايدين يسجلون له أنه قضى على السوفسطائيين وكشف تناقض الطبيعيين ، وأن أثره « كان ـ كما يقول مؤرخو الفلسفة ـ من القوة بحيث إن اسمه يشطر الفلسفة اليونانية شطرين : ما قبله وما بعده »[٢] .

ومما يدل على أن الإلحاد علامة من علامات التخلف وضعف الروح القومى اليونانى ، أن الحضارة اليونانية عندما ترنحت أمام الحضارة الشرقية المشبعة بالروح الدينية ـ ظهرت فى هذا العصر الفلسفات الرواقية والأبيقورية ، ولو أن ظهورها كان عاملا من عوامل التقدم لاستطاعت الرواقية والأبيقورية أن تنقذ المجتمع اليونانى والحضارة اليونانية من الضعف ثم الاضمحلال ، لكنها لم تستطع .

ومن الغريب أن « الدكتور عبد الرحمن بدوى » يقول نفس ما تقوله الموسوعة الفلسفية السوفيتية فى هذه النقطة حيث يقول « نرى الأبيقوريين يمثلون لنزعة الإلحاد التى توجد دائما فى دور المدنية فى كل حضارة ، مهما كان المظهر الخارجى الذى يتخذه الإيمان الدينى ، ومهما كان مدى التصور الذى يكون لدى المرء بالنسبة إلى الله، فالإلحاد فى هذا الدور ضرورى والأبيقوريون قد عبروا عنه أجلى تعبير » (٣) .

وفى هذا النص للدكتور بدوى نفس المقولات الأساسية للموسوعة السوفيتية فهو يؤكد كما تؤكد الموسوعة ، أن نزعة الإلحاد تقدمية تصاحب دور المدنية فى كل حضارة وهذه مقولة يدحضها تاريخ الحضارات الإنسانية كلها ، بل يثبت التراث الإنسانى عكسها على طول التاريخ .

أما أن الرواقيين والأبيقوريين كانوا يمثلون دور المدنية فى الحضارة اليونانية ، فهو أمر تدحضه كل كتب التاريخ اليونانى ، إذ تجمع جميعها على أن هذا الدور من الحضارة اليونانية ، كان يمثل الانحلال والضعف ، وفقدان الاستقلال ، وانعدام الحرية، كما كان يمثل غزو الثقافة الشرقية للثقافة اليونانية.

وأكثر وضوحا وتأكيدا على أن هذا الدور لم يكن دور المدنية وإنما كان دور انحلال مايقوله « الدكتور عبد الرحمن بدوى » نفسه فى نفس كتابه « خريف الفكر اليونانى »(٤) :

يقول : « فبعد موقعة « كيرونيا » سنة ٣٣٨ ق . م فقد اليونان استقلالهم وفقدوا حريتهم الفردية ، وارتفعت بذلك الحواجز التى كانت تفصل فصلا دقيقا بين اليونانيين وبين المتبربرين أو الأجانب ثم جاء الإسكندر وفتح أبواب الثقافة الشرقية لليونانيين فحدث عن هذا الامتزاج بين الثقافتين مزيج جديد هو مايسمى باسم « الهيلينية » .

كما يتحدث الدكتور بدوى عن اتصال الحضارة الشرقية بالحضارة اليونانية فيقول :(٥)

« وهكذا حدث بالنسبة إلى الحضارة اليونانية ، إذ غزتها الحضارة الشرقية بما فيها من تهاويل وأمور تتصل بالخوارق والسحر وما فيها من أديان - بالمعنى السحرى الصوفى - فخضعت الثقافة اليونانية لهذه العناصر الأجنبية السحرية ، ومن ثم أخذت فى الاضمحلال حتى أتت على نهايتها .

وهكذا كان الاسكندر الأكبر - بفتحه لبلاد الشرق - محنة شديدة على الروح اليونانية .

إذن لم يكن هذا الدور من الحضارة اليونانية دور حضارة ، ولم يكن الإلحاد الأبيقورى علامة من علامات التقدم ، بل علامة على الضعف والتحلل .

فإذا تركنا الحضارة اليونانية ، ووقفنا أمام الحضارات الكبرى بدءا من الحضارة المصرية القديمة ، لوجدنا أن أروع فتراتها وأعظم إنجازاتها الأهرام ، والتحنيط ، والمعابد الجليلة الفخمة ، إنما تحققت بدافع الإيمان بإله يجمع الناس إليه فى يوم آخر محتوم يحاسبهم فيه على الخير والشر .

وكلما ازدهرت هذه العقيدة فى دور من أدوار الحضارة كلما ازدهرت معها المدنية والثراء الإنسانى بكل ألوانه المادية والروحية ، ومن ثم نرى أن عهد « إخناتون » الذى قارب معنى التوحيد الذى هو جوهر الأديان كان أزهر العهود وأرقاها فى تاريخ مصر القديمة(٦) .

والظاهرة نفسها نلاحظها فى الحضارة الفارسية فإن عناصر التوحيد المثالية التى كانت فى الزرادشتية استطاعت أن توجد نظاما مستقرا فى إيران على عهد الإخمينيين . لكن الزرادشتية التى تولاها الكهان بعد ذلك وأضافوا إليها التحريفات المادية فشلت فى الاحتفاظ بالحضارة الفارسية قوية متماسكة خاصة بعد أن أحرق الإسكندر الأكبر - عندما احتل بلاد فارس سنة ٣٢٨

٣٣٤ ق .م. الأجزاء الكثيرة (من الأفيستا) الكتاب المقدس فى الزرادشتية ليقطع الصلة بين الفارسيين ومصدر قوتهم الروحى (٧) .

أما النقطة الثانية أن المذهب الإلحادى كان يعكس مستوى المعرفة الذى تم بلوغه ، وأن المادية قد أجملت منجزات العلم ، فربما بدا ذلك صحيحا فى القرن الماضى فى أوربا حين أفلتت العقول من عقال الكنيسة ، وأقبلت على العلم ، مغرورة به وبانجازاته ، وكان المظنون حينذاك أن العلم يؤيد الإلحاد المادى فهذا هو « كانت » يقول: « إيتونى بالمادة وسوف أعلمكم كيف يخلق الكون منها »(٨) وهيجل يعلن « إننى أستطيع خلق الإنسان لو توفر لى الماء والمواد الكيماوية والوقت »(٩) ويصرح نيتشه له: « لقد مات الإله الآن »(١٠) .

لكن تطور الأبحاث العلمية أثبت بعد ذلك أن العلم يناصر قضية الإيمان ويتعارض تعارضا جذريا مع الإلحاد ، خاصة فى موضوع المادة نفسه الذى اختارته المادية نموذجا للإلحاد العلمى ، وهى تعنى هنا العلم الذى يقيم نتائجه على الواقع بخلاف الدين والفن.

تقول الموسوعة (ص ٣٠٠) والعلم - على النقيض من الفن الذى يعكس العالم فى صور فنية - يدرك العالم فى مفاهيم بواسطة التفكير المنطقى ، وعلى النقيض مباشرة مع الدين يقيم العلم نتائجه على الوقائع » .

وإذا رجعنا إلى العلم الذى يقيم نتائجه على الواقع فإننا نراه يتعارض مع المادية الديالكتيكية فى تعليل التطور فى المادة ، وفى إرجاع هذا التطور إلى غاية .

فالمادية الديالكتيكية ترى أن التطور فى المادة من داخلها بفعل الصراع بين المتناقضات الموجودة فى داخل المادة ففى كل ذرة من ذرات المادة يوجد عامل إيجابى وعامل سلبى ويفعل الصراع بين السلب والإيجاب أو بين النفى والإثبات

يوجد شىء جديد ، وهذا الشىء الجديد يتطور بنفس القانون حتى ينشأ شىء ثالث ، وهكذا تحدث الأشياء فى الكون كله .

والكون كله على ذلك التصور الديالكتيكى وحدة متماسكة لأنه من مادة واحدة تطورت داخليا حتى تكثرت هذا التكثر الذى نراه فى الكون ويؤكد الديالكتيك أنه ليس لهذا التطور والتكثر سبب خارجى عن المادة .

صحيح أن العلم أثبت أن الكون بجميع أجسامه وعناصره متطور من مادة واحدة بسيطة وأن اختلاف المواد فى الوجود راجع إلى اختلاف العناصر التى تكون المواد ، وأن اختلاف العناصر راجع إلى اختلاف عدد الإلكترونات .

فكل ذرة من المادة تحتوى على نواة مركزية لها وعلى كهارب تدور حول النواة بسرعة هائلة وهذه الكهارب هى الإلكترونات . والإلكترون هو وحدة الشحنة السالبة كما أن النواة تحتوى على بروتونات ونيوترونات وهى دقائق صغيرة والبروتونات تحمل كل وحدة منها شحنة موجبة متساوية لنفس شحنة الإلكترون السالبة أما النيوترونات فلا تحمل أى شحنة كهربية .

وقد لوحظ أن اختلاف العناصر راجع إلى اختلاف الشحنات الكهربائية فيها ، وقد قسم العلماء العناصر حسب اختلاف هذه الشحنات إلى ٩٢ عنصرا (صارت ١٠٥ فيما بعد) كل منها يحمل رقما ذريا يناسب عدد الشحنات الكهربية التى يحملها .

فأبسط هذه العناصر والذى يحمل العنصر رقم «١» هو الهيدروجين لأنه يحتوى فى نواته على شحنة واحدة موجبة يحملها بروتون واحد ويحيط بها إلكترون واحد يحمل شحنة سالبة ، والعنصر الذى يحمل الرقم الذرى ٢ الهيليوم لأنه يحتوى على عدد ٢ شحنتين موجبتين يحملهما بروتونان وبه إلكترونان يحملان شحنتين سالبتين ، والعنصر الذى يحمل الرقم الذرى ٣

وهو الليثيوم وهكذا نصل إلى اليورانيوم الذى يحمل الرقم الذرى ٩٢ لأنه أثقل إذ يحتوى على ٩٢ بروتون شحنة موجبة و٩٢ إلكترون شحنة سالبة .

وواضح أن النيوترونات التى تتماثل فى عددها مع عدد الشحنات الموجبة والسالبة مع أنها لاتحمل أية شحنة فهى تؤثر فى الوزن الذرى للعناصر فنواة من الهيليوم يعادل وزنها وزن أربع ذرات من الهيدروجين لأن نواة الهيدروجين لاتحتوى إلا على بروتون واحد .

وقد أثبت العلم أن العناصر يتضمن بعضها فى بعض ويمكن إنتاج بعضها من بعض أو تبديل بعضها ببعض .

فقد لوحظ أن عنصر اليورانيوم يولد أنواعا ثلاثة من الأشعة هى أشعة: ألفا ، وبيتا ، وجاما .

وقد وجد « رذر فورد » حين فحص هذه الأنواع - أن أشعة ألفا مكونة من دقائق صغيرة عليها شحنات كهربية سالبة، وقد ظهر نتيجة للفحص العلمى أن دقائق الألفا هى عبارة عن ذرات هليوم فذرات الهليوم إذن تخرج من ذرات اليورانيوم .

كما أن عنصر اليورانيوم ذاته بعد أن شع ألفا وبيتا وجاما يتحول تدريجيا إلى عنصر آخر وهو عنصر الراديوم، والراديوم أخف فى وزنه من اليورانيوم لأنه يحمل الوزن الذرى رقم ٨٨ من سلسلة العناصر .

والراديوم بدوره يتحول تدريجيا إلى عناصر أخرى حتى يصل إلى عنصر الرصاص .

وقام « رذر فورد » بعد ذلك بأول محاولة لتحويل العناصر فجعل نوى ذرات الهليوم (دقائق الألفا) يصطدم بنوى ذرات الآزوت فتحولت ذرات الآذوت إلى أوكسجين(١١) .

وأكثر من هذا فقد ثبت أن من الممكن أن تتحول بعض أجزاء الذرة إلى

جزء آخر ، فيمكن لبروتون أثناء عملية انقسام الذرة أن يتحول إلى نيوترون وكذلك العكس .

وقد خطا العلم بعد ذلك خطوة أوسع إذ استطاع العلماء أن يحولوا المادة إلى طاقة وبذلك لم تعد للعناصر صفاتها المادية فقد أثبت أينشتين فى نظرية النسبية أن كتلة الجسم تتبع حركته فهى تزداد كلما ازدادت الحركة ولما كانت الحركة صورة من صور الطاقة فالكتلة المتزايدة للجسم المتحرك هى إذن طاقته المتزايدة فالطاقة إذن هى الكتلة والكتلة هى الطاقة .

وقد أكد أينشتين أن الكتلة تساوى الطاقة مقسومة على مربع سرعة الضوء أو العكس الطاقة تساوى الكتلة مضروبة فى مربع سرعة الضوء(١٢)

ويقول « الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا »(١٣) . إننا إذا أردنا التعبير عن هذه العلاقة بلغة مفهومة نقول إن كيلو الفحم لو استحال إلى طاقة خالصة لأعطى ما مقداره ٢٥ تريليون كيلو وات ساعة من الكهرباء ، أى مقدار ما تعطيه مصانع الولايات المتحدة الأمريكية من الكهرباء شهرين بدون توقف .

هكذا أثبتت نظرية أينشتين خطأ العلماء الذين كانوا ينظرون من قبل إلى أن فى الكون عنصرين متميزين يكونانه وهما المادة والطاقة وأن المادة عنصر ساكن يمكن أن يناله الحس وله كتلة والطاقة عنصر فعال نشط غير مرئى ولا كتلة له واتضح أن الكتلة والطاقة متعادلتان وما الكتلة إلا طاقة مركزة . وبعبارة أخرى إن المادة متكونة من الطاقة والطاقة متكونة من المادة وكل منهما حالة عارضة مرهونة بظروف وشروط معينة لحقيقة واحدة، هى : الطاقة .

فالمادة والطاقة يستحيل أحدهما إلى الآخر ، فإذا تعرت المادة من كتلتها وسارت بسرعة الضوء نسميها إشعاعا، وعلى العكس إذا بردت الطاقة وتخثرت وأمكننا قياس كتلتها سميناها مادة(١٤) .

وقد استطاع العلماء بالفعل تحويل المادة للطاقة، ورد الطاقة إلى حالتها المادية .

فى الحالة الأولى استطاع العلماء تحويل المادة إلى طاقة عن طريق :

١ - التوحيد بين نواة ذرة الهيدروجين ونواة ذرة ليثيوم فنتج من ذلك نواتان من ذرة الهليوم وطاقة هى فى الحقيقة الفرق بين الوزن الذرى لنواة ذرة هيدروجين ونواة ذرة ليثيوم ، والوزن الذرى لنواتين من الهليوم.

٢ - تحطم نواة ذرات العناصر الثقيلة فى أعلى جدول «مندليف» كاليورانيوم فقد استطاع العلماء تحطيم ذرات اليورانيوم ٢٢٥ فتحولت إلى عناصر أخف وأنتجت طاقة هائلة هى القنبلة الذرية .

٣ - تجميع وضم نوى ذرات خفيفة من عناصر خفيفة فقد نتج من اندماج أربع ذرات هيدروجينية بتأثير الضغط والحرارة الشديدين فانتج ذرة هليوم وطاقة كبيرة جداً هى القنبلة الهيدروجينية(١٤) .

وفى الحالة الثانية استطاع العلماء تحويل الطاقة إلى مادة حين استطاعوا تحويل أشعة جاما إلى دقائق مادية من الإلكترونات السالبة والموجبة ، على أنها تتحول دوريا إلى طاقة مرة أخرى إذا اصطدمت الإلكترونات الموجبة بالسالبة .

هذه الكشوف العلمية تثبت الحقائق الآتية :

- أن خصائص المادة ليست ذاتية للمادة ، بل صفات عارضة مرهونة بشروط معينة وأوضاع خاصة سواء بالنسبة لعناصر المادة البسيطة أو مركباتها فالعنصر لا يلزم حالة واحدة كما رأينا(١٥)، وكذلك المركب فالماء مثلا لا يحتفظ بحالة السيولة إلا عند اجتماع ذرتين من الهيدروجين مع ذرة واحدة من الأوكسجين ، فإذا انفك هذا الاجتماع تحول إلى مجرد عنصرين غازيين متباعدين لكل منهما فى حالة انفراده خصائص تختلف تماما عن خصائصه الأخرى فى حالة اجتماعه مع العنصر الآخر. فمن المعروف أن غاز الأوكسجين يساعد على الاشتعال لكنه فى حالة انضمامه إلى الهيدروجين ذرة منه مع ذرتين من الهيدروجين فإنه يتحول إلى ماء يطفىء الحريق .

بل إن المادة كلها قد تفقد صفة المادية لتتحول إلى طاقة، والطاقة تتحول إلى مادة فليست للمادة خصائص ذاتية يمكن تعريفها على أساسها .

وقد حاول لينين، أن يتفادى كل هذا بتعريف جديد للمادة بأنها الواقع الموضوعى أى ما يكون موجودا وجودا موضوعيا خارج الإدراك الإنسانى سواء عرفه الإنسان أو لم يعرفه .

لكن هـــذا التعريف ليس جامعا مانعا كما يشترط المناطقة فى التعريف إذ يدخل فيه كل ما يمكن أن يوجد وجودا موضوعيا ، فإذا قال الماديون : إنه ليس هناك وجود موضوعى إلا للمادة ، فإن المثاليين باستطاعتهم أن يقولوا لهم الآخرون إن الحقائق والمثل العليا موجودة وجودا موضوعيا سواء عرفها الناس أو لم يعرفوها .

ولذلك يذهب العلماء إلى أنه بعد أن أصبحت المادة غـــير مقابلة للعقل أو لصورة لم يعد بالإمكان تعريفها . وأصبحت الصورة الغيبية للمادة هى الشىء الوحيد الذى نستطيع تصوره ،

قد يقول الماركسيون إنه رغم كل شىء ورغم التحولات التى تتحولها المادة فإن المادة لها صفة ذاتية هى الصيرورة والتغير كما قال ديمقريطس أو هى الحركة كما قال لينين فلا يمكن - كما يقول إنجلز - التفكير بالمادة بلا حركة كما لا يمكن التفكير بالحركة دون مادة(١٥) ، فالصيرورة والتحول إذن صفة ذاتية للمادة .

ولكن حتى هذه النتيجة التى يزعم الماركسيون أنها علمية ، لا يصدقها العلم، فلو كانت الصيرورة صفة ذاتية للمادة، لكان من اللازم لكل ذرة هيدروجين أن تكون ماء باتحادها مع ذرة الأوكسجين .

لكن الثابت علميا أن هناك قانونا صارما هو أن ذرتين من الهيدروجين

تكون ماء مع ذرة واحدة من الأوكسجين، فلو فرضنا أن هناك خمس ذرات من الهيدروجين التقت مع ذرة واحدة من الأوكسجين، فالذى يلزم على مذهب الماركسيين القائل بأن التغير والصيرورة صفة ذاتية للمادة أن تعد الذرات الهيدروجية الخمس متكاملة مع ذرة الأوكسجين، لكن ذلك لا يحدث. بل الذى يحدث أن ذرتين فقط من ذرات الهيدروجين الخمس هى التى تكون الماء مع ذرة الأوكسجين. وتظل الذرات الثلاث الهيدروجينية خارج القانون مما يدل على خضوع المادة لقانون خارج عنها وإن كانت مستعدة له.

وليس من شأن العلم أن يبين مصدر القانون لأن دور العلم هو وصف ما يحدث لا تعليله باعتباره علما واقعيا فهو لا يهتم إلا بالارتباط بين الأشياء فى الواقع دون أن يعلل أن هذه سبب لتلك أو يتجاوز الواقع إلى ما وراء الواقع.

وإذا كانت ثمة ملاحظة يلاحظها العلماء هى أن المادة التى تستحدث منها كل الموجودات ترجع فى النهاية إلى الطاقة وإن كان بإمكان العلماء ردها إلى المادة إلا أنهم لا يعرفونها تمام المعرفة إلا بأنها «شىء ما باق» كما قال «هنرى بوانكاريه»(١٦) مما دفع الفلكى الإنجليزى السير آرثر إدنجتين (١٨٨٢ - ١٩٤٤) أن يستنتج من دراسة العلوم قوله (إن مادة العالم مادة عقلية)(١٧).

ويقول الرياضى السير جيمس جينز الذى يعتبر أعظم علماء العصر (إن الكون كون فكرى)(١٨).

ويلخص ج. و. ن سوليفان أفكار العلماء فى الجملة التالية (إن الطبيعة النهائية للكون طبيعة عقلية)(١٩).

فمحاولة التفسير المادى استخدام العلم مطية للوصول إلى مقولاتهم فى إرجاع الكون إلى المادة فكرة لا تمت إلى العلم بصلة، ولذلك يقول السير جينز (الكون لا يقبل التفسير المادى فى ضوء علم الطبيعة الجديد، وسببه - فى نظرى - أن التفسير المادى قد أصبح الآن فكرة ذهنية)(٢٠).

يقول «الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا»(٢١): «فإذا كان العلم قد رد المادة إلى عدد من العناصر والعناصر إلى عدد من الجسيمات، والقوى إلى فكرة الطاقة، والمادة والطاقة إلى فكرة أساسية واحدة، فكل هذا لا يزال يبعدنا عن المجهول، وقد استحالت أمهات الأسئلة وانصهرت فى سؤال واحد لا جواب عليه: ما ماهية هذه المادة الأساسية التى تتصور مادة أحيانا وطاقة أحيانا أخرى؟ وما هو جوهر الحقيقة النهائية؟».

وقد سأل أسقف كنتربرى «رئيس الكنيسة الانجليكانية» أينشتين سؤالا مباشرا: «ماعسى أن يكون لنظرية النسبية من تأثير فى الدين؟» فأجاب أينشتين جوابا مباشرا أيضا (ليس لها أى تأثير، فالنسبية مسألة علمية محضة، وليس لها أدنى علاقة بالدين)(٢٢).

على أنه لو كان الإلحاد مرتبطا بالعلم والدين مرتبطا بالجهل لكانت حركة الإلحاد قد انتشرت أمام ازدياد العلم وتطوره، فقد بلغ عصرنا مبلغا عظيما فى التقنية العلمية، ولكننا نشاهد أن زيادة العلم تؤدى إلى زيادة الإيمان بالله، لأن العلماء يقفون أمام كثير من الأسرار الكونية التى لا يفسرها إلا الدين.

فليس صحيحا إذن ما تقوله الموسوعة (ص ١٦٢) من أن تناول إنجلز المادى الجدلى لتحليل العلم الطبيعى وتقييمه الفلسفى له سليم بكليته حتى اليوم، بل إن العلم أثبت أن التحليل المادى لا يتناسب مع العلم.

موقف الموسوعة من الخير والشر:

وهناك نقطة أخرى لا يقل فيها خطؤ الموسوعة السوفيتية عن خطئها فى تحليل العلم، وتلك هى فلسفتها عن الخير والشر.

وهى بطبيعة الحال تفسرها تين القيمتين تفسيرا ماديا فتقول (فى ص ١٩٠): (وترفض الأخلاق الماركسية اللينينية التفسير الميتافيزيقى للخير والشر) فهى

لا تعترف بأى مصدر دينى لتقييم الفعل خيرا أو شرا بل الخير فى التفسير المادى هو ما يؤدى إلى إشباع الحاجات التى يتطلبها المجتمع .

تقول (فى ص ١٩٠) : « وفى الوقت نفسه فإن لمفهومى الخير والشر مصدرهما الموضوعى فى تطور المجتمع ، فأفعال الناس يمكن أن تقيم كخير أو شر تبعا لما إذا كانت تدعم أو تعيق إشباع الحاجات التاريخية للمجتمع » .

وعن مصدر الأخلاق أو السلطة التى تقوم الفعل بالخيرية أو الشرية ، تسخر الموسوعة من فكرة أن الله هو مصدر التقويم ، وتسم الأخلاق الدينية بأنها دفاع عن الاستغلال ومجلبة للمذلة والهوان .

ففى ص ١٣ تقول فى تعريف الأخلاق اللاهوتية « الأخلاق المبنية على أساس بعض المذاهب اللاهوتية ، وقد كان أهم اتجاهات الأخلاق اللاهوتية تأثيرا - ولا يزال - المعتقدات الأخلاقية للديانات الثلاث الرئيسية : المسيحية والإسلام والبوذية ، ومصدر الأخلاقيات فى الأخلاق اللاهوتية هو الله فالله هو تجسيد الخير الأخلاقى والفضيلة الأخلاقية ، بينما الشر واللا أخلاقية فى المجتمع يرجعان إلى الخطيئة الأولى ، وبالإضافة إلى هذا فإن الله هو المعيار الوحيد لما هو أخلاقى والفعل إما أن يكون خيرا أو شرا ، ويتوقف ذلك على ما إذا كان يتفق أو لا يتفق مع « جوهر » الله أو إرادته وفى النهاية فإن الله هو الذى يعطى ثوابا أخلاقيا ، أى أنه هو السلطة الوحيدة فى تقييم فعل ما » .

وتعلق الموسوعة على ذلك قائلة « وهكذا فإن الأخلاق اللاهوتية تنفى حق المجتمع فى وضع التقييمات الأخلاقية » .

ولأن الله هو مصدر القيم فإن الموسوعة تعد هذا خضوعا واستغلالا تقول فى نفس الصفحة « وفى الأخلاق اللاهوتية مكانة كبيرة لعقيدة إثابة الصالحين ومعاقبة المخطئين ، وهى العقيدة التى يربطها اللاهوتيون بنهاية العالم ، ويعزى الانتصار النهائى للخير والعدل إما إلى الحياة الآخرة أو إلى حلول

مملكة الرب ، وبعبارة أخرى . فإن الخضوع والمهانة وانعدام المقاومة إزاء الشر ترفع إلى مرتبة الفضائل ، وتصبح الأخلاق اللاهوتية دفاعا أخلاقيا عن مجتمع الاستغلال » .

وإذا مضينا مع الموسوعة فى عرضها للأخلاق نجدها تحدد أن الإنسان لا الله هو المصدر لكل القيم .

تقول (ص ١٩١) « والخير الأعلى هو الإنسان نفسه خالق كل القيم المادية والروحية ، ولكثير من الخيرات طابع طبقى ، فما هو خير للمستغلين قد يكون شرا على المستغلين ، وهذا تعبير عن المصالح الطبقية » .

وفى نظر الموسوعة أنه إذا كان الإنسان مصدر التقييم فليس كل إنسان يحوز هذا الشرف أو يصلح لأن يكون مصدرا للتقييم بل هو الإنسان التقدمى المادى تقول (١٩٠) « والخير ما يعتبره المجتمع (أو تعتبره طبقة تقدمية معينة) أخلاقيا ، ويجدر أن يحتذى ويصدق العكس على الشر » .

وعندها أن الطبقات المستغلة تصور مفهومها للخير والشر على أنه أبدى وكلى ، وتبنى ادعاءها هذا على أساس مبادىء ميتافيزيقية » .

والفضائل فى نظر الموسوعة الماركسية تخضع للتفسير المادى حتى الفضائل الروحية ، فليس عندها مكان للفضائل الروحية مثل الإحسان إلى الغير أو التسامح أو غير ذلك مما تعده الأخلاق الدينية والفلسفية المثالية فضائل ، لأنها لا تأخذ من الفضائل الروحية إلا العلم والثقافة وتستبعد الباقى .

تقول (فى ص ١٩١) : والخيرات المادية تتميز عن الخيرات الروحية فالخيرات المادية تشبع حاجات الإنسان المادية إلى المأكل والملبس والسكن .. إلخ وتتضمن الخيرات المادية - أو الثروة - وسائل الإنتاج الآلات والأبنية الصناعية والمواد وما إلى ذلك أما الخيرات الروحية فتشمل المعرفة

ومنجزات الثقافة الإنسانية ، والخير الأخلاقى كما تعبر عنه أفعال الإنسان الأخلاقية .. إلخ » .

والحكم على الأفعال بأنها أخلاقية ليس ثابتا بل هو كما تقول الموسوعة « معيار تاريخى ، ويتغير طبقا للنظام الاجتماعى والصراع الطبقى » (ص١٨٦) وحوافز العمل الأخلاقية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمصلحة المادية فى العمل التى تلعب دورا كبيرا فى المرحلة الأولى للشيوعية ، ويتحدد جوهر وأشكال حوافز العمل بالظروف الاجتماعية » (ص ١٨٦) .

وللرد على هذه الأفكار نقول :

إنه فيما يتعلق بقول الموسوعة إن الأخلاق الدينية تحرم المجتمع من حق وضع التقييمات الأخلاقية ، فإن السؤال هو عن هذا الحق الذى تدعيه الموسوعة للمجتمع . هل هو حق وضع القيمة الخلقية بمعنى إنشائها ، أو حق تقويم السلوك على أساس قيمة موضوعة سلفا ومن ثم لاتنزع الأخلاق الدينية حق التقييم مطلقا من المجتمع بل تترك له مهمة تطبيق القيمة على السلوك وهل من حق المجتمع أن ينشىء القيم أصلا .

إننا إذا قلنا بأن للمجتمع حق وضع القيمة الخلقية كما تقول الماركسية والمذاهب الواقعية عامة ، فإننا سنجد أن ثمة نتائج ستترتب على ذلك من أهمها :

— أن القيم الأخلاقية لن تكون ثابتة على الإطلاق لأن المجتمع كما هو معلوم - متغير فإذا أوكلنا إلى المجتمع حق وضع القيم فإن الأخلاق حينئذ ستكون نسبية تختلف من مجتمع إلى مجتمع بل سيهدر ذلك ثبات القيم لأنها ستختلف فى المجتمع الواحد من وقت إلى آخر وأن يكون هناك خير فى ذاته بل سيكون الخير مايراه مجتمع مافى وقت ما خيرا .

فإذا كانت الماركسية لاتمانع فى هذا فتقييم الأخلاق على أساس نفعى متغير وتجعل الخير مايؤدى إلى إشباع الحاجات المادية والشر بعكس ذلك . فأى طبقات المجتمع ستتولى تحديد المنافع حينئذ ؟

إن قالت الماركسية إن الطبقة العمالية هى التى من شأنها أن تؤدى هذا الدور فإن ذلك لن يلقى إجماعا من بقية الطبقات فما تراه الطبقة العمالية خيرا واجب الأداء قد تراه طبقة أخرى شرا وهنا سوف تتعدد النظرة إلى الفعل الواحد فى المجتمع الواحد فبدلا من أن تسهم القيم الأخلاقية فى سيادة السلام والتعاون بين أفراد المجتمع فإنها ستسهم فى تزكية الصراع واحتدامه .

وإذا كان هذا الصراع هو الذى تسعى إليه الماركسية وغايتها فإن السؤال هو عن جدوى الصراع الاجتماعى ، وضرورته ، أو حتميته التى تدعيها الماركسية .

أما عن جدوى الصراع فإن التراجعات التى شهدتها الماركسية ، قد أثبتت بما لايدع مجالا للشك أن السلام الاجتماعى والتعاون بين أفراد المجتمع هو السبيل الأمثل إلى زيادة الإنتاج وتحقيق الوفرة والرفاهية للجميع .

على أن الواقع يكذب قيام المجتمعات على استغلال الطاقات الطبقية ، ذلك أن التطور العلمى المتزايد يستحدث من الآلات ، ولو أراد القائمون على المجتمعات استغلاله فى صراع طبقى لكان ذلك على حساب العمال وضد مصلحتهم فكلما تطورت الآلات أمكن الاستغناء عن الكثير من العمال التى تغنى عنهم الآلات الذرية الضخمة ذات الآلية الذاتية والعقول الإليكترونية .

ولكن القائمين على المجتمعات الرأسمالية لم يعتمدوا على هذه الآلات بشكل كلى ويستغنوا عن اليد العاملة بشكل يهز استقرار المجتمع لأن استقرار المجتمع يستخدم فى عملية الإنتاج إطارا صالحا للعمل الاقتصادى فى الأسواق الداخلية والخارجية كما أنه يترك فرصة لحرية الحوافز ضمن نطاق الأعمال بمنافسة شريفة لتحسين أدوات الانتاج ورفع قيمة المردود العملى وإن كانت المنافسة لاتخلو من الشوائب والمساوىء ولكن هذه المساوىء لاتساوى شيئا أمام الحسنات والنواحى الإيجابية التى يحققها الاستقرار الاجتماعى فى رفع مستوى الحياة[٢٢] .

أما عن حتمية الصراع فإنها نشأت فى الماركسية من وهم تصور علاقات الإنتاج محصورة بين طبقتين: العمال، وأصحاب العمل. وتسمية أصحاب العمل بالمستغلين (بكسر الغين) والعمال بالمستغلين (بفتح الغين) تزكية للصراع بين هاتين الطبقتين وتأريثا للعداوة والبغضاء بينهما من أجل تحطيم المجتمع الرأسمالى وقيام ديكتاتورية البروليتاريا(٢٣) .

والواقع أن علاقات الإنتاج ليست محصورة بين الطبقتين فقط بل تدخل فيها عوامل أخرى كثيرة منها رأس المال، والآلات، وظروف العمل، ظروف التسويق أو التوزيع، ويضاف إلى ذلك عامل أساسى آخر وهو التنافس الدولى فى الإنتاج والتسويق مما جعل العمال وأصحاب العمل فى النظام الرأسمالى يتعاونون فيما يحقق مصالح الطرفين دون استغلال من أى طرف منهما للآخر من أجل ازدهار وتطوير المجتمعات الصناعية .

فالظروف التى كان يعنيها كارل ماركس قد تبدلت فى أوربا تبدلا حقيقيا بعد أن أصبح كل من العمال وأصحاب العمل ينظر بعضهم إلى بعض كعلاقة ضرورية لاستمرار حياة كل منهما.

ولم يقف النظام الرأسمالى متحجرا جامدا بل تطور حسب المتغيرات(٢٤) فأنشئت النقابات العمالية واتحادات العمال وأصبح من المسلم به اشتراك العمال فى إدارة دفة الأمور وأصبحت عضويتهم فى مجالس إدارات الشركات شيئا مقررا. بل أصبح لهم الحق فى الإسهام فى ملكية بعض مرافق الإنتاج فيما يعرف بالملكية التعاونية .

ومنذ ظهرت الماركسية حتى الآن لم تصدق نبوءة واحدة عن انهيار المجتمع الرأسمالى أو انهيار طبقة أصحاب الأعمال بل الذى يظهر حتى الآن وبشكل متزايد هو انهيار النظرية الماركسية ذاتها وتراجع أصحابها عن تفسير التاريخ والاقتصار على العامل الاقتصادى وحده وقد قال إنجلز نفسه .

« لقد أثبت التاريخ أننا كنا وكان الذين يفكرون مثلنا مخطئين »(٢٥).

ولعل شهادة الواقع والتجربة تكون خير برهان على فشل النظرية الماركسية وخطئها فى هذا المجال .

فقد نشرت وكالات الأنباء فى ٧ من ديسمبر سنة ١٩٨٤ م أن الحزب الشيوعى الصينى أعلن فى صحيفته الرسمية (الشعب) إن النظرية الماركسية لا تستطيع أن تحل مشكلات الصين ، وتعبير هذه أول مرة يعلن فيها الحزب الشيوعى الصينى أن الأفكار التى صاغها « كارل ماركس » مؤسس المذهب ، ولينين قائد الثورة البلشفية السوفيتية هى أفكار بالية وعتيقة .

وقالت الصحيفة « إن أعمال « ماركس » قد انقضى عليها أكثر من قرن من الزمان، وإن بعض أفكاره كانت ترجع إلى العصر الذى عاش فيه، وأنها لا يمكن أن تعتبر بالضرورة ملائمة دائما ، خاصة وأن تغيرات هائلة قد طرأت على الأوضاع العالمية خلال هذا القرن » .

وأبرزت الصحيفة أن هناك أشياء كثيرة لم تخطر قط على بال ماركس أو لينين ، ولم تكن لهما علاقة أو خبرة بها، وأنه لذلك لا يمكن الاعتماد على النصوص التى وضعاها لحل مشكلات العالم المعاصر.

بل إن الصحيفة الرسمية للحزب الشيوعى الصينى وجهت فى مقالها هذا انتقادات شديدة لأعضاء الحزب الشيوعى الصينى الذين يلتصقون بأعمال ماركس ولينين ونظرياتهما الاقتصادية بشكل يجعل من هذه النصوص نصوصا دينية مقدسة .

وقالت الصحيفة: « إن استخدام بعض نظريات ماركس ولينين لتصريف الحياة المعاصرة التى تتميز بالوفرة الاقتصادية لا يمكن إلا أن تعيق حركة التقدم » .

أهم المصادر

١) إنجلز . الرد على دوهرنج ص ٧٤ نقلا عن رجاء جارودى . النظرية المادية فى المعرفة ص ٦٦ دار دمشق للطباعة والنشر . بدون تاريخ .

٢) يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية . ص ٥٠ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٦٦ م .

٣) د. عبد الرحمن بدوى . خريف الفكر اليونانى ص ٦٠ ط ٣ مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٧٠ م .

٤) ص ٦٠ أيضا . نفس الطبعة .

٥) المصدد السابق . نفس الموضع .

٦) سير ألن جاردنر . مصر الفراعنة ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم . الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة .

٧) ول ديورانت . قصة الحضارة ج ٢ مجلد ١ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ ترجمة محمد بدران . طبع الجامعة العربية . القاهرة .

وانظر كتابنا : جذور الفكر المادى . التيارات المادية وأثرها فى المذاهب والأديان القديمة . دار الطباعة المحمدية . القاهرة سنه ١٩٨٣ .

٨) وحيد الدين خان . الدين فى مواجهة العلم ص ٣٧ ط ٣ المختار الإسلامى القاهرة ١٩٧٣ م .

٩) المصدر السابق . نفس الصفحة .

١٠) نفس المصدر . نفس الصفحة .

١١) انظر فى هذه الحقائق محمد باقر الصدر . فلسفتنا ص ٣٣٧ دار المعارف للمطبوعات . بيروت . لبنان ط ١٠ (١٩٨٠) م وأحمد عبد الوهاب . أساسيات العلوم الذرية الحديثة فى التراث الإسلامى . مكتبة وهبة . القاهرة (١٩٧٧) م .

١٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا . أينشتين والنظرية النسبية . ص ٨٣ دار القلم بيروت . لبنان ط ٨ ١٩٨١ م .

ومحمد باقر الصدر : فلسفتنا ٣٣٨ نفس الطبعة المشار إليها سابقا .

١٣) أينشتين والنظرية النسبية — نفس الصفحة .

١٤) نفس المصدر ص ٨٥ ، ٨٦ .

١٥) إنجلز . الرد على دوهرينج نقلا عن رجاء جارورى . النظرية المادية فى المعرفة ص ٦٦ .

١٦) سارتر . المادية والثورة . ص ٢٧ ترجمة عبد الفتاح الديدى . دار الآداب . بيروت ط ٢ سنة ١٩٦٦ م .

١٧ وحيد الدين خان . الدين فى مواجهة العلم ٤٢ ط ٢ المختار الإسلامى . القاهرة ١٩٧٣ م .

١٨) المصدر السابق . نفس الصفحة .

١٩) نفس المصدر . نفس الصفحة .

٢٠) نفس المصدر . ص ٤٣ .

٢١) فى كتابه أينشتين والنظرية النسبية ص ٨٧ . الطبعة المشار إليها سابقا .

٢٢) المصدر السابق ص ٣٨ .

٢٣) جهاد قلعجى . الإسلام أقوى . ص ٧٨ دار الكاتب العربى بيروت . بدون تاريخ .

٢٤) المصدر السابق . نفس الموضع .

٢٥) رسائل إنجلز نقلا عن عباس العقاد . الشيوعية والإنسانيه . ص ١٠٤ دار الكتاب العربى . بيروت .

٢٦) صحيفة الأهرام القاهرية الصادرة فى ١٩٨٤/١٢/٨ م .